

Rocío Molina Flores

**VIDA Y CULTURA LETRADA DE UNA COMUNIDAD DE
MUJERES EN LA SEVILLA DEL RENACIMIENTO:
EL CONVENTO DE DOMINICAS
DE MADRE DE DIOS**

Asociación Provincial Sevillana
de Cronistas e Investigadores Locales

Sevilla 2025

Esta obra fue merecedora del **III Premio ASCIL al Mejor Trabajo Fin de Master** cuyo jurado estuvo compuesto por: D. Bartolomé Miranda Díaz, D. Francisco Javier Gutiérrez Núñez, Dña. Isabel María González Muñoz, D. José Antonio Fílder Rodríguez, D. José Cabello Núñez, D. José Manuel Navarro Domínguez, D. José María Alcántara Valle, D. Juan Diego Mata Marchena y Dña. María del Carmen Montoya Rodríguez.

JUNTA RECTORA

PRESIDENTE

Bartolomé Miranda Díaz

VICEPRESIDENTES

Juan Diego Mata Marchena

José María Alcántara Valle

SECRETARIO

José Cabello Núñez

TESORERO

Fernando García García

VOCALES

Eusebio M. Pérez Puerto

Isabel María González Muñoz

María del Carmen Montoya Rodríguez

Salvador Hernández González

Yedra García Sánchez

© Rocío Molina Flores

© Asociación Provincial Sevillana de Cronistas e Investigadores Locales

La presente edición ha contado con la colaboración del Área de Cultura y Ciudadanía de la Diputación de Sevilla

Fotografía de cubierta: portada de la iglesia del Convento de Madre de Dios, Sevilla.
Altorrelieve de la Virgen entregando el rosario a Santo Domingo, Juan Oviedo (s. XVI).
Fotografía de la autora.

Maquetación: Fernando García García

ISBN: 978-84-09-77490-6

Depósito legal: SE 2416-2025

Imprime: Diputación de Sevilla — Imprenta Provincial

*A Rafael M. Pérez García, por su dedicación
y confianza en esta investigación.*

*A mis padres, Antonio y Luisa, por acompañarme
y sostenerme siempre en cada paso del camino.*

*A mi hermana, Luisa María,
por ser mi ejemplo de fortaleza
y valentía en la vida.*

ÍNDICE

Prólogo	9
Introducción	13
Capítulo 1. La instauración de la comunidad (c. 1476-1514) ..	16
Capítulo 2. Economía	32
2.1. Economía conventual	32
2.1.1. Estructura administrativa interna	32
2.1.1.1. Mayordomía	32
2.1.1.2. Religiosas diputadas	35
2.1.1.3. Licencias de la orden de Santo Domingo	36
2.1.2. Ingresos regulares	40
2.1.2.1. Rentabilidad, tipología y distribución geográfica de la base patrimonial	40
2.1.2.2. Mecanismos de constitución del patrimonio	61
2.1.2.2.1. Compra-ventas	62
2.1.2.2.2. Donaciones y heredades	68
2.1.2.2.3. Permutas	73
2.1.2.2.4. Rasgos del comportamiento económico	75
2.1.2.3. Otro procedimiento: títulos de deuda	77
2.1.3. Ingresos eventuales	79
2.1.3.1. Valor de la profesión: dotes	79
2.2. Actividad y gestión particular	91
2.2.1. Renuncias a las legítimas y manutenciones	92
2.2.2. Herencias	96
Capítulo 3. Sociología	99
3.1. Integrantes de la comunidad y su jerarquización	99
3.2. Origen y composición social	110
3.2.1. Alta-media nobleza	116
3.2.2. Nueva nobleza	122
3.2.3. Oligarquía urbana	126
3.2.4. Conversos	138
3.2.5. Mercaderes	144

3.2.6. Grupo de diversos orígenes: Toro, Alcalá de Henares y Galicia	146
3.3. Dinámicas y funcionamiento del entorno sociocultural ..	148
Capítulo 4. Cultura	155
4.1. Reforma de la Observancia en la Provincia de España (ss. XIV-XVI)	156
4.1.1. Nacimiento de la Observancia en Italia (finales del s. XIV)	157
4.1.2. Aplicación del modelo reformista en Castilla (1423-finales del s. XV)	161
4.1.3. Consolidación de la reforma en tiempos de los Reyes Católicos y el cardenal Cisneros (1478- principios del s. XVI)	169
4.1.4. Movimiento de sor María de Santo Domingo (1507-1512)	171
4.2. Evolución de la religiosidad femenina dominica	174
4.2.1. De beatas-terciarias a monjas: obediencia y clausura de la Observancia	174
4.2.2. Influencia hagiográfica de Santa Catalina de Siena en las «santas» locales	189
4.2.3. Símbolos socioculturales en la Andalucía de los siglos XV-XVI: literatura espiritual y fundaciones dominicas	202
4.2.3.1. El Oratorio Devotísimo de Gómez García (1512)	213
Conclusiones	225
Fuentes y bibliografía	227
Anexos	252

PRÓLOGO

Otra vez Sevilla, y otra vez el siglo XVI, constituyen el marco espaciotemporal de la obra merecedora del III Premio ASCIL al mejor Trabajo Fin de Máster sobre la historia y el patrimonio artístico local de la provincia de Sevilla presentado y defendido en las universidades públicas de la capital: Hispalense y Pablo de Olavide. Pues, como se recordará, el primer premio recayó en el tratado de Samir el Moussaoui Calderón titulado *Mercaderes Genoveses en Sevilla en el primer tercio del siglo XVI: entre Europa y América* (2020), y el segundo, en el trabajo de Javier Carmona Martín, titulado *Ascenso Social y consolidación de un linaje converso: los Sánchez Dalvo en la Sevilla del Quinientos* (2022). En esta ocasión, la obra galardonada ha sido *Vida y cultura letrada de una comunidad de mujeres en la Sevilla del Renacimiento: el convento de dominicas de Madre de Dios*, fruto de la investigación científica de D^a Rocío Molina Flores y de la dirección académica de D. Rafael Mauricio Pérez García, Catedrático de Historia Moderna de la Universidad de Sevilla, a quien la autora debe la tutorización del trabajo.

Ocho fueron las obras presentadas en la convocatoria de 2024, todas ellas de una altísima calidad y todas ellas evaluadas en su momento con la máxima calificación, como establecen las bases del premio. Sin embargo, los miembros del jurado se decantaron por dos de aquellas ocho monografías: ésta que ahora se publica y *La Cárcel Real de Sevilla. Siglos XVI-XIX. Continuidad y cambio*, trabajo realizado por D. Pablo Rodríguez Vargas y dirigido por D. Juan José Iglesias Rodríguez. La originalidad, el rigor en la exposición, la relevancia del tema planteado, la trascendencia de las conclusiones alcanzadas, la idoneidad de las fuentes consultadas y el valor literario de ambas obras llevaron al jurado a optar porque en la presente edición se concedieran dos premios, en lugar de uno.

Vida y cultura letrada de una comunidad de mujeres en la Sevilla del Renacimiento: el convento de dominicas de Madre de Dios es ciertamente una obra excepcional. A lo largo de la monografía, la

autora aborda la historia de este cenobio sevillano desde su fundación hasta mediados del siglo XVI, compaginando el análisis meticuloso de las fuentes con una literatura esmerada, pero sencilla, que resulta sugestiva para cualquier lector. Con rigor y maestría, la obra aborda a lo largo de sus cuatro capítulos los comienzos de la comunidad, su economía, su sociología y la cultura desarrollada en la misma durante las primeras décadas del Quinientos.

Así pues, la instauración del convento (c. 1476-1514) es tratada en el capítulo primero, donde se detallan las fases iniciales del momento fundacional que, según Molina Flores, fueron tres: la existencia de un pequeño beaterio antes de 1476; la regulación de la comunidad tras recibir el hábito dominico, entrar en la clausura y adscribirse a la advocación de Madre de Dios, a partir de 1476; y la introducción en la observancia desde 1485 en adelante.

La economía conventual es analizada en el capítulo segundo. En él, la autora describe con precisión los mecanismos de constitución del patrimonio por medio de compra-ventas, donaciones, permutas, arrendamientos, rentas, dotes y herencias, lo que pone de manifiesto que a comienzos del siglo XVI los bienes del clero regular eran perfectamente enajenables.

La sociología es el asunto del capítulo tercero, donde se explica el origen y la composición social de los integrantes de la congregación, así como su jerarquización y las dinámicas y funcionamiento del entorno sociocultural.

Finalmente, el capítulo cuarto está dedicado a la cultura desarrollada en la religiosidad femenina dominica, desde la Reforma de la Observancia en la Provincia de España durante los siglos XIV-XVI hasta la influencia hagiográfica de Santa Catalina de Siena en las “santas” locales y la simbología sociocultural en la Andalucía de los siglos XV y XVI.

Acompañan al texto dieciséis tablas, un cuadro, tres anexos (de tablas, estudios y transcripciones), y ochocientas cuarenta y cuatro notas a pie de página que resultan del mayor interés.

La consulta exhaustiva de documentos del Archivo Histórico Provincial de Sevilla, del Archivo Municipal de Sevilla, del Archivo de la Provincia Dominicana de Andalucía y del Archivo General de Simancas garantiza su novedad y explica las grandes aportaciones de este estudio a la historiografía conventual sevillana. Del mismo modo, la lectura y análisis de una veintena de obras históricas y de ciento ochenta publicaciones entre libros, actas de congresos y artículos de revistas especializadas aseguran el éxito de una obra cuya documentación, idónea siempre y de primer nivel, no admite discusión.

Alonso de Morgado, en su *Historia de Sevilla* (1587), se preocupó de explicar los orígenes de los 16 cenobios masculinos y 21 femeninos que existían en la Sevilla de su tiempo, siendo uno de ellos el de Madre de Dios. Gracias al trabajo de Rocío Molina conocemos con bastante exactitud la historia de este convento dominico en sus primeros decenios. Sería conveniente hacer lo mismo con otros muchos centros monacales sevillanos de los que poco sabemos. Y el trabajo que prologamos podría servir sin duda de inspiración y de modelo para tal menester.

José María Alcántara Valle
Juan Diego Mata Marchena

INTRODUCCIÓN

El fenómeno sociocultural que atravesaron las comunidades de mujeres dominicas en Castilla, entre finales del siglo XV y mediados del siglo XVI, ha sido atendido especialmente por la historiografía reciente. Debido a ello, resultaba conveniente abordar del mismo modo esta cuestión en el panorama sevillano de la época. El objeto de estudio escogido fue el convento de Madre de Dios de Sevilla, que nos permite conocer los procesos de creación de un beaterio, su institucionalización y la aplicación de la Reforma de la Observancia. Favorecido, además, por la promoción social y económica de los linajes andaluces del Quinientos, partícipes de la religiosidad mediante dos métodos: el patronato y el ingreso en instituciones de la orden de Santo Domingo. Dando lugar al desarrollo de espacios culturales femeninos, consumidores e impulsores de la literatura espiritual en la capital hispalense, centro de la producción bibliográfica del Renacimiento.

Por lo tanto, el planteamiento inicial de nuestra investigación consistió en aproximarnos al estudio de la espiritualidad femenina dominica tardomedieval y su desarrollo durante el siglo XVI, auspiciada por el surgimiento de la Reforma de la Observancia. No obstante, conforme nos adentrábamos en nuestro cometido, coincidimos en que se trataba de un fenómeno mucho más profundo, que abarcaba diversos aspectos y cuya extensión territorial partía desde Italia y recorría toda Castilla. Por consiguiente, se decidió tratarlo a partir de un objeto de análisis en concreto, apostando por el enfoque microhistórico de la escuela de autores como Giovanni Levi, reduciendo la escala de observación¹.

La elección del convento de Madre de Dios de Sevilla responde a múltiples razones. En primer lugar, atravesó una transformación, desde un grupo de mujeres laicas, pasando por la monacalización y adoptando la observancia, lo que nos permitiría examinar el proceso en su conjunto. En otras investigaciones, se habían dado a

¹ LEVI, Giovanni. "Sobre microhistoria" en BURKE, Peter, ed. *Formas de hacer historia*. Madrid: Alianza, 2009, pp. 119-143.

conocer parte de la relevancia socioeconómica del convento², por lo que, nos decidimos a acercarnos desde tres perspectivas: económica, social y cultural. Pues la proliferación de fundaciones de dominicas en Andalucía no se comprende sino tenemos en cuenta el proceso de enriquecimiento y ennoblecimiento, que incentivó el aumento de linajes poderosos, y profundamente piadosos, que promovieron, mediante las relaciones con frailes y monjas, una extensa cultura espiritual. La transmisión personal y patrimonial de la devoción entre mujeres, ya fueran laicas o profesas, desembocó en la creación de espacios femeninos, en el que éstas encontraron un cauce de expansión religioso, mecido sobre el crecimiento de la teología mística, que propugnaba la interiorización como método para alcanzar la perfección cristiana. Buscamos, por lo tanto, no limitarnos a situar a las religiosas dentro de su comunidad y de su orden, de forma estática, sino que las observamos en el contexto de su tiempo, pues la clausura y la obediencia no impidieron la continuación de las dinámicas del mundo exterior dentro del claustro, ni tampoco la existencia de una autoría espiritual femenina.

Nuestra investigación se basa fundamentalmente en la documentación de archivo extraída del Archivo Histórico Provincial de Sevilla, de la sección de Protocolos Notariales. Han sido consultados por completo los legajos existentes entre los años 1518 y 1530 de los Oficios 4 y 5. Además, con el objetivo de poder abarcar el período de tiempo restante hasta mediados del Quinientos, debido a la extensión de documentación existente, y para contar con una muestra variada de años y revisar diversas escribanías, se han realizado catas cronológicas de la década de los 30, 40 y 50 del siglo, en los Oficios 1, 6, 7, 8, 9, 15 y 20. Como resultado, contamos con 166 documentos convenientes para este estudio entre nuestras fuentes. Asimismo, la reconstrucción de los primeros años de vida de la comunidad ha sido posible mediante la búsqueda en el Registro General del Sello del Archivo de Simancas. Desgraciadamente, no se ha podido acceder al

² CALDERÓN BENJUMEA, Carmen, SANZ SERRANO, María Jesús y CALDERÓN BENJUMEA, José Antonio. *El Real Monasterio de Madre de Dios de Sevilla*. Sevilla: Guadalquivir Ediciones, 2004; LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Descendientes de Cristóbal Colón y de Hernán Cortés en Sevilla y el templo de Madre de Dios de la Piedad*. Sevilla: Imprenta Provincial, 1948.

Archivo conventual por haber sufrido un incendio a finales del siglo XVI, ni se han encontrado documentos en el Archivo Histórico de los Dominicos de la Provincia de España.

Por otra parte, la bibliografía consultada ha sido diversa, de temática tanto económica como social y cultural. Se han tenido en cuenta otros estudios económicos conventuales como el que realizó Ríos de la Llave en la comunidad de Santo Domingo de Caleruega, así como investigaciones acerca de dotes de religiosas de Gómez Navarro y otras monografías al respecto, centradas en la ciudad de Sevilla, como la de Martínez López. En cuanto a la sociología conventual, se ha abordado desde la documentación de archivo para conocer la identidad de las religiosas, así como de prosopografías y genealogías, pertenecientes a autores como López de Haro, Argote de Molina, Ramírez de Guzmán, Sánchez Saus y Juan Gil. La información sociológica acerca de los linajes andaluces ha sido tratada ampliamente por la historiografía, dando lugar a una bibliografía profunda y extensa, en la que resaltan nombres como Domínguez Ortiz, Carriazo Rubio, Ladero Quesada, Herrera García y Soria Mesa entre otros.

Por otro lado, el conocimiento de la literatura espiritual de los siglos XV y XVI se ha recogido de autores de referencia en la materia, especializados en la historia de la orden de Santo Domingo, como Melquíades Andrés, García Oro, Álvaro Huerga, Sastre Varas y Beltrán de Heredia. Expertos en la existencia de grupos laicos femeninos han sido esenciales, como Miura Andrades, Graña Cid y Ángela Muñoz, así como investigadoras que, recientemente, han apostado por el estudio del mundo de conventual femenino, desde una perspectiva social y política, principalmente Ángela Atienza, y desde el prisma de la Reforma de la Observancia y la espiritualidad dominica, como Pérez Vidal y Álvarez Rodríguez. Finalmente, nos hemos adentrado en el análisis de obras espirituales de la época, entre las que se encuentran: *El Diálogo* de Santa Catalina de Siena (1377-1378), *Libro de la Oración* de sor María de Santo Domingo (c. 1518), *Exposición del estado y velo de las monjas* (1557) de fray Domingo de Valtanás y *Oratorio Devotísimo* de Gómez García (1512).

CAPÍTULO 1. La instauración de la comunidad (c. 1476-1514)

La fundación de un convento responde a dinámicas religiosas, sociales, políticas y económicas; abarcarla desde una única perspectiva supone, por lo tanto, una limitación metodológica. Definir el momento fundacional exacto de una institución religiosa es una misión significativamente complicada. Aún más si estudiamos la formación de conventos femeninos, que presentan características propias, como se están encargando de dar a conocer los estudios recientes al respecto³. Son dos las razones principales de estas complejidades. En primer lugar, su instauración no sucede de forma concreta y aislada, sino que se trata de un proceso compuesto por distintas fases⁴. A ello hay que sumarle que no existiese un modelo único a seguir; más bien al contrario, encontramos una gran diversidad al observar el caso concreto de cada institución (sólo el 30% sigue un proceso jurídico uniforme)⁵. Por otro lado, como señalan investigadoras de la materia, como Pérez Vidal, Graña Cid y Ángela Atienza, se deben tener en cuenta las particularidades del establecimiento de un convento femenino: su dependencia de la rama masculina de la orden (en nuestro caso la orden de Santo Domingo) y en consecuencia, la subordinación a una normativa diferente; la iniciativa fundacional por parte de una mujer, normalmente; la procedencia de beaterios,

³ PÉREZ VIDAL, Mercedes. *Arte y liturgia en los monasterios de dominicas en Castilla: desde los orígenes hasta la reforma observante (1218-1506)*. Gijón: Trea, 2021; GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval: Córdoba, siglos XIII-XVI*. Córdoba: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2010; ATIENZA LÓPEZ, Ángela. *Tiempos de conventos: una historia social de las fundaciones en la España moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2008; ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. “Conventos femeninos y reforma la implantación de la Observancia en los monasterios de la Orden de Predicadores en Castilla durante el siglo XV. Zamora y Toro” en COLESANTI, Gemma, GARÍ, Blanca y JORNET I BENITO, Núria, coords. *Clarisas y dominicas: modelos de implantación, filiación, promoción y devoción en la Península Ibérica, Cerdeña, Nápoles y Sicilia*. Firenze: University Press, 2017; ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. “De beatas a monjas dominicas: el proceso de constitución del monasterio de Santa Catalina de Sena de Zamora a finales del siglo XV”. *Hispania*, 2015, n. 249, vol. 75, pp. 11-38; TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita. “La “complicada” historia de una fundación. Dominicas de la Madre de Dios de Valladolid (1550)”. *Studia Historica: Historia Moderna*, 2019, n. 41, vol. 2, pp. 7-34.

⁴ MIURA ANDRADES, José María. *Las fundaciones dominicas en Andalucía: 1236-1591*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1987, p. 75. Por ello, autoras como Graña Cid prefieren hablar de ello como un “establecimiento religioso”. GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 24.

⁵ MIURA ANDRADES, José María. *Las fundaciones dominicas en Andalucía...*, p. 81.

emparedamientos o comunidades terciarias anteriores⁶, etc. La última causa nos remite a otro aspecto fundamental, la regularización de modos de vida laicos femeninos mediante la implantación de la Reforma de la Observancia, surgida en Castilla entre los siglos XV y XVI⁷. Movimiento llevado a cabo por iniciativa de frailes y monjas reformadores, incluido dentro del proyecto político-religioso auspiciado por los Reyes Católicos, formando parte de su plan para conseguir el ansiado patronato regio⁸.

La fundación de cada convento es excepcional, sin embargo, existe un marco relativamente general, que engloba a las comunidades religiosas femeninas de la época. El hecho de tratarse de creaciones a cargo de mujeres, y en las que éstas tuvieron cierto protagonismo, define una especie de modelo observable en los conventos femeninos castellanos (no únicamente en dominicas, sino también en franciscanas, por ejemplo). Se resume, generalmente, en un proceso de institucionalización que transformó las comunidades laicas existentes, beaterios o emparedamientos, en conventos regulados por una orden religiosa, que finalmente adoptaron la observancia. La fundación de nuestro objeto de estudio, el convento de Madre de Dios de Sevilla, se inserta dentro de estas dinámicas y mecanismos, por lo que presenta también cuestiones difíciles de responder. Desgraciadamente, la pérdida de documentación del período cronológico que nos interesa, a causa del incendio que sufrió el archivo a finales del siglo XVI, nos complica la reconstrucción de sus inicios⁹. En

⁶ PÉREZ VIDAL, Mercedes. *Arte y liturgia en los monasterios de dominicas en Castilla...*, p. 68; GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, pp. 23, 294, 296-298; ATIENZA LÓPEZ, Ángela. *Tiempos de conventos...*, p. 96.

⁷ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. *Historia de la reforma de la provincia de España (1450-1550)*. Roma: Instituto Storico Domenicano, 1939, y “Los comienzos de la Reforma Dominicana en Castilla, particularmente en el convento de S. Esteban de Salamanca y su irradiación a la Provincia de Portugal”. *Miscelánea*, vol. 1; NIEVA OCAMPO, Guillermo. “*Reformatio in membris*: conventualidad y resistencia a la reforma entre los dominicos de Castilla en el siglo XV”. *En la España medieval*, 2009, n. 32, p. 299.

⁸ GARCÍA ORO, José. “Programas y logros de la reforma durante el período de los Reyes Católicos” en GARCÍA VILLOSLADA, Ricardo, dir. *Historia de la Iglesia en España*. Madrid: Editorial Católica, 1979, vol. 3.1, pp. 269-271; DE AZCONA, Tarsicio. *Isabel la Católica: estudio crítico de su vida y su reinado*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1964, pp. 557-558; GARCÍA ORO, José. *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos*. Madrid: Instituto Jerónimo Zurita, 1971, pp. 11-12.

⁹ CALDERÓN BENJUMEA, Carmen, SANZ SERRANO, María Jesús y CALDERÓN BENJUMEA,

consecuencia, la falta de información ha sido solventada mediante los datos que nos aportan la crónica de la orden de Santo Domingo¹⁰, los anales de la ciudad de Sevilla y los registros documentales conservados en el Archivo General de Simancas¹¹. Sin embargo, debemos considerar que el desconocimiento existente sobre los primeros años de este tipo de instituciones, ha provocado que los cronistas e historiadores dominicos recurran a la adulteración de sus relatos, en la búsqueda de legitimar la grandeza de la orden¹². Es importante, por lo tanto, tener en cuenta todos estos factores antes de entrar de lleno en nuestra investigación.

La fecha del establecimiento de la comunidad de beatas, anterior a la regulación del convento, es desconocida. Algunos autores señalan el año 1476 como punto de partida del beaterio¹³. Sin embargo, la bibliografía no concuerda con este dato. Según nuestra investigación, el proceso fundacional de Madre de Dios se puede dividir en tres etapas principales¹⁴:

1. Anterior a 1476: existencia del beaterio.
2. A partir de 1476: regulación de la comunidad mediante la recepción del hábito, la entrada en clausura y la adscripción a la advocación de la Madre de Dios.
3. Desde 1485 en adelante: introducción en la observancia.

José Antonio. *El Real Monasterio de Madre de Dios de Sevilla*. Sevilla: Guadalquivir Ediciones, 2004.

¹⁰ Se ha tomado como referencia la *Historia General de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores* de fray Juan López, obispo de Monópoli. También se ha consultado la *Historia de la Provincia de Andalucía de la Orden de Predicadores* de fray Antonio de Lorea Amescua, aunque se limita a narrar lo que aparece en la crónica anterior mencionada.

¹¹ Consultados digitalmente a través de PARES (Portal de Archivos Españoles: pares.cultura.gob.es).

¹² Respecto a la historiografía dominica véase: ESPONERA CERDÁN, Alfonso. “Aproximación a la historiografía dominicana ibérica desde el Renacimiento hasta la Ilustración (siglos XVI-XVIII)”. *Archivo Dominicano: Anuario*, 2003, n. 24, pp. 107-148.

¹³ MIURAANDRADES, José María. *Frailes, monjas y conventos: las órdenes mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*. Sevilla: Diputación de Sevilla. Área de Cultura y Ecología, 1998, p. 104.

¹⁴ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores / por Don Fray Ioan Lopez Obispo de Monopoli de la misma Orden*. Valladolid, 1613, pp. 240-241; ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego. *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla, metrópoli de Andalucía, que contienen sus más principales memorias desde el año 1246, en que emprendió conquistarla del poder de los Moros el gloriosísimo Rey S. Fernando III de Castilla y Leon, hasta el de 1671 en que la Católica Iglesia le concedió el culto y título de Bienaventurado*. Madrid: Imprenta Real, 1677, Libro XII. Reproducción digital del original conservado en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla, p. 378.

Ciertamente, dicha cronología corresponde con la aportada por Graña Cid en cuanto a las fases de instauración, regularización y reforma que sufrieron los grupos laicos femeninos. Se observa un auge de éstos en las décadas de los 60 y 70 del siglo XV, que evoluciona en una progresiva monacalización favorecida por el proceso reformador hasta principios del XVI¹⁵. La espontaneidad de los vínculos religiosos-femeninos laicos conlleva que en ocasiones, como en nuestro caso, no se disponga de mucha información acerca de ellos¹⁶. No obstante, contamos con un dato esencial, aparecido en todas las fuentes consultadas, la identidad de la fundadora del beaterio. Se trata de Isabel Ruiz de Esquivel (mitad del siglo XV-principios del XVI), miembro de la oligarquía sevillana medieval, de la que se conocen ciertos elementos biográficos¹⁷ (Cuadro 1). Es hija de Constanza Sánchez de Esquivel (primera mitad del siglo XV), de filiación desconocida, perteneciente al linaje de los Esquivel, de larga tradición en la ciudad, relacionados con cargos en el gobierno municipal de Sevilla y con la casa ducal de Medina Sidonia¹⁸. Contrajo matrimonio, en primer lugar, con Diego Fernández de Villarreal, alcalde mayor y teniente del adelantado de la Frontera. Sus descendientes, hermanos de Isabel Ruiz por parte de madre, fueron Fernando de Torres, Juan de Torres († 1486) y Alonso de Torres¹⁹. El primogénito presenta una importante carrera eclesiástica, ocupando el cargo de prior del convento de Santa María de las Cuevas y como confesor de Enrique IV y de los Reyes Católicos. El segundo de ellos es definido como el causante del despeque del linaje, desde su primer cargo como corregidor de Carmona (1438) hasta convertirse en veinticuatro de Sevilla (1440), maestresala del rey (hasta 1484), señor de Turón (1467), alcaide de Constantina (1445) y en último lugar, obtener la tenencia del castillo de Fregenal, concedida por los Reyes Católicos (1478). Además, logró el entroncamiento con la Casa de Arcos, mediante el casamiento con Catalina Ponce

¹⁵ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, pp. 28-32.

¹⁶ *Ibid.*, p. 57.

¹⁷ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, pp. 240-241; ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego. *Anales eclesiásticos y seculares...*, p. 378.

¹⁸ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales*. Sevilla: Guadalquivir, 1991, T. I, pp. 95, 98-99, y *Linajes sevillanos medievales*. Sevilla: Guadalquivir, 1991, T. II, p. 364.

¹⁹ *Ibid.*, pp. 307-309; *ibid.*, 416.

de León (1440)²⁰. Por último, el tercero de los hermanos, fue alcaide de Aznalcóllar, fiel ejecutor y veinticuatro de la ciudad (1448), emparentando con los Quadros al contraer matrimonio con Catalina de Quadros (1437)²¹. El linaje de los Torres-Villarreal, en definitiva, es un ejemplo de promoción social entre la aristocracia sevillana del siglo XV.

Constanza Sánchez, en un segundo matrimonio, casó con Alonso Ruiz de Arnedo (primera mitad del siglo XV), padre de nuestra fundadora y veinticuatro de Sevilla. También desconocemos su filiación, aunque se apunta que fue hijo de Diego Ruiz de Arnedo, un linaje que se estableció en la ciudad desde el repartimiento pero no logró consolidarse entre el grupo oligárquico²². Isabel Ruiz casaría con Juan Sánchez Huete, alcalde mayor de Sevilla, quedando viuda y sin descendencia (antes de 1476). Con ella se extinguió definitivamente el linaje de los Arnedo en la ciudad²³. El estado de viudedad y la falta de descendientes en su biografía son factores esenciales que explican la formación del beaterio. Se inserta dentro de un mecanismo adoptado y repetido por mujeres de la época, de todos los niveles aristocráticos, en los conventos castellanos. De hecho, se habla de una preferencia de las ramas femeninas de la baja nobleza para la fundación de comunidades de religiosas puesto que, de esta manera, eran capaces de reproducir dinámicas sociales propias de la alta aristocracia pero con unos recursos económicos más limitados²⁴. La motivación principal era espiritual, comprendida dentro de la mentalidad profundamente piadosa de la época, aunque no hay que olvidar las razones simbólicas que implicaban estas actuaciones: poder, honor, perpetuidad y, finalmente, la búsqueda de un lugar de enterramiento familiar²⁵.

²⁰ *Ibid.*, p. 308.

²¹ *Ibid.*, p. 307.

²² SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 41, y T. II, p. 347.

²³ *Ibid.*

²⁴ MIURA ANDRADES, José María. *Frailas, monjas y conventos: las órdenes mendicantes...*, pp. 177-180; GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 57.

²⁵ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, pp. 50-52.

Las circunstancias en las que quedaban estas mujeres eran solventadas por ellas, mediante la unión o la creación de comunidades de religiosas, que se convertían en auténticos refugios hasta sus fallecimientos²⁶. Ángela Atienza ha tenido a bien denominarlas *fundaciones para sí mismas*, puesto que la vida conventual se convirtió en una verdadera alternativa²⁷. Por ello, se reflexiona acerca de posibles fundaciones previstas por el matrimonio, en el caso de viudedad de la esposa, como destino seguro para ésta e incluso para sus hijas. El contexto social y religioso, en el que las opciones principales para las mujeres eran el matrimonio o la entrada en el convento, favoreció que, ante la viudedad, se inclinaran por el claustro, puesto que las ayudaba a salvaguardar una imagen honrosa²⁸. Una vez la comunidad se constituyó en convento, Isabel Ruiz de Esquivel recibió el hábito y, con él, el cargo de priora vitalicia²⁹. La injerencia de mujeres nobles en cargos de poder en la jerarquía conventual también fue común³⁰, convirtiendo estas instituciones en «*empresas fundacionales de la familia y para la familia*»³¹.

La voluntad fundacional es el primer factor tenido en cuenta para comenzar a hablar de este tipo de procesos. Le sigue la dotación material, por la cual se hace patente el establecimiento de la comunidad. Al tratarse de un beaterio, nuevamente, no se nos ofrece mucha información al respecto. Sin embargo, nos resulta interesante el dato económico, aportado en algunas fuentes, debido al carácter legendario de éste. Se atribuye la dotación al hallazgo de un tesoro por parte de Juan Sánchez Huete, marido de Isabel, en sus casas³². Otorgando al marido tanto la voluntad fundacional como la capacidad de la aportación económica y, por lo tanto, con el fallecimiento de éste,

²⁶ MIURA ANDRADES, José María. *Frailes, monjas y conventos: las órdenes mendicantes...*, p. 184; PÉREZ VIDAL, Mercedes. *Arte y liturgia en los monasterios de dominicas en Castilla...*, p. 53; ATIENZA LÓPEZ, Ángela. *Tiempos de conventos...*, p. 327-332.

²⁷ ATIENZA LÓPEZ, Ángela. *Tiempos de conventos...*, p. 327.

²⁸ *Ibid.*, pp. 331-336.

²⁹ MORGADO, Alonso de. *Historia de Sevilla*. [ed. facs.]. Sevilla: Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Sevilla, 1981, fol. 151v.

³⁰ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, pp. 320-322.

³¹ ATIENZA LÓPEZ, Ángela. *Tiempos de conventos...*, pp. 346-347.

³² ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego. *Anales eclesiásticos y seculares...*, p. 378; MORGADO, Alonso de. *Historia de Sevilla...*, fol. 151v.

su viuda cumplió su deseo, destinando el dinero a tal labor. Es cierto que se documentan casos de intervención económica masculina en la formación de beaterios, mientras que el legado espiritual era favorecido por mujeres³³. Se habla entonces de una coparticipación matrimonial, en la que la voluntad era conjunta pero, finalmente, se materializó una vez el marido fallecía.

No obstante, existen elementos que desfavorecen esta versión. En primer lugar, como se ha comentado, el propio carácter ficticio del relato, que se presenta inverosímil. Por otro lado, la pobreza de la comunidad inicial es manifestada en las crónicas, lo que será evidenciado más adelante, y que también explica, probablemente, la causa del establecimiento de un beaterio, que implicaba menos recursos económicos. Finalmente, el estado de viudedad de Isabel Ruiz, que responde a pautas ya comentadas, y lo que la convierte en fundadora individual³⁴. Normalmente, en estas situaciones el marido dejaba en herencia todo su patrimonio a su esposa y ésta lo destinaba enteramente al convento³⁵.

La primera versión concuerda con el argumento habitual, defendido por la historiografía, de que las dotaciones por parte de mujeres eran puramente espirituales. Una correspondencia, establecida desde antaño, entre feminidad y religiosidad. No obstante, es importante superar ciertas teorías, otorgando a las mujeres el protagonismo fundacional que tuvieron sobre los conventos femeninos entre finales del siglo XV y principios del XVI, observado en todo el territorio castellano pero con una amplia proliferación en Sevilla y Córdoba³⁶. En más del 80% de los casos, ambas dotaciones eran promovidas por la mujer³⁷. Lo que explica la apertura de este tipo

³³ GRANA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 52.

³⁴ *Ibid.*, pp. 52 y 55.

³⁵ *Ibid.*, p. 57.

³⁶ GRANA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 52; MIURA ANDRADES, José María. *Frtales, monjas y conventos: las órdenes mendicantes...*, pp. 177-179; ATIENZA LÓPEZ, Ángela. *Tiempos de conventos...*, pp. 338-342.

³⁷ GRANA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 52.

de comunidades a un mayor número de grupos sociales y, por lo tanto, la diversidad económica que se encuentra en las fundaciones femeninas³⁸.

La regularización del convento tuvo lugar en 1476, lo que Graña Cid denominaría como una *fundación institucionalizadora*, puesto que se asienta sobre una comunidad laica previa³⁹. Este tipo de fundaciones serían las predominantes entre 1470 y 1500⁴⁰. Lo consideramos así porque en las crónicas aparece como el momento en que las religiosas recibieron el hábito y profesaron clausura con la advocación de la Madre de Dios⁴¹. La localización del convento continuaría estando donde, con anterioridad, se fundó la casa de beatas: el antiguo Hospital de San Cristóbal, cercano a la Puerta de Triana⁴². La Regla de Santo Domingo fue otorgada por fray Alonso de Ojeda, religioso del convento de San Pablo y confesor de Isabel Ruiz de Esquivel, con previa licencia de fray Juan de San Martín, vicario general de la orden e inquisidor⁴³. El hecho de que el confesor de la fundadora interviniese en la regulación de la comunidad nos evidencia que se trató de una iniciativa individual por parte de ésta, que pese a ser común, no era lo preferente en este tipo de instituciones⁴⁴, sino que responden en su mayoría a voluntades colectivas. Sin embargo, es cierto que la mediación de fray Alonso de Ojeda se puede valorar como una labor en conjunto o, más bien, se estima dentro del papel que la rama masculina, precursora de la reforma, tuvo en los grupos religiosos femeninos. Desde el principio, se observa la implicación de los frailes del monasterio de San Pablo sobre las religiosas, al tratarse de la principal institución de autoridad dominica de Sevilla, asentada en una larga tradición⁴⁵. Influencia que, seguramente, inclinó la balanza, a la hora de la elección de la regla, a favor de la orden de los Predicadores. La cercanía geográfica del beaterio

³⁸ MIURA ANDRADES, José María. *Las fundaciones dominicas en Andalucía...*, pp. 98-99.

³⁹ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 51.

⁴⁰ *Ibid.*, p. 55.

⁴¹ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, pp. 240-241.

⁴² *Ibid.* ORTIZ DE ZÚÑIGA, DIEGO. *Anales eclesiásticos y seculares...*, p. 378.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 55.

⁴⁵ MORGADO, Alonso de. *Historia de Sevilla...*, fols. 132r, 132v, 133r.

es otra prueba de ello, puesto que normalmente estas comunidades se situaron próximas a instituciones religiosas masculinas⁴⁶.

Una vez que el convento se encontró institucionalizado como tal, se comenzaron a observar necesidades arquitectónicas. Las debilidades del edificio y de la localización de éste se hacen patentes desde el principio de la regularización, hasta que finalmente se realizó el traslado. En esta época, ya se evidencia la intervención de los Reyes Católicos, con el otorgamiento de privilegios al convento, que percibió ventajas gracias a la monacalización. Introducirse en la regla de una orden religiosa conllevaba este tipo de beneficios. Por ello, en recientes investigaciones se resalta la disposición que las beatas tuvieron para ello, debido a múltiples razones, al contrario de lo que se ha manifestado en ciertas ocasiones, abogando al temor a una pérdida de independencia⁴⁷. Se llevaron a cabo estrategias de permanencia dentro de las ciudades⁴⁸, debido a la precariedad que presentaron los beaterios hasta principios del siglo XVI. En octubre de 1478, encontramos el primer documento que presenta esta temática, por el que los reyes mandan a una comisión, compuesta por el obispo de Cádiz, el asistente Diego Merlo y Juan Guillén, a informarse sobre qué casas son necesarias para ampliar la iglesia del convento y que sean compradas para tal fin «*pagando por ellas su justo valor*»⁴⁹. Al parecer, previamente, las monjas habían solicitado ayuda para la ampliación del edificio conventual, puesto que los dueños de las casas anexas pretendían vendérselas a un precio desmesurado. Sin embargo, el problema persistió porque un año después encontramos un documento similar en el que los monarcas ordenan a las mismas autoridades que tasen el precio de las dichas casas y, nuevamente, concedan a las monjas el dinero adecuado para ello⁵⁰. No tenemos más noticias al respecto pero es una importante muestra del origen de la implicación real en el convento desde una fecha temprana.

⁴⁶ MIURA ANDRADES, José María. *Las fundaciones dominicas en Andalucía...*, p. 97; GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, pp. 41-44.

⁴⁷ MIURA ANDRADES, José María. *Frailes, monjas y conventos: las órdenes mendicantes...*, pp. 256-258.

⁴⁸ *Ibíd.*, 263.

⁴⁹ *Ensanche de la iglesia del Monasterio de la Madre de Dios de Sevilla*. 1478. Archivo General de Simancas: RGS, leg. 147810, 35.

⁵⁰ *Ensanchamiento del monasterio de la Madre de Dios, en Sevilla*. 1479. Archivo General de Simancas: RGS, leg. 147910, 17.

La situación empeoraría debido a las crecidas del río Guadalquivir, que provocaban inundaciones en la zona de la ribera, dañando la arquitectura del convento. En 1485, se produjo el traslado definitivo de las religiosas a unas casas que fueron propiedad de Fernando García, condenado por hereje, y a la sinagoga anexa a éstas, en la collación de San Nicolás⁵¹. Alonso de Morgado, en su *Historia de Sevilla*, lo sitúa cronológicamente en el año 1476. Sin embargo, se trata de una confusión, puesto que ese año se produjo la regularización de la comunidad pero no el cambio de edificio, como hemos comentado. Las nuevas casas, que continúan siendo la residencia de la comunidad en la actualidad, fueron concedidas por petición de fray Tomás de Torquemada (1420-1498), confesor de la reina y primer inquisidor general, a los Reyes Católicos⁵². La razón que motivó dicha concesión no es otra que la entrada en la observancia del convento de Madre de Dios. En el propio documento definen al monasterio como perteneciente a la «orden de santo domingo de observancia»⁵³. Desconocemos si fue en ese mismo año o en años anteriores pero, según la cronología aportada por otros conventos, suponemos que no fue mucho más allá de 1480⁵⁴. Para el año del traslado, todavía no se habían fusionado Congregación de Observancia y Provincia de España, ya que tuvo lugar en el Capítulo de Burgos de 1506⁵⁵, por lo que se refiere a su unión a la primera de ellas.

⁵¹ *Merced a la priora y monjas del Monasterio de la Madre de Dios de Sevilla, de la orden de Santo Domingo, de unas casas que fueron de Fernando García, condenado por hereje, y de la sinagoga situada junto a ellas, para que en su lugar construyan su monasterio*. 1485. Archivo General de Simancas: RGS, leg. 148502, 5.

⁵² LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, p. 240, y *Cuarta parte de la Historia general de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores / por Don Fray Ioan Lopez Obispo de Monopoli de la dicha Orden*. Valladolid, 1615, p. 117.

⁵³ *Merced a la priora y monjas del Monasterio de la Madre de Dios de Sevilla, de la orden de Santo Domingo, de unas casas que fueron de Fernando García, condenado por hereje, y de la sinagoga situada junto a ellas, para que en su lugar construyan su monasterio*. 1485. Archivo General de Simancas: RGS, leg. 148502, 5.

⁵⁴ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, pp. 28-32.

⁵⁵ HERNÁNDEZ MARTÍN, Ramón. "Actas de la Congregación de la Reforma de la Provincia de España (y II)". *Archivo Dominicano* II, 1981, pp. 5-118, y, del mismo autor, "Actas de los capítulos provinciales de la Provincia de España (I)". *Archivo Dominicano* III, 1982, pp. 13-84. Citado en PÉREZ VIDAL, Mercedes. "La Reforma de los Monasterios de Dominicas en Castilla: agentes, etapas y consecuencias». *Archivo Dominicano: Anuario*, 2015, n. 36, pp. 197-237.

La introducción en la observancia del convento Madre de Dios se debió, por lo tanto, a un conjunto de esfuerzos colectivos, como ocurrió en la mayoría de los monasterios castellanos de finales del siglo XV y principios del XVI. Su origen se encuentra en la reforma interna que llevó a cabo la orden de Santo Domingo, promovida por Raimundo de Capua (a partir de 1380), conocida como Reforma de la Observancia⁵⁶. Consistía en un movimiento de retorno a la rigurosidad de los padres fundadores, en cuanto a pobreza, oración y penitencia, que se trasladó desde Italia a Castilla, consolidándose en los años 70 del Cuatrocientos⁵⁷. Su implantación no fue sencilla sino que, como apunta Beltrán de Heredia, generó tensiones constantes entre provinciales⁵⁸ y observantes, produciendo numerosos conflictos en los monasterios castellanos⁵⁹. Finalmente, la consolidación definitiva de la observancia vino de la mano de la reforma religiosa que comenzaron los Reyes Católicos y el cardenal Cisneros⁶⁰, que consiguieron el permiso para su introducción con la bula *Quanta in Dei Ecclesia* (1493), después del envío de numerosas embajadas a la Santa Sede, lo que supuso dar un paso más hacia el patronato regio⁶¹. No nos detendremos en exceso en esta cuestión, puesto que se abarcará en profundidad en el apartado cultural.

Encontramos, por lo tanto, una faceta religiosa, por el propio carácter devocional de la reforma, y al mismo tiempo, la búsqueda del reforzamiento del poder de los monarcas, la Iglesia y la nobleza, en la que interactúan dinámicas sociales, políticas y religiosas. Los conventos fueron una de las piezas fundamentales dentro de ese juego, en los que, como apunta Graña Cid, se buscó reforzar la autoridad interna y externa⁶². La primera de ellas se conseguía mediante la

⁵⁶ SASTRE VARAS, P. Lázaro. “Encanto de lo toscano. Traducciones de dominicos españoles de la espiritualidad de dominicos toscanos” en BUENO GARCÍA, Antonio, dir. *La traducción en la Orden de Predicadores*. Granada: Editorial Comares, 2018, vol. 1, p. 122.

⁵⁷ GARCÍA ORO, José. *Cisneros y la reforma del clero español...*, pp. 11-12; NIEVA OCAMPO, Guillermo. “*Reformatio in membris...*”, p. 299.

⁵⁸ También denominados claustrales o conventuales.

⁵⁹ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. “Los comienzos de la Reforma Dominicana en Castilla...”, p. 408.

⁶⁰ DE AZCONA, Tarsicio. *Isabel la Católica: estudio crítico de su vida y su reinado...*, pp. 557-558.

⁶¹ GARCÍA ORO, José. “Programas y logros de la reforma...”, pp. 274-279.

⁶² GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 292.

regulación, la concesión de privilegios y la introducción en la observancia, de forma que uniformizaron las comunidades de religiosas castellanas. Mientras que el carácter externo consistió en convertirlos en un elemento más de control sobre el mundo urbano. De esta manera, los Reyes Católicos reforzaron su poder a un nivel total y al mismo tiempo, la rama masculina de las órdenes se impusieron aún más sobre las comunidades espirituales de mujeres, tanto laicas como claustrales⁶³. No obstante, según se observa en las investigaciones monográficas de los conventos femeninos castellanos, en la práctica las religiosas obtuvieron más autonomía de la esperada en un primer momento, lo que observaremos en los factores económicos.

Al introducir la observancia vieron mejorada su situación, puesto que los monarcas les otorgaron ciertos privilegios a cambio⁶⁴. Por lo tanto, este proceso era guiado por voluntad propia de las religiosas o por la de autoridades, como la monarquía. De manera que dicha institucionalización posee dos facetas: la devoción e iniciativa religiosa de las monjas, que deseaban adquirir un modo de vida observante y, por otro lado, una forma de acceder a beneficios y privilegios otorgados por la Corona. En muchos de los casos, fueron ellas las protagonistas de la difusión de la reforma⁶⁵. No obstante, los reyes, junto con las autoridades masculinas de la orden, promovieron la introducción de los conventos femeninos en la observancia, aplicando lo que podemos denominar una especie de uniformización religiosa. Uno de esos privilegios, por lo general, fue la concesión de casas, con el objetivo de favorecer el modo de vida observante de estas comunidades⁶⁶. Este fue el caso del convento de Madre de Dios, puesto que el otorgamiento se explica para que: «*de aquí adelante tengays mejor casas e lugar para vuestro monasterio en que podays veuir conventualmente segund vuestra orden e regla e podays mejor servir a Dios*»⁶⁷. La labor de fray Tomás de Torquemada para lograr

⁶³ *Ibid.*, pp. 31, 294, 296-298.

⁶⁴ PÉREZ VIDAL, Mercedes. *Arte y liturgia en los monasterios de dominicas en Castilla...*, p. 80.

⁶⁵ *Ibid.*; GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 293.

⁶⁶ *Ibid.*, p. 70.

⁶⁷ *Merced a la priora y monjas del Monasterio de la Madre de Dios de Sevilla, de la orden de Santo Domingo, de unas casas que fueron de Fernando García, condenado por hereje, y de la sinagoga*

el traslado de las religiosas, junto con la concesión realizada por los Reyes Católicos, nos evidencia que la imposición de la observancia tuvo su origen en un esfuerzo colectivo, tanto civil como eclesiástico. Además, el cambio de ubicación al centro de la ciudad, según lo investigado por Graña Cid en Córdoba, responde a esa consolidación del poder religioso y administrativo, que se observa en un desplazamiento de los beaterios, desde la periferia al centro, una vez se institucionalizaron⁶⁸. Parte de la uniformización que comentamos pasaba, por lo tanto, por la centralización progresiva de las comunidades femeninas con el objetivo de aplicar un control mayor⁶⁹.

El cronista Juan López nos narra que les otorgaron el privilegio de «*muy buena gana*» y que, a partir de entonces, las monjas vivieron en gran observancia, ganándose una opinión positiva de los monarcas⁷⁰. Continúa relatando que la reina Isabel acudía al convento, pasando mucho tiempo en él, cuando visitaba Sevilla y que prefería comulgar entonces en compañía de las monjas⁷¹. Por todo ello, hicieron «*muchas mercedes*» al convento, como la concesión de 20 cahíces de pan al año y el agua necesaria⁷². Asimismo, Ortiz Zúñiga señala la cantidad de limosnas que recibieron de la ciudad y de los reyes a partir de 1486⁷³, haciendo también referencia a las visitas que realizaba la reina junto a Catalina de Ribera, fundadora del Hospital de las Cinco Llagas⁷⁴.

Todos estos privilegios han quedado reflejados en la documentación. En 1486 las monjas pidieron ayuda a los reyes para la

situada junto a ellas, para que en su lugar construyan su monasterio. 1485. Archivo General de Simancas: RGS, leg. 148502, 5.

⁶⁸ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, pp. 39-42 y 49-50.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 50.

⁷⁰ *Ibid.*, p. 241.

⁷¹ *Ibid.*

⁷² *Ibid.* Durante el siglo XVI, el monasterio consiguió aumentar su privilegio respecto al agua, poseyendo 19 vitolas (pajas totales), siendo sólo 11 de ellas declaradas. Como afirma Fernández Chaves, el monasterio formó alianzas con propietarios de casas privadas y con el contador Peribáñez para reducir el coste del mantenimiento, de manera que pagaban por una única cañería que provenía de la cañería principal. FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel Francisco. *Los Caños de Carmona y el abastecimiento de agua en la Sevilla moderna*. Sevilla: Emasesa Metropolitana, 2011, pp. 36-40 y 157.

⁷³ ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego. *Anales eclesiásticos y seculares...*, p. 400.

⁷⁴ *Ibid.*, p. 417.

compra de unas casas, con el fin de construir una plaza frente al monasterio, que les fue concedida⁷⁵. Más adelante, encontramos una concesión económica para el mantenimiento del convento (febrero de 1491)⁷⁶. Nuevamente, en 1493, hubo otra petición de las monjas respecto al edificio conventual. Esta vez solicitando la adquisición de unas casas próximas porque desde ellas «*se descubre todo el dicho monasterio*», lo que les provoca «*turbaciones y penas*» continuas⁷⁷. Los monarcas envían a Juan de Silva, asistente de Sevilla, a informar sobre la situación, con el objetivo de que las casas sean vendidas al convento por un precio razonable⁷⁸. Asimismo, les concedieron un cornado de agua de los Caños de Carmona, ordenando a veinticuatro y jueces de Sevilla que dieran 100 reales en concepto de limosna para ello (1496). Esta ordenación fue repetida al año siguiente⁷⁹. Por rogar por la salud de la reina, recibieron 1000 maravedís (1498)⁸⁰. Ese mismo año, otros 5 cahíces de trigo, valorados en 3.840 maravedís⁸¹. Las autoridades, tanto religiosas como civiles, se unieron en un proceso de centralización del poder con su plasmación en las comunidades religiosas de la ciudad mediante el otorgamiento de privilegios. En definitiva, la reforma se enmarca dentro de una uniformización religiosa que logró, paralelamente, un fortalecimiento del poder sobre el mundo urbano⁸².

Podemos considerar que la dotación material del convento no quedó finalizada hasta la intervención del arzobispo de Sevilla, fray Diego de Deza (1443-1523), inquisidor general y fundador del Colegio de Santo Tomás (1517)⁸³. Su papel es reseñable debido a la inversión que destinó a la mejora del edificio conventual y, además,

⁷⁵ MIURA ANDRADES, José María. *Frailles, monjas y conventos: las órdenes mendicantes...*, p. 104.

⁷⁶ Mantenimientos para el monasterio de la Madre de Dios de Sevilla. 1491. Archivo General de Simancas: RGS, leg. 149102, 89.

⁷⁷ A petición del monasterio de la Madre de Dios, de Sevilla, se ordena al asistente que informe sobre la necesidad que alega para comprar unas casas inmediatas a su convento. 1493. Archivo General de Simancas: RGS, leg. 149306, 229.

⁷⁸ *Ibid.*

⁷⁹ MIURA ANDRADES, José María. *Frailles, monjas y conventos: las órdenes mendicantes...*, p. 104.

⁸⁰ *Ibid.*, pp. 105-107.

⁸¹ *Ibid.*

⁸² GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 292.

⁸³ COTARELO VALLEDOR, Armando. *Fray Diego de Deza: ensayo biográfico*. Madrid: José Perales y Martínez, 1902, pp. 211-255, 255-283.

por la multitud de limosnas que proporcionó a la comunidad. El arzobispo se incorpora, por lo tanto, al grupo formado por Torquemada y los Reyes Católicos, puesto que se trata de otro promotor del mantenimiento de la reforma dentro de la comunidad. Se observa, nuevamente, la presencia de un fraile dominico que ejerce su poder desde una vertiente espiritual, jurisdiccional y económica. Fray Diego de Deza se hizo cargo del convento en estos aspectos, principalmente en el último de ellos, ejerciendo una especie de patronato sobre él. En la crónica de la orden, se narra que con la llegada del arzobispo y viendo éste la necesidad en la que vivían las monjas, reedificó todas las dependencias del convento, invirtiendo en total 18.000 ducados (sólo en la remodelación de la iglesia gastó unos 12.000 ducados)⁸⁴. Por ello, Juan López sitúa a fray Diego de Deza como: *«patrón y fundador de su casa y en reconocimiento de tan gran beneficio, tienen puestas sus armas en los dormitorios, claustros y portería»*⁸⁵. La fecha del comienzo de las dotaciones se sitúa en 1514, según Armando Cotarelo⁸⁶. Pocos años después, el arzobispo ya había ganado fama de protector del convento, como así lo atestigua la anotación que realizó el escribano público, Manuel Segura, el día de su fallecimiento (10 de junio de 1523): *«este día sepultaron al ylustre e manífico don Diego de Deça, arzobispo de Seuilla [...] e antes qe falleçiese fizo muchas lemosnas espeçial al monesterio de la Madre de Dios»*⁸⁷. Ante la falta de recursos dentro del claustro, en ocasiones aparecía un individuo, que por lo general se trataba de un noble o un fraile, que se atribuía el patronato y la refundación del convento, puesto que se hacía cargo de completar la dotación económica⁸⁸. Fray Diego de Deza ejerció ese poder sobre el convento de la Madre de Dios de Sevilla, consiguiendo ser reconocido como su patrono para la sociedad de la época.

En definitiva, el proceso fundacional de un convento en época transicional entre el medievo y la modernidad en Castilla, se in-

⁸⁴ LÓPEZ, Juan. *Cuarta parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, pp. 117-118.

⁸⁵ *Ibid.*

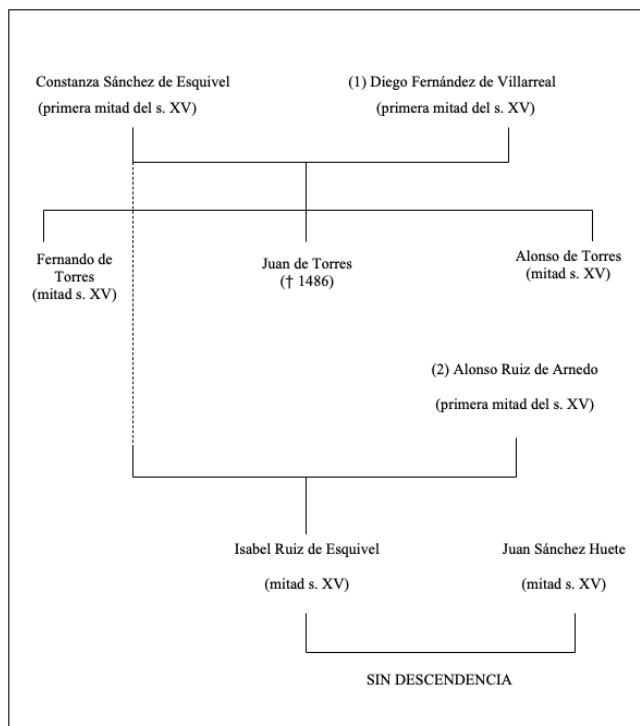
⁸⁶ COTARELO VALLEDOR, Armando. *Fray Diego de Deza...*, p. 187.

⁸⁷ Archivo Histórico Provincial de Sevilla (AHPSe), sección de Protocolos notariales (en adelante PN), leg. 2243, fol. 1174r.

⁸⁸ MIURA ANDRADES, José María. *Frailes, monjas y conventos: las órdenes mendicantes...*, p. 261.

sertó dentro de este contexto. Por supuesto, cada institución religiosa femenina presentó características fundacionales propias, que se observan en las investigaciones individuales⁸⁹. Tal y como advierte Ángela Atienza, no se debe simplificar ni generalizar en el estudio de todos estos procesos, sino que es importante abogar por una realidad diversa y plural⁹⁰. No obstante, la unión de elementos comunes, que responden a un ambiente espiritual, político y cultural, nos ayuda a definir un marco de actuación, difundido ampliamente por la sociedad de la época. La fundación del convento Madre de Dios de Sevilla es un reflejo de particularidades pero, al mismo tiempo, de generalidades, muestra de la evolución que tuvieron las comunidades de dominicas a finales del siglo XV.

Cuadro 1. Genealogía de Isabel Ruiz de Esquivel



CAPÍTULO 2. Economía

2.1. Economía conventual

2.1.1. Estructura administrativa interna

Con el fin de abordar de la forma más nítida posible el capítulo económico, dividiremos el contenido en dos apartados. El presente punto abarcará la economía de la institución, contemplando las transacciones realizadas por el conjunto de la comunidad. Se trata, por lo tanto, de negocios llevados a cabo por: un apoderado, en nombre de las religiosas; por un pequeño grupo representativo de éstas; o, en su defecto, por la priora o supriora únicamente. En cualquier caso, siempre debe aparecer el apoderado, denominado *mayordomo*, o la priora (supriora cuando la primera no estaba disponible). Son considerados, por lo tanto, los representantes principales de la comunidad. No obstante, en determinadas operaciones comerciales observaremos que las religiosas necesitaban la licencia de una figura superior masculina de la orden de Santo Domingo. En consecuencia, los contratos aparecen gestionados de tres formas según quién los llevó a cabo. Se han clasificado y denominado de la siguiente manera: mayordomía, religiosas diputadas y licencias.

2.1.1.1. Mayordomía

En primer lugar, la mayordomía se refiere al trabajo realizado por un apoderado encargado de la administración de los negocios del convento. El mayordomo recibía el poder de las religiosas para actuar jurídicamente en su nombre en cualquier tipo de operación, contando con autorización previa de éstas. No siempre cumplían ellos mismos con sus funciones, sino que por diversas coyunturas eran delegadas en sustitutos y apoderados, dos cargos menores que estaban subordinados al mayordomo oficial. En el primer caso, en los contratos de sustitución quedaba reflejada la identidad del suplente y la potestad que recibía. Generalmente, desempeñaban la misma labor que el mayordomo titular. Sin embargo, no aparece la

duración del cargo, que por la información recogida parece que solía ser de un año. Francisco de Soto, primer mayordomo del que tenemos constancia en el período cronológico consultado para nuestra investigación, designa como sustituto a Gaspar de la Malla en 1520, no obstante, aparece de nuevo gestionando un negocio ya en 1521⁹¹. Incluso nombraban a más de un suplente a lo largo de su mandato. Este es el caso de Francisco Marco, mayordomo que le sucede en el puesto a partir de 1522, delegando en fray Juan de San Clemente (1526)⁹² y Alonso Núñez (1530)⁹³. Por otro lado, encontramos la existencia de apoderados, escogidos para realizar estas funciones sólo en territorios o en negocios específicos. El poder, por lo tanto, quedaba limitado a unas condiciones determinadas, no como en el caso de los sustitutos, que poseen un marco de actuación mayor.

Todos estos cargos eran ocupados tanto por agentes civiles como eclesiásticos. Del primer grupo, en cuanto a los sustitutos, encontramos a Gaspar de la Malla con el oficio de escudero y a Alonso Núñez, escribano real⁹⁴. Sin embargo, no conocemos el de los apoderados, únicamente sus lugares de origen: Juan Velázquez Pérez, vecino de La Rinconada⁹⁵; Alfonso Guerrido⁹⁶ y Alonso Jiménez⁹⁷, vecinos de Jerez de la Frontera; Alonso de Trujillo, vecino de Carmona⁹⁸. Eran residentes en los territorios donde debían cobrar las rentas, motivo por el cual se les confiaba esta misión, puesto que los mayordomos oficiales no podían acudir a todos los municipios. Por su parte, los eclesiásticos eran frailes de la orden de los Predicadores, que podían ser vicarios, visitadores o profesos de diversos monasterios. Fray Jordán de Villarino, visitador del convento, intervino en varios negocios de compra-venta (1522; 1523; 1526)⁹⁹. También encontramos a un vicario del monasterio de Santo Domingo de Alcalá de los Gazules, fray Juan de San Clemente, nombrado sustituto

⁹¹ AHPSe, PNS, leg. 2234, fol. 3242r; leg. 2236, s.f.

⁹² AHPSe, PNS, leg. 2251, s.f.

⁹³ AHPSe, PNS, leg. 2261, s.f.

⁹⁴ Citados anteriormente.

⁹⁵ AHPSe, PNS, leg. 2241, fol. 4346r.

⁹⁶ AHPSe, PNS, leg. 2243, fol. 1076v.

⁹⁷ AHPSe, PNS, leg. 4009, s.f.

⁹⁸ AHPSe, PNS, leg. 45, fol. 392r.

⁹⁹ AHPSe, PNS, leg. 2239, fol. 1604r, 1607r; leg. 2243, fol. 1104r.

(1526)¹⁰⁰. El prior del monasterio de Nuestra Señora de la Torre de Mombeltrán, fray Pedro Tavera, también intercede por las religiosas en la gestión de una herencia recibida por sor Isabel de Santiago (1552), su hermana¹⁰¹. Para ello, ha obtenido la licencia previa del vicario de la provincia de España de la orden, fray Alonso de Hontaveros. Por último, fray Pedro Serrano, procurador de la provincia de Castilla de la orden, y fray Pedro Barrueta recibirán poder para actuar como representantes legales de las monjas en pleitos (1553)¹⁰². Siguiendo esta división tripartita, se ha elaborado la siguiente tabla con los datos recogidos.

Tabla 1. Procuradores del convento de Madre de Dios (1511-1553)

	Cargo	Cronología	Función
Francisco de Soto	Mayordomo	1511-1522	Potestad plena para realizar negocios en nombre del convento
Gaspar de la Malla	Sustituto	1520	Potestad del mayordomo oficial
Francisco Marco	Mayordomo	1522-1538*	Potestad plena para realizar negocios en nombre del convento
Juan Velázquez	Apoderado	1522	Cobro de rentas en La Rinconada y entrega al convento
Alfonso Guerriido	Apoderado	1523	Cobro de rentas en Jerez de la Frontera y entrega al convento
Fray Juan de San Clemente	Sustituto	1526	Potestad del mayordomo oficial
Fray Jordán Villarino	Apoderado	1526	Gestión de negocios en nombre del convento
Pedro Alonso	Apoderado	1529	Cobro de rentas en Jerez de la Frontera y entrega al convento

¹⁰⁰ Citado anteriormente.

¹⁰¹ AHPSe, PNS, leg. 4026, s.f.

¹⁰² AHPSe, PNS, leg. 4027, s.f.

Alonso Núñez	Sustituto	1530	Potestad del mayordomo oficial
Alonso de Trujillo	Apoderado	1533	Cobro de rentas en las collaciones de Santa María, de San Felipe y de Santiago en Carmona
Alonso Jiménez	Apoderado	1543	Cobro de rentas en Jerez de la Frontera y entrega al convento
Juan de Zamora ¹⁰³	Mayordomo	1553-1559*	Potestad plena para realizar negocios en nombre del convento
Fray Pedro Tavera	Apoderado	1552	Gestión, recepción y traslado de herencia
Fray Pedro Serrano y fray Pedro Barrueta	Apoderados	1553	Potestad para actuar en pleitos en nombre del convento

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹⁰⁴.

*Cronología de la que se tiene constancia.

2.1.1.2. Religiosas diputadas

Por otro lado, se observa la gestión de las denominadas, por ellas mismas en la documentación, religiosas diputadas. Se trataba de un grupo de monjas seleccionadas por la propia comunidad y en representación de ésta, encargadas de la toma de decisiones económicas y de comunicarlas al notario para la ejecución de los contratos. El detalle con el que aparece explicado este proceso en los documentos es lo que nos ha permitido conocer esta información. El conjunto de religiosas, formado generalmente por un número entre 10 y 15, se identifican con sus nombres como una de las partes de la escritura. Se reunían con el escribano en el propio monasterio respetando la clausura estrictamente: *«en el locutorio tras la red e vn velo negro*

¹⁰³ Juan de Zamora, que era también mayordomo del Colegio de Maese Rodrigo y alcaide de la cárcel perpetua, mandó que lo enterrasen en el convento, en la sepultura que tenía junto a la Capilla Mayor (1571). LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Descendientes de Cristóbal Colón...*, p. 48.

¹⁰⁴ Fuentes: leg. 2234, fol. 3242r; leg. 2239, fol. 1607r; leg. 2241, fols. 2171r, 4346r; leg. 2243, fol. 1076v; leg. 3990, s.f.; leg. 2251, s.f.; leg. 2252, s.f.; leg. 2261, s.f.; leg. 45, fol. 392r; leg. 47, s.f.; leg. 4009, s.f.; leg. 4026, s.f.; leg. 4027, s.f.

a campana tañyda segúnd que lo avemos de vso e de costumbre por nos»¹⁰⁵. Se presentaban, por lo tanto, un número reducido de hermanas que actuaban, como así lo afirman, en nombre y en voz del resto. La causa es que eran consideradas la más sabias en cuanto a materia económica se refiere, por ello fueron denominadas por ellas mismas como: «*diputadas que se dixerón ser para entender en las cosas y negoçios tocantes al dicho monasterio*»¹⁰⁶. Eran elegidas por la comunidad para llevar a cabo dicha labor, como queda testimoniado en la escritura¹⁰⁷. Al tratarse del mismo grupo de religiosas, se pueden constatar las permanencias y los cambios realizados a lo largo de los años, lo que permite analizar su evolución en ciertos períodos de tiempo. Siempre a la cabeza aparece la priora como máxima autoridad, a continuación la supriora y finalmente, el resto de monjas. La gestión de los contratos resulta útil para conocer cómo funcionaba la administración interna del convento, sacando a la luz procesos que, en ocasiones, presentan más autonomía y capacidad decisoria de la esperada.

2.1.1.3. Licencias de la orden de Santo Domingo

No obstante, la libertad de la comunidad no era plena, puesto que la jerarquía de la orden de Santo Domingo intervino en los asuntos económicos del convento a causa de la propia jurisdicción que poseía sobre él. Los cenobios dominicos de Andalucía eran gobernados por las autoridades de la provincia Bética, surgida en 1514 gracias a la bula *Exposuimobis* de León X¹⁰⁸. El prior provincial era, por lo tanto, el superior de éstos monasterios, sólo superado por el Maestro General. Además, los frailes, como miembros de la primera orden, también poseían competencia sobre las comunidades femeninas. El convento de Madre de Dios era filial del monasterio de San Pablo, institución dominica principal de la ciudad. En consecuencia, todas estas autoridades se reservaban el poder de autorizar algunos de los contratos realizados por el convento mediante la concesión de

¹⁰⁵ AHPSe, PNS, legs. 2235, 2236, 2239, 2242, 2243, 4024, 4026.

¹⁰⁶ AHPSe, PNS, leg. 2310, fol. 1158r.

¹⁰⁷ AHPSe, PNS, leg. 4027, s.f.

¹⁰⁸ HUERGA TERUELO, Álvaro. *Los dominicos en Andalucía*. Sevilla: Convento de Santo Tomás de Aquino, 1992, p. 74.

licencias. En la documentación consultada se han encontrado permisos relativos a compra-ventas, arrendamientos, permutas, renunciaciones a las partes legítimas de las herencias y recepción de dotes y de herencias.

Se trataba de los altos cargos de la provincia de Andalucía de la orden, mayoritariamente el prior provincial y, en ciertas ocasiones, el ministro o el vicario. De forma más excepcional, también poseían esta potestad los frailes dominicos de monasterios cercanos, sobre todo de San Pablo de Sevilla. Principalmente, los priores de las comunidades, aunque encontramos el cargo de vicario y de visitador. Asimismo, aparecen frailes profesos que no ejercen un puesto de autoridad. De manera que se perciben los distintos niveles de jerarquía existentes dentro de la orden de Santo Domingo, tanto a escala provincial como local, de los que el convento de Madre de Dios era sufragáneo. La información recogida se ha plasmado en la siguiente tabla, que nos permite conocer a los otorgantes de las licencias, qué tipo de contratos autorizaban y, finalmente, cuántas de ellas concedieron entre 1519 y 1559 a partir de la muestra documental manejada.

Tabla 2. Licencias de la orden de Santo Domingo

	Compra-ventas	Arrendamientos	Permutas	Renuncia legítima	Dote	Recepción herencias	Total
Fray Cristóbal de Guzmán (1519)	2	0	1	0	0	0	3
Fray Jordán de Villarino (1522-1523)	2	1	0	0	0	0	3
Fray Domingo Melgarejo (1523)	0	5	0	0	0	0	5

Fray Vicente Ortiz (1533)	0	1	0	0	1	0	2
Fray Francisco de la Cerda (1548)	0	0	0	3	2	0	5
Fray Bernardino de Vique (1551-1552)	0	0	0	2	2	1	5
Fray Félix Ponce de León (1553)	0	0	0	1	1	0	2
Fray Martín de Mendoza (1557-1559)	1	0	0	1	0	0	2
	5	7	1	7	6	1	27

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹⁰⁹.

Extraemos varias conclusiones al analizar los datos anteriores. En primer lugar, es importante señalar que cuando los otorgantes concedieron estas licencias no siempre ocuparon los mismos cargos dentro de la orden, puesto que son de distintos años. Por lo tanto, no es extraño encontrar a uno de los frailes dominicos ejerciendo una labor en un documento y que, al cabo del tiempo, haya ascendido en su puesto. Así ocurre con tres de nuestros ejemplos. En primer lugar, fray Domingo Melgarejo aparece como ministro provincial de la provincia de Andalucía de la orden (1523) y, ese mismo año, lo encontramos ya como prior de ésta. Por su parte, fray Vicente Ortiz era reverendo padre del monasterio de San Pablo (1526) y, posteriormente, fue prior provincial de Andalucía (1533). En el caso de Fray Bernardino de Vique se observan tres ascensos: prior del monasterio de San Pablo (1550); vicario general de la provincia de Andalucía (1551-1552); y prior provincial de ésta (1553). De forma singular se presenta la cuestión de fray Jordán de Villarino, que realiza una triple función, por un lado, como vicario del convento, encargado de realizar ciertos negocios en su nombre; como visitador de éste; y, al mismo tiempo, concede licencias a las religiosas que, a su vez, le habían sido previamente otorgadas por el provincial de Andalucía¹¹⁰.

¹⁰⁹ Fuentes: leg. 2228, fols. 1339r, 1448r, 1451r; leg. 2239, fols. 1604r, 1607r; leg. 2242, fol. 607v; leg. 2243, fol. 1104r; leg. 2244, fol. 2448r; leg. 2252, fol. 1107r, 1113r; leg. 19805, fol. 181r; leg. 44, s.f.; leg. 74, fols. 464r, 827r, 832r; leg. 4024, s.f.; leg. 4026, s.f.; leg. 3373, fol. 634r; leg. 4027, s.f.; leg. 2310, fol. 1158r; leg. 4038, s.f.

¹¹⁰ AHPSe, PNS, leg. 2243, fol. 1104r.

Podemos considerar que fue una figura de especial relevancia para la comunidad de Madre de Dios. El resto de autoridades desempeñaron el cargo de priores provinciales de Andalucía en sus respectivos años de mandato: fray Cristóbal de Guzmán (1519), fray Francisco de la Cerda (1548), fray Félix Ponce de León (1553) y fray Martín de Mendoza (1557-1559). El estudio y recopilación de estas licencias también nos permiten conocer quiénes fueron los priores provinciales de la provincia Bética de la orden de Santo Domingo, puesto que algunos autores ya han señalado que es necesaria una monografía acerca de esta materia¹¹¹.

Continuando con el análisis, se observa un número total de 27 licencias concedidas entre los años 20 y 60 del siglo XVI. Comparado con el volumen de documentos consultados no resulta una cifra muy elevada. La gran mayoría son contratos realizados por los mayordomos y las religiosas diputadas, sin necesidad obligatoria de licencias, por lo que éstos eran los representantes principales del convento de Madre de Dios y, además, se confirma la existencia de cierta libertad por parte de la comunidad para autogestionarse. Por otro lado, en cuanto a las operaciones que autorizaban las autoridades dominicas, las encontramos de todo tipo, destacando los arrendamientos (7), las renunciaciones a las legítimas de las herencias (7), seguido de las dotes (6) y de las compra-ventas (5). Realmente, se trata de los negocios principales por los que el convento obtiene su patrimonio. Observamos las dos vertientes: tanto los ingresos regulares a través de rentas, que eran el verdadero sustento del cenobio, y, por otro lado, los ingresos puntuales, como las dotes. El hecho de que exista un gran número de licencias para las renunciaciones a la parte legítima de las herencias por parte de las monjas se explica porque era considerado un documento importante para sus familias debido a que, en muchas ocasiones, era la causa de las entradas de éstas a la comunidad, lo que se explicará en el apartado correspondiente.

¹¹¹ Para comparar la información de los priores provinciales aparecidos en nuestra documentación se ha consultado el artículo de Francisco M. Carmona Carmona, en el que recoge estos datos del *Libro de Hacienda* del convento de Madre de Dios de Baena: CARMONA CARMONA, Francisco M. "Aporte a la Historia de la Provincia dominicana de Andalucía de fray Salvador Núñez, confesor del Convento Madre de Dios de Baena". *Archivo Dominicano: Anuario*, 2017, n. 38, pp. 99-152.

2.1.2. Ingresos regulares

El estudio de la economía conventual se ha organizado siguiendo el criterio de la regularidad de los ingresos percibidos por la comunidad. En primer lugar, las ganancias anuales, obtenidas del arrendamiento de propiedades y de la posesión de juros. De esta forma, podemos realizar un cálculo aproximado, teniendo en cuenta que existe información de archivo todavía no conocida, de cuál era la base económica anual del cenobio.

2.1.2.1. Rentabilidad, tipología y distribución geográfica de la base patrimonial

La comunidad realizaba una variedad de transacciones económicas para el sustento de la vida conventual. Serán analizadas progresivamente a lo largo de este apartado, prestando atención, en primer lugar, a las rentas que percibían gracias a las propiedades que tenían en posesión. Las rentas eran la base económica del convento. Las cuantías económicas recibidas de los arrendamientos de todo tipo de propiedades, urbanas o rurales, sustentaban a la comunidad porque se trataba de ingresos regulares anuales. Era un negocio que permitía el pago en dinero o en especie durante todos los años, aportando seguridad económica a las religiosas, que no podían realizar ningún tipo de trabajo. Además, se podían obtener mediante todo tipo de operaciones comerciales como la venta, la permuta, la herencia, etc. Suponía, por lo tanto, una gran estabilidad para el convento. Se ha elaborado una tabla con todas las propiedades conventuales registradas en el período estudiado (incluida en Anexo 1).

El análisis de la información recogida nos permite extraer numerosos datos acerca del estado económico del convento de Madre de Dios, con el objetivo de reconstruir, mediante ingresos regulares, la capacidad monetaria y patrimonial de la comunidad, tanto anualmente como en ciertos períodos de tiempo. El cómputo equivale a 73 propiedades, que han sido numeradas en la tabla del anexo mencionado para facilitar su búsqueda. En los casos en que los números

aparecen repetidos se trata de las mismas propiedades, no obstante, cambian de arrendatario, de renta y aparecen en distintos años. Han sido clasificadas en dos tipos:

- Propiedades inmobiliarias en centros urbanos: Sevilla, Jerez de la Frontera y Utrera. Encontramos en total 49 de ellas, lo que representa un 67%.
- Propiedades vinculadas a la explotación agraria. Observamos 24 propiedades de este tipo, que representan el 33%.

Ambos grupos serán analizados a continuación, distinguiendo entre tipología de propiedades, frecuencia en la que aparecen y productividad extraída de cada una de ellas.

a) Propiedades inmobiliarias en centros urbanos: Sevilla, Jerez de la Frontera y Utrera.

Se han constatado la existencia de 49 propiedades urbanas, localizadas en Sevilla, en Jerez de la Frontera y en Utrera, las cuales formaban la principal base económica del convento (67%), aportando ingresos anuales fijos.

Tabla 3. Propiedades inmobiliarias en centros urbanos

	Sevilla	Jerez de la Frontera	Utrera	TOTAL
Almacén	1	0	0	1
Azotea	6	0	0	6
Bodega	1	0	0	1
Caballeriza	1	0	0	1
Casa	36	1	1	38
Casa-bodega	1	0	0	1
Casa-boticario	1	0	0	1
Casa-humero	2	0	0	2
Casa-mesón	1	0	0	1
Casa-tenería	1	0	0	1

Casa-tienda	3	0	0	3
Casapuerta	13	0	0	13
Cocina	2	0	0	2
Corral	20	0	0	20
Despensa	1	0	0	1
Establo	1	0	0	1
Huerta	2	0	0	2
Lagar	1	0	0	1
Patio	11	0	0	11
Pelambre	11	0	0	11
Portal	2	0	0	2
Pozo	10	0	0	10
Puerta	11	0	0	11
Servidumbre¹¹²	1	0	0	1
Soberado	30	0	0	30
Solar	4	0	0	4
Trastienda	1	0	0	1
TOTAL	175	1	1	177

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹¹³.

En la Tabla 3 se ha realizado una tipología en concordancia con el tipo de propiedades inmobiliarias que se han encontrado. De esta manera, realizaremos nuestro análisis en función de tres factores: por un lado, casas entendidas como viviendas y casas o establecimientos que se destinan a negocios (49), que representan el 28%. En segundo lugar, las dependencias e instalaciones registradas de cada una de éstas (124), el 70%. Por último, los solares (4), es decir, el 2%.

¹¹² Según Covarrubias: «significa algunas vezes la letrina». COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid: Impresor Luis Sánchez, 1611, fol. 627v.

¹¹³ Fuentes: leg. 39, fol. 405v, 408r, 548v, 551v; leg. 2223, fol. 464r; leg. 2226, s.f.; leg. 3241, fol. 299r; leg. 2228, fol. 1339r; leg. 2235, s.f.; leg. 2236, s.f.; leg. 3250, fol. 357r; leg. 2238, fol. 180r, 185r, 186r; leg. 2239, fols. 1604r, 1607r, 1623r, 2414r; leg. 2240, fol. 3040r; leg. 2241, fol. 3710v; leg. 2242, fols. 78v, 607v; leg. 2244, s.f.; leg. 2245, s.f.; leg. 2247, s.f.; leg. 2248, fols. 702r, 705r; leg. 2249, fol. 121r, 571v, s.f.; leg. 2251, s.f.; leg. 2252, fol. 719r, 1107r, 1112r, 1113r, 1131r; leg. 3269, fol. 450v; leg. 3990, s.f.; leg. 2261, s.f.; leg. 41, s.f.; leg. 44, s.f.; leg. 3995, s.f.; leg. 4001, s.f.; leg. 4024, s.f.; leg. 4026, s.f.; leg. 4027, s.f.; leg. 13486, fol. 404r; leg. 4038, s.f.

Siguiendo el primer criterio, analizaremos la cantidad de viviendas y de establecimientos dedicados a negocios. En cuanto a las primeras, encontramos 38 hogares en total, 36 de ellos en la ciudad de Sevilla (96%), uno en Jerez de la Frontera y, por último, uno en Utrera. Es decir, la mayoría de las propiedades de este tipo que poseía el convento se localizaban en la ciudad de Sevilla. Además, dentro de ésta primera categoría establecida, representan el 78%, mientras que los establecimientos de negocios son en total 11, es decir, el 22%. Por lo tanto, más de la mitad de las propiedades inmobiliarias eran casas destinadas a la habitabilidad y se situaban en el centro urbano hispalense.

En cuanto a la segunda tipología, se encuentran diversos comercios, relacionados con el oficio del arrendatario por lo general. En primer lugar, las casas-tiendas y trastienda, cuatro en total¹¹⁴. En segundo lugar, las conocidas como casas-humero para ahumar sardinas, que fueron dos¹¹⁵. Según aparece en la documentación, una de ellas fue arrendada por Francisco Sánchez, mercader de pescado, y se situaban en la calle Cantarranas, cercana a la muralla por la zona de la Puerta de Triana y, por lo tanto, también al río Guadalquivir. Por lo demás, encontramos una casa-boticario¹¹⁶, arrendada por el boticario Gerónimo Barón. Una casa-bodega¹¹⁷, por el toneletero Pedro Núñez. También una casa-mesón¹¹⁸, conocido en la época como el Mesón del Esparto, que se posiciona como la renta más alta entre todas las propiedades, tanto inmobiliarias como agrarias. Fue arrendada en 1526 por Pedro de Aguilera, mesonero, con un tributo de 16.000 maravedís. Años más tarde se revalorizó, puesto que en 1538 cambiaron de arrendatario, pasando a tener una renta anual de 18.000 maravedís. Por otro lado, una casa-tenería¹¹⁹, alquilada por el agujetero Pedro Gutiérrez, y a las que pertenecen los 11 pelambres que aparecen en la tabla. Finalmente, un almacén con tinajas para

¹¹⁴ Pertenece a las propiedades número 30, 60 y 70 del Anexo 1. De aquí en adelante sólo se citará el número con el que corresponda.

¹¹⁵ Propiedades nº 4 y 61.

¹¹⁶ Propiedad nº 2.

¹¹⁷ Propiedad nº 69.

¹¹⁸ Propiedad nº 50 (aparece dos veces, años 1526 y 1538).

¹¹⁹ Propiedad nº 13.

guardar aceite¹²⁰ que fue arrendado por Alonso Fernández, mercader de aceite. Todos estos establecimientos representan la variedad de propiedades que poseía el convento y, en consecuencia, la diversidad de arrendatarios (mercaderes, boticarios, pescaderos, mesoneros), con los que negociaba la comunidad, estando en contacto con la vida cotidiana de los habitantes de la Sevilla del Quinientos.

En un segundo punto, se han clasificado los tipos de dependencias e instalaciones que poseían todas estas propiedades inmobiliarias (124). Existe una gran variedad, destacando principalmente siete de ellas. En primer lugar, los soberados, que eran las habitaciones más altas de la casas (30). Los corrales también predominaban, 20 en total. En cinco de las propiedades que tenían corrales, la renta se otorgaba en maravedís y gallinas conjuntamente¹²¹. Casapuestas, es decir, descansillos de entrada a las casas, se han registrado 13. Además, 11 de las casas contaban con puertas al exterior de la calle según las descripciones. También se cuentan 11 patios y 10 pozos. Finalmente, 6 azoteas. Entre las dependencias más inusuales encontramos: dos cocinas, dos portales, dos huertas, una bodega, una caballeriza, una despensa, un establo, un lagar y una servidumbre. La caballeriza formaba parte del Mesón del Esparto mencionado, por lo tanto, se trataría de una propiedad de gran magnitud, teniendo en cuenta que también contaba con patio, corrales, otras habitaciones y pertenencias, lo que se reflejaba en su renta ya comentada.

El 96% de las viviendas se encontraban en el centro urbano de Sevilla, mientras que los comercios y solares se situaban íntegramente allí. Las collaciones a las que pertenecían cada una de ellas también se han plasmado en la documentación, lo que nos ayuda a conocer cuáles eran las predilectas para el convento a la hora de adquirir una propiedad. Se han localizado en total 48 con sus collaciones, que son las siguientes: San Alfonso, San Andrés, San Bartolomé, San Juan, San Llorente, San Pedro, San Salvador, San Vicente, Santa Lucía, Santa María, Santa María la Blanca, Santa María Magdalena y Triana. Por otro lado, encontramos otras 3 más que se ubi-

¹²⁰ Propiedad nº 63.

¹²¹ Propiedades nº 14, 18, 20, 37 y 54.

can en Sevilla pero en puntos indeterminados. En conclusión, suman 51, de las que 36 son casas de viviendas, 11 son casas destinadas a negocios/oficios y 4 solares¹²².

Tabla 4. Collaciones de las propiedades inmobiliarias en Sevilla

	San Alfonso	San Andrés	San Bartolomé	San Juan	San Llorente	San Pedro	San Salvador	San Vicente	Santa Lucía	Santa María	Santa María la Blanca	Santa María Magdalena	Triana	Indeterminado
Almacén	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0
Casa	2	1	2	1	2	1	8	1	1	6	1	6	2	2
Casa-bodega	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0
Casa-boticario	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0
Casa-humero	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	0	0
Casa-mesón	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0
Casa-tenería	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0
Casa-tienda	0	0	0	0	0	0	1	0	0	2	0	0	0	0
Solar	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	2	1
Trastienda	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0
TOTAL	3	1	2	1	2	1	10	1	1	13	1	8	4	3

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹²³.

¹²² Se debe tener en cuenta que el cómputo total de casas (53, sumando las de Jerez y Utrera) no coincide con las 49 propiedades contabilizadas en el Anexo 1 porque algunas de éstas contienen más de una casa, que han sido registradas individualmente en las tablas 3 y 4.

¹²³ Fuentes: citadas en la Tabla 3.

El análisis nos muestra que las collaciones más comunes son tres especialmente, ya que suman más de la mitad de las propiedades entre ellas (60%). La predominante es la collación de Santa María con 13 propiedades, lo que representa el 25%. Se trata en su mayoría de casas (6) y casas-tiendas (2). El resto también se dedican a comercios: un almacén, una casa-bodega, una casa-tenería y una trastienda, además de un solar. Principalmente, destaca por el 55% de los establecimientos dedicados a negocios que se encuentran en ella (6). En segundo lugar, la collación de San Salvador con 10 en total (20%), de las que 8 son casas, una casa-boticario y una casa-tienda. Se observa un dominio de viviendas comparado con el resto de collaciones, puesto que representan el 24%. Por último, también son significativos los datos de Santa María Magdalena con 8 propiedades, destacando 6 viviendas y 2 casas-humero. La localización de éstas últimas se debe al oficio que se practicaba en ellas, puesto que, como habíamos comentando, les favorecía la cercanía al río Guadalquivir. Respecto al resto de collaciones, en Triana se situaban 4 propiedades, 2 casas y 2 solares. Le sigue San Alfonso con 3 propiedades, 2 casas y una casa-mesón, que se localizaba en la calle de la Espartería. Con 2 casas cada una encontramos a las collaciones de San Bartolomé y San Llorente. Empatadas con una casa, observamos al resto de collaciones: San Andrés, San Juan, San Pedro, San Vicente, Santa Lucía y Santa María la Blanca. Nos faltarían las 3 propiedades que se encuentran en un lugar indeterminado del centro urbano de Sevilla, que no aparece especificado en la documentación.

Tabla 5. Porcentaje de propiedades en las collaciones de Sevilla

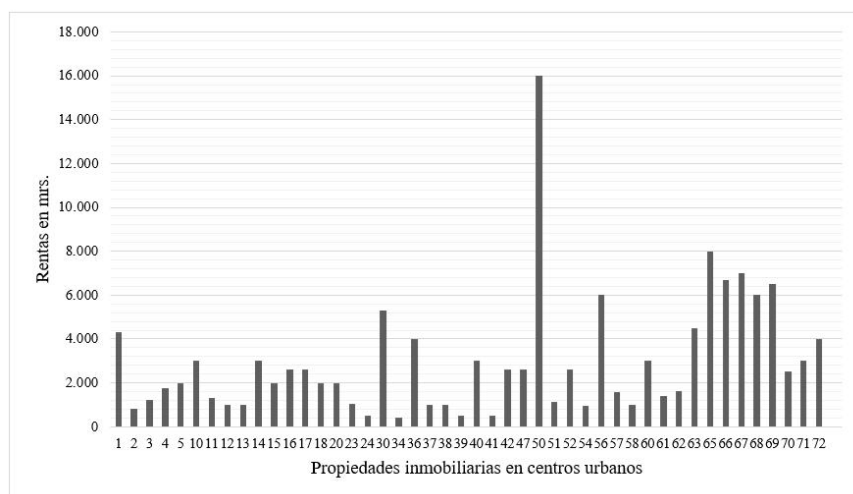
Collación	Nº de propiedades	Porcentaje de propiedades
Santa María	13	25%
San Salvador	10	20%
Santa María Magdalena	8	15%
Triana	4	8%
San Alfonso	3	6%
Indeterminado	3	6%
San Bartolomé	2	4%

San Llorente	2	4%
San Andrés	1	2%
San Juan	1	2%
San Pedro	1	2%
San Vicente	1	2%
Santa Lucía	1	2%
Santa María la Blanca	1	2%

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹²⁴.

En definitiva, las collaciones dominantes son Santa María, San Salvador y Santa María Magdalena. En las tres poseían casas-viviendas y establecimientos para comercios, además de un solar en la primera de ellas. Podríamos concluir que la collación de Santa María destaca por ser la que posee más casas en las que se practicaban oficios, el 55% de sus propiedades. Mientras que tanto San Salvador como Santa María Magdalena lo hacen por sus casas destinadas a la habitabilidad, un 80% y un 75% respectivamente. En conclusión, se trata de las collaciones de preferencia para el convento, en las que se localizan el 60% de sus propiedades. Le siguen Triana, San Alfonso, San Bartolomé y San Llorente, que suman un 22%. Finalmente, las últimas seis collaciones apenas representan un 12% entre todas. Una vez analizada la tipología de las propiedades inmobiliarias y su localización, pasamos a calcular la productividad de las rentas que percibía el convento por cada una de ellas.

¹²⁴ Fuentes: citadas en la Tabla 3.

Gráfico 1. Rentas de las propiedades inmobiliarias (en mrs.)¹²⁵

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹²⁶.

En el gráfico 1 se muestran las rentas en maravedís de todas las propiedades (46). Más adelante, se analizarán exclusivamente las que tenían el tributo mixto, es decir, en dinero y en gallinas. Las rentas se sitúan en un rango desde los 420 maravedís¹²⁷ hasta los 16.000 maravedís¹²⁸, el valor más bajo y más alto respectivamente. Se trata de un rango amplio, sin embargo, no muestra la realidad de los tributos percibidos por el convento, puesto que son dos cantidades excepcionales. El resto de cuantías se sitúan entre los 500 maravedís y los 8.000 maravedís mayoritariamente (96%), siendo variadas pero no desorbitadas para la época.

¹²⁵ Las propiedades registradas de este tipo han sido 49, sin embargo, en los gráficos y en los cálculos que se mostrarán a continuación sólo se han tenido en cuenta 46, puesto que de dos de ellas no tenemos información de sus rentas y, de la tercera, la renta sólo se componía de gallinas, aunque sí aparecen descritas en el Anexo 1 (nº 32, 43 y 53). Por otro lado, tanto de los gráficos 1, 3 y 4, en el eje horizontal, se muestra el número que corresponde con la propiedad que aparece en el Anexo 1 para facilitar su búsqueda. De manera que, por ejemplo, a la propiedad 50 se le ha asignado ese número tanto en los gráficos como en la tabla del anexo.

¹²⁶ Fuentes: citadas en la Tabla 3.

¹²⁷ Propiedad nº 34.

¹²⁸ Propiedad nº 50.

La propiedad número 50 es la conocida casa-mesón del Esparto, que ya se ha mencionado anteriormente. Se trataba de una propiedad que contaba con diversas dependencias, patio, caballerizas, corrales y pertenencias. Además, su valor ascendió de los 16.000 mrs. de renta (1526) a los 18.000 (1534). La siguiente propiedad¹²⁹, ya descende hasta la mitad, 8.000 mrs. Sólo se las describe como unas casas situadas en la collación de San Salvador, de las que desconocemos el arrendatario. Le siguen propiedades que rondan entre los 7.000 y 6.000 maravedís (5), de las que prácticamente todas son casas (4). A continuación encontramos unas casas tiendas con una renta de 5.304 mrs.¹³⁰. El siguiente valor más alto es de 4.500 mrs.¹³¹, que se trata del almacén con tinajas para aceite, seguido de los 4.300 mrs. de unas casas, solares y corrales en la collación de Santa María, donde se fundaría más adelante el colegio Santa María de Jesús¹³². Tanto las propiedades 36 y 72 perciben 4.000 mrs. de renta, tratándose en ambos casos de casas. A partir de aquí el resto de las 34 propiedades, que representan el 77%, muestran cuantías más bajas, entre los 420 y 3.000 maravedís. El valor más bajo pertenece a unas casas y un solar que aportan un tributo de 420 mrs.¹³³.

Como se observa en el gráfico 2, las dos cuantías más comunes son 1.000 maravedís y 3.000 mrs., repitiéndose ambas hasta en 5 ocasiones. En segundo lugar, los 2.000 mrs. aparecen 4 veces. Seguidos de los 500 mrs. y 2.600 mrs. en 3 propiedades cada uno. Por su parte, 2 veces encontramos cifras como 2.625 mrs., 4.000 mrs. y 6.000 mrs. Mientras que el resto de propiedades presentan cuantías menos asiduas, puesto que sólo aparecen una vez.

¹²⁹ Propiedad nº 65.

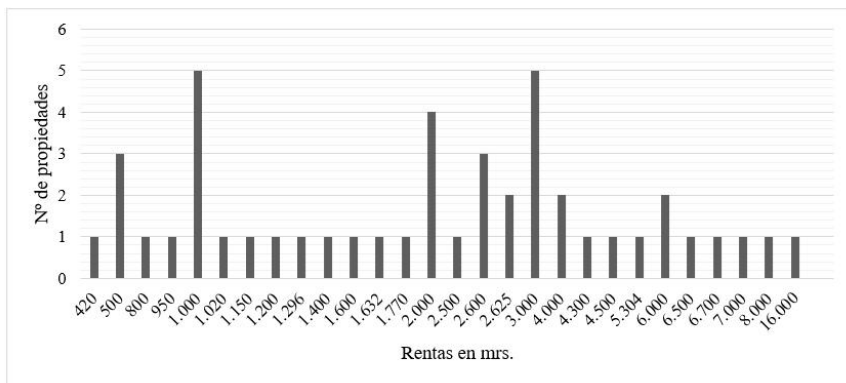
¹³⁰ Propiedad nº 30.

¹³¹ Propiedad nº 63.

¹³² Propiedad nº 1.

¹³³ Propiedad nº 34.

Gráfico 2. Frecuencia de las rentas en mrs. de propiedades inmobiliarias



Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹³⁴

Tabla 6. Rentabilidad propiedades inmobiliarias

Rango rentas (mrs.)	Frecuencia	Porcentaje de propiedades	Cantidad total (mrs.)	Porcentaje de las rentas
<1.000	6	13%	3.670	2,68%
1.000 - 2.000	17	38%	24.068	17,62%
2.001- 3.000	11	23%	30.550	22,36%
3.001- 4.000	2	4%	8.000	5,85%
4.001 - 5.000	2	4%	8.800	6,44%
5.001 - 6.000	3	6%	17.304	12,68%
6.001 - 7.000	3	6%	20.200	14,80%
7.001- 8.000	1	3%	8.000	5,85%
8.001- 15.000	0	-	0	-
>15.000	1	3%	16.000	11,72%

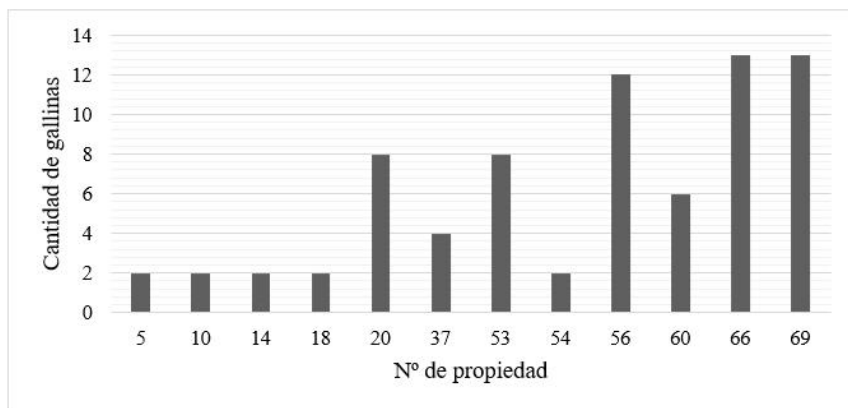
Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹³⁵.

¹³⁴ Fuentes: citadas en la Tabla 3.

¹³⁵ Fuentes: citadas en la Tabla 3.

Observamos que el 38% de las rentas se sitúan entre los 1.000 y 2.000 maravedís, seguidos del rango superior a 2.000 hasta 3.000 mrs. (23%) y, finalmente, de las cantidades inferiores a 1.000 mrs. (13%). Por lo tanto, las rentas más asiduas percibidas por el convento eran de poca entidad, teniendo en cuenta el nivel de vida y de salarios del siglo XVI. Sería más bien la cantidad de rentas junto con los juros y otros ingresos eventuales que recibía el cenobio los que mantendrían el día a día dentro del claustro y formarían progresivamente su base económica, y no tanto las cifras de estos tributos en sí mismas. Se comprueba observando la productividad que obtenían de cada grupo de rentas anualmente. Dos de los rangos lideran ambas categorías con un 22,36% y un 17,62% del total. Sin embargo, las rentas inferiores a 1.000 mrs. se sitúan entre las tres primeras en cuanto al criterio anterior pero no en rentabilidad, puesto que ocupan el porcentaje más bajo (2,68%). El rango superior a 6.001 y hasta los 7.000 mrs. consigue un 14,80%, situándose como el tercero que aporta más rentabilidad.

Gráfico 3. Renta en gallinas¹³⁶



Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹³⁷.

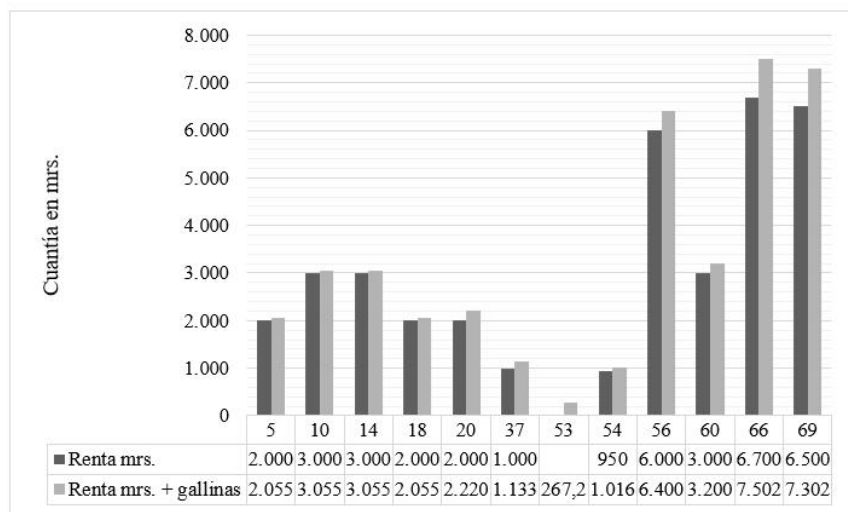
¹³⁶ Recordamos que el número de propiedad corresponde con el número del anexo y del gráfico de rentas.

¹³⁷ Fuentes: leg. 2228, fol. 1339r; leg. 2235, s.f.; leg. 3250, fol. 357r; leg. 2239, fol. 2414r; leg. 2241, fol. 3710v.; leg. 39, fols. 405v, 408r, 548v, 551v.; leg. 3990, s.f.; leg. 44, s.f.; leg. 4026, s.f.; leg. 4027, s.f.

De las 47 rentas, 11 eran mixtas, es decir, estaban formadas por dinero y por gallinas (24%) y sólo una se componía exclusivamente de gallinas. La moneda más usada era el maravedí, en el 92% de los casos, y en algunas excepciones, encontramos los reales de plata y los ducados. Las gallinas, por su parte, aumentaron su valor con el paso del tiempo, por lo que sirvieron de elemento de equilibrio del valor de las rentas. La entrega del tributo era anual, estableciéndose un pago terciado generalmente, es decir, cuatrimestral. Encontramos tres excepciones, en las que se realizaron entregas mensuales, que coinciden con ser las que se pagaban en reales de plata (propiedades nº 23, 30 y 62). Por el contrario, en las agrarias sí encontraremos más variedad en las formas de pago, que se comentarán en el apartado siguiente. Por su parte, la recepción de las gallinas se acordó ocho días antes de Navidad en el 100% de los casos. El pago se realizaba directamente a las religiosas en el convento o, alternativamente, al mayordomo o persona encargada para ello.

La cantidad mínima de gallinas –según muestra el gráfico 3– entregadas eran 2 y la máxima, 13. El pago de 2 gallinas aparece en 5 de las rentas; 4 en una de ellas; 6 en otra de ellas; 8 en dos de las propiedades; 12 en una de las propiedades; y, finalmente, 13 gallinas en dos de las rentas. Lo más común, por lo tanto, fue la entrega de 2 gallinas.

Gráfico 4. Rentas en maravedís y gallinas¹³⁸



Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹³⁹.

En el gráfico 4 se realiza una comparación de las rentas sólo en maravedís y de las rentas totales, es decir, al sumarle la cuantía monetaria de las gallinas. Sumando estas cantidades, según el número de gallinas, a las rentas de cada propiedad, observamos que sólo a partir de las 6 gallinas aumenta significativamente el total de la renta. Esto sucede en las propiedades nº 20, 56, 60, 66 y 69, que suman a partir de 200 maravedís en adelante a las cuantías de los tributos. En el resto de casos, aumentan desde los 50 hasta los 130 maravedís. La cantidad máxima de maravedís sumados es de 802 mrs. en las dos últimas propiedades. No obstante, también debemos considerar que

¹³⁸ Para el cálculo de los precios de las gallinas se han consultado las investigaciones de Earl J. Hamilton y González Mariscal, reajustándolos a la década correspondiente del siglo XVI, concluyendo que: una gallina en 1520 costaba 27,60 maravedís; en 1530, 33,40 mrs.; en 1540, 43,61 mrs.; y en 1550, 61,71 mrs. HAMILTON, Earl J. *El tesoro americano y la revolución de los precios en España, 1501-1650*. [2ª ed.]. Barcelona: Ariel, 1983. GONZÁLEZ MARISCAL, Manuel. *Población, coste de la vida, producción agraria y renta de la tierra en Andalucía occidental, 1521-1800*. [Tesis doctoral], Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2013, pp. 93-94.

¹³⁹ Fuentes: leg. 2228, fol. 1339r; leg. 2235, s.f.; leg. 3250, fol. 357r; leg. 2239, fol. 2414r; leg. 2241, fol. 3710v; leg. 39, fols. 405v, 408r, 548v, 551v; leg. 3990, s.f.; leg. 44, s.f.; leg. 4026, s.f.; leg. 4027, s.f.

éstas se ordenan en el gráfico por orden de antigüedad, por lo que, en las últimas propiedades influye considerablemente la inflación de los precios de las gallinas de la década de los años 50 del Quinientos. La propiedad 53, por su parte, es una de las excepciones entre el resto de rentas, por ser la única que se percibe sólo en gallinas.

b) Propiedades vinculadas a la explotación agraria

En segundo lugar, nos ocuparemos del análisis de las propiedades vinculadas a la explotación agraria, refiriéndonos a todas aquellas cuyas casas e instalaciones se dedican al sector primario. Se han registrado 24 bienes de este tipo, localizados en la vega de Triana, villas de Sevilla y otros puntos indeterminados dentro del término de dicha ciudad. Seguiremos el esquema utilizado anteriormente, analizando según la tipología de las propiedades, la frecuencia con la que aparecen y la rentabilidad que se obtiene de ellas.

Tabla 7. Propiedades e instalaciones vinculadas a la explotación agraria

	Alcalá de Guadaira	Almensilla	Castilleja de la Cuesta	Guillena	La Rinconada	Las Cabezas de San Juan	Sanlúcar la Mayor	Vega de Triana	Carmona	Aznalcázar	Villanueva del Camino	Otros ¹⁴⁰	TOTAL
Aceña	0	0	0	2	0	0	0	0	0	0	0	0	2
Alberca	3	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	4
Arboleda / árboles	1	0	1	0	0	0	0	0	0	0	1	2	5
Atahona	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
Bodega	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2	0	0	2
Casas	0	0	1	0	0	4	0	0	0	1	0	0	6

¹⁴⁰ Propiedades nº 6, 49 y 73.

Corral	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1	0	0	2
Cortinal	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Fuente	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	2
Granero	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
Huerta	1	0	0	0	0	0	0	0	0	1	1	1	4
Lagar	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1
Molino	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Noria	2	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	3
Olivar	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Pajar	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
Palomar	0	0	1	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1
Pasto	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
Pozo	2	0	0	0	0	1	0	1	0	0	0	0	4
Prado	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
Sombrajo	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
Tierras de sembradura	0	0	0	0	1	1	1	7	1	0	0	2	13
Torre	0	0	0	0	0	1	0	0	0	0	0	0	1
Viga	0	0	0	0	0	0	0	0	0	1	0	0	1
Viña	0	0	1	0	0	0	0	8	0	0	0	1	10
TOTAL	11	1	7	2	1	13	1	16	1	7	4	6	70

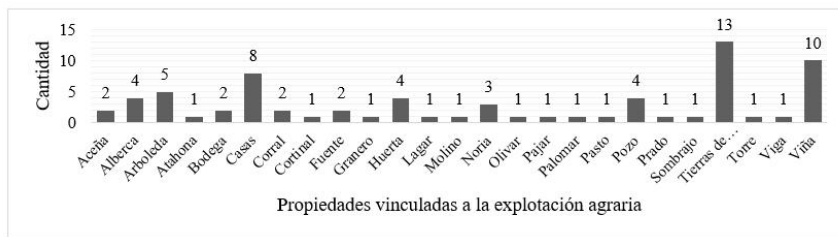
Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹⁴¹.

Las propiedades e instalaciones son de una gran variedad: almacenes y viviendas; instalaciones agrícolas, ganaderas e hidráulicas; y distintos tipos de terrenos. Las localizaciones en las que se sitúan son Alcalá de Guadaíra, Almensilla, Castilleja de la Cuesta, Guillena, La Rinconada, Las Cabezas de San Juan, Sanlúcar la Mayor, Carmona, Aznalcázar, Villanueva del Camino, la vega de Triana y otros puntos desconocidos de Sevilla. Las zonas predominantes son la vega de Triana (23%), Las Cabezas de San Juan (19%) y Alcalá de Guadaíra (16%), seguida por un empate de 7 propiedades entre

¹⁴¹ Fuentes: leg. 3990, s.f.; leg. 2228, fol. 1451r.; leg. 2236, s.f.; leg. 2243, fol. 1104r; leg. 2241, fol. 4346r; leg. 2242, fol. 76r; leg. 2247, s.f.; leg. 2240, fol. 3040r; leg. 2242, fol. 607v; leg. 2244, fol. 2448r; leg. 2245, fol. 108r, 110r; leg. 2247, fol. 1868r; leg. 2251, fols. 755r, 762r, 768r; leg. 2296, s.f.; leg. 2227, fol. 606r; leg. 4038, s.f.

Aznalcázar y Castilleja de la Cuesta. Por su parte, los dos tipos de propiedades más comunes son las tierras de sembradura (19%) y las viñas (14%).

Gráfico 6. Frecuencia propiedades vinculadas a la explotación agraria



Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹⁴².

Tabla 8. Porcentaje propiedades e instalaciones agrícolas

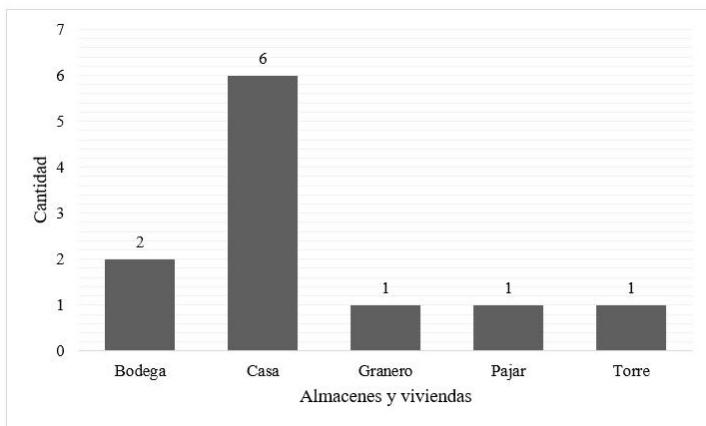
Tipología propiedades e instalaciones agrícolas	Porcentaje
Terrenos	51%
Instalaciones hidráulicas	19%
Almacenes y viviendas	16%
Instalaciones agrícolas	9%
Instalaciones ganaderas	5%

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹⁴³.

¹⁴² Fuentes: citadas en Tabla 7.

¹⁴³ Fuentes: citadas en Tabla 7.

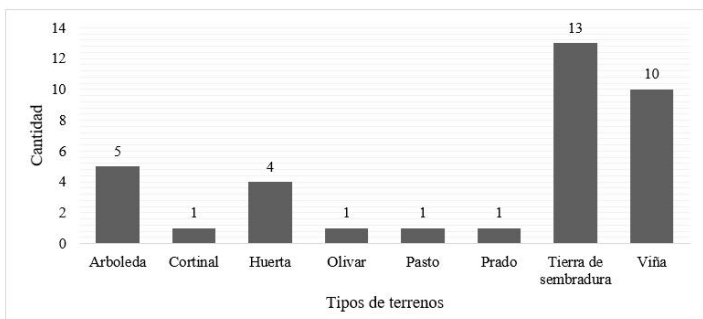
Gráfico 7. Almacenes y viviendas



Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹⁴⁴.

Según la tipología, en primer lugar observamos los almacenes y viviendas encontrados (11; 16% del total). Las casas son la mayoría (6) situadas 4 de ellas en Las Cabezas de San Juan¹⁴⁵. Les siguen 2 bodegas de Aznalcázar¹⁴⁶. El granero, pajar y torre también pertenece a esta última propiedad que, como se observa, es la más completa de todas las que encontramos.

Gráfico 8. Terrenos



Elaboración propia a partir de: AHPSe, PNS¹⁴⁷.

¹⁴⁴ Fuentes: citadas en Tabla 7.

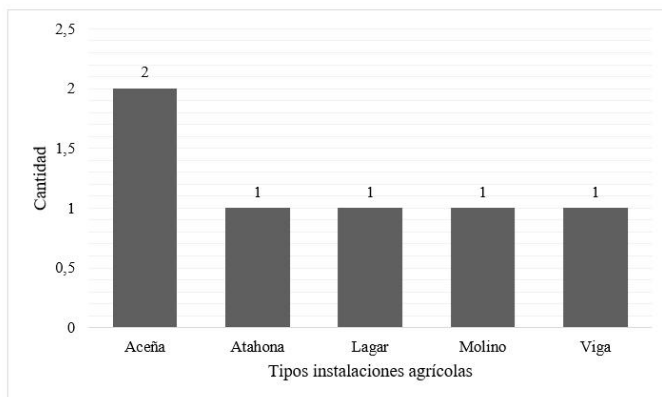
¹⁴⁵ Propiedad n° 22.

¹⁴⁶ Propiedad n° 59.

¹⁴⁷ Fuentes: citadas en Tabla 7.

Respecto a los terrenos, encontramos 8 variedades según qué se sembraba en cada uno de ellos. Además, son las propiedades más numerosas con un total de 36 (51%). Destacan 13 tierras de sembradura, siendo la mayoría localizadas en la vega de Triana (7). Le siguen 10 viñas, de las que 8 se situaban nuevamente en la misma zona. En tercer lugar, las arboledas (5). En la propiedad 6, de ubicación desconocida, se describen árboles frutales, al igual que en la de Alcalá de Guadaíra¹⁴⁸. En la finca de Castilla de la Cuesta¹⁴⁹ aparecen naranjos, higueras, almendros y otros tipos de árboles. También nos detallan la existencia de un pinar y un higueral¹⁵⁰. Mientras que en Villanueva del Camino¹⁵¹ se registra una arboleda. Respecto a las 4 huertas, no nos ofrecen grandes especificaciones, excepto en la propiedad de Villanueva del Camino que se describe que eran de hortalizas. De forma más excepcional, aparecen un cortinal¹⁵², un olivar, un pasto y un prado.

Gráfico 9. Instalaciones agrícolas



Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹⁵³.

¹⁴⁸ Propiedad nº 55.

¹⁴⁹ Propiedad nº 9.

¹⁵⁰ Propiedad nº 73.

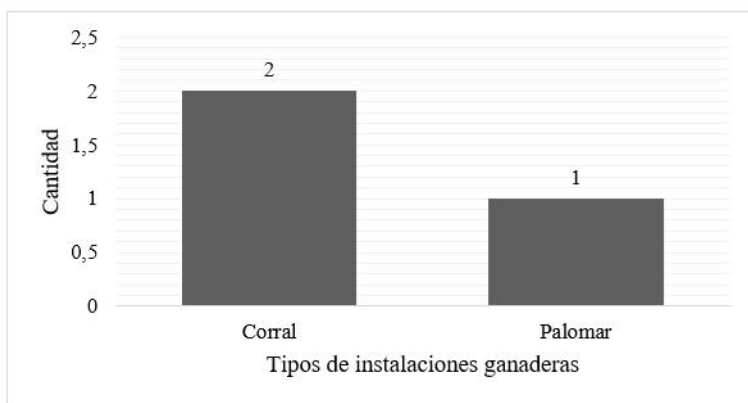
¹⁵¹ Propiedad nº 26.

¹⁵² «Cortinal: Un pedazo de tierra cercado, cercano al Lugar, que suele servir para sembrar alcacer y otras cosas». Real Academia Española (1726-1739): *Diccionario de autoridades*. Ed. facs., [repr.]. Madrid: Gredos, 1979.

¹⁵³ Fuentes: citadas en Tabla 7.

Las instalaciones agrícolas eran aquellas maquinarias de la época que intervenían en las distintas fases agrarias de los cultivos. No son numerosas en cantidad pero sí en variedad, puesto que encontramos 6 tipos de instalaciones, el 9% del total. Predominan 2 aceñas en la propiedad de Guillena, llamadas «aceña de la Bone-da»¹⁵⁴. Continuamos con 1 atahona en Las Cabezas de San Juan, 1 lagar y 1 viga en Aznalcázar; y, finalmente, 1 molino en Castilleja de la Cuesta.

Gráfico 10. Instalaciones ganaderas

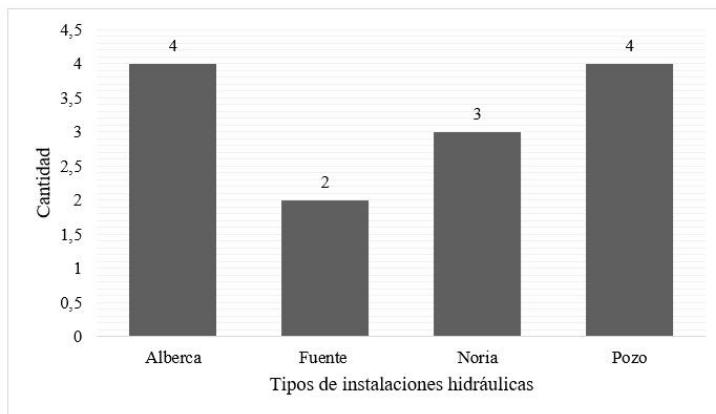


Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹⁵⁵.

En cuanto a las instalaciones ganaderas, encontramos 3 en total (5%). La mayoría son corrales (2), que se encuentra uno en Castilleja de la Cuesta y otro en Aznalcázar. El palomar también se situaba en esta primera finca.

¹⁵⁴ Propiedad nº 28.

¹⁵⁵ Fuentes: citadas en Tabla 7.

Gráfico 11. Instalaciones hidráulicas

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS¹⁵⁶.

Finalmente, analizaremos las instalaciones hidráulicas que, al igual que las agrícolas, son variadas. Encontramos 13 en total (19%), es decir, se trata de la segunda tipología, después de los terrenos, más abundante. En primer lugar, las albercas y los pozos, con 4 instalaciones cada una. En los dos casos, la mayoría se encontraban en Alcalá de Guadaíra, 3 y 2 respectivamente. Le siguen 3 norias y 2 fuentes que pertenecían también a esta última. Observamos, por lo tanto, que en esta propiedad se encuentran el 77% de las instalaciones hidráulicas.

En el caso de las propiedades vinculadas a la explotación agraria, calcular la rentabilidad particular se torna complicado, puesto que parte del tributo se percibía en especies, lo que suponía que el valor de éstas quedaba determinado por las inflaciones y deflaciones acontecidas durante el siglo XVI. Los componentes de las rentas eran más variadas, estando compuestas de una cuantía monetaria (sólo de mrs.), de gallinas y de aceite, cereales, frutas y paja. La entrega de las rentas era anual, en su mayoría terciarias, aunque exis-

¹⁵⁶ Fuentes: citadas en Tabla 7.

ten excepciones en fechas señaladas del calendario cristiano, como las festividades de Santiago, San Miguel, Santa María, San Juan y Todos los Santos¹⁵⁷. Si tenemos en cuenta la variabilidad de factores a los que estaba sujeta la agricultura, no percibir parte de la renta en especies suponía un problema alimentario para el convento. De hecho, en 1557 la priora se vio obligada a vender una propiedad, en plena época de carestía, para conseguir liquidez, puesto que sólo les quedó recurrir a la compra del trigo, cuyo precio era muy elevado¹⁵⁸. Mercedes Borrero nos habla de un monasterio de religiosas sevillano, que en la segunda década del siglo, ninguna de sus propiedades agrarias, salvo dos, le dieron beneficio. Lo que les llevó a invertir el 33% de su presupuesto anual sólo para conseguir lo que, normalmente, obtenían de los tributos¹⁵⁹. Las dos tierras excepcionales se encontraban en la vega de Triana y en Jerez de la Frontera, puesto que la distribución espacial de las propiedades era fundamental para garantizarse rentas ante circunstancias adversas. La comunidad de Madre de Dios supo llevar a cabo dicha estrategia, localizándolas en distintas villas y territorios sevillanos, como se ha comprobado. Contando con estos factores, resulta complicado extraer rentabilidades determinadas, pues las crisis de cereales se producían con regularidad en Andalucía¹⁶⁰.

2.1.2.2. Mecanismos de constitución del patrimonio

Con el fin de crear un esquema sobre el comportamiento económico del convento, después de analizar las características de sus propiedades, pasaremos a conocer los procedimientos por los cuales adquirieron cada una de ellas. De esta manera, se han clasificado en tres principalmente: compra-ventas, donaciones/heredades y permutas. Mecanismos observados en otros conventos castellanos medievales y de época moderna¹⁶¹, puesto que estas dinámicas económicas

¹⁵⁷ AHPSe, PNS, leg. 2227, fol. 606r; leg. 2244, fol. 2448r; leg. 2247, fol. 1868r; leg. 2240, fol. 3040r; leg. 44, s.f.

¹⁵⁸ Nos detendremos en esta cuestión en el punto 2.1.2.2.1. *Compra-ventas*.

¹⁵⁹ BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. "Crisis de cereales y alzas de precios en la Sevilla de la primera mitad del siglo XVI". *Historia. Instituciones. Documentos*, 1991, n. 18, pp. 43-44.

¹⁶⁰ *Ibid.*, p. 50.

¹⁶¹ RÍOS DE LA LLAVE, Rita. *Mujeres de clausura en la Castilla medieval: el monasterio de Santo*

les permitían acumular bienes para la constitución progresiva de su patrimonio, gracias al que obtenían ingresos sin practicar ningún trabajo. La documentación de archivo consultada acerca de estas operaciones comerciales presenta una gran diversidad porque, en ocasiones, en una misma escritura pueden aparecer varias transacciones, que implican una compra y una venta, una heredad que, a su vez, fue vendida para comprar otra propiedad. En las clasificaciones se presenta el negocio principal, sin embargo, es importante apuntar que también aparecen implicados otros tipos de operaciones, conocidas gracias al nivel de detalle de las descripciones de la escritura. Los procesos plasmados, a veces complejos, aluden evidentemente a la existencia de una mentalidad económica en la que la búsqueda del interés y beneficio de la comunidad es lo primordial, como observaremos en los diversos ejemplos que se expondrán a continuación.

2.1.2.2.1. Compra-ventas

La compra es, junto con las donaciones y heredades, el procedimiento más frecuente en nuestra fuente documental. No obstante, no sólo se hará alusión a las compras realizadas por el convento, sino también al rechazo de ciertas propiedades, ya sea mediante venta o por no desear adquirirlas. Por ello, se ha creído más conveniente utilizar el término *compra-ventas* para referirnos a estas operaciones. Los motivos que se plantean para la realización de compras son dos principalmente, aumentar los bienes conventuales, con el fin de obtener más tributos, y razones referentes a intereses de localización, comodidad y rentabilidad para la comunidad.

El factor de la ubicación de las propiedades, según nos aparece en las explicaciones de las escrituras, resultaba un tema de importancia para el cenobio. La distribución espacial de éstas responde a un pensamiento de distribución económica también, puesto que están repartiendo su patrimonio y no sólo acumulándolo en el cen-

Domingo de Caleruega. Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones. Universidad de Alcalá, 2007, pp. 270-300. La autora, a su vez, siguió el esquema planteado por García de Cortázar: GARCÍA DE CORTÁZAR Y RUIZ DE AGUIRRE, José Ángel. *El dominio del monasterio de San Millán de la Cogolla (siglos X a XIII): introducción a la historia rural de Castilla altomedieval*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 1969.

tro urbano de Sevilla, puesto que allí, como ya hemos comprobado en apartados anteriores, se encontraran el 96% de sus bienes inmobiliarios. La compra de unas casas que hicieron al monasterio de Santo Domingo de Jerez de la Frontera, en el año mencionado, por un precio de 20.630 maravedís se relaciona con dicha motivación¹⁶². El hecho de que la adquisición se realice a un monasterio con el que comparten orden, también nos invita a pensar en una comunicación a la hora de realizar negocios económicos entre los distintos monasterios de Andalucía. Lógicamente, el convento de Madre de Dios tuvo que tener relación con ésta comunidad, compartiendo aspectos económicos, religiosos y sociales. La escritura nos ofrece otros datos interesantes, como que la propiedad fue heredada por el monasterio por los fallecimientos de Constanza Fernández y Sancho Vique, padres de fray Diego de Medina, profeso de dicha comunidad. Además, la rentabilidad que la comunidad sevillana quería obtener de las casas era obvia, puesto que percibirían a partir de entonces un tributo de 2.000 maravedís y 2 gallinas, que entregaría el arrendatario Juan López anualmente¹⁶³. El negocio quedó constatado ante el escribano público de Jerez, Alonso Graznido, pero no se consolida hasta el otorgamiento de la licencia de fray Cristóbal de Guzmán, provincial de Andalucía de la orden (1519).

La jerarquía de la orden intervenía para autorizar y regular los negocios que implicaban a los monasterios integrantes de ella, por lo que se puede comprobar, puesto que tanto el negocio anterior como el que explicaremos a continuación, se han conocido gracias al documento de licencia otorgado que, incluso, aparece con el sello de ésta para darle más solemnidad y autoridad a la escritura¹⁶⁴. La razón de la dispersión espacial de las propiedades se observa también en el siguiente ejemplo, por el que venden la dehesa del Amarguillo, en término de Jerez de la Frontera, que recibieron por la dote de sor Magdalena, viuda del teniente Pedro de Valdellamas, que fue fraile

¹⁶² AHPSe, PNS, leg. 2228, fol. 1339r.

¹⁶³ Propiedad nº 5.

¹⁶⁴ En el fol. 1339r del leg. 2228 se conserva parte del sello ovalado, placado y de color rojo, que se encuentra fracturado. Mientras que en el fol. 1448r del leg. 2228 se intuye la presencia de un sello similar por la huella que dejó en el papel.

del monasterio de San Pablo de Sevilla¹⁶⁵. La finalidad era destinar el dinero a la compra de los donadíos de Guenilla y San Juan, situados en Carmona, puesto que: *«eran más útiles e provechosas, que no la parte de la dicha dehesa por estar más cerca desta çibdad de Sevilla e porque abreis más cantidad por ello»*¹⁶⁶. Nuevamente, se distribuyen los bienes pero esta vez siguiendo el criterio de proximidad a las futuras propiedades, lo que les facilitaría su administración económica. Recordemos que, como ya hemos visto en el inicio del capítulo, la comunidad y su mayordomo debían realizar la tarea de designar apoderados que acudiesen a las villas para cobrar las rentas. Lo que significa que no les convenía realizar todo ese proceso para la dehesa heredada, que, además, por lo que se narra en el documento no supondría un tributo elevado, puesto que señalan que de las propiedades de Carmona obtendrían más beneficio. La rentabilidad es un motivo importante en esta ocasión. Sin embargo, no conocemos ni el precio específico de venta ni los de compra de las propiedades. Sólo sabemos que el prior provincial, de nuevo fray Cristóbal de Guzmán, da licencia para que se venda a quién más cantidad ofrezca por ella.

Dos de las propiedades adquiridas rondan entre los 20.000 y 24.000 maravedís, por lo que no son excesivamente elevados. Así ocurre con el primer ejemplo comentado, en el que la compra se realiza por 20.630 maravedís. Dentro de este rango también se encuentra la compra que realizaron a María Fernández con licencia de su marido, el pintor Cristóbal de Cárdenas, en 1522 de unas casas en la collación de Santa María por 24.000 maravedís¹⁶⁷. De las que obtuvieron de beneficio una renta perpetua de 2.000 maravedís anuales por parte de Beatriz de Morales, viuda de Francisco de Morales¹⁶⁸.

Siguiendo cantidades de compra similares, encontramos la adquisición que hicieron ese mismo año a Teresa Fernández, mujer de Juan Ruiz Boslada, y a su hijo Fernand Ruiz, casado con Beatriz

¹⁶⁵ AHPSe, PNS, leg. 2228, fol. 1448r.

¹⁶⁶ *Ibid.*

¹⁶⁷ AHPSe, PNS, leg. 2238, fol. 180r.

¹⁶⁸ Propiedad nº 15.

Martínez, de unas casas en la collación de San Salvador por 23.400 maravedís, de las que percibieron de tributo 2.600 maravedís anuales¹⁶⁹. Sin embargo, el dinero no fue depositado por las monjas, sino por Johan Varela de Salamanca, impresor de libros, a razón de una deuda que éste mantenía con el convento por la falta de pago de las rentas de unas casas en la misma collación (2.600 maravedís cada año). Al parecer el pleito se había resuelto a favor de las religiosas, por lo tanto, con el fin de liberarlo de la deuda mencionada y de obtener otra renta igualitaria económicamente, se negoció el pago de dichas casas por parte de Johan Varela. De manera que el convento dejó de percibir el tributo de las anteriores casas (1510-1522), recibidas en dote de sor Rufina de Santa María, hija de Juan del Consistorio, para comenzar a recibir el tributo sobre estas nuevas casas en la calle Sierpe¹⁷⁰. La comunidad, por lo tanto, negoció el reemplazo de una propiedad por otra, de la que obtenía la misma cantidad de renta, con el objetivo de no perder ese ingreso anual.

Encontramos una excepción de ese rango de precios señalado en la compra de unas casas-mesón en la collación de San Alfonso, al licenciado Ortuño Ibáñez de Aguirre, por 245.000 maravedís¹⁷¹. El pago lo realizó fray Jordán de Villarino, vicario de la comunidad, en nombre de ésta. Su elevado valor ya nos indica que se trata de una propiedad considerable, tanto en tamaño, como lo indica la cantidad de dependencias que posee, como en rentabilidad, puesto que de ellas obtendrían 16.000 maravedís anuales, siendo el tributo más alto de todos los que recibía el convento. Fueron arrendadas durante cuatro años por el mesonero Pedro de Aguilera, a partir de 1526. Se localizaba en la calle de la Espartería, según indica en la documentación, y por ello era conocido como el Mesón del Esparto. El ingreso obtenido de esta propiedad era de gran valor comparado con las cuantías de tributo del resto de propiedades que, como ya hemos analizado, rondaban los 1.000-2.000 maravedís en su mayoría (38%). Además, en una escritura posterior de 1534 registramos que el mesón se volvió a arrendar, esta vez a Juan de Aragón, barbero,

¹⁶⁹ AHPSe, PNS, leg. 2239, fol. 1604r; leg. 2251, s.f.

¹⁷⁰ Propiedad nº 16 y 17.

¹⁷¹ AHPSe, PNS, leg. 2252, fols. 1107r, 1112r, 1113r.

revalorizándose su valor hasta los 18.000 maravedís. Su adquisición responde, de manera evidente, a razones de rentabilidad, puesto que se trata de la mayor propiedad del convento en el aspecto económico, de la que obtienen un 11,72% de los tributos inmobiliarios anuales.

La historia del mesón continua, puesto que en 1557 volvemos a tener información de él. La priora del convento tuvo que tomar la decisión de venderlo debido a la necesidad de trigo que estaban atravesando. Interpretamos que la razón estuvo relacionada con que se trataba de una de sus propiedades más valiosas y, por lo tanto, de las que obtendrían un mayor beneficio al deshacerse de ella. En aquellos momentos, recibían un tributo por él de 10.000 maravedís anuales, que vendieron por 300 ducados, es decir, 112.500 maravedís, a Francisco de Morgall, clérigo presbítero de Triana¹⁷². Comparados con los 245.000 maravedís por el que lo compraron con anterioridad, el valor decayó en 132.500 maravedís. Se evidencia que la situación de la comunidad sería de extrema necesidad, puesto que se vieron obligadas a vender rápidamente uno de sus bienes más preciados y longevos, lo que explica que el precio de venta fuese inferior al precio por el cual lo adquirieron en 1526. Además, el valor de la renta anual también se ve disminuida de manera drástica: se sitúa en torno a los 16.000 maravedís en 1526, asciende a los 18.000 en 1534 para, finalmente, descender hasta los 10.000 en 1557. Por lo tanto, no sólo decae el valor de venta, sino también el de la renta en 8.000 maravedís en cuestión de 23 años.

Se observa, en efecto, cómo afectaban las inflaciones y deflaciones a lo largo del Quinientos a la vida conventual y, en consecuencia, al patrimonio. El contexto histórico de dicha gestión apunta a la crisis de subsistencia que afectó a Sevilla a mediados del siglo XVI. La mala cosecha de 1556 dio lugar a una gran escasez de trigo en 1557, que provocó el alza de los precios de la hogaza de pan hasta finales de ese mismo año, que volvería a descender¹⁷³. Los primeros

¹⁷² AHPSe, PNS, leg. 2310, fol. 1158r.

¹⁷³ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "El gobierno de Castilla y la gestión de las crisis de subsistencia de mediados del siglo XVI en la ciudad y reino de Sevilla" en *Do silêncio a ribalta: os resgatados das*

tratados de nuestra fuente documental datan de principios de mayo de dicho año y la venta se efectuó, definitivamente, el 23 de junio, por lo que se encontraban en plena etapa de carestía de trigo. El convento realizó esta operación para obtener liquidez inmediata, ya que su sistema económico se basaba en la acumulación de bienes de los que obtenían rentas, lo que conllevaba que, en circunstancias de necesidad, no poseyeran el suficiente dinero en metálico como para hacerle frente. Por lo tanto, se veían obligadas a deshacerse de parte de su patrimonio para conseguirlo. La priora había recibido permiso previo del prior provincial para realizar esta acción y, posteriormente, se lo pide y comunica en reunión a las religiosas, que también aportan sus opiniones al respecto, en este caso positivas. Lo que deja entrever que la priora tampoco poseía un dominio absoluto, pese al cargo que ocupaba, puesto que le era necesario la autorización y acuerdo del resto de la comunidad, permitiéndonos conocer cómo se gestionaban este tipo de situaciones dentro del claustro.

Como podemos comprobar, la comunidad no sólo no era ajena a los mecanismos económicos generalizados fuera de la clausura, sino que los llevaron a cabo para la gestión de su patrimonio, de acuerdo a las coyunturas de la época. Las decisiones tomadas aparecen descritas en las escrituras, como en el caso de la venta de una casa que les ofrecieron Alonso de Córdoba, vecino en la collación de Santa Cruz, y su mujer Leonor de Jerez. En ellas, el monasterio tenía situado un tributo de 2.500 maravedís y 6 gallinas, que pagaba Fernando de Cantillana, platero. El matrimonio pretendía vender las casas y éste último les ofrecía 200.000 maravedís pero antes de efectuar la compra, Alonso de Córdoba se lo comunica al convento por si la comunidad estuviera interesada en comprarlas por el mismo precio¹⁷⁴. La supriora junto con las hermanas diputadas la rechazan pero determinan que Fernando de Cantillana les entregue las escrituras del reconocimiento del tributo. Resulta un documento interesante, puesto que nos ofrece información sobre el procedimiento de la toma de decisiones. Las religiosas reunidas escucharon la propuesta

margens da História (séculos XVI-XIX). Laboratório de Paisagens, Património e Território, 2015, pp. 212-213.

¹⁷⁴ AHPSe, PNS, leg. 40, fol. 199v.

de la venta de Alonso de Córdoba porque, según se detalla en la propia escritura, el mayordomo Francisco Marco le advirtió de que él no podía tomar esa decisión sin consultar a la comunidad, por lo que, acudieron a la reja del convento para tratar el negocio con ellas. Posee un valor probatorio de la capacidad de decisión y autonomía que tenían las religiosas y, al mismo tiempo, del limitado poder del mayordomo que, aunque actuase en su nombre, lo debía hacer con su expresa autorización previa. Además, de nuevo, actuaban teniendo en cuenta sus intereses, ya que rechazaron la compra porque no les convenía pero piden concienzudamente tener en posesión las escrituras del reconocimiento.

2.1.2.2.2. Donaciones y heredades

El recibimiento de donaciones y heredades era otra de la forma más común de obtener propiedades y beneficio económico para la comunidad. La profunda piedad de la sociedad de la época se hace presente en los testamentos de los individuos, que legaban parte de su patrimonio a las religiosas por diversos motivos: la salvación de sus almas, poseer a alguna familiar dentro del claustro, etc. En consecuencia, se trata de documentos que nos aportan información social relevante. Además, existía la posibilidad de heredar el patrimonio de las religiosas una vez éstas fallecían o de que éstas, en vida, donaran las heredades recibidas al convento. Las actuaciones testamentarias eran diversas, encontrando en Madre de Dios ocho procedimientos al respecto. Las propiedades recibidas por heredamiento fueron tanto inmobiliarias como vinculadas a la explotación agraria, según la clasificación que hemos determinado. Se constata la preeminencia de las segundas, en 5 de las 8 heredades, mientras que en los casos restantes se trata de casas ubicadas en el centro urbano de Sevilla.

En primer lugar, prestaremos atención a las propiedades inmobiliarias. En 1525, Catalina Madurera legó la venta de un tributo de 4.000 maravedís al monasterio sobre unas casas en la collación de San Salvador, en la calle Sierpe¹⁷⁵, que ascendían a un valor de

¹⁷⁵ Propiedad nº 36.

38.000 maravedís¹⁷⁶. Al año siguiente, Francisco de Soto, mayordomo del convento durante once años, dejó en herencia a las monjas unas casas humero en la collación de Santa María Magdalena, en la calle Cantarranas, de un valor de 16.000 maravedís¹⁷⁷. Más adelante, aparece en un documento su mujer, María de Soto, cumpliendo las mandas testamentarias de su marido, entregando 20.000 maravedís al convento de Madre de Dios. La cuantía se otorga a través de diferentes medios. En primer lugar, de la renta de unas casas arrendadas a Álvaro Fernández, platero, de 3.316 maravedís. Por otro lado, el tributo del arrendamiento de unas casas y palacios de Alfonso de Vargas, por 5.400 maravedís. Además de otra renta de 6.000 maravedís que les pertenecía de las casas humero que les había dejado en herencia. Por último, el cobro de un libramiento de 5.000 maravedís a los frailes del monasterio de San Pedro Mártir de la Redondela¹⁷⁸. Ambas heredades presentan rasgos comunes, como que provienen de particulares de un rango social bajo, cuyas propiedades no presentan un valor económico especialmente elevado. Normalmente, las relaciones afectivas y la devoción fueron los motivos principales de los testadores, como en estos dos casos. Catalina de Madurera mantenía una vinculación con el convento a razón de su señora, Isabel Enríquez, marquesa de Montemayor, de la que hablaremos en el capítulo acerca de la sociología conventual. Por su parte, Francisco de Soto trabajó para la comunidad como mayordomo durante años, lo que le permitió establecer un vínculo con las religiosas, a las que pidió que rezasen por su alma.

Las propiedades se podían recibir como herencia pero, sin embargo, no percibir el tributo de éstas. Este es el caso de Marina López, viuda de Cristóbal López, cordonero, que establece como herederas universales a las religiosas del convento de Madre de Dios (1518)¹⁷⁹. Heredaron dos casas de renta perpetua, de las que recibían 4.600 maravedís y 18 gallinas anualmente, que la testamentaria encarga que fuesen destinados a la realización de once misas, todos

¹⁷⁶ AHPSe, PNS, leg. 2248, fols. 702r, 705r.

¹⁷⁷ Propiedad nº 61.

¹⁷⁸ AHPSe, PNS, leg. 2252, s.f. (2 documentos).

¹⁷⁹ AHPSe, PNS, leg. 9123, fol. 855r; leg. 3241, fol. 299r.

los meses de cada año, por su alma y la de su marido en la Catedral de Sevilla. El canónigo Diego Ramos gestiona el contrato con el capellán, que cobrará 4.000 maravedís de sueldo por oficiarlas, y con el cabildo, que recibirá 1.000 maravedís para la adquisición de los elementos litúrgicos necesarios (vino, pan, cera...). La comunidad, por lo tanto, obtuvo la posesión de las propiedades, sin embargo, no disfrutó de sus rentas, por lo que, aporta escasa rentabilidad económica. La confianza depositada por Marina López se debió a causa de su viudedad y falta de sucesores, como aparece en su testamento, por lo que suponemos que su relación con el convento fue estrecha.

Por el contrario, al observar las propiedades agrarias la situación cambia notablemente, puesto que supera a las anteriores en rentabilidad y en otro aspecto a considerar: la distribución espacial de los bienes, puesto que las heredades jugaban con el factor de que era imprevisible su localización, lo que podía resultar una ventaja o una desventaja para el convento. Esta coyuntura explica por qué, más adelante, eran vendidas o cambiadas por otras propiedades más convenientes y fructíferas. Un ejemplo de este tipo lo encontramos en los cuatro pedazos de tierra que heredaron en la villa de Manzana y de Villalba (1518) a causa del fallecimiento de Sor Cecilia de Santo Domingo, antes llamada Isabel de Castellanos. Previamente, los había heredado de sus padres, el jurado Pedro de Castellanos y Antona Rodríguez de Sedano. No obstante, el documento por el que conocemos esta información contiene las escrituras de la venta de dichas tierras a Fernando Díaz de Santa Cruz y a su mujer, María de Sosa, por 42.500 maravedís. Con ese dinero pretenden comprar dos donadíos en Carmona, puesto que les resulta de mayor interés y provecho, al poseer otras propiedades previas en ese territorio¹⁸⁰. Se observan dos operaciones, una de heredad y otra de venta, confirmando de nuevo que las religiosas actuaban en beneficio económico del patrimonio de la comunidad y teniendo en cuenta la concentración de propiedades en un territorio específico.

¹⁸⁰ AHPSe, PNS, leg. 3241, fol. 751r.

Un criterio similar siguieron en la herencia de unas casas, viñas, bodega y tierras de 20 aranzadas en la villa de Alanís. Desconocemos el testador porque el documento en realidad se trata, como en el caso anterior, de la venta de la propiedad por 130.000 maravedís. Lo justifican en que se trataba de una propiedad costosa de mantener y su ubicación era lejana de Sevilla, añadiendo que a cambio, con el dinero obtenido, comprarán otras tierras y viñas más útiles¹⁸¹. Al analizar las operaciones de venta, se repite asiduamente la necesidad de explicar las motivaciones que les llevaban a ello, alegando que las propiedades eran reemplazadas y por lo tanto, buscando evitar la pérdida del patrimonio conventual, cuyo objetivo era mantenerlo y ampliarlo según los mecanismos observados, según lo reglamentado en las constituciones de las religiosas de la orden¹⁸².

Respecto al resto de heredades vinculadas con la explotación agrícola, en 1519, reciben una huerta de 3 aranzadas con árboles frutales, de la que se obtiene de renta 1.220 maravedís y 50 granadas, por parte de Bernal Raso, frutero, y Leonor Raso¹⁸³. La entrega de la cuantía económica se realizaba el día de Santiago, mientras que las frutas, en el día de San Miguel. El documento por el que conocemos esta herencia es, precisamente, el reconocimiento de los arrendatarios de la deuda adquirida con el convento. Con anterioridad habían recibido la propiedad por el fallecimiento de las hermanas Catalina Raso de Vargas e Inés de Vargas, emparedadas de San Bartolomé, las cuales habían recibido el encargo, a su vez, con el fallecimiento de la emparedada Isabel García, que les permitió gozar de la renta durante sus vidas pero, una vez falleciesen, estableció la condición de que debían ser entregadas al convento¹⁸⁴.

La propiedad de Castilleja de la Cuesta, de las más completas de los bienes agrarios, compuesta por casas corrales, cortinales, árboles de naranjos, higos y almendros, un molino y un palomar, fue

¹⁸¹ AHPSe, PNS, leg. 2240, s.f.

¹⁸² COS, Julián de, ed. *Antigua espiritualidad, liturgia y observancia de las monjas dominicas. Constituciones de 1259 y cuatro apéndices de los siglos XVI y XVIII*. Fanjeaux: Hermanas Historiadoras de la Orden de Predicadores, 2014, cap. 26, p. 55.

¹⁸³ Propiedad nº 6.

¹⁸⁴ AHPSe, PNS, leg. 2227, fol. 606r.

heredada por Guianda de Arraedo, viuda del jurado Juan Barahona (1521)¹⁸⁵. Se conoce por el documento de arrendamiento de Diego Martínez, por su vida y la de sus herederos, por una cuantía de 2.340 maravedís¹⁸⁶. Por otro lado, Melchor Maldonado, veinticuatro de Sevilla, legó una heredad de tierras de pinar, viñas e higueral en el término de la ciudad con una renta de 1.500 maravedís¹⁸⁷, que arrendó el escribano público Gonzalo de Toledo¹⁸⁸.

Las conclusiones que podemos extraer de este apartado son dos especialmente. En primer lugar, las donaciones y heredades son realizadas por particulares, de los que no conocemos en la mayoría de los casos mucha más información de la que nos aporta el documento. En ocasiones, como en el caso de Catalina Madurera, Francisco de Soto y las hermanas emparedadas de San Bartolomé, se interpreta la estrecha relación que mantuvieron con el convento. Sin embargo, en ningún momento especifican las motivaciones de las mandas testamentarias, lo que nos ayudaría con el análisis social. Aunque debemos tener en cuenta que estas informaciones no se han conocido de los testamentos de primera mano, excepto en el ejemplo de Marina López, sino que han llegado hasta nosotros por las escrituras de ventas y arrendamientos. La imprevisibilidad de la localización de las propiedades propiciaba dichas transacciones con este tipo de bienes, puesto que la búsqueda del interés económico prevalecía sobre el resto de factores. Significativamente, las heredades eran en su mayoría agrarias, lo que explica una preferencia hacia ellas, que se puede deber a la distribución territorial de los bienes y al hecho de que, normalmente, de ellas se obtenía parte de la renta en especie, algo que también era valorado, precisamente por la necesidad de diversificar el sustento económico de la comunidad, tanto en dinero en metálico, que aporta liquidez para la vida cotidiana, como en productos alimenticios.

¹⁸⁵ Propiedad nº 9.

¹⁸⁶ AHPSe, PNS, leg. 2236, s.f.

¹⁸⁷ Propiedad nº 73.

¹⁸⁸ AHPSe, PNS, leg. 4038, s.f. (2 documentos).

2.1.2.2.3. Permutas

En menor medida encontramos las permutas como procedimiento para la obtención de propiedades, que consiste en el trueque o cambio de un bien por otro. Como se constata en investigaciones patrimoniales de conventos castellanos, no se trataba de una operación comercial asidua, sino que se observa mínimamente respecto a otros mecanismos¹⁸⁹. En nuestro convento hemos encontrado tres ejemplos de este tipo de operación.

En primer lugar, el interesante caso de las casas sobre las que se fundó el Colegio Nuestra Señora Santa María de Jesús (1505) por Rodrigo Fernández de Santaella¹⁹⁰. Una de ellas pertenecientes al convento, en la zona del corral de Jerez, por las que percibían una renta de 4.300 maravedís –desde 1500 por un arrendatario previo¹⁹¹. Escritura que se mantuvo hasta 1530 cuando, por virtud de un contrato realizado entre el colegio y Gerónimo Monzón, este último realiza una doble permuta con las religiosas. Por una parte, se compromete a intercambiar dicho tributo por otro de la misma cantidad monetaria que él tiene situado en unas casas de la collación de Santa María, arrendadas a Martín López y Beatriz Fernández, de las que él percibe, en realidad, 6.000 maravedís y 12 gallinas¹⁹², aunque al convento le concede únicamente los 4.300 maravedís de tributo correspondientes por las casas del colegio. Con el fin de entregar definitivamente la propiedad de las casas a las religiosas vuelve a realizar otra permutación. En este caso, ellas intercambian la renta de 2.000 maravedís y 4 gallinas, recibidos por unas casas arrendadas a Miguel Bonetena (1.000 maravedís y 4 gallinas)¹⁹³, y otras casas a Juan Ramírez (1.000 maravedís) en la collación del Salvador¹⁹⁴. Un tributo que percibieron entre los años 1525 y 1530. A cambio,

¹⁸⁹ RÍOS DE LA LLAVE, Rita. *Mujeres de clausura en la Castilla medieval...*, pp. 270-274.

¹⁹⁰ AHPSe, PNS, leg. 39, fols. 405v, 408r, 548v, 551v. En cuanto a la historia de la fundación del Colegio véase OLLERO PINA, José Antonio. *La Universidad de Sevilla en los siglos XVI y XVII*. Sevilla: Fundación Fondo de Cultura de Sevilla y Universidad de Sevilla, 1993.

¹⁹¹ Propiedad nº 1.

¹⁹² Propiedad nº 56.

¹⁹³ Propiedad nº 37.

¹⁹⁴ Propiedad nº 38.

Monzón aporta la posesión anterior en su totalidad, equivalente a los 1.700 maravedís y 12 gallinas restantes.

Las motivaciones para realizar las permutas se deben a un interés del convento de adquirir cierto tipo de propiedades y en zonas determinadas. En el ejemplo siguiente, observamos que el cambio se sustentó en un deseo de deshacerse de unas casas localizadas en un territorio lejano. Se trata de la operación en la que se observa de forma más evidente que la comunidad se guiaba por diversos intereses propios, ya que, comparando con la renta que obtenían anteriormente, no existe un margen de beneficio superior. Nos referimos a la permuta realizada por el doctor Pedro de Vique en nombre de Diego Márquez, de 2.800 maravedís en total de las rentas de tres casas de la collación de Santa María¹⁹⁵: 1.296 maravedís de tributo pagado por Diego de Ávila y Leonor Rodríguez; 1.000 maravedís por Diego de Mena e Isabel Gómez; y, por último, 496 maravedís por Pedro Gutiérrez y Francisca Rodríguez¹⁹⁶. En la última renta, volvemos a encontrar una situación similar al ejemplo anterior, se ha tomado parte del dinero necesario de un tributo que, en realidad, en su totalidad es de 1.000 maravedís. Más adelante, encontramos que venden a las monjas el resto de la propiedad por 7.150 maravedís (consiguiendo así el tributo restante de 504 maravedís). El convento a cambio entrega las casas con tierras y viñas situadas en Castilleja de la Cuesta, a las que ya nos hemos referido¹⁹⁷.

En nuestro tercer ejemplo, encontramos unos olivares que las religiosas poseían en Majalcófar, en término de Almensilla, zona sur del Aljarafe, por las que percibían un tributo de 2 quintales y 3 arrobas cada año¹⁹⁸. Sin embargo, tal y como afirman en la escritura *«les era más útil y provechoso»* la octava parte de un donadío de tierras que poseía Diego Ortiz en Carmona, con un tributo de 15 cahíces de pan¹⁹⁹. Los olivares los adquirieron mediante la dote de Catalina, hija del propio Diego Ortiz, que al ingresar adoptó el nombre de sor

¹⁹⁵ AHPSe, PNS, leg. 2236, s.f.

¹⁹⁶ Propiedades nº 11, 12 y 13.

¹⁹⁷ Propiedad nº 9.

¹⁹⁸ Propiedad nº 7.

¹⁹⁹ AHPSe, PNS, leg. 2228, fol. 1451r.

Perpetua. Un negocio que necesitó, como ya es habitual, la licencia del provincial de Andalucía de la orden, en este caso, fray Cristóbal de Guzmán.

2.1.2.2.4. Rasgos del comportamiento económico

Los mecanismos de adquisición de propiedades del convento presentan características y dinámicas comunes. En primer lugar, la capacidad de autogestión de la comunidad. En varios de los casos, la toma de decisiones dependía de las religiosas diputadas, que se erigen como otorgantes de las escrituras y participaban de los negocios ante el escribano. De hecho, no podían desprenderse de los bienes sin el consentimiento de la comunidad, como se regula en el capítulo 26 de las constituciones de las dominicas (1259)²⁰⁰. Se ejemplifica en la consulta que realiza la priora a las religiosas acerca de la venta del mesón. Su autoridad económica queda patente en la obligación del mayordomo de comunicarles cualquier negocio del que se encargase, de manera que actuaba una vez ellas decidieran y se lo ordenasen. No obstante, la autorización de la jerarquía de la orden se muestra necesaria en varias ocasiones. Si recordamos los tipos de licencias registradas, hasta 13 de ellas se emitieron para negocios de compra-ventas, arrendamientos y permutas. La situación económica del convento era supervisada, como aparece en dicho capítulo de las normas: «Una vez al año, o con más frecuencia si así parece conveniente, se presentarán las mismas cuentas al prior provincial o a su vicario, y se les informará del estado del monasterio»²⁰¹. Lo cierto es que, entre nuestra documentación de archivo, se ha encontrado una licencia (1523) que podría tratarse de ese «inventario» de bienes a los que hace referencia, puesto que en la escritura aparece lo siguiente: «Fray Domingo Melgarejo, ministro provincial de la orden de los Predicadores de la provincia de Andalucía, hace relación de las siguientes posesiones que tiene el monasterio...»²⁰². Al término de éste, les otorga la autorización para percibir los tributos de esas

²⁰⁰ COS, Julián de, ed. *Antigua espiritualidad, liturgia y observancia de las monjas dominicas. Constituciones de 1259...*, cap. 26, p. 55.

²⁰¹ *Ibid.*, p. 55.

²⁰² AHPSe, PNS, leg. 2242, fol. 607v.

propiedades, tal y como le habían pedido las religiosas. No sabemos si se podría tratar de ese documento que mencionan las constituciones pero sí constata que necesitaba permiso del provincial para percibir la renta de una lista de bienes. En futuras investigaciones quizás encontramos más al respecto.

De esta manera, nos lleva a la siguiente conclusión, la capacidad de autogestión del cenobio se debía también a la evidente mentalidad económica que existía en el interior del claustro, que actuaban acorde a sus necesidades e intereses con el fin de mantener y aumentar el patrimonio conventual. El esquema adoptado es evidente y se ejemplifica en cada escritura a la que se ha hecho mención, basado en reunir una cantidad considerable de propiedades, que conformaron el mencionado patrimonio a lo largo de los años, y obtener rentas anuales que componían, al mismo tiempo, su activo líquido principal. La opción de la venta, por lo tanto, resultaba perjudicial puesto que veían reducido su patrimonio. Por ello, como comentábamos, se pretendía evitar y si se realizaba, se intentaba subsanar rápidamente con otra propiedad de similares características o superiores. Las rentas generadas por este patrimonio les ofrecían una seguridad y estabilidad económicas extraordinarias. El riesgo de la falta de liquidez era asumido por parte de la comunidad, que les obligaba en ocasiones a vender parte de estas propiedades, como se ha observado en el ejemplo de la carestía de 1557. No obstante, se intentaban salvar estas situaciones diversificando las inversiones, de manera que encontramos propiedades inmobiliarias y agrarias, tanto en el centro urbano de Sevilla como en otros territorios, rentas en dinero en metálico y en especie. El objetivo era solucionar el posible riesgo en casos de necesidad en unas zonas o productos en concreto, debido a las diversas coyunturas que pudieran surgir, con otros recursos que tenían disponibles. Aunque también encontramos un deseo de concentración de las propiedades en determinados territorios, como en la preferencia evidente que se observa por la compra de bienes en Carmona. Tenían en cuenta criterios económicos, tanto referentes a rentabilidad como a comodidad y cercanía para ir a recaudar los tributos. En definitiva, los comportamientos económicos del convento

a lo largo de todo este apartado se resumen en la búsqueda de seguridad, mediante la inversión y acumulación de propiedades, a través de las rentas.

2.1.2.3. Otro procedimiento: títulos de deuda

Tabla 10. Juros

	Titular	Renta Anual	Interés	Capital
Juro 1	Convento Madre de Dios	20 cahíces de trigo	-	-
Juro 2	Convento Madre de Dios	12.000 mrs.	-	-
Juro 3	Sor Isabel de la Barja	5.000 mrs.	7,14%	70.000 mrs.

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS²⁰³.

Uno de los mecanismos económicos practicado por el convento fue la comercialización de títulos de deuda, concretamente de juros *al-quitar*, los más difundidos a partir de los Reyes Católicos²⁰⁴. El convento de Madre de Dios como institución religiosa inserta en actividades económicas, también adquirió estos títulos, bien directamente a la Corona o fueron recibidos a través de transacciones realizadas. Se tienen constancia de la existencia de tres juros aparecidos en la documentación.

Del primer juro apenas conocemos algunos datos, puesto que se menciona mínimamente en un documento de concesión de poder a Alonso de Trujillo, vicario del convento en la villa de Carmona. En él encargan a dicho procurador recaudar los 20 cahíces de trigo que el convento tiene por el juro, por privilegio de los monarcas, situado en las tercias del pan de las collaciones de Santa María, San Felipe

²⁰³ Fuentes: leg. 45, fol. 392r.; leg. 4001, s.f.; leg. 4026, s.f.

²⁰⁴ TOBOSO SÁNCHEZ, Pilar. *La deuda pública castellana durante el Antiguo Régimen (Juros) y su liquidación en el siglo XIX*. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, Ministerio de Economía y Hacienda, 1987, pp. 56-64.

y Santiago de la villa²⁰⁵. El cobro tenía lugar el día de Santa María del mes de agosto de cada año. El poder se otorga en septiembre de 1533, sin embargo, no conocemos si la merced real se otorgó en dicho año o no.

En un documento de recepción de pago, las monjas reconocen haber recibido 36.000 maravedís a razón de los 12.000 maravedís de limosna anual que el convento tiene situados en la alcabala del aceite de Sevilla por privilegio real²⁰⁶. Gonzalo Padilla, receptor del diezmo y las alcabalas de aceite en Sevilla, les hace entrega de esta cantidad que equivale a 3 años de dicha limosna (1536-1538). Desconocemos qué monarcas otorgaron estos privilegios al convento de la Madre de Dios, puesto que no nos consta la fecha de concesión.

El último título de deuda se trata de un juro *al-quitar*, por el cual el convento obtuvo 5.000 maravedís de juro cada año, al interés de 14.000 maravedís por cada 1.000, gracias a una herencia que recibió sor Isabel de la Barja (1552). El juro es obtenido por la monja, sin embargo, se especifica que también los ha de jurar el monasterio como suyos propios y se establecen condiciones: en caso de que el juro se redima, que el convento vuelva a emplearlo en la compra de otro juro para la dicha religiosa y una vez ésta fallezca, sea entregado a la comunidad. Pero determina específicamente que el dinero sea, en cualquier caso, siempre situado en un juro o en una renta²⁰⁷, lo que evidencia que era una forma de mantener un ingreso seguro en la época. Además, presenta un tipo de interés elevado, debido a la revalorización progresiva de los juros desde finales del siglo XV, lo que supuso que se alcanzaran los 14.000 y 16.000 el millar (7-6,5 por 100) a mediados del Quinientos²⁰⁸.

En bibliografía consultada hemos encontrado otros títulos de deuda que el convento adquirió a partir de la segunda mitad del siglo XVI, que pese a que no entren en nuestra cronología es interesante

²⁰⁵ AHPSe, PNS, leg. 45, fol. 392r.

²⁰⁶ AHPSe, PNS, leg. 4001, s.f.

²⁰⁷ AHPSe, PNS, leg. 4026, s.f. (2 documentos).

²⁰⁸ TOBOSO SÁNCHEZ, Pilar. *La deuda pública castellana...*, p. 68.

conocerlos. En 1579, aportan un capital de 525.000 maravedís para la compra de juros, la misma cantidad que invirtieron en 1584. Un año siguiente aportan una cifra superior de 560.000 maravedís²⁰⁹. En 1580 encontramos la recepción de rentas de los juros que poseían en los Almojarifazgos de Indias, con cifras que oscilan entre los 5.000 y 20.000 maravedís²¹⁰.

En conclusión, los tres juros que encontramos entre nuestra documentación son variados. Los dos primeros constituyen los títulos de deuda más generalizados entre las instituciones religiosas medievales y modernas, que se situaban sobre tercias del pan y las alcabalas del aceite. La extensión de los juros *al-quitar* también fue amplia y, aunque en nuestro caso sólo se ha encontrado uno, suponemos que el convento tuvo más en posesión. El tipo de interés de éste es elevado, como hemos comentado, ya que alcanza un 6,5-7%, lo que significaba que el capital invertido era alto (70.000 maravedís) y, en consecuencia, al igual que el tributo anual de 5.000 maravedís que recibían por él. No obstante, los capitales invertidos a finales del siglo XVI encontrados en la bibliografía son aún más elevados, superando los 500.000 maravedís, señal de que la evolución económica del convento fue ascendente a lo largo de los años. Los juros junto con las rentas supusieron ingresos estables para la comunidad, que formaron y reforzaron su base patrimonial.

2.1.3. Ingresos eventuales

2.1.3.1. Valor de la profesión: dotes

En este segundo apartado, analizaremos las ganancias obtenidas por el convento de forma eventual, percibidas de las dotes de las religiosas a sus entradas en la comunidad. Se ha encontrado información de dos tipos: en primer lugar datos parciales acerca de las dotes de algunas religiosas (6) y, por otro lado, documentos de dotes

²⁰⁹ MARTÍNEZ RUIZ, José Ignacio. *Finanzas municipales y crédito público en la España moderna: la hacienda de la ciudad de Sevilla, 1528-1768*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, 1992, p. 362.

²¹⁰ *Catálogo de los fondos americanos del Archivo de Protocolos de Sevilla: siglo XVI*. [1ª ed., 1ª reimp.]. Sevilla: Instituto Hispano-Cubano de Historia de América, 1997, vols. II y III.

propiamente dichos (12). De estas últimas, existen dos casos en los que dos hermanas ingresan juntas como novicias, por lo que ambas dotes aparecen en el mismo documento pero han sido registradas y analizadas individualmente.

La riqueza de información que aportan las escrituras de dotes es excepcional, en este caso nos centraremos en su faceta económica y, más adelante, ahondaremos en la cuestión social. Los datos recogidos han sido representados en las tablas que se muestran a continuación. Se han intentado seguir, en la medida que nos permite nuestra documentación, los criterios establecidos por Soledad Gómez Navarro, en los siguientes apartados: beneficiaria; requisitos de profesión; información sociológica de los padres; objeto de la escritura; concreción económica y cuantía de las dotes; contenido de las dotes; fases de cumplimiento, condiciones de cobro y/o entrega, y consecuencias de demora o impago; proceso previo a la consumación del estado religioso; omnipresentes cláusulas finales²¹¹. Dentro de estas categorías, la autora realiza otras clasificaciones, aunque mostraremos sólo los datos principales convenientes para nuestras tablas.

Las beneficiarias, es decir, las profesas, aparecen tanto con su identidad como con el nombre que adoptaron una vez entraron en el convento. Sin embargo, en ocasiones, no es así, sino que al nombrarla, lo hacen de una forma u otra²¹². Por otro lado, los requisitos de profesión no aparecen en ninguna de nuestras escrituras. No se muestra el motivo concreto por el que las religiosas entraban en la comunidad, sólo fórmulas típicas de la época («*retirarse del mundo*», «*desea entrar en religión*») alegando siempre, de forma superficial, a la devoción de la mujer que, como explica la autora mencionada, se presume desde el mismo momento en que se ejecuta la escritura. En cuanto a la información de los dotadores, se analizará detenidamente en el capítulo dedicado a la sociología conventual,

²¹¹ GÓMEZ NAVARRO, María Soledad. "A punto de profesar: Las dotes de monjas en la España moderna. Una propuesta metodológica" en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier, coord. *Actas del Simposium "La clausura femenina en España"*, El Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004, T. I, pp. 90-94.

²¹² La falta de información aparece en las tablas con el siguiente símbolo: ¿?

aunque es necesario incluir ciertos datos en nuestras tablas, como sus identidades, tipo de parentesco, profesiones y, por último, sus orígenes (todo ello, en el caso de que aparezca en la documentación). Por último, respecto al terreno económico nos ofrece datos significativos, que son los que nos ocupan en el presente apartado y que han sido incluidos en el apartado «dote» de la tabla, para poder introducir en él tanto cuantías en metálico como propiedades, bienes, etc.

Tabla 11. Componentes de dotes

Año	Beneficiaria		Dotadores		Componente de dote
	Identidad	Nombre adoptado	Identidad	Origen	
1506	Isabel de Esquivel	Sor Dorotea	Juan Álvarez de Esquivel (padre) Isabel Melgarejo (madre)	Sevilla	Renta anual de 2 cahíces de trigo molido y 6 gallinas sobre las Aceñas de la Boneda en Guillena
Anterior a 1519	Doña Catalina	Sor Perpetua	Diego Ortiz (hermano)	Sevilla	Renta anual de 2 quintales y 3 arrobas cada año sobre unos olivares en Majalcófar (Almensilla)
1522	¿?	Sor Rufina de Santa María	Juan del Consistorio (padre) Licenciado	Sevilla Collación de Santa María	Renta anual de 2.600 mrs. sobre unas casas en la collación de San Salvador

Anterior a 1525	Ana de Castellanos	Sor Ana de Santa María	Francisco de Castellanos (padre) Escribano Isabel de Herrera (madre)	Sevilla	Renta anual de 3.000 mrs. sobre unas casas en la collación de San Andrés
Anterior a 1526	Mencia de Estúñiga	Sor Apolonia	Íñigo de Estúñiga (padre) Beatriz Maldonado (madre)	Sevilla	Renta sobre unas casas con sus palacios, soberados, corrales, huerta, con cinco pozos y otras pertenencias en la collación de San Salvador
1526	Francisca de Alfaro	¿?	Fernando Ortiz de Zúñiga (tío)	Sevilla Collación Santa María	Renta anual perpetua de 3.038 mrs. sobre unas tierras en la vega de Triana

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS²¹³.

La tabla 11 hace referencia a los componentes de las dotes de ciertas religiosas encontradas en documentos de otros tipos de negocios conventuales (compra-ventas, arrendamientos, permutas...). En ellos mencionan propiedades de la comunidad como aquellas que fueron adquiridas, en su momento, por ingreso de una monja, es decir, que formaría parte de su dote. Han sido divididas de los documentos dotacionales consultados por dos motivos: no se trata de escrituras de dotes como tal y, además, desconocemos si éstas tuvieron un contenido mayor o no, lo que cambiaría su valor real y nos llevaría a un análisis erróneo. Ciertamente, si comparamos las cuantías económicas de las dotes de las dos tablas, se observa que las de la tabla 12, presentan una cuantía económica elevada, mientras

²¹³ Fuentes: leg. 2239, fol. 1064r; leg. 2249, 571v.; leg. 2252, fol. 719r.; leg. 2243, fol. 1104r.; leg. 2228, fol. 1451r.; leg. 2251, fol. 755r.

que en la anterior, sólo se encuentran rentas situadas sobre casas. En ocasiones, se trataba de un método utilizado por la familia para asumir parte de la dote de la religiosa, como en los ejemplos de Juana de Zúñiga, Leonor de Zúñiga y de Mariana de Pinelo. De esta manera, entregaban parte de la cuantía económica en metálico en el momento de la escritura y lo restante, con la entrega de dichas rentas anuales hasta completar la totalidad de la dote. Por estas razones, hemos considerado que en la tabla anterior encontramos sólo componentes de los ingresos dotacionales (6 en total) y que, en realidad, serían más elevadas si observamos los ejemplos de la siguiente tabla. Lo que nos evidencia que en nuestro convento, al igual que se ha investigado en otros cenobios femeninos castellanos de los siglos XV y XVI, se admitían diversos tipos de dotes, que podían estar compuestas por una cuantía en metálico, por rentas perpetuas sobre propiedades y otros bienes²¹⁴. Los componentes de dotes son rentas situadas sobre propiedades inmobiliarias (3) y propiedades agrarias (3). La mayoría (5) aparecen referenciadas en la tabla del Anexo 1, por lo que en cada una de ellas se citará el número según corresponda.

En primer lugar, analizaremos las del primer tipo. Se trata de casas situadas en Sevilla, en las collaciones de San Salvador y San Andrés. Las primeras de éstas se recibieron en dote de sor Rufina de Santa María (1522)²¹⁵, hija del licenciado Juan del Consistorio, con una renta de 2.600 maravedís en la collación de San Salvador²¹⁶, que aparece en un documento de permuta analizado en el apartado respectivo. En segundo lugar, unas casas en San Andrés, de la dote de Ana de Castellanos, hija del escribano Francisco de Castellanos (anterior a 1525)²¹⁷, por las que percibían un tributo de 3.000 maravedís y de las que tenemos constancias por el documento de heredad de la religiosa, una vez falleció su padre²¹⁸. Por último, Íñigo de Estúñiga, padre de sor Apolonia, aportó unas rentas desconocidas sobre unas

²¹⁴ PRIETO SAYAGÜÉS, Juan Antonio. "Las profesiones femeninas de la nobleza y de las oligarquías urbanas en la castilla bajomedieval. Causas, dinámicas, privilegios y donaciones". *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, 2021, n. 34, p. 756.

²¹⁵ AHPSe, PNS, leg. 2239, fol. 1064r.

²¹⁶ Propiedad nº 38.

²¹⁷ AHPSe, PNS, leg. 2249, 571v.

²¹⁸ Propiedad nº 40.

casas con corrales, huertas y cinco pozos en la collación de San Salvador (anterior a 1526)²¹⁹, aparecidas en un documento por el cual el hermano de la religiosa, Francisco de Estúñiga, confirma la posesión de la comunidad de dicha renta²²⁰.

Por otro lado, encontramos rentas, en metálico y en especie, de propiedades agrícolas. Todas ellas aparecen tanto en el Anexo 1 como en la tabla de propiedades vinculadas a la explotación agraria de apartados anteriores. Juan Álvarez de Esquivel, con el ingreso de su hija, sor Dorotea (1506)²²¹, aportaría unas aceñas, llamadas *de la Boneda*, situadas en Guillena, por las que recibían en tributo 2 cahíces de trigo (1.043,5 kg) y 6 gallinas²²². A partir de 1523 pasaron a manos de otro arrendatario, Pedro Díaz de Herrera, que otorgaría 2.000 maravedís de renta por ellas, documento por el cual conocemos esta dote. El hermano de sor Perpetua, Diego Ortiz, entregaría unos olivares en Almensilla con una renta de 2 quintales y 3 arrobas de aceite (146,6 litros) antes de 1519²²³, puesto que aparecen en un negocio de permuta a partir de dicho año²²⁴. Finalmente, por la entrada de Francisca de Alfaro (1526)²²⁵, sobrina de Fernando Ortiz de Zúñiga, se recibieron unas tierras en la vega de Triana con un tributo de 3.038 maravedís²²⁶.

Los datos más altos encontrados corresponden a los 3.000 maravedís de la dote de Ana de Castellanos y los 3.038 maravedís de la dote de Francisca de Alfaro, ingresos pequeños en comparación con las dotes que observaremos más adelante. En definitiva, son cuantías irrisorias para la época, por lo que confirmarían la teoría defendida de que se considerarían, más bien, partes de dotes aún mayores que, en su conjunto, supondrían ingresos más elevados para la comunidad.

²¹⁹ Propiedad nº 43.

²²⁰ AHPSe, PNS, leg. 2252, fol. 719r.

²²¹ AHPSe, PNS, leg. 2243, fol. 1104r.

²²² Propiedad nº 28.

²²³ Propiedad nº 7.

²²⁴ AHPSe, PNS, leg. 2228, fol. 1451r.

²²⁵ AHPSe, PNS, leg. 2251, fol. 755r.

²²⁶ Propiedades nº 44, 45 y 46.

Tabla 12. Dotes

Año	Beneficiaria		Dotadores		Dote
	Identidad	Nombre adoptado	Identidad	Origen	
1526	Catalina de Villoria	¿?	Juan de Villoria (padre) Mercader Aldonza de Acebedo (madre)	Santo Domingo	100.000 mrs.
1534	María de Solís	¿?	Juan Romero (padre) Licenciado Oidor de la Audiencia de Galicia Sabina de Solís (madre)	Sevilla Collación San Salvador	100.000 mrs. Ajuar, vestuario y velo
1548	Isabel de Portugal	¿?	Jorge de Portugal (padre) Conde de Gelves Isabel de Colón (madre) Condesa de Gelves	Sevilla	600 ducados (225.000 mrs.)
1548	Ana de Cárdenas	¿?	Isabel de Colón Condesa de Gelves	Sevilla	600 ducados (225.000 mrs.)

1550	Leonor Ortiz	¿?	Pedro García Millán (padre) Bárbola de Fiesco (madre)	Utrera	45 ducados durante noviciado 450 ducados una vez profesen (168.750 mrs.) Ajuar, vestuario, velos negros
	Isabel Bohórquez				
1551	Juana de Zúñiga	¿?	Doctor Gonzalo de Zúñiga (padre) Ana de Villalobos (madre)	Sevilla Collación San Salvador	600 ducados (225.000 mrs.) Mitad de la cuantía pagada en renta anual de 8.000 maravedís sobre unas casas de la collación de San Salvador
	Leonor de Zúñiga				
1551	María de Portugal	Sor María de la Concepción	Felipa de Portugal (hermana)	Sevilla	1.000 ducados (375.000 mrs.)
1553	Mariana Pinelo	¿?	Sebastián Pinelo (padre) Beatriz de Sotomayor (madre)	Sevilla Collación San Llorente	100.000 maravedís Renta de 7.000 mrs. sobre unas casas en la collación de San Llorente

1553	Bernaldina	¿?	Juan Arias Mercader	Cádiz	400 ducados (150.000 mrs.) Una esclava de mediana edad Donación: 20 ducados para comida (7.500 mrs.) 15 ducados para collación y cera (5.625 mrs.) 92 reales (3.128 mrs.)
1553	Inés de Guzmán	Sor Inés de la Encarna- ción	Alvar Pérez de Esquivel (padre) Veinticuatro Aldonza de Portocarrero (madre)	Sevilla Collación San Andrés	400 ducados (150.000 mrs.) Ajuar y velo negro Una esclava

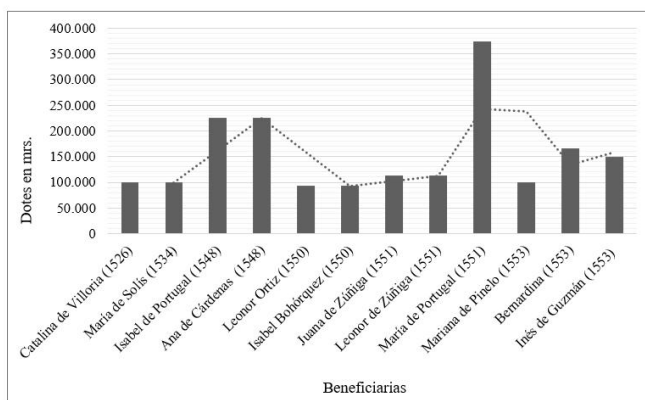
Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS²²⁷.

En segundo lugar, analizaremos las escrituras de dotes encontradas en la documentación (12), cuyos datos han sido recogidos en la tabla anterior, recordando que, en este punto, sólo se tendrá en cuenta la información económica extraída. Como se observa a simple vista, se trata de dotes de mayor riqueza, los documentos también se tornan extensos, complejos y en la mayoría de ellos, debido a la importancia que posee este proceso administrativo para el convento y la familia de la religiosa, se necesita la licencia de la jerarquía de la orden de Santo Domingo (7 de ellas). Existen excepciones en la forma de entrega, en la cuantía y en los dotadores, que han sido plasmadas en la tabla.

²²⁷ Fuentes: leg. 19805, fols. 179r, 181r, 184r, 186r y 2 documentos sin foliar; leg. 4000, s.f.; leg. 74, fols. 827r, 832r; leg. 3373, fol. 634r; leg. 4024, s.f.; leg. 4026, s.f.; leg. 4027, s.f.

Las motivaciones de acceso al convento aparecen en contadas ocasiones y cuando lo hacen, repiten fórmulas típicas de las escrituras de dote. La entrada conjunta de Isabel de Portugal y Ana de Cárdenas, dotadas por Isabel de Colón, condesa de Gelves, se justifica por la intención de «*renunçiar y dexar el mundo y entrar en religión por poder mejor servir a Nuestro Señor y es su voluntad de ser religiosa*»²²⁸ en el caso de la primera. Asimismo, Ana de Cárdenas ofrece una expresión similar. Las hermanas Juana de Zúñiga y Leonor de Zúñiga, hijas del doctor Gonzalo de Zúñiga y Ana de Villalobos, alegan que «*se quieren apartar del mundo y se retraer y recoger al serviçio de Dios Nuestro Señor*»²²⁹. Por último, sólo contamos con una motivación más, que muestra el deseo expreso de ingresar en el convento de María de Portugal: «*yo he determinado y determino de tomar estado de religión y he querido e quiero ser monja profesa en el monesterio de Nuestra Señora la Madre de Dios (...) y lo thengo por el más seguro y cierto estado para salvaçión de mi ánima*»²³⁰.

Gráfico 12. Ingresos dotes



Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS²³¹.

²²⁸ AHPSe, PNS, leg. 74, fols. 827r, 832r.

²²⁹ AHPSe, PNS, leg. 4024, s.f.

²³⁰ AHPSe, PNS, leg. 4024, s.f. (2 documentos).

²³¹ Fuentes: citadas en Tabla 12.

El análisis económico se ha registrado en dos gráficos (12 y 13). Observamos que el dato más alto fue la dotación de María de Portugal (1551), de 375.000 maravedís, seguida de los 225.000 maravedís por cada una de las dotes de Isabel de Portugal y Ana de Cárdenas. Las tres cuantías dotacionales más altas son aportadas por el linaje de los Colón-Portugal. A continuación, la entregada por el ingreso de Bernardina de 166.253 maravedís. Mientras que los datos más bajos son los 92.812 maravedís de cada una de las hermanas Leonor Ortiz e Isabel Bohórquez, que no dejan de ser relevantes por ello. Se trata de cantidades significativas, si tenemos en cuenta la dote media que se entregaba en la Sevilla del siglo XVI. Entre las dotes más humildes encontramos las entregadas por el hospital de la Misericordia de dicha ciudad, que en 1540 rondaban los 10.000 maravedís²³². No será hasta finales del Quinientos cuando encontremos dotes algo más contundentes, aunque de escaso valor aún, en esta institución. La mayoría de las dotes estaban formadas por ajuares, que se valoraban en 15.000 maravedís, mientras que las que se entregaban en metálico superaban los 50 ducados, es decir, desde 18.750 maravedís en adelante²³³. Asimismo, para esa época el hospital de la Sangre o de las Cinco Llagas también dispensaban 50 ducados²³⁴. Si hablamos de las dotes de las doncellas de servicio, la mayoría (40,4%) se encontraban entre los 21 y los 12 ducados (7.875-4.500 mrs.)²³⁵. Subiendo a niveles intermedios de la sociedad, entre los años 20 y 40, hallamos cantidades que, en su mayoría, no superan los 50.000 maravedís²³⁶.

²³² PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "El Hospital de la Misericordia en la Sevilla del siglo XVI: caridad, dotes y organización social" en LOBO DE ARAÚJO, María Marta, ESTEVES, Alexandra, SILVA, Ricardo y COELHO, José Abílio, coords. *Sociabilidades na vida e na morte (Séculos XVI-XX)*. Braga: CITCEM-Centro de Investigação Transdisciplinar "Cultura, Espaço e Memória", 2014, p. 35.

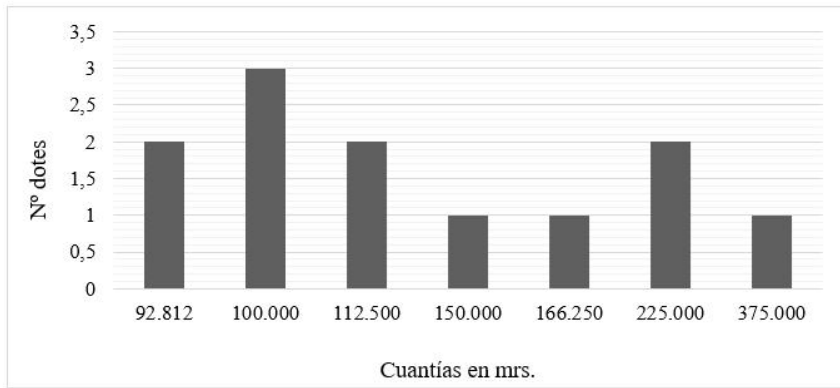
²³³ *Ibid.*, pp. 35-36.

²³⁴ BEJARANO PELLICER, Clara. "El servicio doméstico y su influencia en el trabajo y la educación femenina en la ciudad de Sevilla hacia 1600". *Arenal: Revista de historia de las mujeres*, 2022, vol. 29, n. 1, p. 24.

²³⁵ *Ibid.*, p. 23.

²³⁶ MORRELL PEGUERO, Blanca. *Mercaderes y artesanos en la Sevilla del Descubrimiento*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1986, pp. 24 y 34.

Gráfico. 13 Frecuencia dotes



Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS²³⁷.

Comparadas con las cuantías dotales de las que hablábamos anteriormente, encontramos cifras superiores a las comunes en la época. Se observa entre nuestras dotes que el 41% se sitúa en un rango entre los 100.000 y 115.000 maravedís; el 25%, entre los 220.000 y 380.000 mrs.; un 17%, alcanza los 150.000-170.000 mrs.; y finalmente, el 17% sobrepasa los 90.000 mrs. El hecho de que las dotes más bajas entre las encontradas sean superiores a 90.000 maravedís, cuando las comunes en la época rondaban los 50.000 mrs., hace evidente el nivel económico y social del convento de Madre de Dios. Sin embargo, es el porcentaje más pequeño de nuestro estudio, puesto que el 83% se situaban a partir de los 100.000 maravedís en adelante. El análisis nos señala una posición socioeconómica elevada de las novicias y de sus familias.

Por otro lado, debemos tener en cuenta que las dotes estaban compuestas sólo por dinero o por dinero y bienes, es decir, podían ser mixtas. Analizando los datos recogidos entre las dotes de nuestro convento encontramos lo siguiente. El 59% se componen exclusivamente de dinero, entregado tanto en maravedís como en ducados. Por otra parte, el 25% de dinero junto al ajuar, vestuario y velos de

²³⁷ Fuentes: citadas en Tabla 12.

las novicias. Sin embargo, desconocemos qué se incluía en el ajuar y por lo tanto, el valor de éste. Sólo una de ellas (8%) está formada por dinero y una esclava que, según aparece en la escritura, es de mediana edad y precio. Finalmente, una última dote (8%) que se compone de todos los elementos anteriores: dinero, ajuar con velo y una esclava. Tampoco conocemos el valor del ajuar en este caso. El hecho de entrar con una esclava a su servicio y de posteriormente, traspassarla a la comunidad es significativo al respecto. Ocurría en otros conventos con mujeres de similar posición social. En el convento de Madre de Dios de Sanlúcar de Barrameda ingresó Leonor Manrique de Sotomayor y Zúñiga (1526-1581), viuda de Juan Claros, conde de Niebla, que contaba con aposentos propios y dos esclavas, que destinó a otras religiosas a su muerte (siendo la más beneficiada su nieta, Leonor de Guzmán)²³⁸. Asimismo sucedió en el convento de Regina Coeli de la misma ciudad, en el que las esclavas eran comunes e, igualmente, se legaban a la comunidad o directamente a la priora²³⁹. No sólo teniendo en cuenta las cuantías monetarias, sino también el resto de bienes, podemos concluir que se trata de dotes notables para la Sevilla del Quinientos, que ayudaban a elevar el nivel de riqueza del convento Madre de Dios y, sin duda, está en relación con el entramado social que giraba a su alrededor.

2.2. Actividad y gestión particular

Frente a los negocios comunes, que atañen a la economía conventual en general, encontramos los contratos personales de cada religiosa. Los documentos notariales contienen transacciones tanto individuales como colectivas que deben ser claramente diferenciadas. Las primeras se inician a raíz del ingreso de las mujeres en la comunidad, pudiendo ser establecidas en la propia dote o posteriormente. Es decir, la adopción de la vida religiosa se observa en mecanismos económicos llevados a cabo por la familia de la novicia y por ella misma. Son ejemplos ilustrativos de que la capacidad de

²³⁸ VIDAL VARGAS, José María. "Leonor Manrique de Sotomayor, regente de los estados de los Medina Sidonia y monja profesa en el convento de Madre de Dios de Sanlúcar de Barrameda". *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, 2018, n. 37, vol. 9, pp. 229-230.

²³⁹ *Ibid.*

autogestión de la economía particular de las monjas no acababa ni se reducía dentro del claustro, sino que continuaba desde el exterior hacia el interior de él y viceversa.

2.2.1. Renuncias a las legítimas y manutenciones

La renuncia a la legítima es el principal mecanismo social y económico percibido en relación al ingreso de mujeres en los conventos castellanos. El acto jurídico consistía en el desistimiento a la parte legítima de la herencia que correspondía a cualquier hija de una familia castellana de la Edad Moderna, a razón de su entrada en la comunidad religiosa²⁴⁰. Se trataba, por lo tanto, de un contrato nacido a merced de las dinámicas sociales de la época, que tenían como objetivo, fundamentalmente, la concentración del patrimonio familiar en uno o, en todo caso, en la menor cantidad posible de herederos²⁴¹. Con la renuncia de las novicias de su parte de la herencia, la familia, normalmente los padres, se aseguraban que ésta fuese destinada al sucesor principal del linaje o a la dote matrimonial de sus hermanas, evitando así la disgregación del mencionado patrimonio²⁴². Ello ha llevado a ciertos autores a cuestionar la verdadera vocación religiosa de aquellas mujeres²⁴³.

Generalmente, este acto se plasmaba en la propia dote o en un documento posterior pero siempre en el momento de ingreso de la novicia. Era un contrato que debía quedar estrictamente fijado, puesto que la familia pretendía eludir una posible reclamación de la herencia por parte de la religiosa o del convento. Para ello, también se observan diversos mecanismos: donaciones económicas o materiales a la comunidad y entrega de una manutención durante

²⁴⁰ GACTO FERNÁNDEZ, Enrique. “El marco jurídico de la familia castellana. Edad Moderna”. *Historia. Instituciones. Documentos*, 1984, n. 11, pp. 56-58.

²⁴¹ CORTÉS DUMONT, Sara y GÓMEZ NAVARRO, María Soledad. “Algo de lo que saber más: bienes temporales de las religiosas. (Aguilar de la Frontera, Córdoba, a mediados del Setecientos)” en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier, coord. *La Clausura femenina en España e Hispanoamérica: historia y tradición viva*. San Lorenzo del Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2020, pp. 459-464.

²⁴² PÉREZ MORERA, Jesús. “Renunciar al siglo: del claustro familiar al monástico. La funcionalidad social de los conventos femeninos”. *Revista de Historia canaria*, 2005, n. 20, pp. 161-162.

²⁴³ PRIETO SAYAGUÉS, Juan Antonio. “Las profesiones femeninas de la nobleza...”, p. 749.

la vida de la monja²⁴⁴. Eran técnicas utilizadas para asegurarse el bienestar de la novicia pero también como compensación por haber renunciado a su herencia, aunque el dinero y bienes entregados no suplían lo suficiente en ocasiones. De esta manera, se consolidaba la negociación entre la nueva integrante y la comunidad con la familia de ésta, incentivándola por medios económicos a declarar por escrito su desistimiento. Precisamente, debido a la importancia de este tipo de acuerdos, esta escritura junto con la de dote son dos de las operaciones en las que encontramos más licencias de la orden de Santo Domingo (13 de 27; 48%). Lo que podría suponer que los dirigentes de la orden realizaban un proceso de seguimiento administrativo del ingreso de cada religiosa en el convento.

En el caso de que los padres hubiesen fallecido en el momento del ingreso, la mujer renunciaba a favor de sus hermanos u otro miembro de la familia. En ocasiones, en el caso del fallecimiento de dichos miembros, la monja solicitaba entonces la percepción de la herencia, que podía ser gestionada por ella misma o la entregaba al convento. En la primera coyuntura, una vez fallecía, era legada a la comunidad en un principio. En nuestro convento se ha encontrado el significativo caso de María de Portugal, que antes de profesar no sólo obtiene la parte que le corresponde de su herencia, sino que la utiliza como dote y además, se administra una manutención para ella misma con el fin de que se la entreguen durante su vida como religiosa. Todos estos ejemplos son pruebas de la autogestión que llevaban a cabo las religiosas, que pese a encontrarse en clausura, reproducían dentro del claustro las mismas dinámicas sociales y económicas que existían en el exterior.

Tabla 13. Manutenciones de las religiosas

Religiosa/s	Manutención
Catalina de Villoria	100.000 maravedís
Sor Catalina Mártir, sor Inés de San Vicente y sor Magdalena de la Cruz	3.000 mrs. de renta anuales (cada una)

²⁴⁴ *Ibid.*, p. 757.

Isabel de Portugal y Ana de Cárdenas	15.000 mrs. y 2 cahíces de trigo de renta anuales (cada una)
Inés de Guzmán	6.000 mrs. de renta anuales (una vez fallezca su madre)
Bernardina	9.000 mrs. de renta anuales
María de Portugal (sor María de la Concepción)	30.000 mrs. de renta anuales 20.000 mrs. de renta anuales
Felipa de Portugal (sor Agustina de la Encarnación)	20.000 mrs. de renta anuales

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS²⁴⁵.

Las renunciaciones de las legítimas quedaban estrictamente estipuladas en las escrituras. En el caso de Catalina de Villoria (1526), se realizaron hasta tres tratados al respecto, aunque las negociaciones también se vieron afectadas por la lejanía de la familia de Sevilla, recurriendo a intermediarios para realizar los negocios, lo que entorpecería el proceso. La renuncia a la legítima se realiza a condición de la entrega de 100.000 maravedís, una vez falleciesen sus padres. Además, éstos se aseguran en una cláusula que, en situación de la muerte de su hija, el dinero retornara a su posesión y no quede en manos de la comunidad²⁴⁶. También queda bien acordado en la escritura de las hermanas sor Catalina Mártir, sor Inés de San Vicente y sor Magdalena de la Cruz, que reciben 3.000 maravedís de renta anual y particular pero sólo cuando hayan renunciado a sus herencias a favor de su hermano, Fernando de Saavedra (1548)²⁴⁷. El hecho de que aparezca en primer lugar el documento del otorgamiento, nos hace pensar que las hermanas no rechazarían sus herencias hasta que no obtuvieran la escritura de manutención, puesto que quedarían desamparadas. Igualmente, Mariana de Pinelo renunció en beneficio de su hermana, Catalina de Sotomayor (1553)²⁴⁸. En ambos casos, la razón era porque sus padres ya habían fallecido previamente a

²⁴⁵ Fuentes: citadas en Tabla 12.

²⁴⁶ AHPSe, PNS, leg. 19805, fols. 179r, 181r, 184r, 2 documentos más sin foliar.

²⁴⁷ AHPSe, PNS, leg. 74, fols. 455v, 464r.

²⁴⁸ AHPSe, PNS, leg. 4026, 2 documentos sin foliar.

sus entradas al convento. La entrega de manutenciones puede dejar entrever la existencia de relaciones afectivas, pues Aldonza de Portocarrero se encarga personalmente de que su hija, Inés de Guzmán, quede respaldada con una manutención de 6.000 maravedís, cuando ella fallezca (1553)²⁴⁹. Lo que simboliza la conservación de su unión pese a la clausura.

Como caso singular, analizaremos especialmente el ejemplo de María de Portugal que, como ya habíamos comentado, solicitó la legítima de su herencia antes de entrar al convento para destinarlo a su dote de 1.000 ducados y nombra como administradora de sus bienes a su hermana, Felipa de Portugal (1551). Aparte de encargarle la entrega de su dote, también le manda hacerle entrega de una renta anual para su sustento de 30.000 maravedís y si no estuviese ella, por causa de fallecimiento, quede delegada en sus hermanos o en sus sobrinas/sobrinos²⁵⁰. Observamos el caso de una mujer que gestionaba su patrimonio antes y después de su vida en clausura. Más adelante, en el año 1553, encontramos un documento en el que las dos hermanas, siendo ambas monjas profesas del convento llamadas sor María de la Concepción y sor Agustina de la Encarnación, aceptan el beneficio del inventario y la herencia²⁵¹. Sin embargo, en el año 1559 Jorge de Portugal, hermano de éstas, otorga una renta anual de 20.000 maravedís a cada una para sus sustentos, a cambio de las renunciaciones a sus partes de las legítimas. Además, por el mismo motivo, otorga una donación al convento de 2.000 ducados que abonan entre él y su hermano, Álvaro de Portugal, que heredó el mayorazgo y el título de conde de Gelves²⁵². La nobleza de la familia queda determinada desde el momento del ingreso de las tres hermanas, tanto en sus dotes como en las rentas para sus mantenimientos, sobre todo en el caso de María de Portugal, ya que ocupa siempre las cifras más elevadas.

²⁴⁹ AHPSe, PNS, leg. 4027, s.f.

²⁵⁰ AHPSe, PNS, leg. 4024, s.f.

²⁵¹ AHPSe, PNS, leg. 4026, s.f.

²⁵² AHPSe, PNS, leg. 4038, s.f.

De todos estos ejemplos podemos extraer dos conclusiones principalmente. En primer lugar, el mecanismo social de renuncia a la parte legítima de la herencia era una táctica común en la Castilla de la época, que también se observa en las profesas de Madre de Dios del siglo XVI. Una técnica que estaba supervisada y autorizada por la jerarquía de la orden de Santo Domingo en el 90% de los documentos consultados. Por otro lado, la entrega de una cuantía económica para el mantenimiento de la vida de las religiosas fue asidua. Lo que nos lleva a conocer que la vida de estas mujeres no acababa en el claustro, sino que recibían el apoyo de sus familias desde el exterior y, por otro lado, se aseguraban gestionar una economía propia para continuar con una vida privilegiada en muchos casos. Aunque, sin duda, también se trataba de una forma de compensación de esa renuncia a sus herencias, por ello, hemos creído conveniente unir estos dos apartados. Realmente, en nuestra documentación, tanto la dote, como la renuncia y la entrega del sustento aparecen en la misma escritura o si no en escrituras sucesivas, puesto que todas estas operaciones se producían antes de la entrada a la comunidad. El rango de las cuantías de los sustentos es amplio, entre el mínimo de 3.000 maravedís hasta los 30.000 maravedís de rentas anuales. Excepcionalmente, tenemos el ejemplo de Catalina de Villoria, quien recibió 100.000 maravedís en el momento del fallecimiento de sus padres. Es decir, no sólo encontramos dotes elevadas, sino que los sustentos de las religiosas también eran cuantiosos y suficientes para su vida dentro del claustro.

2.2.2. Herencias

Una vez hemos conocido los dos tipos de negocios anteriores, sólo nos faltaría el negocio final, es decir, las herencias que recibían las religiosas dentro del convento. Pese a que éstas renunciaran a la parte legítima de sus herencias, no significa que no obtuvieran, finalmente, alguna herencia de sus padres u otros familiares una vez fallecían. Estas herencias se diferencian de las que hemos comentado anteriormente, en que no se dirigen al convento en general, sino a

una religiosa en particular. Posteriormente, en el 100% de los ejemplos que hemos encontrado, lo recibido por las monjas junto con el resto de su patrimonio quedaba en manos del convento por deseo expreso de éstas.

En primer lugar, analizaremos la herencia de Ana de Castellanos, hija del escribano Francisco de Castellanos e Isabel de Herrera. La religiosa fue nombrada heredera universal por parte de su padre, lo que llevó a su mujer a iniciar un pleito con el convento. En el documento que nos ha llegado, se observa como ésta, finalmente, da por finalizado el juicio porque no puede asumir los costes y llega a un acuerdo con la comunidad. El convento se quedó con unas casas de 3.000 maravedís de rentas a cambio de que entregase todos los bienes que obtuvo Ana de Castellanos por razón de su herencia²⁵³. Por otro lado, la herencia ya mencionada de Isabel de la Barja, llamada sor Isabel de Santiago, que recibió de parte de su tío Alonso Tavera de Villacorta (1553). La beneficiada y el convento Madre de Dios, tal y como se nombra en el documento, aceptaron la tercera parte de la herencia que le correspondía, 60.000 maravedís en metálico y 5.000 maravedís de juros²⁵⁴. Además, encontramos otro negocio particular (1545) que realizó esta religiosa de la compra de una esclava, llamada Francisca, de 13 años y color negra, al sombrerero Diego Simón por 38 ducados (14.250 maravedís)²⁵⁵. Finalmente, sor Felipa de la Magdalena, recibió a la muerte de su padre, el doctor Juan Núñez de la Cueva, una herencia de 115.000 maravedís, que se entregan en dos partes, una en reales de plata y otra, en juros *alquitar*. La herencia fue entregada por su hermana, María de la Cueva²⁵⁶. Sólo conocemos las cuantías económicas de las herencias de sor Isabel de Santiago de la Barja y sor Felipa Magdalena, no obstante, se trata de dos cantidades medias para la época entre los 60.000 y los 120.000 maravedís.

²⁵³ AHPSe, PNS, leg. 2249, fol. 571v.

²⁵⁴ AHPSe, PNS, leg. 4026, s.f. (2 documentos), leg. 4017, s.f., leg. 5373, s.f.

²⁵⁵ AHPSe, PNS, leg. 4011, s.f.

²⁵⁶ AHPSe, PNS, leg. 4026, s.f.

Analizando esta información en conjunto con la anterior, se observa que el grado de gestión y autonomía económica particular de cada religiosa era notable y vinculado estrechamente con su nivel social. Se trata de un factor ampliamente estudiado en otros conventos de la época del siglo XVI, en el que las mujeres procedentes de linajes privilegiados, sobre todo alta nobleza, recibían dispensas para su vida claustral. Fenómeno socioeconómico que, por supuesto, contrasta con el voto de pobreza que se debía cumplir dentro de las órdenes. Lo que se observa en el hecho de contar con esclavas a sus servicios, primero de cada religiosa y, a sus fallecimientos, eran traspasadas a la comunidad. Incluso, sor Isabel de la Barja compró una esclava siendo ya monja profesa.

Igualmente, las manutenciones simbolizan un estilo de vida privilegiado dentro del claustro que, no casualmente, se observan en religiosas procedentes de los linajes Colón-Portugal o de la familia del mercader Villoria. Sería interesante, en este aspecto, conocer el contenido del ajuar de la dote. Pese a la falta de datos, si comparamos con otros conventos de características similares, la situación no cambia, las monjas poseían cierta autonomía en cuanto a la realización de negocios personales²⁵⁷. Por lo general, se relaciona con un modo de vida superior, como en nuestro convento o en el caso de Sanlúcar de Barrameda comentado. En Andalucía, la presencia de linajes poderosos potenció este fenómeno, auspiciado por una transformación social sin precedentes, que quedó reflejada en aspectos económicos y culturales, que desarrollaremos en el siguiente capítulo.

²⁵⁷ ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. "Conventos femeninos y reforma...", pp. 216-217. Véase también BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. "El poder en la sombra. La actividad de las mujeres desde la clausura" en MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel *et al.*, coords. *La Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos (1391-1492)*. *Actas III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval*. Sevilla: Junta de Andalucía, 1997, vol. 2, pp. 1.117-1.130.

Capítulo 3. Sociología

3.1. Integrantes de la comunidad y su jerarquización

La reconstrucción del panorama social del convento parte de la recopilación de datos e identificación de las religiosas, recurriendo a información de archivo y bibliográfica. Las constituciones por las que se habían regido las comunidades femeninas dominicas desde 1259 fueron redactadas y promulgadas por el Maestro General de la orden, Humberto de Romans (1200-1277). Sufrieron una modificación y ampliación en 1505, después de la reforma de la observancia. Dicha edición fue mandada a imprimir por el Maestro General Vicente Bandelli, compuesta por las reglas de San Agustín, la Constitución de los frailes y las *constitutionessorum*. Fue a ésta última parte a la que se añadieron y cambiaron ciertos capítulos, sobre todo los referentes a la obediencia y la clausura²⁵⁸. Hasta 1557 no se redactaron otras constituciones, *Exposición sobre el estado y velo de las monjas*, por fray Domingo de Valtanás. Obra que dedicó a Brianda de la Cerda, fundadora del convento de la Madre de Dios de Baena, y creó expresamente para dicha comunidad de religiosas. En cuya versión se incluían la traducción de las constituciones y el tratado creado por el dominico en el que explica los requisitos que debe cumplir una religiosa como esposa de Cristo²⁵⁹. El análisis conjunto de la normativa y de nuestra muestra documental nos permite comparar la teoría con lo que realmente sucedía en la administración y vida cotidiana del convento.

La comunidad se clasificaba jerárquicamente en dos superiores principales: priora y supriora, a las que seguían las *religiosas diputadas*, como ellas mismas se denominaron, que estaban capacitadas para debatir, acordar y realizar conjuntamente los negocios conventuales²⁶⁰. En las constituciones las nombran como *consejo*

²⁵⁸ NIEVA OCAMPO, Guillermo: “*Servir a Dios con quietud*, la elaboración de un modelo regular femenino para las dominicas castellanas a mediados del siglo XVI”. *Hispania Sacra*, 2007, n. 119, vol. 59, p. 166.

²⁵⁹ *Ibid.*, pp. 172-173.

²⁶⁰ AHPSe, PNS, leg. 2310, fol. 1158r.

*de hermanas prudentes*²⁶¹. El grupo actuaba en nombre del resto de monjas, por lo que, en las escrituras no aparece el total de la comunidad, sino una parte de ella²⁶². Estaba formado entre 10 y 15 religiosas, aunque en una ocasión sólo aparecen 6 de manera excepcional. Asimismo lo declaran en las propias escrituras, en las que afirman representar a las hermanas restantes y, además, haber sido elegidas por ellas por ser las más sabias y entendidas en asuntos de negocios²⁶³. Tanto lo reflejado en la fuente de archivo como en las constituciones de la orden (1259), apuntan a que seguían un requisito de antigüedad para la elección de religiosas. En un documento alegan que escogen a ciertas religiosas por ser las más ancianas: «*nos las dichas priora e monjas por nos en nombre e en voz deste dicho monesterio e convento demos poder a mí la dicha priora e a otras tres religiosas deste dicho monesterio, las más ançianas...*»²⁶⁴. Lo confirman los preceptos de la orden: «*Tenga la comunidad una procuradora escogida entre las hermanas más antiguas y prudentes del monasterio...*»²⁶⁵ y respecto a la entrada de individuos en el convento se dice: «*la priora con tres hermanas de las más mayores los han de acompañar en todo momento*»²⁶⁶ y nuevamente: «*Entonces, sólo la priora, la subpriora y la procuradora, u otras tres hermanas mayores y prudentes encargadas para esto...*»²⁶⁷. Suponemos que la vejez en el convento era entendida como un equivalente a la sabiduría y la prudencia, por ello eran escogidas para las tareas más importantes en representación de la comunidad.

Se reunían en el convento con el escribano público, respetando estrictamente la clausura, puesto que declaran hacerlo tras la reja y con el velo negro²⁶⁸. El grupo de religiosas diputadas se identifica-

²⁶¹ COS, Julián de, ed. *Antigua espiritualidad, liturgia y observancia de las monjas dominicas. Constituciones de 1259 y cuatro apéndices de los siglos XVI y XVIII*. Fanjeaux: Hermanas Historiadoras de la Orden de Predicadores, 2014, p. 54.

²⁶² AHPSe, PNS, leg. 2242, fol. 76r, 607v, 612r, 628r, 631r; leg. 2243, fol. 1076v, 1102v, 1104r; leg. 4024, s.f.

²⁶³ AHPSe, PNS, leg. 4027, s.f.

²⁶⁴ AHPSe, PNS, leg. 4001, s.f.

²⁶⁵ COS, Julián de, ed. *Antigua espiritualidad, liturgia y observancia...*, p. 55.

²⁶⁶ *Ibid.*, p. 58.

²⁶⁷ *Ibid.*, p. 59.

²⁶⁸ La clausura está detalladamente reglada en el capítulo 29 (sobre las entradas y salidas del monasterio) de las constituciones, que se vuelve más estricta en las adiciones de 1505.

ba al inicio de la escritura como una de las partes del negocio, aportando el nombre de cada hermana²⁶⁹. En todos los casos se seguía un orden jerarquizado: en primer lugar, la priora, a continuación, la supriora y después el resto de diputadas. La priora era elegida, de acuerdo a las constituciones, de tres maneras: por el Maestro General de la Orden, por el prior provincial o por la comunidad. En el último caso, por votos de todas las hermanas o «*por medio de compromiso*», es decir, la comunidad encomendaba la elección a un grupo de religiosas²⁷⁰. Según las actuaciones de nuestro convento, todo puede apuntar a que las diputadas seleccionaban a la priora, aunque no está confirmado. A su vez, la priora junto con el consejo de hermanas prudentes o el prior provincial y su vicario, designaba a la supriora, de acuerdo con las normas²⁷¹. Nuevamente, suponemos que nuestra comunidad seguía el primer procedimiento. Cuando no aparece la priora, por no estar disponible o estar la plaza vacante, sus funciones eran delegadas en la supriora, según las normas: «*cuando la priora muera o sea depuesta del oficio, a la subpriora se le dará la plena autoridad de la priora, hasta que haya nueva priora electa y confirmada...*»²⁷². Así se confirma en una escritura de compra-venta, como lo relata el escribano público: «*el dicho mayordomo [del convento] dixo que él no tiene poder pero que él hará que salga a la dicha reja la sopriora del dicho monesterio que es agora residente porque el lugar de la priora está vacante...*»²⁷³. La priora, por lo tanto, era sucedida por la supriora en el cargo, así se observa en casos como el de sor Dorotea de Santo Tomás, sor Isabel de la Columna y sor María de Santa Ana (tabla 14). Sin embargo, no debía ser obligatorio, puesto que sor María de Jesús fue únicamente supriora durante 6 años (1533-1539)²⁷⁴, en los que las prioras fueron sor María de los Ángeles y sor Isabel de la Columna, mientras que ella nunca alcanzó dicho puesto.

²⁶⁹ AHPSe, PNS, leg. 2235, s.f.; leg. 2236, s.f.; leg. 2243, fol. 1076v, 1102v, 1104r; leg. 4024, s.f.; leg. 4026, s.f.

²⁷⁰ COS, Julián de, ed. *Antigua espiritualidad, liturgia y observancia...*, pp. 53-54.

²⁷¹ *Ibid.*, p. 54.

²⁷² *Ibid.*

²⁷³ AHPSe, PNS, leg. 40, fol. 199v.

²⁷⁴ AHPSe, PNS, leg. 44, s.f.; leg. 4000, s.f.; leg. 3309, s.f.; leg. 4001, s.f.; leg. 3999, s.f.

El tiempo de duración de cada uno de estos cargos de gobierno no se estipula en las constituciones. Sin embargo, en el ejemplo de la priora sor María la pobre, lo ocupa durante 3 años (1521-1523), al igual que sor Dorotea de Santo Tomás (1529-1532) y sor Isabel de la Columna (1533-1535)²⁷⁵. Mientras que en casos como sor Anastasia de San Juan Bautista (1524-1525) y sor María de los Ángeles (1532-1533) se documentan durante 2 años²⁷⁶. La duración del cargo de la supriora era también de 3 años, como se observa en sor María de la Corona (1529-1532)²⁷⁷. Además, el puesto de priora se podía ocupar en más de una ocasión. Así sucede con sor Dorotea de Santo Tomás, que lo ejerce hasta 3 veces (1529-1532; 1537-1539; 1553-1557)²⁷⁸. Sor Isabel de la Columna ejerció otros tres mandatos, entre 1533 y 1535 por un lado, desde 1543 hasta 1545 y, finalmente, a partir de 1559²⁷⁹. Por su parte, el cargo de supriora, como se ha observado con sor María de Jesús, también se podía ejercer más de una vez. De manera similar, Sor Sabina de Santo Tomás lo ocupó 6 años (1518-1524)²⁸⁰.

Tabla 14. Prioras y suprioras de Madre de Dios (1518-1559)

Religiosa	Cargo	Cronología
Sor Cecilia de Santo Domingo*	Priora	1518
Sor Sabina de Santo Tomás	Supriora	1518-1524
Sor María la pobre*	Priora	1521-1523
Sor Anastasia de San Juan Bautista	Priora	1524-1525
Sor Dorotea de Santo Tomás*	Supriora	1524-1526
Sor Dorotea de Santo Tomás	Priora	1529-1531

²⁷⁵ AHPSe, PNS, leg. 2235, s.f.; leg. 2236, s.f.; leg. 2239, fol. 1604r, 1607r; leg. 2241, fol. 2171r, 2172v, 3710v; leg. 3250, fol. 357r; leg. 2242, fol. 76, 607v, 612r, 628r, 631r; leg. 2243, fol. 1076v, 1102v, 1204r; leg. 3990, s.f.; leg. 2261, s.f.; leg. 39, fol. 405v, 548v; leg. 44, s.f.; leg. 4000, s.f.; leg. 3309, s.f.

²⁷⁶ AHPSe, PNS, leg. 2245, s.f., fol. 752; leg. 2248, fol. 174v; leg. 42, s.f.; leg. 44, s.f.

²⁷⁷ AHPSe, PNS, leg. 3990, s.f.; leg. 2261, s.f.; leg. 39, fol. 405v, 548v.

²⁷⁸ Primer mandato citado anteriormente. AHPSe, PNS, leg. 4001, s.f.; leg. 3999, s.f.; leg. 4026, s.f.; leg. 2310, s.f.

²⁷⁹ Primer mandato citado anteriormente. AHPSe, PNS, leg. 4009, s.f.; leg. 4011, s.f.; leg. 4038, s.f.

²⁸⁰ AHPSe, PNS, leg. 3241, fol. 709r, 751r; leg. 2235, s.f.; leg. 2236, s.f.; leg. 2239, fol. 1604r, 1607r; leg. 2241, fol. 2171r, 2172v, 3710v; leg. 3250, fol. 357r; leg. 2242, fol. 76r, 607v, 612r, 628r, 631r; leg. 2243, fol. 1076v, 1102v, 1104r; leg. 2245, s.f.

Sor María de la Corona*	Supriora	1529-1531
Sor María de los Ángeles	Priora	1532-1533
Sor María de los Apóstoles	Supriora	1532
Sor Isabel de la Columna*	Supriora	1533
Sor Isabel de la Columna	Priora	1533-1535
Sor María de Jesús	Supriora	1533- 1539
Sor Dorotea de Santo Tomás	Priora	1537-1539
Sor Isabel de la Columna	Priora	1543-1545
Sor Catalina de Sena	Supriora	1543-1545
Sor Felipa de la Magdalena*	Priora	1548
Sor María de Santa Ana	Supriora	1548
Sor María de Santa Ana	Priora	1550-1553
Sor Angelina de San Pedro	Supriora	1550-1553
Sor Dorotea de Santo Tomás	Priora	1553-1557
Sor Dominica de Santiago	Supriora	1553-1557
Sor Isabel de la Columna	Priora	1559
Sor Catalina de Sena	Supriora	1559

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS²⁸¹.

Una vez que tenemos las listas de prioras y suprioras, es interesante analizar qué relación existía entre la ocupación de cargos de gobierno y un determinado origen social. La injerencia de la nobleza en ellos era habitual, motivada, por lo general, por haber sido los patronos del cenobio. Especialmente en el caso de las comunidades femeninas, en las que la fundadora se erigía como priora vitalicia (como Isabel Ruiz de Esquivel en Madre de Dios) y le sucedía otra miembro del linaje, que había profesado²⁸². Eran espacios espiritua-

²⁸¹ Fuentes: leg. 3241, fols. 709r, 751r; leg. 2235, s.f.; leg. 2236, s.f.; leg. 2239, fols. 1604r, 1607r; leg. 2241, fols. 2171r, 2172v, 3710v; leg. 3250, fol. 357; leg. 2242, fols. 76r, 607v, 612r, 628r, 631r; leg. 2243, fols. 1076v, 1102v, 1104r; leg. 2245, fol. 752, s.f.; leg. 2248, fol. 174v; leg. 2252, fol. 1113r; leg. 19805, fols. 179r, 181r, 184r, 186r, s.f., s.f.; leg. 3990, s.f., s.f., s.f., s.f.; leg. 2261, s.f.; leg. 39, fols. 405v, 548v; leg. 42, s.f.; leg. 44, s.f., s.f.; leg. 4000, s.f.; leg. 3309, s.f.; leg. 4001, s.f., s.f., s.f., s.f., s.f.; leg. 3999, s.f.; leg. 4009, s.f.; leg. 4011, s.f.; leg. 74, fols. 464r, 827r; leg. 3373, fol. 634r; leg. 4024, s.f.; leg. 4026, s.f., s.f., s.f., s.f., s.f., s.f., s.f., s.f., s.f.; leg. 4027, s.f., s.f., s.f., s.f., s.f., s.f., s.f.; leg. 2310, s.f.; leg. 4038, s.f., s.f.

²⁸² ATIENZA LÓPEZ, Ángela. *Tiempos de conventos...*, pp. 346-347. GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, pp. 320-322.

les de socialización entre mujeres²⁸³. Se constata en el convento de Catalina de Sena de Zamora, en el que las funciones rectoras eran desempeñadas por las monjas de la familia Zúñiga²⁸⁴. Igualmente, en Madre de Dios de Toledo, por el linaje de los condes de Cifuentes, en Baena, con los condes de Cabra, en Sanlúcar de Barrameda con la Casa de Medina Sidonia, en Gibraleón, con los duques de Béjar y una larga lista que se ha encargado de esclarecer Ángela Atienza en sus investigaciones²⁸⁵. Los principales linajes castellanos fundaban y gobernaban estas instituciones.

Volviendo a nuestra comunidad, la procedencia de las religiosas identificadas (señaladas con * en la Tabla 14) es variada, tanto de la oligarquía urbana, como de la media y alta nobleza. Sor Cecilia de Santo Domingo pertenecía a la familia de los Castellanos²⁸⁶, mientras que sor María la pobre, provenía de los Mendoza²⁸⁷, sor Dorotea de Santo Tomás de los Esquivel y Melgarejo²⁸⁸ y sor Felipa de la Magdalena, de los Cueva²⁸⁹. Todas ellas familias conocidas por su presencia en el concejo sevillano y su origen converso, que llevaron a cabo técnicas de camuflaje y movilidad social. En segundo lugar, sor María de la Corona era hija de Fernán Arias de Saavedra, señor de El Viso y el Castellar, es decir, miembros de una media

²⁸³ GRAÑA CID, María del Mar. “Mentalidades femeninas y propuestas de reforma religiosa en la Castilla bajomedieval (Observaciones sobre las políticas del movimiento religioso femenino)” en DE LA ROSA CUBO, Cristina (dir.) *Trabajo, creación y mentalidades de las mujeres a través de la historia. Una visión interdisciplinar*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2011, pp. 97-125.

²⁸⁴ ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. “De beatas a monjas dominicas...”, p. 30.

²⁸⁵ Principalmente, su obra ya mencionada. A la que siguen varios artículos: ATIENZA LÓPEZ, Ángela. “Conventos y patronos. Cuestiones sobre las relaciones de patronazgo conventual en la España moderna” en IMÍZCOZ BEUNZA, José María y ARTOLA RENEDO, Andoni, coords. *Patronazgo y clientelismo en la monarquía hispánica: (siglos XVI-XIX)*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2016, pp. 109-134; “Fundaciones y patronatos conventuales y ascenso social en la España de los Austrias” en SORIA MESA, Enrique, BRAVO CARO, Juan Jesús y DELGADO BARRADO, José Miguel, coords. *Las élites en la época moderna: la monarquía española*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2009, vol. 4, pp. 37-54; “Nobleza, poder señorial y conventos en la España Moderna. La dimensión política de las fundaciones nobiliarias” en SARASA SÁNCHEZ, Esteban y SERRANO MARTÍN, Eliseo, eds. *Estudios sobre señorío y feudalismo. Homenaje a Julio Valdeón*. Zaragoza: Institución “Fernando el Católico”, 2010, pp. 235-269.

²⁸⁶ AHPSe, PNS, leg. 3241, fol. 751r.

²⁸⁷ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 192.

²⁸⁸ AHPSe, PNS, leg. 2243, fol. 1104r.

²⁸⁹ AHPSe, PNS, leg. 4026, s.f.

nobleza²⁹⁰. Por último, sor Isabel de la Columna que, según narran las crónicas, descendía de una rama menor de la casa de Arcos²⁹¹. El obispo de Monópoli pone especial énfasis en que fue priora desde muy joven y durante 16 años, aparte de otras labores y virtudes espirituales²⁹². Muchas de las prioras y suprioras son mencionadas en las crónicas por su profunda piedad, incluso, en el caso de las dos últimas, atribuyen una correlación entre su santidad y su nobleza de sangre, aspecto que valoraremos en profundidad en el siguiente capítulo. Sin embargo, debido a que otras cuatro monjas ocuparon cargos de poder pero no tenían esta procedencia, no podemos afirmar que exista una vinculación directa entre ambos factores.

Según se ha registrado, la posición que ocupan las demás diputadas tampoco era casual. Cuando se añaden a lo largo de los años nombres nuevos a la lista, lo hacen siempre al final. Es un factor indicativo de que se trata de religiosas más jóvenes, que fueron incluidas de manera electiva en el grupo de diputadas. Por el contrario, las monjas que aparecen seguidamente a la priora y supriora lo hacen en el mismo orden y se las puede documentar durante largos períodos de tiempo. Al respecto, los casos más significativos son los de sor Felicitas de Santo Domingo, sor Anastasia de San Juan, sor Eufemia de Santa María, sor Florentina de San Andrés y sor Rufina de Nuestra Señora. Una información relacionada con la teoría de la antigüedad, puesto que las hermanas más ancianas ocupan los cargos dirigentes (priora y supriora) y además, aparecen las primeras después de éstas. Posiblemente, se trataba de esas tres hermanas prudentes que nombran en las constituciones.

Se puede deducir que la comunidad estaba compuesta por un número mayor de religiosas, a partir de las que conocemos por los documentos. Nos basamos en dos pruebas para ello, la propia declaración de las monjas de que actúan en sus nombres y han sido elegidas por ellas y además, que mediante escrituras de diversos tipos (dotes, renunciaciones a la legítima, ventas...) y datos bibliográficos

²⁹⁰ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, fol. 242.

²⁹¹ *Ibid.*, fol. 246.

²⁹² *Ibid.*

consultados, se han identificado a otras monjas en los mismos períodos de tiempo. Poseemos hasta tres listas de religiosas:

- a. Religiosas de etapa fundacional (1478-1502). Conocidas mediante la bibliografía, que no han sido investigadas en profundidad por no formar parte de nuestro período cronológico, sin embargo, las que coinciden sí han sido tenidas en cuenta. Se trata de 28 monjas: Eugenia de Santo Domingo, Magdalena de Esquivel, Ángela de San Miguel, Isabel de Medina, Doña Mayor de Sandoval, Anastasia de San Llorente, Eufemia de Santa María, Francisca de Santo Domingo, Mari Santis, Rufina de Santa María, Sabina de Santo Tomás, Tecla de Santa Cruz, Brígida, Casta, Catalina de Sena, Constanza, Escolástica, Eufrasia, Florentina, Justa de Santa María, María de Santo Domingo, Perpetua, Rufina, Sofía, Trestina, Gregoria de Jesús, Francisca de la Trinidad²⁹³.
- b. Religiosas diputadas: son un total de 51, extraídas de los documentos consultados entre 1518 y 1559. La lista aparece en la Tabla 15. Ocho de ellas coinciden con el grupo anterior: Eugenia de Santo Domingo, Eufemia de Santa María, Francisca de Santo Domingo, Mari Santis, Rufina de Santa María, Sabina de Santo Tomás, Tecla de Santa Cruz y Catalina de Sena.
- c. Religiosas identificadas: son las monjas cuya identidad, es decir, linaje familiar, ha podido ser conocido, ya sea por la fuente de archivo o la bibliografía (45). Las analizaremos detalladamente en el siguiente apartado, apareciendo la lista de éstas en la Tabla 16.

El total de las religiosas que conformaban la comunidad es complejo de cuantificar, puesto que los nombres que conocemos se encuentran distribuidos desde finales del siglo XV hasta mediados del siglo XVI, en el que tuvieron lugar defunciones, entrada de no-

²⁹³ PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2005, pp. 178-179; MIURA ANDRADES, José María. *Las órdenes mendicantes en el Reino de Sevilla durante la Baja Edad Media*. [Tesis doctoral]. Sevilla, Universidad de Sevilla, 1995, p. 1.057; LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, fol. 241.

vicias y posiblemente, aún nos queden más monjas por descubrir. Lanzamos la cifra de 101 religiosas, sumando todas las que se han registrado, pero teniendo siempre en cuenta las matizaciones comentadas. Las crónicas de 1613, nos hablan de la existencia de 200 monjas, que cumplían con la observancia regular y con las constituciones de la orden²⁹⁴. No obstante, debemos poner en cuarentena esta información por la idealización que presentan en ocasiones los relatos de la orden. Al respecto sobre este asunto, las constituciones añaden que el Maestro General o el prior provincial determinaban un número fijo de hermanas según los recursos del monasterio y que no se recibía a ninguna más, salvo que fuese persona de calidad, es decir, perteneciente a la nobleza²⁹⁵.

La edad de entrada de las religiosas fue igualmente regulada, estipulando que no debían ser demasiado jóvenes²⁹⁶. En la práctica desconocemos si esto se llevó a cabo realmente, puesto que las crónicas señalan la entrada de niñas de 4 años (sor Isabel de la Columna), 6 años (sor María de la Corona) y 9 años (sor Catalina de Sena)²⁹⁷. Ciertamente, no sabemos si nos podemos fiar de estos datos, puesto que una de las maneras de mostrar la santidad de una religiosa fue atribuirle la vivencia de experiencias sobrenaturales, ayunos, enfermedades y otras virtudes cristianas desde una edad muy temprana, tomando como modelo de referencia a Santa Catalina de Siena. No obstante, estas praxis podrían estar sucediendo por lo que nos denuncia Valtanás en su *Exposición sobre el estado y velo de las monjas*: «Y si mi voto valiese, a ninguna mujer por grave y entendida que fuese se daría la profesión antes que fuese de edad de veinte años, ni antes que hubiese pasado un año de probación»²⁹⁸. Podría ser un indicio de que en la práctica la edad de entrada de las religiosas se anticipó. En un caso de nuestro convento conocemos esta información por la realización de cálculos entre el año de nacimiento y de ingreso de la religiosa, refiriéndonos a los 14 años con los que entró

²⁹⁴ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, fol. 254.

²⁹⁵ COS, Julián de, ed. *Antigua espiritualidad, liturgia y observancia...*, p. 43.

²⁹⁶ *Ibid.*, p. 42.

²⁹⁷ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, fols. 242, 246, 247.

²⁹⁸ NIEVA OCAMPO, Guillermo: “*Servir a Dios con quietud*, la elaboración de un modelo...”, p. 187.

Isabel de Portugal²⁹⁹. Sin embargo, es un dato aislado, puesto que las escrituras de dotes encontradas no nos lo suelen ofrecer.

Lo mismo sucede con el tiempo de vida de las monjas en el convento, del que se puede realizar una estimación en algunos ejemplos, pero no disponer de una cronología exacta se presenta como un reto. Sor Rufina de Santa María ingresó antes de 1522, según se documenta, y sigue apareciendo hasta 1573³⁰⁰. Desconocemos hasta qué año continúa apareciendo en las escrituras. No obstante, se trata de un extenso período de 51 años, seguido por los 36 años (mínimo) de sor Dorotea de Santo Tomás, los 33 de sor Ana de Santa María y los 31 de sor Apolonia de San Juan (Tabla 15). El problema con las dotes comentado se suma a que el año de entrada tampoco lo conocemos en ocasiones. En definitiva, nos movemos en estimaciones de períodos mínimos por los datos que conocemos. Nuevamente, las crónicas nos aportan informaciones al respecto, como que el fallecimiento de las religiosas más piadosas tenía lugar cuando eran muy ancianas (sor Isabel de la Columna y sor Catalina de Sena)³⁰¹. No obstante, nos volvemos a encontrar con el mismo problema con dicha fuente: ¿se trataba de datos verídicos o era una manera de resaltar la santidad y, en definitiva, el prestigio de la comunidad de Madre de Dios?

²⁹⁹ Nos detendremos en ello en el siguiente apartado.

³⁰⁰ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Descendientes de Cristóbal Colón...*, p. 82.

³⁰¹ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, fols. 246-247.

Tabla 15. Cronología de las religiosas diputadas (1518-1559)

RELIGIOSAS	1518	1521	1523	1524	1525	1526	1529	1530	1531	1532	1533	1534	1535	1537/8	1539	1543	1545	1548	1550	1551	1553	1557	1559
Cecilia de Santo Domingo																							
Sabina de Santo Tomás																							
Felicitas de Santo Domingo																							
Ana de Santo Domingo																							
Anastasia de San Juan Bautista																							
Tecla de Santa Cruz																							
Eufemia de Santa María																							
Emerenciana de San Alfonso																							
Florentina de San Andrés																							
Cecilia de San Pedro Mártir																							
María del Espíritu Santo																							
Perpetua de Santa Catalina																							
Juliana de San Juan Bautista																							
María la pobre																							
Felicitas de Santa María																							
Juana de Aza / de Santo Domingo																							
Paula de la Madre de Dios																							
Eugenia de Santo Domingo																							
Luisa de Santa María																							
Dorotea de Santo Tomás																							
Francisca de Santo Domingo																							
Lucía																							
Eustochia de San Juan Evangelista																							
Rufina de Santa María / de Nuestra Señora																							
María de la Corona																							
Apolonia de San Juan Bautista / de Zúñiga																							
Victoria de Santa María																							
Ana de Santa María / de Nuestra Señora																							
María de los Angeles																							
María de los Apóstoles																							
Isabel de la Columna																							
María de Jesús																							
María de San Miguel																							
Felipa de la Magdalena																							
Catalina de Sena																							
Eugenia de Santo Tomás																							
Alexa de Santis																							
Elena de la Cruz																							
María de Santis																							
Eufrasia de Nuestra Señora																							
Marina de Todos Santos																							
María de Santa Ana																							
Constanza de Nuestra Señora																							
Angelina de San Pedro																							
Eucaña de San Pedro Mártir																							
Dominica de Santiago																							
Ana de San Gabriel																							
María de los Reyes																							
Agustina de la Encarnación																							
Isabel de la Barja /de Santiago																							
María de la Concepción																							

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS³⁰².

³⁰² Fuentes citadas en Tabla 14.

3.2. Origen y composición social

La complejidad del estudio de la sociedad sevillana del Quinientos es ampliamente conocida por esta rama de la historiografía. Autores como Sánchez Saus señala la existencia de una renovación constante de las élites, que comienza ya en el período medieval y alcanza niveles elevados en el moderno³⁰³. El proceso de penetración y homogenización de familias de diversas procedencias socioeconómicas en la aristocracia castellana supuso un fenómeno sin precedentes, conocido a partir de las investigaciones, en primer lugar, de Domínguez Ortiz, y posteriormente, de Soria Mesa³⁰⁴. El ennoblecimiento fue posible para grupos sociales que se encontraban en plena transformación, hacia la ascensión social, mediante una importante variedad de vías³⁰⁵. Los propios linajes andaluces, ya consolidados a principios del siglo XVI, se estuvieron beneficiando de la adquisición de territorios, a razón de la guerra en la frontera de Granada apenas unos años antes, gracias a las que vieron aumentados su riqueza y dominio político³⁰⁶. En una ciudad como Sevilla, las posibilidades se multiplicaron gracias al comercio con las Indias, al acceso al gobierno municipal, al asentamiento de una alta nobleza especialmente poderosa (como los Medina Sidonia con zonas claves como Sanlúcar de Barrameda), que supo tejer una tupida red clientelar formada por grupos que ascendieron bajo su amparo³⁰⁷.

³⁰³ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. “Los orígenes sociales de la aristocracia sevillana del siglo XV”. En *la España medieval*, 1986, n. 9, p. 1.131.

³⁰⁴ Véase DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*. [3ª ed.]. Madrid: Istmo, 1985; y *La sociedad española en el siglo XVII*. Madrid: Instituto Balmes de Sociología, Departamento de Historia Social, 1970. Véase igualmente SORIA MESA, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad*. [1ª ed., 2ª reimpr.]. Madrid: Marcial Pons, 2011; “La nobleza en la obra de Domínguez Ortiz: una sociedad en movimiento”. *Historia social*, 2003, n. 47, pp. 9-27; y “Los estudios sobre las oligarquías municipales en la Castilla Moderna. Un balance en claroscuro”. *Manuscripts: Revista d’història Moderna*, 2000, n. 18, pp. 185-197.

³⁰⁵ SORIA MESA, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad...*, pp. 43-76.

³⁰⁶ *Ibid.*, p. 78. SÁNCHEZ SAUS, Rafael. “Los orígenes sociales de la aristocracia sevillana...”, pp. 1.119-1.120, 1.138-1.139.

³⁰⁷ *Ibid.*, p. 1.120. Véase también PIKE, Ruth. *Aristócratas y comerciantes: la sociedad sevillana en el siglo XVI*. Barcelona: Ariel, 1978, pp. 40-41.

Las élites sevillanas no permanecieron inmóviles³⁰⁸. La oligarquía urbana pasó a estar compuesta por todo tipo de individuos de diversas procedencias étnico-religiosas y territoriales. Los mercaderes, extranjeros y autóctonos, se enriquecieron, puesto que ya no sólo primaban los valores medievales, sino también la capacidad económica del individuo³⁰⁹. El comercio de Sevilla atrajo a una gran cantidad de grupos sociales, principalmente comerciantes, pero también nobles que se sumaron a estas prácticas. De manera que, como acertadamente señala Ruth Pike, se asistió a un doble proceso en la ciudad, «*la de comercialización de la nobleza y el ennoblecimiento de los comerciantes ricos*»³¹⁰. Por último, la existencia de una población considerable de conversos que, ocultando sus orígenes, a través de diversas técnicas, consiguieron acceder al gobierno municipal y a instituciones religiosas, enriquecerse y enlazar con otros linajes mediante una estudiada política matrimonial³¹¹.

La transformación social quedó reflejada inevitablemente en las instituciones religiosas de la ciudad. La imagen de respetabilidad y honor para las élites, en una época profundamente católica, se basó en la existencia, o al menos demostración, de una gran piedad³¹². Los monasterios se convirtieron en fundaciones realizadas por y para los linajes familiares, como se comprueba no sólo en nuestra ciudad, sino en toda Castilla³¹³. La existencia de distintos grupos sociales dentro de los monasterios, observando una mayor predilección por parte de la nobleza, se basa en la práctica de dinámicas sociales y económicas, sin olvidar las motivaciones espirituales, en las que también se sustentaron dichas órdenes e instituciones religiosas³¹⁴.

³⁰⁸ PIKE, Ruth. *Aristócratas y comerciantes: la sociedad sevillana...*, p. 33.

³⁰⁹ *Ibid.*, pp. 103-107.

³¹⁰ *Ibid.*, p. 103.

³¹¹ *Ibid.*, p. 44. Véase igualmente SÁNCHEZ SAUS, Rafael. "Los orígenes sociales de la aristocracia sevillana...", pp. 1.126, 1.130, y SORIA MESA, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad...*, pp. 104-109.

³¹² PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "Espirituales, Cortes Señoriales y Linajes Nobiliarios. Construcción y desarrollo de climas sacro-espirituales de referencia social en la Andalucía de los siglos XVI y XVII". *Historia y Genealogía*, 2011, n. 1, pp. 135-138.

³¹³ ATIENZA LÓPEZ, Ángela. *Tiempos de conventos...*, pp. 346-347, y GRAÑA CID, María del Mar. "Poder nobiliario y monacato femenino en el tránsito a la Edad Moderna (Córdoba, 1495-1550)". *Cuadernos de Historia Moderna* 37, n.º junio, 2012, pp. 43-72.

³¹⁴ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "Dominicos, conversos y limpieza de sangre en España. Siglos XV-

Se encontraban inmersos en una cultura cristiana que adoptaron a favor de sus intereses. De manera que el cambio social que se estaba desarrollando se plasmó en el interior del claustro. En el caso de los conventos femeninos, asistimos a un fenómeno de gran profundidad debido a las circunstancias que rodeaban a la mujer de la época, ampliamente abordado por la historiografía reciente³¹⁵. La función social del convento no debe quedar limitada, sino que se debe entender como un espacio desde el que las mujeres se desarrollaron pero también mantuvieron realidades del mundo en el que vivían³¹⁶. Conocer la procedencia de las monjas, así como el entramado social que giraba en torno al convento, se vuelve no sólo interesante sino muy importante para entender cuestiones como la existencia de una jerarquía dentro de la comunidad, del nivel económico, del grado de autonomía, de la piedad que asignan las crónicas a cada una de ellas; todo ello en consonancia o no con sus orígenes, puesto que el contexto familiar de los individuos se tenía en cuenta incluso en el interior del claustro. Situar a las religiosas y, en definitiva al convento, dentro de esa sociedad que se encuentra en plena transformación.

El análisis sociológico de la comunidad de Madre de Dios se ha realizado a partir de las religiosas que han sido identificadas (45), bien por las fuentes de archivo o por la bibliografía consultada. De ese grupo inicial, al menos 7 de ellas ingresaron con anterioridad al período cronológico de nuestro estudio y de otras 4 desconocemos cualquier tipo de fecha, ni de entrada en la comunidad ni de estancia en ella. Debemos tener en cuenta que salvo en casos específicos, en el resto nos movemos en un rango de años hipotético según la información que poseemos. Resulta interesante observar la cronología

XVI". *eHumanista Conversos*, 2017, n. 5, pp. 169-171; SORIA MESA, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad...*, pp. 122-165; y ATIENZA LÓPEZ, Ángela. "Nobleza, poder señorial y conventos en la España Moderna...", pp. 235-269.

³¹⁵ ATIENZA LÓPEZ, Ángela. *Mujeres entre el claustro y el siglo: autoridad y poder en el mundo religioso femenino, siglos XVI-XVIII*. Madrid: Silex, 2018. Véase también, de la misma autora, "El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y algunos retos" en SERRANO MARTÍN, Eliseo. *De la tierra al cielo: líneas recientes de investigación en historia moderna*. Zaragoza: Fundación Española de Historia Moderna, 2012, vol. 1, pp. 89-108. Y véase, por último, GÓMEZ NAVARRO, María Soledad. "De rejas adentro: monjas y religiosas en la España Moderna. Una historia de diferencias en la igualdad". *Revista de Historia Moderna*, 2011, n. 29, pp. 205-227.

³¹⁶ BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. "El poder en la sombra...", pp. 1.122-1.123, 1.129-1.130.

(Tabla 16), puesto que nos aporta datos de primera mano acerca de esa sociedad en continuo cambio de la que hablábamos, en la que encontramos una alta-media nobleza sevillana que se consolidó definitivamente en época bajomedieval, con un papel preponderante pero a la que se van sumando esos grupos en proceso de ascenso que, como comprobaremos, estarán más que integrados en la primera mitad del siglo XVI. Nos referimos a oligarquías urbanas y mercaderes, de procedencia conversa y extranjera en su mayoría, y a esa nueva nobleza que se formó a partir del descubrimiento de las Indias, de linajes tan relevantes como los Colón y Cortés. No obstante, las cuestiones sociales que se tratarán a lo largo del presente apartado deben ser analizadas dentro de su contexto espiritual, señalando la aportación que hicieron los frailes dominicos, procedentes del monasterio de San Pablo, en las relaciones formadas entre la comunidad de Madre de Dios y su entorno.

Tabla 16. Cronología de las religiosas identificadas

Religiosas identificadas	Año de ingreso/ aparición en la documentación de archivo	Año de aparición en la documen- tación de archivo como religiosa diputada	Año de in- greso según bibliografía
Isabel de Medina	-	-	1483
Doña Catalina (sor Perpetua)	1519	1518	Antes de 1502
Sor Rufina de Santa María / Nuestra Señora	1522	1529	Antes de 1502
Casandra Vázquez	-	-	1502
Juana Dorta (sor Tecla de Santa Cruz)	-	1518	Antes de 1506
Isabel de Castellanos (sor Cecilia de Santo Domingo)	†1518	1518	-
Marina de Todos Santos	-	1548	Antes de 1517
Isabel Sánchez de Zumeta	-	-	1519
Ana de Esquivel	-	-	1519
Sor Magdalena	1519	-	-

Beatriz de Mendoza (sor María la Pobre)	-	1521	-
Isabel Melgarejo (sor Dorotea de Santo Tomás)	1523	1524	-
Ana de Castellanos (sor Ana de Santa María / Nuestra Señora)	1522	1531	-
Doña Mencía de Stúñiga (sor Apolonia de San Juan Bautista / de Zúñiga)	1522	1530	-
Francisca de Alfaro	1526	-	-
Catalina de Villoria	1526	-	-
Blanca de Guzmán (sor María de la Corona)	-	1529	(†1564)
Sor Lucía	1532	1525	-
Leonor de Castro	-	-	Antes de 1532
Sor Isabel de la Columna	-	1533	-
María de Solís	1534	-	-
Catalina Mártir	1548	-	-
Inés de San Vicente	1548	-	-
Magdalena de la Cruz	1548	-	-
Isabel de Portugal	1548	-	-
Ana de Cárdenas	1548	-	-
Leonor Ortiz	1550	-	-
Isabel Bohórquez	1550	-	-
María de Portugal (sor María de la Concepción)	1551	1559	-
Juana de Zúñiga	1551	-	-
Leonor de Zúñiga	1551	-	-
Isabel de la Barja / de Santiago	1545	1553	-
Felipa de Portugal (sor Agustina de la Encarnación)	1553	1553	-
Mariana de Pinelo	1553	-	-
Sor Felipa de la Magdalena	1553	1537/38	-
Bernardina	1553	-	-
Inés de Guzmán (sor Inés de la Encarnación)	1553	-	-

Leonor de Guzmán	-	-	1559
María de Guzmán	-	-	1559
Francisca de Ribera	-	-	1559
Elvira de Cárdenas	-	-	¿?
Leonor de Cárdenas	-	-	¿?
Constanza de Céspedes	-	-	¿?
Sor María de la Cruz	-	-	¿?

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS y bibliografía³¹⁷.

La creación del beaterio por parte de Isabel Ruiz de Esquivel, perteneciente a un linaje consolidado en el gobierno municipal sevillano, y la posterior toma del hábito de la Segunda Orden a partir de 1485, dio pie a la entrada de religiosas procedentes de una élite en proceso de consolidación en la ciudad. En sus inicios, la sociología conventual se compuso de familias de una entidad media-baja. El despegue social que se comprueba en el interior del cenobio se vio impulsado a partir del patronato que ejerció fray Diego de Deza (1514). Según nuestra hipótesis, ese momento supuso un punto de inflexión para el convento, puesto que a raíz de él se observa la entrada de religiosas de un mayor nivel social y económico, como iremos analizando en el presente apartado, al mismo tiempo que también se mantuvieron los grupos anteriores. La variedad de orígenes sociales que compondrán la comunidad ya a mediados del Quinientos, se explica a través de este proceso. Para facilitar el análisis, dividiremos a las religiosas, siguiendo el criterio de sus grupos de procedencia, entre alta-media nobleza, oligarquía urbana, nueva nobleza, conversos y mercaderes. No obstante, pese a esta clasificación, observaremos lo que venimos desarrollando, unas élites en renovación constante mediante la práctica de determinadas dinámicas en la que no existían grupos estrictamente cerrados, sino una fluidez de relaciones sociales y comerciales.

³¹⁷ AHPSe, PNS, leg. 44, s.f.; leg. 74, fols. 455v, 827r, 832r; leg. 4024, s.f., s.f.; leg. 4026, (5 documentos sin foliar); leg. 4038, s.f.; leg. 2228, fols. 1448r, 1451r; leg. 2239, fol. 1604r; leg. 3241, fols. 709r, 751r; leg. 2240, s.f.; leg. 4027, s.f., s.f.; leg. 2243, fol. 1104r; leg. 19805, fols. 179r, 181r, 184r, 186r, s.f., s.f.; leg. 3373, fol. 634r; leg. 4027, s.f. El resto de datos se han extraído de la bibliografía que se citará a lo largo del apartado.

3.2.1. Alta-media nobleza

La presencia de una media nobleza se constata en el convento desde el período fundacional. Sin embargo, se debe considerar que la fundación tuvo lugar a finales del siglo XV, cuando aún el asentamiento de estos linajes no era sólido. Ejemplo de ello fue la situación de los Arias de Saavedra, procedentes de Galicia, que a imitación de la nobleza andaluza, adquirieron progresivamente propiedades rurales, dominio sobre determinados territorios, con la creación de redes clientelares que ello conllevaba, y finalmente, títulos otorgados por la Corona³¹⁸. Las guerras que se produjeron en la frontera granadina en el Cuatrocientos fueron el punto de despegue social y económico de los Saavedra, que entrarían en el contexto de rivalidad entre los Guzmanes y los Ponce de León, lo que se comprueba en las alianzas matrimoniales que tuvieron lugar a partir de 1468 con ambos linajes. El primogénito Juan Arias de Saavedra consiguió los títulos de señor de El Viso (1440) y de la villa de Castellar (1445), junto con otros tantos cargos en el gobierno municipal, siendo las dos principales bases del patrimonio familiar³¹⁹. Su hermano, el mariscal Gonzalo de Saavedra (†1475) continuará igualmente en el campo de batalla con los objetivos del linaje³²⁰. Será su nuera Isabel de Medina, la mujer de su hijo Pedro Vázquez de Saavedra, la que, al quedar viuda en 1483, ingrese en el convento de Madre de Dios³²¹. El apellido Medina tuvo una larga tradición en la ciudad, del que existió diversas ramas y algunas de ellas de origen converso³²². Sin embargo, no

³¹⁸ GARCÍA DOMÍNGUEZ, Francisco Javier. “La familia de los Saavedra en la Sevilla del siglo XVI: nobleza, riqueza e impronta municipal” en IGLESIAS RODRÍGUEZ, Juan José y MELERO MUÑOZ, Isabel M^a, coords. *Hacer Historia Moderna. Líneas actuales y futuras de investigación*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2020, pp. 429-430. Véase, del mismo autor, “Los Saavedra y el condado de Castellar: las bases de poder de un linaje nobiliario en la Castilla del siglo XVI” en GARCÍA FERNÁNDEZ, Máximo, coord. *Familia, cultura material y formas de poder en la España moderna*. Valladolid: Fundación Española de Historia Moderna, 2016, pp. 65-74.

³¹⁹ GARCÍA DOMÍNGUEZ, Francisco Javier. “La familia de los Saavedra en la Sevilla del siglo XVI...”, p. 437.

³²⁰ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. “Los Saavedra y la frontera con el reino de Granada en el siglo XV” en SZMOLKA CLARE, José. *Estudios sobre Málaga y el Reino de Granada en el V Centenario de la Conquista*. Granada: Diputación Provincial, 1987, p. 178.

³²¹ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 268, y T. II, p. 409.

³²² GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. IV, Ensayo de prosopografía*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2001, p. 432.

se ha podido conocer más allá de la filiación de la religiosa³²³. Para aquellos años, los Arias de Saavedra se encontraban en pleno ascenso social pero ya se atisbaba entonces una presencia importante, que queda manifestada con dinámicas sociales y culturales como el ingreso de miembros de su familia en nuestro convento, buscando la unión con las instituciones dominicas de la ciudad, siguiendo los pasos de la nobleza sevillana.

La relación del linaje con la comunidad no termina aquí, sino que hasta otras cuatro religiosas procedían de él. La primera de ellas tuvo una gran trayectoria claustral por lo que narran las crónicas de la orden y comprobamos en nuestra fuente de archivo. Se trata de Blanca de Guzmán (sor María de la Corona), hija de Fernán Arias de Saavedra, que heredó el mayorazgo de su padre Juan Arias de Saavedra, al que mencionábamos anteriormente, convirtiéndose en señor de El Viso y de Castellar (1460), y de Catalina Ortiz de Guzmán (su segunda esposa)³²⁴. Desconocemos el año de ingreso de la religiosa, sin embargo, aparece ya en la documentación como supriora desde 1529 hasta 1531 y continua como religiosa diputada hasta 1559³²⁵. El cargo que ocupó puede estar relacionado con su notable procedencia social, así como la profunda piedad que le otorgan las crónicas, comparándola incluso con Santa Catalina de Siena. El constructo sociocultural que relacionó la nobleza de sangre con una espiritualidad sobresaliente se extendió a lo largo del siglo XVI, lo que explica la evolución exponencial de conventos en la época³²⁶. Así se ejemplifica en el relato de fray Juan López, obispo de Monópoli, sobre sor María de la Corona: «*acompañó el lustre de su nobleza, con gran*

³²³ La encontramos renunciando a la legítima de su padre según Pérez González, aunque no se ha podido comprobar el documento de archivo. PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media...*, p. 180. Su sobrino, Luis de Saavedra, mantuvo pleitos con el convento en 1490 a razón de la herencia de Isabel de Medina. RGS, Leg. 149007, fol. 237, 370 (consultado en PARES).

³²⁴ GARCÍA DOMÍNGUEZ, Francisco Javier. "La familia de los Saavedra en la Sevilla del siglo XVI...", p. 438. Genealogía en GARCÍA DOMÍNGUEZ, Francisco Javier. "Los Saavedra y el condado de Castellar...", p. 74, y en SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. II, p. 409.

³²⁵ Véase Tabla 15. Recordamos que 1559 es el último año consultado en nuestra documentación de archivo.

³²⁶ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "Espirituales, Cortes Señoriales y Linajes Nobiliarios...", pp. 135-138.

demostración de santidad»³²⁷. En la propia crónica advierte de su filiación, señalándola como hermana de Juan Arias de Saavedra, el primer conde de El Viso y el Castellar, título que recibió en 1539³²⁸. Éste contrajo matrimonio con María de Guzmán, nieta del duque de Medina Sidonia y el conde de Feria. El alegato que realiza el cronista a favor de la santidad de la descendiente de los Saavedra es innegable, usándolo como motivo de honra para la orden y el convento. La muerte de la religiosa tuvo lugar en 1564³²⁹, siendo reconocida por sus virtudes morales, visiones y padecimientos, cuando la promoción social del linaje había alcanzado niveles elevados, puesto que su hermano fundó hasta tres mayorazgos en sus hijos y el tercero de ellos, Juan de Saavedra, entroncaría con el linaje de los Enríquez de Ribera a través de su enlace matrimonial³³⁰.

La entrada de miembros de una familia en el mismo convento fue una de las dinámicas extendidas entre los grupos nobiliarios. En Madre de Dios ingresaron tres sobrinas de Blanca de Guzmán, hijas de su hermano, Fernando Arias de Saavedra y Catalina de Esquivel, que adoptaron los nombres de sor Catalina Mártir, sor Inés de San Vicente y sor Magdalena de la Cruz³³¹. La madre de éstas descendía de la unión de una rama menor de los Guzmanes, señores de Torralba y Ugena, y de los Esquivel³³². Para el año 1548 ya se encontraban en el convento, dato que conocemos gracias a un documento en el que su hermano, Fernando Arias, les otorga unas rentas de 3.000 maravedís a cada una para su mantenimiento en el claustro³³³. La relación de parentesco de la primera de ellas queda constatada en la crónica de la orden, nombrándola la heredera espiritual de su tía, tanto en su labor conventual como por el linaje al que perteneció, sin embargo, no se nombra al resto de hermanas³³⁴. Los conventos se convirtieron en espacios para las mujeres donde seguir en contacto

³²⁷ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo*..., p. 242.

³²⁸ GARCÍA DOMÍNGUEZ, Francisco Javier. "Los Saavedra y el condado de Castellar...", p. 73.

³²⁹ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo*..., p. 245.

³³⁰ GARCÍA DOMÍNGUEZ, Francisco Javier. "Los Saavedra y el condado de Castellar...", pp. 435-436.

³³¹ AHPSe, PNS, leg. 74, fol. 455v.

³³² SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales*..., T. II, p. 371.

³³³ AHPSe, PNS, leg. 74, fol. 455v.

³³⁴ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo*..., pp. 245-247.

con miembros de su familia, al ser instituciones creadas y apoyadas por los linajes³³⁵. Además, buscarían la concentración del patrimonio en su único hijo, Fernando Arias, según muestra la genealogía; de esta forma, se aseguraban omitirlas en la futura herencia, mientras que él pasó a encargarse de sus hermanas desde el exterior a la muerte de sus padres. No obstante, no hay que descartar la devoción de éstas, siendo gran prueba de ello la labor de reformadora que ejerció sor Catalina Mártir en los conventos dominicos andaluces³³⁶.

Dos de los linajes más importantes de la alta nobleza sevillana tienen presencia dentro del convento, la casa de Medina Sidonia y la casa de Arcos. Bien es cierto que no se han encontrado religiosas que procedan de las ramas principales de estos linajes, sino de unas casas menores, que se fundamentaban en la promoción social de hermanos segundones, primos, etc. No obstante, la relevancia socioeconómica de estas familias sigue siendo excelente. Respecto a los Ponce de León, las crónicas de la orden informan que los padres de sor Isabel de la Columna fueron un primo del duque de Arcos, Rodrigo Ponce de León (†1530), e Isabel de Mendoza³³⁷. Pese a haber investigado entre la genealogía de los padres del duque, Francisca Ponce de León y Luis Ponce de León, señor de Villagarcía, no se ha encontrado al primo al que se refiere³³⁸. Por su parte, Celestino López identifica a esta religiosa con Isabel de Portugal³³⁹.

³³⁵ SORIA MESA, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad...*, pp. 122 y 162-165.

³³⁶ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, pp. 245-247.

³³⁷ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, p. 246.

³³⁸ Han sido consultadas las siguientes obras: CERDÁ Y RICO, Francisco. *Varonía de los Ponces de Leon, Señores de Villagarcía, Marqueses de Zahara, y despues Duques de Arcos, conservada únicamente en la Casa de D. Francisco Joseph Pablo Ponce de Leon y de la Cueva, ... vecino... de Xerez de la Frontera*. Madrid: Impresor Antonio de Sancha, 1783; LÓPEZ DE HARO, Alonso. *Nobiliario genealógico de los Reyes y Titulos de España. Dirigido a la Magestad del Rey Don Felipe Quarto nuestro señor. Compuesto por Alonso López de Haro, criado de su Magestad, y Ministro en su Real Consejo de las Órdenes*. Madrid: Imprenta Real, 1622; CARRIAZO RUBIO, Juan Luis y LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *La memoria del linaje: los Ponce de León y sus antepasados a fines de la Edad Media*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2002; CARRIAZO RUBIO, Juan Luis. *Los testamentos de la Casa de Arcos (1374-1530)*. Sevilla: Diputación Provincial, Servicio de Archivo y Publicaciones, 2004; GUTIÉRREZ NÚÑEZ, Francisco Javier. "Señores de Villagarcía de la Torre (siglos XIII-XIX)" en *Actas de las XIII Jornadas de Historia en Llerena. La representación popular. Historia y problemática actual y otros estudios sobre Extremadura*. Llerena: Sociedad Extremeña de Historia, 2013, pp. 255-272.

³³⁹ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Descendientes de Cristóbal Colón...*, p. 24.

Sin embargo, sabemos que se trata de un error por dos razones: en primer lugar, ésta nació en 1534³⁴⁰ y a sor Isabel de la Columna se la identifica como supriora por primera vez en 1533; por otro lado, entre nuestra documentación se ha encontrado la dote de la descendiente de Colón, fechada en 1548³⁴¹. Por lo tanto, descartamos esta segunda teoría. Si nos centramos en lo que señalan las crónicas, la trayectoria de la religiosa podría apuntar a su descendencia de los Ponce de León, puesto que la encontramos en una ocasión como supriora y hasta en tres de priora, en períodos situados entre los años 1533 y 1559³⁴². Los datos sobre ella indican a la existencia de una gran piedad desde una edad temprana hasta la vejez, trasladándose a otros conventos como vicaria espiritual en ciertos períodos de su vida³⁴³. Las alabanzas del obispo de Monópoli en sus crónicas, bien nos podrían indicar que se tratase verdaderamente de una familiar de los duques de Arcos, como sucedía también en el caso de sor María de la Corona, en el que se relaciona directamente la santidad con la nobleza. De cualquier forma, la conexión entre el linaje y el convento se puede observar en la bibliografía, a través de los testamentos de sus miembros, como en el de Beatriz Pacheco, que dedicó su vida a una labor religiosa extensa, como la dotación del Hospital de la Misericordia y la unión familiar con conventos como el de Santa Clara (Carmona). Su testamento da buena cuenta de ello, pues realiza varias mandas a monasterios de Sevilla, Córdoba y Jerez. Entre los cenobios sevillanos, legaría 20.000 maravedís a Madre de Dios y a Santa Clara, que pide sean destinados a la compra de unas rentas para el mantenimiento de sus religiosas³⁴⁴.

En el caso de los Medina Sidonia, no se trata de descendientes de la casa principal, sino de la rama menor que quedó dividida en Pedro de Guzmán, descendiente de Juan de Guzmán, III duque de Medina Sidonia (1466-1507) y Leonor de Guzmán y Zúñiga (1472-

³⁴⁰ GIL, Juan. *El exilio portugués en Sevilla: de los Braganza a Magallanes*. Sevilla: Fundación Cajasol, 2009, p. 112.

³⁴¹ AHPSe, PNS, leg. 44, s.f.; leg. 74, fol. 827r.

³⁴² Véase Tablas 14 y 15.

³⁴³ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, pp. 246-247.

³⁴⁴ CARRIAZO RUBIO, Juan Luis. *Los testamentos de la Casa de Arcos...*, pp. 50-53.

1522)³⁴⁵. El matrimonio que formaron sus padres constituyó una de las grandes uniones de la nobleza titulada de la época. Pese a ansiar la herencia del título principal de la familia, le fue entregada la villa de Olivares, convirtiéndose así en el primer conde de la citada villa (1535), junto con otras propiedades. Por el deseo de alcanzar riqueza y títulos, como los de su hermano, llevó a cabo estrategias de adquisiciones, como la de Castilleja de la Cuesta (1539). Su escala social se contemplaba ya a mediados del siglo XVI, con un elevado patrimonio económico, junto con la ocupación del puesto de alcaide de los alcázares y las atarazanas (1552)³⁴⁶. La posesión de tierras y propiedades era la base de estos señores, sin embargo, observamos cómo se combinaba con cargos municipales de relevancia y enlaces matrimoniales que extendían sus redes de influencia sobre el territorio. Casaría con Francisca de Ribera (1539), viuda de Pedro de Ayala, conde de Fuensalida, de origen toledano y converso, según algunos autores³⁴⁷. De este matrimonio nacerían Leonor de Guzmán, María de Guzmán y Francisca de Ribera, que ingresaron como monjas en el convento de Madre de Dios en 1559³⁴⁸. Herrera García coincide en las dos últimas pero nombra a una hija llamada Teresa, en vez de a Leonor³⁴⁹. Su elevado nivel social se manifiesta en las dotes de las dos primeras, de 900 ducados respectivamente. La situación vivida con los Saavedra se repite, puesto que, como aparece en las crónicas, su tía habría ingresado con anterioridad en el convento, tratándose de sor María de la Cruz, distinguiéndola como hermana del conde de Olivares y tía del duque de Medina (†1595)³⁵⁰. Finalmente, el vínculo del conde Pedro de Guzmán con el convento queda reflejado en su escritura de fundación del mayorazgo de Olivares (1563), que

³⁴⁵ MEDINA, Pedro de. *Crónica de los muy excelentes duques de Medina Sidonia, condes de Niebla..., donde se contienen los hechos notables que en sus tiempos hicieron, dirigida a... doña Leonor Manrique...*, S.l.: s.n., 1861, p. 330. LÓPEZ DE HARO, Alonso. *Nobiliario genealógico de los Reyes y Títulos de España...*, pp. 56-65.

³⁴⁶ Información biográfica de Pedro de Guzmán extraída de HERRERA GARCÍA, Antonio. *El siglo de Don Pedro de Guzmán: la Villa de Olivares, los Condes y el Condado en el siglo XVI*. Sevilla: Diputación Provincial, 2003, pp. 37-58, y, del mismo autor, *El estado de Olivares: origen, formación y desarrollo con los tres primeros condes (1535-1645)*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1990, pp. 41-69.

³⁴⁷ *Ibid.*, p. 45.

³⁴⁸ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Descendientes de Cristóbal Colón...*, pp. 49-50.

³⁴⁹ HERRERA GARCÍA, Antonio. *El estado de Olivares: origen, formación y desarrollo...*, p. 80.

³⁵⁰ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, p. 248.

refiriéndose a los bienes de éste manda que: «(...) sea obligado de traer juntamente con las armas de Niño las mías de Ribera, y que, si así no lo hiciere, todo el tiempo que dejare de traerlas no goce de los frutos de mis bienes, sino que todo aquel tiempo lo haya y goce del usufructo dello el monasterio de la Madre de Dios de la ciudad de Sevilla»³⁵¹.

3.2.2. Nueva nobleza

La formación de una nueva nobleza en unas élites en constante renovación, se vio favorecida por el descubrimiento de las Indias, que abrió nuevas puertas a la promoción social de ciertos linajes a través de la guerra, la consecución de tierras y el comercio. Probablemente, de todos los grupos presentes en nuestro análisis, fueron los que alcanzaron un ascenso en todos los sentidos más fugaz y elevado. Nos referimos a linajes como los Colón y los Cortés, cuyas descendientes han dado fama a nuestro convento. El entronque de los primeros con una rama de la realeza portuguesa y sus relaciones con la alta-media nobleza sevillana harían que se relacionaran en un círculo que, probablemente, influenció en la elección de Madre de Dios para el ingreso de sus hijas. Por ello, la entrada de éstas se comienza a observar a partir de mediados del siglo XVI. A la sombra de una alta nobleza a la que querían pertenecer y, de hecho, a la que estaban accediendo por diversas vías, imitarían sus dinámicas culturales-religiosas. Los frailes dominicos del convento de San Pablo ayudarían e intermediarían en el fomento de las relaciones de las familias con el convento, puesto que se trataba en muchas ocasiones de sus confesores y visitantes.

El establecimiento de la familia del duque de Braganza en Sevilla trajo consigo nuevos enlaces familiares, entre ellos el de su nieto, Jorge de Portugal (c. 1490-1543), que a la muerte de su padre (1503) heredó el cargo de alcaide de Andújar y de los alcázares y las atarazanas, y en 1529 se convirtió en conde de la recién adquirida villa de Gelves³⁵². Casó con Isabel de Colón, hija de Diego Co-

³⁵¹ HERRERA GARCÍA, Antonio. *El estado de Olivares: origen, formación y desarrollo...*, p. 279.

³⁵² HERRERA GARCÍA, Antonio. "La venta de la villa de Gelves a don Jorge de Portugal en 1527".

lón y María de Toledo y nieta de Cristóbal Colón. Nada menos que tres hijas del matrimonio ingresaron en Madre de Dios. La primera Isabel de Portugal en 1548, a la que ya hemos mencionado por ser confundida por Celestino López con sor Isabel de la Columna³⁵³. Fue dotada por su madre, la condesa de Gelves, ya que su padre falleció en 1543, con 600 ducados y con una renta de manutención de 15.000 maravedís y 2 cahíces de trigo³⁵⁴. Si consideramos que nació en 1534, cuando inició su noviciado contaba con 14 años de edad. Más adelante, le seguiría María de Portugal (sor María de la Concepción) en 1551, que nombró administradora de sus bienes a su hermana Felipa de Portugal y, por lo tanto, la encargada de dotarla con 1.000 ducados y entregarle una renta de 30.000 maravedís anuales, cuantía económica que extrajo de la parte legítima correspondiente de la renuncia de sus hermanos fray Antonio de Portugal y la mencionada Isabel³⁵⁵. Finalmente, Felipa de Portugal ingresó en la comunidad adoptando el nombre de sor Agustina de la Encarnación, en el período entre 1551 y 1553, puesto que para ese año la encontramos junto a María aceptando el inventario y la herencia de sus padres³⁵⁶. Sin embargo, su hermano, Jorge de Portugal, las hizo renunciar a su favor (1559) a cambio de unas rentas de 20.000 maravedís anuales a cada una y 2.000 ducados de donación al cenobio³⁵⁷.

La vinculación del linaje con el convento, pese a no existir una manda dirigida a éste en el testamento del conde de Gelves, parece que venía de atrás, concretamente de su tía Isabel Enríquez, marquesa de Montemayor, con la que mantenía una estrecha relación³⁵⁸. En los conventos sevillanos se materializó la devoción de la portuguesa, puesto que realizó múltiples donaciones, especialmente se esforzó en la fundación de la comunidad de Santa Paula. Su vínculo con nuestro cenobio proviene de su relación con fray Jordán

Archivo Hispalense, 1979, n. 189, vol. 62, p. 202. Los datos biográficos de Jorge de Portugal han sido extraídos de GIL, Juan. *El exilio portugués en Sevilla...*, pp. 67-126.

³⁵³ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Descendientes de Cristóbal Colón...*, p. 24.

³⁵⁴ AHPSe, PNS, leg. 74, fol. 827r.

³⁵⁵ AHPSe, PNS, leg. 4024, s.f.

³⁵⁶ AHPSe, PNS, leg. 4026, s.f.

³⁵⁷ AHPSe, PNS, leg. 4038, s.f.

³⁵⁸ GIL, Juan. *El exilio portugués en Sevilla...*, p. 109.

Villarino, profeso en San Pablo y su confesor, al que conocemos por ser visitador, vicario, procurador y conceder licencias a la comunidad de Madre de Dios, apareciendo en varios de nuestros documentos³⁵⁹. A la muerte de la marquesa (1526) lo nombraría albacea junto a su hermano, Francisco Rodríguez de Villarino, racionero de la catedral de Sevilla³⁶⁰. Asimismo, estableció como herederos universales a sus tres criadas, que fueron prácticamente su familia en la ciudad. Su especial unión con una de ellas, Catalina de Madureira, se comprueba en la entrega de una significativa dote de 150.000 maravedís y del ajuar que poseía, compuesto por valiosos objetos devocionales (1524)³⁶¹. En su testamento, se evidencia la espiritualidad heredada de su señora, puesto que se mandó enterrar en el convento de Santa Paula, además de legar cierta cantidad de maravedís a su hermana, monja en Santa Clara de Oporto, a su hermano, fraile jerónimo en Portugal, a una religiosa de Santa Paula y a terciarias de la orden de San Francisco de Sevilla³⁶². La lista de mandas espirituales se completaría con la venta de 4.000 maravedís de rentas al convento de Madre de Dios, con el que seguramente estableció una relación por la marquesa y su confesor³⁶³. Las prácticas piadosas se transmitían entre miembros de un mismo linaje o una misma casa, sin importar las fronteras entre reinos, puesto que se reprodujeron las mismas dinámicas en conventos portugueses y castellanos.

Los lazos familiares que unieron a esta nueva nobleza con los Enríquez de Ribera o los Zúñiga-Sotomayor fue parte de su promoción social y su asentamiento en Sevilla. Alonso de Sotomayor (1484-1524), IV conde de Benalcázar, casó con Felipa de Melo, hermana del I conde de Gelves. Este último ejerció como tutor de Luis de Portugal, además de ser nombrado albacea en el testamento de fray Antonio de Sotomayor, ambos hijos del matrimonio. El hermano que heredó el título, convirtiéndose en V conde de Benalcázar, fue Francisco de Sotomayor, aunque su patrimonio y prestigio se vieron aún más aumentados con su enlace con una de las damas más

³⁵⁹ Véase capítulo 2.

³⁶⁰ GIL, Juan. *El exilio portugués en Sevilla...*, pp. 43 y 198-199.

³⁶¹ *Ibid.*, pp. 157-160.

³⁶² *Ibid.*, pp. 201-203.

³⁶³ AHPSe, PNS, leg. 2248, fol. 705r.

notables de la época, Teresa de Zúñiga (1502-1565), III duquesa de Béjar y Plasencia, II marquesa de Gibraltor y Ayamonte y IV condesa de Bañares³⁶⁴. De esta manera, se vincularon a uno de los linajes de la alta nobleza castellana.

Las mismas dinámicas matrimoniales siguieron los Cortés, emparentando con esta casa a través del matrimonio del marqués del Valle de Oaxaca, Hernán Cortés (1485-1547) y Juana de Zúñiga, sobrina de la duquesa Teresa (1528)³⁶⁵. La marquesa ejerció el patronato de la Capilla Mayor de la iglesia de Madre de Dios, lugar de sepultura familiar, donde fundó seis capellanías, dotadas con dos capellanes y servicio, en la que se dispuso el enterramiento de su descendiente, Catalina Cortés (1536-1565), a la que siguió su nuera, Ana de Arellano, esposa de Martín Cortés (1578), cuya hija había ingresado anteriormente como religiosa, también llamada Catalina, que adoptó el nombre de sor Catalina de Santo Domingo. Por último, con el fallecimiento de la propia Juana de Zúñiga se completaron los enterramientos (1583)³⁶⁶. En el testamento de la marquesa se observa la estima que profesaba a otra de sus hijas, Juana Cortés, y a sus nietos, frutos del matrimonio de ésta con Fernando Enríquez de Ribera, II duque de Alcalá de los Gazules, a los que nombró albaceas y patronos de tres capellanías de misas del convento, encargados de su sepultura y gran parte de sus bienes³⁶⁷. La relación de la casa de Alcalá con la comunidad se manifiesta desde la propia Catalina de Ribera (1447-1505), que como narramos en el capítulo de la fundación de Madre de Dios, acudía de visita en compañía de la reina Isabel, según las crónicas. El sucesor del linaje, Fadrique Enríquez de Ribera (1476-1539), I marqués de Tarifa, otorgó a su muerte una renta de 12.000 maravedís para la dotación de una capellanía en el convento, para que se cantasen misas por su alma de lunes a sábado, además de otros 10.000 maravedís de donación³⁶⁸.

³⁶⁴ Todas las referencias genealógicas han sido extraídas de LÓPEZ DE HARO, Alonso. *Nobiliario genealógico de los Reyes y Títulos de España...*, pp. 192-197 y 410-412, y GIL, Juan. *El exilio portugués en Sevilla...*, pp. 487-496.

³⁶⁵ LÓPEZ DE HARO, Alonso. *Nobiliario genealógico de los Reyes y Títulos de España...*, pp. 192-197.

³⁶⁶ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Descendientes de Cristóbal Colón...*, pp. 59-61.

³⁶⁷ *Ibid.*, pp. 84 y 88.

³⁶⁸ PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media...*, p. 181.

El involucramiento espiritual de la familia quedó constatado en la Sevilla del siglo XVI, siendo evidenciable en la fundación el Hospital de las Cinco Llagas, así como la relación con frailes como Domingo de Valtanás (1488-1567). Tras profesar en 1508, el dominico iniciaría su trayectoria entre los conventos andaluces, convirtiéndose en profesor del Colegio de Santo Tomás de la ciudad (1521) y apenas un año después en rector, cuando se iniciaría su relación con Diego de Deza que se interrumpió por el fallecimiento de éste (1523)³⁶⁹. El cambio en su carrera se produjo en 1525, después del abandono de su colegiatura y el comienzo de su residencia en el monasterio de San Pablo. Fue entonces cuando inició su andadura como predicador y fundador de comunidades dominicas, conocido por el estrecho trato que mantuvo con la nobleza andaluza. Su labor explica, en parte, la proliferación de instituciones religiosas de la orden de los Predicadores por la región, fomentada por una época intrínsecamente espiritual, que acogió el auge de dos vías. Por un lado, la existencia de una religiosidad íntima, siguiendo la línea mística, y al mismo tiempo, los defensores de la escolástica y predicación como medio para la expansión de la fe católica, no sólo en la Provincia Bética sino hasta las Indias. Posturas en ocasiones enfrentadas, aunque existieron dominicos que supieron combinar ambas. En este sentido, la labor realizada por Valtanás es constatable en la fundación e intervención en diez conventos y la publicación de nueve obras espirituales³⁷⁰. Su vínculo con la aristocracia le llevó a ser el protegido de Teresa de Zúñiga, la mencionada duquesa de Béjar, a aparecer en múltiples testamentos de la sociedad sevillana, incluido el del duque de Arcos, Rodrigo Ponce de León, y acabar su vida recluido en el monasterio de las Sagradas Llagas en Alcalá de los Gazules, fundado por mandato de Francisco Enríquez de Ribera, hermano del primer marqués de Tarifa³⁷¹.

³⁶⁹ Los datos biográficos de fray Domingo de Valtanás han sido extraídos de HUERGA TERUELO, Álvaro. "El hombre" en VALTANAS MEJÍA, Domingo de. *Apología sobre ciertas materias morales en que hay opinión y apología de la comunión frecuente* (editado por Álvaro Huerga Teruelo y Pedro Sainz Rodríguez). Barcelona: Juan Flors, 1963, pp. 3-39.

³⁷⁰ *Ibid.*, pp. 10-17, y, del mismo autor, "La obra", pp. 41-69.

³⁷¹ Aparte del mencionado capítulo de Huerga, véase ROJO VEGA, Anastasio. *Documentos sobre los seis primeros Duques de Béjar*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2008, pp. 85-110; CARRIAZO RUBIO, Juan Luis. *Los testamentos de la Casa de Arcos...*, pp. 302-303, 315-316 y 319; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "Espirituales, Cortes Señoriales y Linajes Nobiliarios...", pp. 143-147.

3.2.3. Oligarquía urbana

Al igual que la media nobleza, la oligarquía sevillana³⁷² tuvo presencia en el convento desde su fundación, de hecho la comunidad estuvo formada en un principio por descendientes de este grupo, los propios Esquivel, y conforme avanza el siglo XVI, se va observando la entrada de religiosas de mayor nivel socioeconómico. Su presencia se mantuvo durante todo nuestro período cronológico, siendo el origen más común entre las monjas. Además, encontraremos que las raíces conversas de estas familias son abundantes, puesto que en busca de su integración y ascenso social, ocuparon la mayoría de los cargos del gobierno municipal, sobre todo si nos referimos a los veinticuatro sevillanos que fueron los más hábiles en evitar a la Inquisición³⁷³.

En primer lugar, nos ocuparemos de las religiosas de mayor antigüedad en el cenobio, entre las que se encuentran Doña Catalina (sor Perpetua), sor Rufina de Santa María y Juana Dorta (sor Tecla de Santa Cruz). Aparecen en documentos que hacen mención al contenido de su dote pero no al año de entrega de ésta, aunque sabemos que su ingreso tuvo lugar antes de 1502³⁷⁴. No se ha podido rastrear sus linajes por la escasez de datos que tenemos de ellas: de la primera apenas conocemos que su hermano fue Diego Ortiz, posiblemente del linaje de los Ortiz sevillanos de larga tradición en la ciudad³⁷⁵, mientras que la segunda es hija del licenciado Johan del Consistorio, del que no tenemos más información. Bien es cierto que la imposición del *doña* que atribuyen a Catalina puede ser un signo de un nivel social importante aunque en ocasiones era utilizado, pre-

³⁷² Véase SORIA MESA, Enrique. “Los estudios sobre las oligarquías municipales en la Castilla Moderna. Un balance en claroscuro”. *Manuscripts: Revista d’història Moderna*, 2000, n. 18, pp. 185-197. Véase también, del mismo autor, “Las oligarquías de señorío en la Andalucía moderna: estado de la cuestión y líneas de investigación” en PEREIRA IGLESIAS, José Luis, BERNARDO ARES, José Manuel de y GONZÁLEZ BELTRÁN, Jesús Manuel, eds. *V Reunión Científica Asociación Española de Historia Moderna*. Cádiz: Universidad de Cádiz, 1999, vol. 2, pp. 637-644.

³⁷³ MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel. “El impacto del establecimiento de la Inquisición entre los miembros conversos del concejo de Sevilla”. *eHumanista: Conversos*, 2022, n. 10, p. 66.

³⁷⁴ PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media...*, pp. 178-179; MIURA ANDRADES, José María. *Las órdenes mendicantes en el Reino de Sevilla durante la Baja Edad Media...*, pp. 1.057-1.058.

³⁷⁵ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. II, pp. 396-397.

cisamente, para ocultar una procedencia sospechosa³⁷⁶. Las dotes de las dos primeras no nos aportan información económica de relevancia, puesto que se trata de rentas sobre unas casas y se mencionan de paso en las escrituras³⁷⁷. Pero debemos destacar que formaban parte del grupo de religiosas diputadas de la comunidad, lo que significa que tuvieron cierta importancia dentro de ésta. Por su parte, Juana Dorta era hija de Alonso Dorta e Isabel Rodríguez, apellidos relacionados con un pasado judío, que fallecieron antes de 1506, mismo año que la religiosa renunció a su parte de la legítima³⁷⁸. No disponemos de mucha más información acerca de ésta, sólo que nos aparece como religiosa diputada en 1518³⁷⁹. Sus hermanos eran Mayor Dorta, mujer de Fernando Martínez de Cádiz, Alonso Dorta, Catalina Dorta e Inés Dorta. A ésta última la encontramos realizando un negocio de arrendamiento con el convento en 1525³⁸⁰.

Como casos algo más excepcionales, encontramos a religiosas cuyos familiares pertenecían al estamento eclesiástico. Casandra Vázquez ingresó con nueve años (1502) llevando consigo una dote de 50.000 maravedís aportada su padre, el canónigo y arcediano de la catedral de Sevilla Diego López de Cortegana, además de capellán de la reina Isabel, fiscal y secretario de la Inquisición³⁸¹. Precisamente, formó su patrimonio a base de las confiscaciones de bienes a los judíos, pese a que él emparentó con ellos. Se suele destacar su papel como traductor y escritor de algunas obras, como la *Querella de la Paz* de Erasmo³⁸². Aunque también lo podemos encontrar como mercader de terciopelo, es decir, un personaje de la época que buscó el ascenso social, político, religioso y económico por todas las vías posibles. Reconoció como hija natural a Casandra Vázquez, a la que

³⁷⁶ SORIA MESA, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad...*, pp. 288-289.

³⁷⁷ AHPSe, PNS, leg. 2228, fol. 1451r; leg. 2239, fol. 1604r.

³⁷⁸ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, p. 580.

³⁷⁹ AHPSe, PNS, leg. 3241, fol. 709r, 751r.

³⁸⁰ AHPSe, PNS, leg. 2249, fol. 121r.

³⁸¹ GIL FERNÁNDEZ, Juan. "Apuleyo en la Sevilla renacentista". *Habis*, 1992, n. 23, 1992, pp. 297-298; PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media...*, p. 179.

³⁸² Véase ESCOBAR BORREGO, Francisco Javier, Díez Rebozo, Samuel y Rivero García, Luis (eds.). *La metamorfosis de un inquisidor: el humanista Diego López de Cortegana (1455-1524)*. Huelva: Universidad de Huelva, 2013.

se dice ingresó por su devoción a la Virgen María³⁸³, aunque bien pudo ser una forma del canónigo de desvincularse de su crianza y de tener que dotarla para un matrimonio. Por otro lado, encontramos el ejemplo de sor Magdalena, de la que conocemos su entrada en el cenobio gracias a un negocio de permuta de sus bienes dotacionales, una dehesa en Jerez de la Frontera, cuyo marido fue Pedro de Valde-llamas, fraile profeso del monasterio de San Pablo (1519)³⁸⁴.

Junto a éstas, otra de las monjas que encontramos desde un período temprano en la comunidad fue Beatriz de Mendoza (sor María la pobre), hija de Juan Fernández de Mendoza y Leonor de Tous³⁸⁵. Su padre participó en la guerra de las Alpujarras y fue vasallo de los Reyes Católicos en 1550. La presencia de los Mendoza en Sevilla se constata desde antes del repartimiento. Sin embargo, su poder decayó a principios del siglo XVI e intentaron recuperarlo entroncando con otros linajes y detentando privilegios en sus carreras políticas, eclesiásticas y militares³⁸⁶. Por otro lado, los Tous deben su asentamiento en Sevilla a las mercedes entregadas por los monarcas, que consolidaron con la unión con otros apellidos habituales del gobierno municipal, como en el presente matrimonio³⁸⁷. La trayectoria conventual de Beatriz de Mendoza parece positiva, puesto que Sánchez Saus destaca que fue priora varias veces. En nuestra documentación nos aparece que ocupó el puesto entre 1521 y 1523³⁸⁸. Desconocemos si lo ejerció en otras ocasiones, aunque todo apunta a que sería en un período cronológico anterior, ya que no vuelve a aparecer en ningún cargo de poder. Por lo tanto, su entrada en el convento tuvo lugar, probablemente, en el período fundacional.

La presencia oligárquica en el convento se sigue observando con anterioridad a la segunda década del Quinientos. Rodrigo de Cea

³⁸³ GIL FERNÁNDEZ, Juan. "Apuleyo en la Sevilla renacentista", ob. cit., p. 302; PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media...*, p. 179.

³⁸⁴ AHPSe, PNS, leg. 2228, fol. 1448r.

³⁸⁵ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 192.

³⁸⁶ *Ibid.*, pp. 195-196.

³⁸⁷ *Ibid.*, pp. 312-313.

³⁸⁸ AHPSe, PNS, leg. 2235; leg. 2236; leg. 2239, fols. 1604r, 1607r; leg. 2241, fols. 2171r, 2172v, 3710v; leg. 3250, fol. 357; leg. 2242, fol. 76r, 607v, 612r, 628r, 631r; leg. 2243, fols. 1076v, 1102v, 1104r.

e Isabel de Sotomayor ingresaron a su hija, Marina de Todos Santos, antes de 1517³⁸⁹. En dicho año, su madre mandó en su testamento enterrarse en Madre de Dios y, además, nombró albacea a fray Jordán de Villarino, figura de especial relevancia para el convento, como se ha observado en el caso de la marquesa de Montemayor³⁹⁰. Su padre murió en 1541, dejando como herederos a Marina y a sus nietos. La procedencia conversa de la familia es significativa, al igual que en las hermanas, doña Isabel Sánchez de Zumeta y doña Ana de Esquivel. La primera ingresó en 1519, renunciando a su parte legítima de la herencia a favor de sus hermanos. La madre de ambas fue María Sánchez de Zumeta, cuyo hermano era Juan Sánchez de Zumeta, criado de Fadrique Enríquez de Ribera y marido de Mayor de Esquivel³⁹¹. La vinculación de estos linajes, que desempeñaban cargos en el gobierno municipal pero al mismo tiempo estaban al servicio de la alta nobleza sevillana, era común, y se evidencia en un gran número de familias, como en estos dos ejemplos. La entrada de sus hijas en los conventos pretendía seguir la estela de esa nobleza, al igual que con los enterramientos en ellos, como se observa en Isabel de Sotomayor.

La familia de los Castellanos estuvo vinculada a los dominicos y dominicas de la ciudad desde finales del siglo XV. El jurado Pedro de Castellanos (†1491) y Antona Rodríguez de Sedano fueron los padres de Isabel de Castellanos (sor Cecilia de Santo Domingo), priora del convento en 1518, año de su muerte³⁹². Tenemos indicios de que Pedro de Castellanos podría tratarse del padre del escribano público Francisco de Castellanos, puesto que lo identifican como jurado del concejo hispalense en esos años³⁹³. En cualquier caso, la trayectoria de la familia estuvo entrelazada con el convento a través de Ana de Castellanos (sor Ana de Santa María), de la que tenemos constancia en la comunidad desde 1522³⁹⁴. La influencia

³⁸⁹ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, p. 494.

³⁹⁰ *Ibid.* Véase capítulo 2, apartado “Mayordomía”.

³⁹¹ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. V...*, pp. 505-506.

³⁹² AHPSe, PNS, leg. 3241, fol. 751r.

³⁹³ ROJAS GARCÍA, Reyes. “Una escribanía pública sevillana: Francisco de Castellanos (1512-1533)”. *Estudis històrics i documents dels arxius de protocols*, 2008, n. 26, p. 196.

³⁹⁴ AHPSe, PNS, leg. 2240, s.f. Además, Francisco de Castellanos también ejerció como escribano

que ejerció Ana Rodríguez de Castellanos en su vocación espiritual es indudable, puesto que fue la priora de las terciarias dominicas de la ciudad³⁹⁵, grupo al que también perteneció su nieta, Ana de Santo Domingo, hija de Pedro de Castellanos (primo del escribano Francisco)³⁹⁶. Éste último se enterró en el monasterio dominico de San Pablo junto con su mujer, al que entregó una reliquia de la Vera Cruz³⁹⁷. La integración del linaje de los Castellanos en las instituciones civiles y religiosas de Sevilla, pese a su procedencia conversa, es uno de los mayores ejemplos de ascenso social, llevando a Francisco de Castellanos a ocupar cargos en el gobierno municipal, como el de mayordomo del cabildo de escribanos públicos (1520-1523) o el de Padre Mayor del Hospital de la Santa Misericordia (1520)³⁹⁸. La unión familiar, estudiada en los conversos, les ayudaba a la ascensión y al ocultamiento como grupo, así como la residencia en el convento de tías, sobrinas y primas, como en el caso de nuestras dos religiosas³⁹⁹.

Dinámicas similares encontramos en otra de las ramas principales del concejo sevillano, hablamos de los Ortiz, concretamente de la descendencia que surgió de su unión con los Zúñiga, momento de su despegue social, a partir del siglo XV⁴⁰⁰. Al igual que en el caso anterior, la relación de éstos con los dominicos fue estrecha y consolidada, puesto que muchos de sus descendientes fueron frailes del monasterio de San Pablo, lugar de entierro del linaje desde el siglo XIII⁴⁰¹. Íñigo Ortiz de Zúñiga, hijo de Alfonso Ortiz (†1479) y Mencía de Stúñiga, tenía a dos de sus hijas en Madre de Dios que descendían de sus dos matrimonios⁴⁰². La primera de ellas era doña Mencía de Zúñiga (sor Apolonia de San Juan Bautista), hija de

del convento, puesto que 8 de nuestros documentos pertenecen a su oficio. AHPSe, PNS, leg. 3221, fol. 154r; leg. 3241, fols. 299r, 709r, 751r; leg. 3250, fol. 357r; leg. 3269, fol. 450v; leg. 3309, s.f.; leg. 3373, fol. 634.

³⁹⁵ AHPSe, PNS, leg. 3251, fol. 116. GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, p. 470; PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media...*, pp. 108-110.

³⁹⁶ AHPSe, PNS, leg. 3251, fol. 116. GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, p. 470.

³⁹⁷ *Ibid.*

³⁹⁸ ROJAS GARCÍA, Reyes. "Una escribanía pública sevillana...", pp. 196 y 207.

³⁹⁹ SORIA MESA, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad...*, p. 165.

⁴⁰⁰ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 221, y T. II, p. 396.

⁴⁰¹ *Ibid.*

⁴⁰² SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 216, y T. II, pp. 396-397.

Beatriz Maldonado⁴⁰³. El hermano de la joven, Francisco de Zúñiga, entregó unas casas en la collación del Salvador como parte de su dote en 1522⁴⁰⁴. La encontramos como religiosa diputada entre 1530 y 1557⁴⁰⁵. Por otro lado, del ingreso de Francisca de Alfaro, hija de su segunda esposa Francisca de Alfaro, se encargó su tío, Fernando Ortiz de Zúñiga, que se nombra en el documento como tutor de todos los descendientes de su hermano y por ello deposita unos bienes de Íñigo para la dotación de su sobrina (1526)⁴⁰⁶. Su valor ascendía a 39.000 maravedís, por lo que no se trató de una dote muy cuantiosa. Observamos cómo, siguiendo las dinámicas de la época, el padre de ambas casaría con mujeres de apellidos, Maldonado y Alfaro, que procedían de otras ciudades y se asentaron en Sevilla bajo el amparo de los Medina Sidonia y de los Reyes Católicos con el objetivo de ascender en el gobierno municipal y en órdenes militares y religiosas⁴⁰⁷. En este sentido, los Maldonado tuvieron más proyección gracias a la figura del veinticuatro Melchor Maldonado, padre de Beatriz y servidor de los Reyes Católicos, enviado al segundo viaje colombino (1493)⁴⁰⁸. Su hijo, Juan de Gallegos se casó con Leonor de Saavedra, hija de Fernán Arias de Saavedra, señor de El Viso y el Castellar, emparentando con esta casa ya mencionada⁴⁰⁹. Las estrategias matrimoniales que llevó a cabo Melchor con sus hijos les aportó una importante mejora, puesto que su progenitor pudo fundar mayorazgo en 1539⁴¹⁰. Ambos linajes están vinculados con un pasado converso, algo que se puede entrever por su trayectoria política y social en la ciudad⁴¹¹.

⁴⁰³ Sánchez Saus la identifica como Isabel Maldonado. Sin embargo, en nuestro documento de archivo aparece como Beatriz Maldonado. AHPSe, PNS, leg. 2252, fol. 719r. SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 216, y T. II, pp. 396-397.

⁴⁰⁴ AHPSe, PNS, leg. 2252, fol. 719r.

⁴⁰⁵ Véase Tabla 15.

⁴⁰⁶ AHPSe, PNS, leg. 2251, fols. 755r, 768r.

⁴⁰⁷ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, pp. 35 y 151.

⁴⁰⁸ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. IV...*, pp. 390, 392. ARGOTE DE MOLINA, GONZALO. *Nobleza de Andalucía que dedicó al Rey Don Felipe II Gonzalo Argote de Molina*. Sevilla: Impresor Fernando Díaz, 1588, fol. 227r.

⁴⁰⁹ *Ibid.*; SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 151, y T. II, p. 409.

⁴¹⁰ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 151.

⁴¹¹ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, p. 220, y *IV*, p. 390 y 392.

Los apellidos que ascendieron gracias a las relaciones que enablaron con linajes relevantes asentados en Sevilla fueron abundantes. Unos vínculos que se reflejan dentro de los conventos, puesto que estas familias reprodujeron las dinámicas sociales y espirituales de sus señores, ingresando a sus hijas en estas comunidades religiosas. Los Medina Nuncibay fueron un buen ejemplo de ello, una rama de los Medina que se acogieron al servicio de los poderosos Guzmanes. De esta manera, Francisco de Medina Nuncibay (†1532) alcanzó cargos de gobierno como el de veinticuatro de Sevilla y alcaide de Melilla y Cazaza, ambos territorios pertenecientes al ducado de Medina Sidonia⁴¹². Su matrimonio con Lucrecia de Castro, de origen noble aragonés⁴¹³ según Ortiz de Zúñiga, le emparentó con los vizcondes de Évol, Francisco Galcerán de Castro y Leonor de Castro, padres de su esposa⁴¹⁴. Sin embargo, también apunta que el padre de ésta pudiese ser don Luis de Castro y Aragón⁴¹⁵. Fue la hija de ambos, Leonor de Castro, la que ingresó como religiosa en Madre de Dios, siguiendo el camino de las descendientes de la nobleza sevillana y a la relación de su padre con los dominicos, ya que éste fue enterrado en la capilla familiar de Santa María de las Fiebres (1532)⁴¹⁶.

Un ejemplo similar encontramos en la entrada en el convento de Ana de Cárdenas, hija de Antonio de Cárdenas y Luisa de Porras (1548). La dotación de ésta corrió a cargo de Isabel de Colón, condesa de Gelves, señal de que la relación entre las familias debió de ser

⁴¹² SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, pp. 174-175, y T. II, pp. 386-387; GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. IV...*, pp. 432 y 438-439; y ORTIZ DE ZÚÑIGA, DIEGO. *Discurso genealógico de los Ortizes de Sevilla*. Cádiz, 1670, fols. 181r-182r. Véase también LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *Guzmán: la casa ducal de Medina Sidonia en Sevilla y su reino (1282-1521)*. Madrid: Dykinson, 2015; SALAS ALMELA, Luis. *Medina Sidonia: el poder de la aristocracia, 1580-1670*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2008; MEDINA, Pedro de. *Crónica de los muy excelentes duques de Medina Sidonia, condes de Niebla...*, S.l.: s.n., 1861.

⁴¹³ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, pp. 174-175.

⁴¹⁴ ORTIZ DE ZÚÑIGA, DIEGO. *Discurso genealógico de los Ortizes de Sevilla...*, fols. 181r-182r.

⁴¹⁵ Por su parte, el VI barón de Valdeolivos, en su *Genealogía de los Castro-Pinós, ricos hombres de Aragón*, señala que era hija de los vizcondes de Évol y que casó con Francisco de Medina Nuncibay. Sin embargo, apunta a que ésta se llamaba Encarnación Castro-Pinós y Castro-Pinós. FERNÁNDEZ- XESTA Y VÁZQUEZ, Ernesto. "La genealogía de los Castro Pinós, ricos-hombres de Aragón, del Barón de Valdeolivos". *Anales de la Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía*, 2005-2006, n. 9, p. 445.

⁴¹⁶ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 174.

estrecha, puesto que ingresó junto a su hija, Isabel de Portugal, como se muestra en el documento dotacional conjunto y en el que, además, suministra una manutención vitalicia a cada una⁴¹⁷. La trayectoria de Antonio de Cárdenas así lo confirma, ya que lo encontramos como criado, mayordomo (1525), teniente, alcaide de Gelves (1528) y albacea de Jorge de Portugal, y culminaría con el cargo de alcaide de los alcázares y atarazanas (1543-1553)⁴¹⁸. Además de contar con la habitual veinticuatría⁴¹⁹. Los años de Cárdenas al servicio del conde parece que dieron sus frutos, ya que resulta significativo que ambas ingresen juntas y además, reciban la misma cuantiosa dote de 600 ducados, junto con unas rentas de 15.000 maravedís y 2 cahíces de trigo. A la muerte de don Jorge (1543), le recompensó por su labor de más de 30 años con 100.000 maravedís⁴²⁰. Sólo con estos datos económicos nos hacemos idea del nivel adquisitivo y político que logró la familia Cárdenas, que no terminó con el fallecimiento del conde, pues Isabel le siguió otorgando privilegios⁴²¹. La descendencia conversa se observa tanto en Cárdenas, hijo de Pedro de Cárdenas y Guiomar Palomino, vecinos de Andújar, como en su mujer, Luisa de Porras, descendiente del jurado Fernando Ruiz de Porras (†1519) e Isabel Fernández⁴²², demostrándose en sus carreras políticas y sociales.

Sin duda alguna, uno de los linajes más relevantes de este grupo, refiriéndonos a su fulgurante ascenso, fue el de los Céspedes. La relación de esta familia con el convento Madre de Dios es una de las más extensas de toda nuestra sociología. La rama que se asentó definitivamente en Sevilla procedía de Extremadura y estaba muy vinculada a la Orden de Santiago, aunque su despegue social no tuvo lugar hasta época Moderna, con los hijos del caballero Juan de Céspedes y Olalla Rodríguez: Pedro y Alonso de Céspedes⁴²³. Destaca-

⁴¹⁷ AHPSe, PNS, leg. 74, fols. 827r, 832r.

⁴¹⁸ GIL, Juan. *El exilio portugués en Sevilla...*, pp. 68-117 y 207-208; FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel Francisco. *Política y administración del abastecimiento de agua en Sevilla durante la Edad Moderna*. Sevilla: Diputación de Sevilla, Servicio de Archivos y Publicaciones, 2012, pp. 118-122.

⁴¹⁹ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, p. 430.

⁴²⁰ GIL, Juan. *El exilio portugués en Sevilla...*, pp. 112-113.

⁴²¹ *Ibid.*, p. 114.

⁴²² GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, p. 430.

⁴²³ RAMÍREZ DE GUZMÁN, Juan. *Libro de algunos ricos hombres y caballeros hijosdalgo que se*

ron por sus trayectorias políticas y militares pero también por idear hábiles matrimonios que les permitieron cosechar un importante patrimonio y codearse con la aristocracia sevillana. El más reseñable de los hermanos es Alonso que ejerció de licenciado, juez de grados (1492), combatiente en las Alpujarras (1500), jurado en Santa María la Blanca (1519), diputado de la Junta de la Rambla (1521), veinticuatro y procurador en las Cortes de Toledo (1525)⁴²⁴. Por no hablar de la compra de propiedades territoriales en Molinos, Aznalcázar y Villafranca de las Marismas, esta última comprada a los Medina Sidonia, pagando 450 ducados⁴²⁵, en total gastó más del millón de maravedís⁴²⁶. Para hacernos idea de su escala social y económica, lo encontramos como prestamista de Jorge de Portugal, el mencionado conde de Gelves, en 1523, cuando éste compró Olivares⁴²⁷. Pedro de Céspedes no tuvo tanto éxito como su hermano, aunque será su hijo, Gonzalo de Céspedes, quien por fin consiga un título para el linaje: hablamos del señorío de Carrión, que lo adquirió por 3 millones de maravedís en 1576⁴²⁸. Este es el mayor ejemplo de un matrimonio bien avenido, puesto que Gonzalo, en realidad, era el segundón de la familia pero gracias al enlace con Inés de Nebreda, hija de uno de los mercaderes burgaleses más importantes de Sevilla, Alonso de Nebreda, conseguiría un gran patrimonio económico⁴²⁹. Pues bien,

hallaron en la conquista de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla y fueron heredados en ella por el rey Don Alonso el Sabio y relación de sus linajes y descendencias, Sevilla, 1652 (editado por Juan Cartaya Baños y Enrique Soria Mesa). Ronda: Real Maestranza de Caballería de Ronda, 2015, pp. 202-203; ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego. *Posteridad ilustre, y generosamente dilatada de Joan de Céspedes Trece, y Comendador de Monasterio en el Orden de Santiago, en las ciudades, de Sevilla... ilustrada con las noticias de Don Iñigo Antonio de Arguello*. Sevilla: Tomás de Dios Miranda, 1673, pp. 20-22; GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, pp. 509-511; y SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 86.

⁴²⁴ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 86.

⁴²⁵ GIL, Juan. *El exilio portugués en Sevilla...*, p. 99.

⁴²⁶ SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, p. 86.

⁴²⁷ GIL, Juan. *El exilio portugués en Sevilla...*, p. 106.

⁴²⁸ INFANTE GALÁN, Juan. *Los Céspedes y su Señorío de Carrión, 1253-1874*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1970, pp. 31-34, 56.

⁴²⁹ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "La trayectoria histórica de la comunidad mercantil burgalesa en la Sevilla moderna: acceso social y mutación económica. El caso del mercader Alonso Nebreda" en IGLESIAS RODRÍGUEZ, Juan José, GARCÍA BERNAL, José Jaime y DÍAZ BLANCO, José Manuel, coords. *Andalucía en el mundo atlántico moderno: ciudades y redes*. Madrid: Sílex, 2018, p. 175. Véase, del mismo autor, "Los negocios de Alonso de Nebreda, mercader burgalés de Sevilla: la expansión del eje económico Flandes-Castilla-Florenia hacia las Indias en la primera mitad del siglo XVI" en PÉREZ GARCÍA, Rafael M., FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. y PÉREZ, Béatrice,

Constanza de Céspedes, hermana de ambos, ingresó como religiosa en el convento de Madre de Dios⁴³⁰. Desconocemos en qué año pero debió ser con anterioridad a la muerte de Pedro (†1528), puesto que éste mandó que le enterrasen en él, donde instituyó media capellanía y nombró patrono a su hijo Gonzalo. Al igual que la esposa de Alonso de Céspedes, Juana de Cárdenas, como estableció en su testamento (1536)⁴³¹. Era hija de Juan de Guzmán «el Urraco» y nieta de Alonso de Cárdenas, maestre de Santiago. Precisamente, fue la relación con los Cárdenas, sobre todo con éste último, lo que les permitió introducirse exitosamente tanto en la Orden de Santiago como en Sevilla⁴³². El matrimonio de Alonso con la hija del maestre tuvo ese propósito y fue la base de su despegue social. Su vínculo con el cenobio también se vería reforzado por la localización de sus casas principales, puesto que se encontraban junto a él⁴³³. De su descendencia, pasada la mitad del siglo XVI, ingresarían dos religiosas en la comunidad, hijas de Alonso de Cárdenas y Ana de la Barrera (se casaron en 1552), ésta última perteneciente a una familia conversa adinerada⁴³⁴. Sin embargo, parece que no existe un consenso en las crónicas acerca de sus identidades. Según Ortiz de Zúñiga, se trataba de doña Juana y doña Elvira de Guzmán⁴³⁵, mientras que Ramírez de Guzmán, las nombra como doña Elvira de Cárdenas (señala que fue priora) y doña Leonor de Cárdenas⁴³⁶. La confusión generada en las obras genealógicas de la época se corresponde en ocasiones con la intención de ocultar un pasado converso⁴³⁷. Por su parte, Juan Gil

coords. *Mercaderes y redes mercantiles en la Península Ibérica. Siglos XV-XVIII*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2019, pp. 263-302.

⁴³⁰ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, p. 512.

⁴³¹ *Ibid.*, p. 432.

⁴³² Véase MARTÍNEZ SAN PEDRO, María Desamparados y GARCÍA PARDO, Manuela. “La familia Cárdenas y la Orden de Santiago” en IZQUIERDO BENITO, Ricardo y RUIZ GÓMEZ, Francisco, coords. *Las órdenes militares en la Península Ibérica*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, vol. 1, pp. 739-754.

⁴³³ PERAZA, Luis de. *Historia de Sevilla*. Sevilla, 1530 (editado por Francisco Morales Padrón). Sevilla: Artes Gráficas Salesianas, 1979, p. 60. Creo que éstas son las casas que posteriormente vendería al duque Pedro Girón por 10.000 ducados, a la muerte de Alonso (1537). GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, p. 511.

⁴³⁴ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, pp. 327 y 511; PÉREZ GARCÍA, Rafael M. “La trayectoria histórica de la comunidad mercantil burgalesa...”, p. 175.

⁴³⁵ ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego. *Posteridad ilvstre, y generosamente dilatada...*, p. 21.

⁴³⁶ RAMÍREZ DE GUZMÁN, Juan. *Libro de algunos ricos hombres...*, p. 204.

⁴³⁷ SORIA MESA, Enrique. “En los límites de la herencia inmaterial. La usurpación de apellidos en la

apunta a que eran Leonor de Cárdenas y Elvira de Guzmán, mientras que otra tercera hermana, llamada Juana de Cárdenas, fue monja en el convento de San Leandro⁴³⁸. En cualquier caso, la vinculación de los Céspedes con Madre de Dios es evidente, tanto por la entrada de familiares como por sus enterramientos y capellanías.

La entrada de religiosas del grupo oligárquico continuó durante el siglo XVI. La escritura de reconocimiento de la herencia de sor Felipa de la Magdalena nos aporta datos sobre su presencia en la comunidad. Su hermana, María de la Cueva, le entregó la herencia que le correspondía a la muerte de su padre, el doctor Juan Núñez de la Cueva, de 115.000 maravedís (1553)⁴³⁹. Sin embargo, sabemos que ingresaría con anterioridad, pues ejerció como religiosa diputada desde 1537⁴⁴⁰. El matrimonio de su padre con Aldonza Melgarejo y el de su hermana con el licenciado Juan de la Fuente denota las alianzas que surgían entre los diferentes linajes de la oligarquía urbana⁴⁴¹.

Por otro lado, Juana de Zúñiga y Leonor de Zúñiga pasaron a formar parte de la comunidad en 1551⁴⁴². Eran hijas del doctor Gonzalo de Zúñiga y de Ana de Villalobos, que, según López de Haro, estaba emparentada con los Osorio, marqueses de Astorga⁴⁴³. Descendía de Juan de Villalobos Correa e Isabel Felipe, al igual que su hermano, Simón de Villalobos. Cada hermana llevó consigo una dote de 300 ducados, lo que evidencia el nivel económico de la familia⁴⁴⁴.

España moderna como estrategia de ascenso social” en FORTEA PÉREZ, José Ignacio *et al.*, coords. *Monarquías en conflicto. Linajes y noblezas en la articulación de la Monarquía Hispánica*. Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, 2020, pp. 286-287; RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar. “La invención como necesidad: genealogía y judeoconversos”. *En la España medieval*, 2006, nº extra 1, pp. 186-191.

⁴³⁸ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, p. 328.

⁴³⁹ AHPSe, PNS, leg. 4026, s.f.

⁴⁴⁰ Véase Tabla 15.

⁴⁴¹ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, p. 555.

⁴⁴² AHPSe, PNS, leg. 4024, s.f.

⁴⁴³ LÓPEZ DE HARO, Alonso. *Nobiliario genealógico de los Reyes y Títulos de España...*, p. 300.

⁴⁴⁴ AHPSe, PNS, leg. 4024, s.f.

Para finalizar con este grupo, un ejemplo conveniente de entronque entre linajes oligárquicos y media nobleza lo representa la familia de la siguiente religiosa, doña Inés de Guzmán (sor Inés de la Encarnación). Sus progenitores fueron Alvar Pérez de Esquivel y Aldonza de Portocarrero. La veinticuatría de su padre no nos sorprende si tenemos en cuenta sus apellidos⁴⁴⁵. Su hermana era Catalina de Esquivel, esposa de Fernán Arias, señor de El Viso y el Castellar, al que traemos a colación de nuevo. Por lo tanto, las hijas del citado matrimonio, que habían ingresado con anterioridad, eran primas de Inés, constatando de nuevo la presencia de miembros de una misma familia en el convento. Por su parte, su madre descendía de Martín Hontañón de Angulo, alguacil de la Inquisición, y Luisa Portocarre-ro⁴⁴⁶, que fueron enterrados en la iglesia de nuestro convento⁴⁴⁷. Entre sus hermanos destacaría fray Domingo de Guzmán, un dominico penitenciado en 1563, aunque no es seguro su parentesco. El nivel económico de los padres de la religiosa debió de ser elevado porque aportaron 400 ducados para su dote, además de 6.000 maravedís de manutención, una vez falleciese su madre, y una esclava para su servicio (1553)⁴⁴⁸.

3.2.4. Conversos

Las instituciones religiosas no se libraron de la entrada de conversos, que siguieron la estela de la nobleza titulada. En el convento de Madre de Dios resuenan apellidos que han sido identificados ampliamente como conversos en los estudios de Sánchez Saus y Juan Gil. Nos referimos a los tan conocidos Esquivel, Melgarejo, Maldonado, Barrera, etc. La comunidad poseía un significativo porcentaje de monjas con raíces conversas de familias asentadas en Sevilla desde la Edad Media. En el anterior apartado referente a la oligarquía urbana, ya hemos observado exitosos ejemplos de ello, como en el caso de los Medina Nuncibay, los Cárdenas, los Céspedes

⁴⁴⁵ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. IV...*, pp. 32-33; SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. II, p. 371.

⁴⁴⁶ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, pp. 257-258 y 262, y *IV*, p. 32.

⁴⁴⁷ LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Descendientes de Cristóbal Colón...*, p. 50.

⁴⁴⁸ AHPSe, PNS, leg. 4027, s.f.

des y los Castellanos. Sus fulgurantes carreras políticas, sociales, eclesiásticas y económicas así lo demuestran. Nos dedicaremos a una familia en particular, por tratarse de un objeto de estudio idóneo en la materia.

Nos referimos a los descendientes de Antonio González de Almonte, alcaide del duque de Medina Sidonia. Sus padres fueron Juan Jiménez e Isabel González, condenada por la Inquisición. En un principio, su hijo corrió mejor suerte, puesto que lo encontramos como escribano de cámara del rey, su notario público y secretario del mencionado duque en un documento de 1446⁴⁴⁹. Incluso, ocupando la alcaidía de Alpízar⁴⁵⁰. Como consecuencia de una primera acusación, ya aparece como reconciliado en 1494, de la que se libró gracias a la protección de su señor y a los 12.000 maravedís que entregó⁴⁵¹. La práctica de huir a señoríos o territorios cercanos fue común entre los conversos sevillanos, sobre todo a Sanlúcar de Barrameda, centro neurálgico de los Guzmanes⁴⁵². De hecho, los Almonte fueron uno de los linajes conocidos por ello⁴⁵³. El recibimiento de esta población conversa se explica por factores como el aumento de la actividad comercial (y en consecuencia, de la riqueza), el aprovechamiento de sus competencias profesionales y que pasaron a formar parte de sus redes clientelares, extendiendo su dominio por el concejo de Sevilla⁴⁵⁴. El rico patrimonio que acumuló Antonio González es prueba de ello, con el que pudo instituir, incluso, un mayorazgo⁴⁵⁵.

⁴⁴⁹ LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *Guzmán: la casa ducal de Medina Sidonia en Sevilla...*, p. 138.

⁴⁵⁰ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. I...*, p. 248.

⁴⁵¹ *Ibid.*, p. 248.

⁴⁵² *Ibid.*, p. 611; PIKE, Ruth. *Aristócratas y comerciantes: la sociedad sevillana...*, p. 54.

⁴⁵³ *Ibid.*, pp. 401-402. Se observa su genealogía en VILA VILAR, Enriqueta y LOHMANN VILLENA, Guillermo. *Familia, linajes y negocios entre Sevilla y las Indias: los Almonte*. Madrid: Fundación Mapfre Tavera, 2003, p. 269.

⁴⁵⁴ MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel. "El impacto del establecimiento de la Inquisición...", pp. 40-42; SALAS ALMELA, Luis. "Los judeoconversos y los Duques de Medina Sidonia (1471-1555). Estado de la cuestión y líneas de trabajo". *Historia y genealogía*, 2015, n. 5, pp. 69-77.

⁴⁵⁵ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. I...*, p. 248.

Sin embargo, finalmente, tanto él como su mujer, Isabel López, fueron condenados en estatua, en 1524 y 1509 respectivamente. Sus hijos tuvieron que pagar 6.000 ducados para evitar la confiscación de sus bienes⁴⁵⁶. Una de ellas, Isabel Melgarejo, enlazará con Juan Álvarez de Esquivel, siguiendo la estrategia de emparentar con linajes sevillanos para acceder a un ascenso social y además, camuflar su origen, al igual que con su cambio de apellido a «Melgarejo»⁴⁵⁷. Sus hermanos, en cambio, continuaron con el apellido familiar y ocupando cargos en el gobierno municipal, como Fernando de Almonte (veinticuatro, jurado y fiel ejecutor, casado con doña Constanza Melgarejo)⁴⁵⁸. Pese a la instalación de la Inquisición, este fue el panorama del concejo sevillano, que siguió estando formado por una mayoría conversa rica y ennoblecida en muchos casos, que consiguieron la habilitación o directamente no ser perseguidos porque ya se encontraban totalmente integrados en la oligarquía de la ciudad (como los Esquivel, los Medina, los Melgarejo...)⁴⁵⁹. Finalmente, siguiendo las actuaciones de la nobleza, el matrimonio ingresaría a su hija, Isabel Melgarejo, en el convento de Madre de Dios (sor Dorotea de Santo Tomás) hacia 1496. Conocemos parte de su dote por un documento en el que las monjas la intercambian por otra propiedad (1523), tratándose de las rentas de 2 cahíces de harina y 6 gallinas de unas aceñas en Guillena⁴⁶⁰. La condena de sus abuelos tuvo repercusiones económicas para el convento, puesto que Fernando Díaz de Toledo, escribano mayor de las rentas del arzobispado de Sevilla, les exigió la dote de dicha religiosa, conflicto solucionado gracias a la condonación real de 1511⁴⁶¹. Significativamente, la trayectoria de sor Dorotea es una de las más relevantes en la comunidad, llegando a

⁴⁵⁶ Toda la información al respecto ha sido extraída de GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, pp. 240-242.

⁴⁵⁷ SORIA MESA, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad...*, pp. 104-109, y “En los límites de la herencia inmaterial. La usurpación de apellidos...”, pp. 270-271; SÁNCHEZ SAUS, Rafael. “Los orígenes sociales de la aristocracia sevillana...”, p. 1.126; y MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel. “El impacto del establecimiento de la Inquisición...”, pp. 68-70. Para la genealogía del matrimonio: SÁNCHEZ SAUS, Rafael. *Linajes sevillanos medievales...*, T. I, pp. 187-188, y GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. IV...*, p. 35.

⁴⁵⁸ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. III...*, pp. 240-242.

⁴⁵⁹ MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel. “El impacto del establecimiento de la Inquisición...”, pp. 79-81.

⁴⁶⁰ AHPSe, PNS, leg. 2243, fol. 1104r.

⁴⁶¹ GIL, Juan. *Los conversos y la Inquisición sevillana. I...*, p. 249.

ser elegida priora hasta en tres períodos diferentes y supriora en uno (Tabla 14), por lo que la trascendencia de los orígenes conversos en el claustro son constatables.

Lo interesante, en relación a la sociología del convento Madre de Dios, es que en los inicios la comunidad estuvo patrocinada por tres frailes dominicos a los que la historiografía, con mayor o menor acierto⁴⁶², ha considerado fervientes opositores y perseguidores de los conversos. En su entrada en la Segunda Orden intervino fray Alonso de Ojeda, primer inquisidor de Sevilla, y confesor de Isabel Ruiz de Esquivel, fundadora del beaterio; en su introducción en la observancia actuó fray Tomás de Torquemada y, finalmente, su patronato corrió a cargo del arzobispo fray Diego de Deza⁴⁶³. La misma localización urbana del convento se encuentra, si lo recordamos, sobre una antigua sinagoga y unas casas que fueron confiscadas a un condenado por la Inquisición, siendo entregadas por los Reyes Católicos (1485)⁴⁶⁴. Este caso no se ha dado únicamente en nuestra comunidad, sino también, como ha señalado Álvarez Rodríguez, en otras fundaciones dominicas de la época. La más cercana –históricamente hablando– a Madre de Dios es el convento de San Vicente Ferrer de Plasencia, situado sobre una antigua sinagoga de la aljama judía de la ciudad, expropiada por Álvaro de Zúñiga y María Pimentel (1477)⁴⁶⁵. Pero también se documenta en otros casos como el convento de Santo Domingo de Zamora o el de Santo Tomás de Ávila, en el que Torquemada ayudaría de nuevo a su fundadora, María Dávila, a conseguir estas ubicaciones⁴⁶⁶. Igualmente, así se pretendió, aunque sin éxito finalmente, en los casos de la Encarnación y Santa Isabel de Trujillo⁴⁶⁷. La simbología religiosa de estos

⁴⁶² Para conocer las disputas en el seno de la orden de Santo Domingo acerca de los conversos y la limpieza de sangre, véase PÉREZ GARCÍA, Rafael M. “Dominicos, conversos y limpieza de sangre en España...”, pp. 167-191.

⁴⁶³ Nos remitimos al capítulo 1.

⁴⁶⁴ Merced a la priora y monjas del Monasterio de la Madre de Dios de Sevilla, de la orden de Santo Domingo, de unas casas que fueron de Fernando García, condenado por hereje, y de la sinagoga situada junto a ellas para que en su lugar construyan su monasterio. 1485. Archivo General de Simancas: RGS, leg. 148502,5.

⁴⁶⁵ ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. “Los conventos de la Orden de Predicadores y los espacios judíos en Castilla durante la baja Edad Media”. *e-Humanista/Conversos*, 2017, n. 5, p. 244.

⁴⁶⁶ *Ibid.*, p. 244-245.

⁴⁶⁷ *Ibid.*, p. 245.

hechos es irrefutable, aunque fue un fenómeno que no sólo se dio en instituciones religiosas, puesto que son conocidos procedimientos similares llevados a cabo por los Reyes Católicos con los bienes confiscados a los condenados en Sevilla, Córdoba y otros territorios, en esos casos en beneficio de particulares⁴⁶⁸. Álvaro de Portugal, conde de Gelves, recibió casas de condenados y sobre una de ellas fundó el convento de clarisas de Santa María de Jesús, situado cerca de nuestro cenobio; así también ocurriría con la marquesa de Montemayor y la condesa de Alfaro⁴⁶⁹. Las procedencias de las religiosas de Madre de Dios, como de sus familias, contrastan notablemente con esta situación. Sin embargo, no resulta extraño en una sociedad en la que los conversos habían conseguido, a través de diversas vías, no sólo esconderse, sino establecerse en instituciones civiles y religiosas y formar parte de linajes aristocráticos sevillanos. El origen converso de las monjas de la comunidad se rastrea hasta la propia fundadora, que procedía de los Esquivel, familia fuertemente consolidada en la oligarquía urbana. Por lo tanto, el linaje fundador del cenobio es la gran prueba de ello y quizás, una de las posibles causas de la entrada de novicias de estas raíces.

El mecanismo llevado a cabo por los conversos de imitación a la nobleza titulada pasaba, entre otras técnicas, por desarrollar un modo de vida y unas apariencias católicas, en la que las donaciones, fundaciones de capellanías, enterramientos en instituciones religiosas, la entrada de familiares en ellas y demás eran esenciales. Las alianzas y acercamientos de los conversos, ya formaran parte de la aristocracia, la oligarquía urbana o del grupo de mercaderes, a los órdenes como Santo Domingo, buscaban imitar a la más alta nobleza, puesto que también conllevaba ganarse el respeto social⁴⁷⁰. La entrada de religiosas de origen converso en Madre de Dios se explica

⁴⁶⁸ MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel. "El impacto del establecimiento de la Inquisición...", pp. 47-49.

⁴⁶⁹ *Ibid.*, pp. 40-42.

⁴⁷⁰ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "Dominicos, conversos y limpieza de sangre en España...", pp. 170-171; ATIENZA LÓPEZ, Ángela. "Nobleza, poder señorial y conventos en la España Moderna...", pp. 238-239; y SORIA MESA, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad...*, pp. 104-109, y "En los límites de la herencia inmaterial. La usurpación de apellidos...", pp. 2262-263 y 292-293.

también por estas razones, puesto que, como se han encargado de poner en valor autores como Ángela Atienza, los conventos alcanzaron una dimensión política y social notorias⁴⁷¹, inserta a su vez en una cultura religiosa y en una mentalidad que se basaba en la conservación de valores aristocráticos de época medieval. La fundación de la propia Esquivel en el caso de nuestro convento responde a todas estas motivaciones, así como a otras ya comentadas. Por parte de los conversos, seguir este comportamiento y demostrarlo al mundo desembocó en la integración social⁴⁷². Todo ello, por supuesto, tratando de ser evitado por un sector de los dominicos, que contaban con conversos en su propio seno, a finales del siglo XV y principios del XVI, que no tuvo éxito finalmente⁴⁷³, como se puede comprobar no sólo en nuestra sociología conventual. En la teoría o en el imaginario colectivo de la época existió rechazo hacia los judeoconversos. Sin embargo, en la práctica la situación fue distinta, tanto por el éxito del camuflaje, la mentira y el ascenso social de éstos últimos, como por el beneficio indudable que obtenían las órdenes religiosas y las élites gracias a estos grupos, puesto que ayudaban a continuar y extender sus dinámicas económicas, sociales y culturales⁴⁷⁴. Los conventos, que aumentaron en número desde principios del Quinientos⁴⁷⁵, se convirtieron en un espacio excelente para llevarlas a cabo. A la espera de otras investigaciones monográficas de conventos femeninos dominicos⁴⁷⁶, podemos confirmar una considerable existencia de religiosas de procedencia conversa, entre las que han sido identificadas, en Madre de Dios a partir del presente estudio.

⁴⁷¹ Nos referimos a obras y artículos de Ángela Atienza que ya han sido citados anteriormente.

⁴⁷² PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "Dominicos, conversos y limpieza de sangre en España...", p. 171.

⁴⁷³ *Ibid.*, p. 173.

⁴⁷⁴ SORIA MESA, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad...*, pp. 283-285.

⁴⁷⁵ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 52; MIURA ANDRADES, José María. *Frailles, monjas y conventos: las órdenes mendicantes...*, pp. 177-179; ATIENZA LÓPEZ, Ángela. *Tiempos de conventos...*, pp. 338-342; y PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "Espirituales, Cortes Señoriales y Linajes Nobiliarios...", p. 139.

⁴⁷⁶ Conocemos el ejemplo del convento de Madre de Dios de Valladolid (1550), que fue fundado por Pedro González de León, de origen judío y condenado en 1526 por ofensa al Santo Oficio, aunque su pena no fue exorbitada, precisamente, gracias al testimonio de su confesor, que lo tenía por hombre muy devoto. Por lo tanto, este episodio no se tuvo en cuenta ni en la ciudad, ni a la hora de fundar una comunidad de dominicas, pues, junto con su mujer, se encontraba bien posicionado socioeconómicamente, siendo conocido por sus negocios. TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita. "La "complicada" historia de una fundación...", pp. 10-12.

3.2.5. Mercaderes

Gran parte de la renovación constante de las élites sevillanas que comentábamos en un principio se verá motivada por la actividad comercial de mercaderes que encontraron en los negocios con las Indias una baza para su ascenso social y económico⁴⁷⁷. La retroalimentación de estos grupos se basó, precisamente, en un intercambio de riqueza y poder político, en el que encontraron el equilibrio muchos matrimonios de la época (por supuesto, con el respaldo de una familia que los incentivaba a ello). La relación de éstos con la alta aristocracia permitió su ennoblecimiento, llegando a formar parte incluso de una nobleza nueva. Sus hijas también entraron en nuestro convento, llevando cuantiosas dotes consigo, lo que demostraba el nivel económico de sus padres.

El ingreso de Catalina de Villoria es uno de los mayores ejemplos de lo que venimos explicando. Era hija de uno de los grandes mercaderes de las Indias, Juan de Villoria, y de Aldonza de Acebedo. Su relación con la corte le llevó a formar parte del séquito de Diego Colón (1509). A partir de entonces, se convertiría en una de las personas de confianza del almirante, siendo nombrado como su albacea y curador de sus bienes a su muerte (1523). Mientras tanto, su carrera comercial prosperó considerablemente. Se asentó en Santo Domingo, adquiriendo ingenios azucareros, como el de Sanate o el *Sanctis Spiritus*, éste último compartido con uno de los mayores mercaderes genoveses de las Indias, Melchor Centurión⁴⁷⁸. Además de la compra de haciendas de cañafistolas cerca del Baganinao y de Feçanta y de convertirse en intermediario del comercio de perlas en Cubagua⁴⁷⁹. En 1526, el matrimonio inició los trámites de ingreso, nombrando como procuradores en Sevilla a Luis de Medina de las Torres y Antón de Luduena. Se entregó una dote de 100.000 maravedís, 60.000 antes de profesar y 40.000 después de ello.

⁴⁷⁷ PIKE, Ruth. *Aristócratas y comerciantes: la sociedad sevillana...*, pp. 103-105.

⁴⁷⁸ RÍO MORENO, Justo L. del. *Los inicios de la agricultura europea en el Nuevo Mundo: (1492-1542)*. Sevilla: ASAJA, 1991, pp. 278-279, 312, 336, 395-398, 426, 440 y 461.

⁴⁷⁹ OTTE, Enrique. *Las perlas del Caribe: nueva Cádiz de Cubagua*. Caracas: Fundación John Boulton, 1977, pp. 67,139,160,196,207,278,410,420 y 427.

Otros 100.000 maravedís se otorgaron como parte de la legítima, cuando los padres de Catalina falleciesen⁴⁸⁰.

La actividad comercial de la Sevilla del siglo XVI atrajo a mercaderes procedentes de diversos territorios. Los genoveses fueron un sector importante del comercio de la ciudad, en el que destacaron familias como los Pinelo y los Fiesco. Conocemos el ingreso de Mariana de Pinelo (1553), hija de Sebastián Pinelo y Beatriz de Sotomayor, en el que se entrega una dote de 100.000 maravedís⁴⁸¹. No se ha obtenido información de la genealogía de esta familia pero el apellido de su padre denota una ascendencia genovesa, mientras que su madre podría pertenecer al linaje de los condes de Belalcázar⁴⁸². La renuncia de la legítima la hace a favor de su hermana, Catalina de Sotomayor. Un caso similar ocurre con las hermanas Leonor Ortiz e Isabel de Bohórquez (1550), de origen utrerano, cuyos padres fueron Pedro García Millán y Bárbola de Fiesco. Nuevamente, el apellido Fiesco se puede relacionar con los descendientes de Niculoso Fiesco Ragio. Sin embargo, no se han encontrado más datos al respecto. Aunque, la significativa dote de 450 ducados con ajuar, vestuario y velo negro, junto con 45 ducados durante el noviciado, denotan una significativa capacidad económica⁴⁸³. Finalmente, otra dote de 400 ducados es entregada por el ingreso de Bernardina (1553), hija del mercader gaditano Juan Arias, cuyo negocio fue gestionado en su nombre por Pedro Tamayo⁴⁸⁴. La conexión del convento con otros mercaderes extranjeros se puede constatar en los arrendamientos que

⁴⁸⁰ AHPSe, PNS, leg. 19805, fols. 179r, 181r, 184r, 186r, s.f. (dos documentos sin foliar correspondientes al primer tratado y al segundo tratado).

⁴⁸¹ AHPSe, PNS, leg. 4026, s.f. (dos documentos).

⁴⁸² Se han consultado, aunque sin obtener beneficio, los siguientes artículos: YBARRA HIDALGO, Eduardo. "Notas históricas y genealógicas de la familia Pinelo". *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae*, 2001, n. 29, pp. 9-22, y, del mismo autor, "Más noticias inéditas de la Familia Pinelo". *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae*, 2002, n. 30, pp. 193-208; FALCÓN MÁRQUEZ, Teodoro. "La casa de los Pinelo a la luz de nuevas aportaciones documentales". *Conferencia impartida en la Real Academia Sevillana de Buenas Letras*, 2002; BELLO LEÓN, Juan Manuel. "Los negocios de los mercaderes Francesco Pinelli y Diego de Soria en el Atlántico Medio a finales del siglo XV". *Revista de Historia Canaria*, 2018, n. 200, pp. 59-72; CABRERA MUÑOZ, Emilio. *El condado de Belalcázar (1444-1518): aportación al estudio del régimen señorial en la Baja Edad Media*. Córdoba: Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1977.

⁴⁸³ AHPSe, PNS, leg. 3373, fol. 634r.

⁴⁸⁴ AHPSe, PNS, leg. 4027, s.f.

negociaron con los ingleses Roger Barlow (1525)⁴⁸⁵ y Robert Thorne (1527)⁴⁸⁶, socio de una compañía dedicada a la fabricación de jabón⁴⁸⁷.

3.2.6. Grupo de diversos orígenes: Toro, Alcalá de Henares y Galicia

Dentro de nuestra comunidad se han encontrado religiosas que no procedían únicamente de Sevilla, sino de otros territorios castellanos, lo que supone expandir el radio de alcance social y cultural del convento. Los puntos de conexión con otros monasterios de ciudades como Segovia, Salamanca y Alcalá de Henares se observan en los vínculos familiares de estas religiosas, en los que los linajes se adentraron formando espacios sociales y culturales. Los frailes dominicos promovieron una religiosidad que influyó en la entrada de hijas de las familias en determinados conventos a lo largo de Castilla.

El patronato de fray Diego de Deza en nuestro convento (1514) posiblemente influyó en la vocación religiosa de una miembro de su familia, sor Isabel de la Barja de Santiago. Su descendencia de los Tavera y los Deza se debe a su madre, doña María de Villacorta, que casó con el licenciado Pedro de la Barja⁴⁸⁸. El origen toresano de Isabel se conoce gracias a la escritura de la herencia que aceptó de su hermano, Alonso de Villacorta, del que sabemos que residió durante

⁴⁸⁵ AHPSe, PNS, leg. 2249, s.f.

⁴⁸⁶ AHPSe, PNS, leg. 3269, fol. 450v.

⁴⁸⁷ OTTE, Enrique y BERNAL, Antonio Miguel, ed. *Sevilla, siglo XVI: materiales para su historia económica*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, Consejería de la Presidencia, 2008, pp. 76, 277 y 283; GROVE-GORDILLO, María. “Mercaderes ingleses en Sevilla: la liquidación de la empresa comercial de Tomás Mallart, 1523” en BORREGUERO BELTRÁN, Cristina, MELGOSA OTER, Óscar Raúl, PEREDA LÓPEZ, Ángela y RETORTILLO ATIENZA, Asunción, coords. *A la sombra de las catedrales: cultura, poder y guerra en la Edad Moderna*. Burgos: Universidad de Burgos, 2021, pp. 1.882-1.892; y, también de GROVE-GORDILLO, “El papel de la comunidad mercantil inglesa en la industria del jabón en el Reino de Sevilla” en IGLESIAS RODRÍGUEZ, Juan José y MELERO MUÑOZ, Isabel M^a, coords. *Hacer Historia Moderna. Líneas actuales y futuras de investigación*, ob. cit., pp. 350-351.

⁴⁸⁸ RUIZ DE VERGARA Y ALAVA, Francisco. *Vida del Illustrissimo señor don Diego de Anaya Maldonado Arzobispo de Seuilla fundador del Colegio Viejo de S. Bartolome: y noticia de sus Varones excelentes...* Madrid: Impresor Diego Diaz de la Carrera, 1661, fol. 148.

3 años en Roma. A su muerte legó en sus tres hermanos (1552), dedicados a la vida religiosa, entre los que se encontraba Isabel, además del cartujano fray Antonio de Villacorta, del monasterio del Paular de Segovia, y el dominico fray Pedro de Tavera. Los documentos se refieren a este último como fraile del monasterio de San Esteban de Salamanca pero también como prior de Nuestra Señora de la Torre de Mombeltrán (Ávila)⁴⁸⁹. La extensión de las redes familiares por Castilla se observa en aspectos políticos, económicos y militares, pero también en la integración de sus miembros en instituciones religiosas, principalmente de una determinada orden, en este caso la de Santo Domingo. El ascenso de estos individuos se manifiesta en sus carreras eclesiásticas, en las que llegan a ser vicarios y priores de sus monasterios o de las provincias de su orden. Los mayores ejemplos los encontramos en Diego de Deza (1443-1523), primo del padre de María Villacorta que, como es bien conocido, llegó a ser arzobispo de Sevilla, inquisidor general, intervino en monasterios dominicos como el de San Esteban o en Madre de Dios y fundó el Colegio de Santo Tomás (1517)⁴⁹⁰. En la misma familia encontramos a Juan Pardo de Tavera (1472-1545), que seguiría la trayectoria de su tío, siendo arzobispo de Toledo, inquisidor general y fundando del hospital de San Juan Bautista (1541). La promoción social y religiosa fueron de la mano en el clima espiritual de la época, que favoreció y explica las fundaciones de conventos, los enterramientos, las capillas y el ingreso en ellos de hijos e hijas de la nobleza castellana.

La entrada de sor Lucía presenta causas similares. Sus padres eran el contador Rodrigo de la Fuente (difunto antes de 1532) y Marina Fernández⁴⁹¹. Para esta época eran vecinos de Sevilla. Sin embargo, su hermano, Fernando Díaz de la Fuente, era arcipreste de Alcalá de Henares. El patronato que ejerció sobre el beaterio de Santa Librada contribuyó a que, mediante una bula de Inocencio VIII (1487), se institucionalizase en un monasterio de terciarias, adscritas a la observancia de la orden de San Francisco⁴⁹². No es de extrañar la

⁴⁸⁹ AHPSe, PNS, leg. 4026, s.f.

⁴⁹⁰ Véase COTARELO VALLEDOR, Armando. *Fray Diego de Deza: ensayo biográfico...*

⁴⁹¹ AHPSe, PNS, leg. 42, s.f.

⁴⁹² VÁZQUEZ MADRUGA, María Jesús y CASTILLO GÓMEZ, Antonio. "Las religiosas de Santa Librada de Alcalá de Henares (1481-1516)" en MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, ed. *Las mujeres*

intervención del cardenal Cisneros y de la reina Isabel en este asunto, pues se encontraban en plena instalación de la reforma religiosa, cuyo punto indispensable era la introducción de la observancia en todos los monasterios castellanos⁴⁹³. La actuación de Cisneros se enfocó especialmente en comunidades religiosas femeninas, aún más si se trataba de clarisas y en la ciudad donde desarrolló gran parte de su trayectoria espiritual, Alcalá de Henares⁴⁹⁴. De nuevo, podemos intuir que la vocación religiosa de sor Lucía puede proceder de la influencia que ejerció su hermano sobre ella, aparte de posibles causas sociales, puesto que formó parte de procesos espirituales como la Reforma de la Observancia que, recordemos, también se introdujo en el convento de Madre de Dios sobre esa fecha (1485-1486).

Por último, encontramos a María de Solís, cuyos padres eran Juan Romero, licenciado y oidor de la audiencia de Galicia, y Sabina, de los que no conocemos más información. Su dote se conformó de 100.000 maravedís junto con el ajuar, vestuario y velo negro⁴⁹⁵. Del negocio en Sevilla se encargó Bartolomé Fernández, clérigo presbítero de la iglesia de Santa María, por encontrarse la familia ausente.

3.3. Dinámicas y funcionamiento del entorno sociocultural

El convento de Madre de Dios se muestra como un espacio sociocultural, reflejo de la élite sevillana de la época, en la que la diversidad de procedencias era una realidad. Las familias actuaron

en el cristianismo medieval. *Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989, pp. 201-229.

⁴⁹³ Especialmente, la labor de Cisneros en Santa Librada ha sido tratada por Ángela Muñoz en MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder*; (ss. XIV-XVI). Madrid: Dirección General de la Mujer, 1994, pp. 69-70. Véase también GARCÍA ORO, José. "Programas y logros de la reforma...." y DE AZCONA, Tarsicio. *Isabel la Católica: estudio crítico...*

⁴⁹⁴ Véase GARCÍA ORO, José. *Cisneros y la reforma del clero español...* y SAINZ RODRÍGUEZ, Pedro. *La siembra mística del cardenal Cisneros y las reformas en la Iglesia*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1979.

⁴⁹⁵ AHPSe, PNS, leg. 4000, s.f.

como hilos conductores, junto con los frailes, de la espiritualidad mediante la unión matrimonial, la entrada de religiosas en comunidades, las fundaciones de cenobios, la difusión de libros religiosos. El ingreso de las monjas, ya fueran forzados o voluntarios, respondían a motivos tanto sociales como devocionales que ponían en práctica los distintos grupos. El fruto de estos mecanismos se observa en la red social que se creó en torno al convento, que serán analizados a continuación, sirviéndonos a modo de conclusión del presente capítulo.

La primera cuestión se puede comprobar a simple vista. Nos referimos a la presencia de una variedad de grupos sociales, todos ellos pertenecientes a la élite de la ciudad pero de diferentes orígenes. Se plasma la existencia de una sociedad en plena transformación, que utiliza diversas vías para mejorar sus estatus y economías. El ascenso social se observa en los enlaces matrimoniales de la nueva nobleza, la oligarquía, los conversos o los comerciantes, pero también en la entrada de sus hijas, tías o sobrinas en el convento, siguiendo la estela de espiritualidad que marcaba la alta y media nobleza. Nuestro período temporal de estudio se centra en el período del reinado de Carlos V, sin embargo, es importante tener en cuenta la progresión de la sociedad, que no era estática ni mucho menos. Lo que nos explica cómo ciertos linajes se valieron de las guerras fronterizas, de matrimonios y compra o consecución de tierras para alcanzar situarse entre la aristocracia. Buscaban la correlación entre poder y riqueza, junto con la posesión de una piedad sobresaliente, que los hace casi sagrados, al igual que a la monarquía. Es ahí el punto de inflexión que explica la diversidad existente en Madre de Dios, pues comenzó un mundo en el que ya no se consideraron sólo los valores y virtudes atribuidos a la antiquísima nobleza de sangre, sino que la solvencia económica hizo posible la compra de tierras, de cargos, la entrega de elevadas dotes, etc. Ocurrió una simbiosis entre grupos, como hemos comentado al principio, un doble proceso simultáneo, el ennoblecimiento y el enriquecimiento⁴⁹⁶. Dando posibilidades y acceso a grupos que antes no lo tenían, como los mercaderes, la oli-

⁴⁹⁶ PIKE, Ruth. *Aristócratas y comerciantes: la sociedad sevillana...*, p. 103.

garquía y la nueva nobleza. Individuos que hacían malabares entre conseguir cargos en el cabildo, casar bien a sus hijas, reunir un importante patrimonio que dejar en mayorazgo a su primogénito, mientras también se dedicaban al comercio. Nuestro convento es un ejemplo idóneo de todos estos cambios, dentro por supuesto de que hablamos de una élite, en el que los distintos orígenes se mezclaron e interactuaron en el interior, al igual que lo hicieron en el exterior, reproduciendo todos las mismas dinámicas sociales y culturales. Nos remitimos a una cita, que condesa esta idea en apenas una oración: «*La malla espiritual aparece, pues, como interestamental, interclasi-sista y multirracial en tanto que miembros de todos los grupos y estratos sociales participaban, de hecho, en ella*»⁴⁹⁷.

Precisamente, la cronología de los ingresos coinciden con esta hipótesis. Si recordamos las procedencias de las religiosas, observando la Tabla 16, se comprueba que en un principio abundaba la presencia de la oligarquía urbana y conversa (Céspedes, Castellanos, Esquivel), con la excepción de las descendientes de los Arias de Saavedra. Aunque este linaje, a finales del siglo XV, no poseía los títulos ni relevancia que adquirirán a lo largo del Quinientos, precisamente, conseguidos por medio de la consecución de tierras, títulos, cargos y del parentesco con aristocracia como los Guzmanes y Ponce de León. Será a partir del patronato de fray Diego de Deza (1514) cuando se comienza a dilucidar la entrada de miembros de familias de mayor nivel social, tal vez a causa de la influencia ejercida por el dominico y en consecuencia, por el aumento del prestigio del cenobio⁴⁹⁸. Como en el caso de sor Isabel de la Columna y sor María de la

⁴⁹⁷ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento, 1470-1560*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2005, p. 239. Resulta esencial la lectura del capítulo “7.3. Sociología de la espiritualidad” de esta misma obra, pp. 233-244.

⁴⁹⁸ La influencia social del dominico en el convento se constata con el negocio de arrendamiento que fray Francisco de Córdoba, obispo de Belandía, concertó con las religiosas de unas casas en la collación de la Magdalena, en la calle de la Muela. Posteriormente, las alquiló el mercader Robert Thorne, con una renta anual de 2.625 maravedís (corresponde con la propiedad nº 52 del Anexo 1). Dicho fraile era natural de Sevilla, profeso en San Pablo y se convertiría en obispo auxiliar de fray Diego de Deza. Bendijo la iglesia de los Mínimos de Écija (1509), así como la iglesia de los Mínimos de Triana (1517) y la capilla del Colegio de Santo Tomás, del que Deza fue fundador. AHPSe, PNS: leg. 3269, fol. 450v. MATUTE Y GAVIRIA, Justino. *Memorias de los obispos de Marruecos y demás auxiliares de Sevilla o que en ella han ejercido funciones episcopales*. Sevilla: Oficina de El Orden, 1886, pp. 26-27, y, del mismo autor, *Hijos de Sevilla señalados en santidad, letras, armas, artes ó dignidad*. Sevilla: Oficina

Corona, a las que las crónicas justifican su santidad con su nobleza de sangre. De esta manera, a mediados del XVI ingresan miembros de una nueva nobleza que entronca con la alta aristocracia sevillana y le sigue los pasos, como los Colón y los Cortés. Al mismo tiempo, continúa la entrada de hijas del conde de Olivares y del conde del Castellar. Las redes clientelares, al servicio y protección de estas élites, se sumaban a estas prácticas, que por otra parte les ayudaban a progresar en su ennoblecimiento, como los Cárdenas y los Medina Nuncibay.

Lo que nos lleva a otro punto importante a señalar: la elevada presencia de conversos en el interior del claustro. La sociología conventual es un escenario extraordinario para observar las estrategias de ascenso y camuflaje de este grupo. Las políticas matrimoniales que ideaban les emparentaba con linajes asentados en Sevilla desde época medieval, como los Ortices, los Mendoza, los Zúñiga, así como con ramas menores de la nobleza, como los Saavedra, o simplemente cambiaban sus apellidos por otros más sonados, como Guzmán, o se inventaban sus genealogías. La entrada de familiares en los conventos les facilitaba el encubrimiento, la integración y el aumento de la respetabilidad. Mostrarse piadosos, al igual que lo hacía la nobleza o la oligarquía, significaba imitar hasta estos mecanismos, teniendo a una o varias hijas monjas y además, si era posible, estableciendo sus sepulturas y fundando capellanías en el propio convento. Además de, como ya hemos comentado, introducirse bajo el amparo de grandes señores. La retroalimentación entre grupos sociales era esencial para que pudieran continuar todas estas costumbres culturales. Realmente, es un síntoma de la existencia de conversos en las instituciones dominicas, pese al relato creado y difundido por la orden acerca de su ancestral limpieza de sangre. Lo cierto es que la existencia de conversas en el convento de Madre de Dios se ha podido comprobar, ya sea por la permisividad que mostró la institución al respecto, hecho que desconocemos, o por las dinámicas de movilidad que llevó a cabo este grupo, procesos que sí se han podido constatar y explicar.

de El Orden, 1887, p. 263. Véase también COTARELO VALLEDOR, Armando. *Fray Diego de Deza: ensayo biográfico...*, p. 267.

Asimismo, las consecuencias surgidas del descubrimiento de las Indias afectaron de manera directa al convento de Madre de Dios. Lógicamente, podemos observar el reflejo de este suceso en el reino de Castilla en general, en aspectos tanto sociales, como económicos y políticos, al igual que en otros conventos castellanos. Sin embargo, nuestra comunidad presenta particularidades como el ingreso de miembros de los Colón y los Cortés. Las vinculaciones se observan hasta los comerciantes que hicieron su riqueza en las Indias, como Juan de Villoria, cuya estrecha relación con Diego de Colón ya conocemos. Fue la actividad comercial de estos individuos lo que permitió la acumulación de un elevado patrimonio, posibilitándoles el ascenso social. Riqueza que destinaron a las cuantiosas dotes de sus hijas y a la compra de tierras y de oficios. La procedencia de religiosas cuyos padres eran mercaderes se ha observado ampliamente en la comunidad, como Bernardina, hija del gaditano Juan Arias, y de procedencia extranjera en muchas ocasiones, señal del asentamiento que consiguieron estas familias en Sevilla, como los Pinelo y los Fiesco, mediante el parentesco con la oligarquía, como los Céspedes. Es una muestra más de que los nexos de unión se extendían por toda Castilla hasta las Indias, en el que los conventos, escenarios vivos de la sociedad y cultura de la época, jugaron un importante papel.

Dentro de las estrategias familiares, observamos que varias de ellas se comprueban dentro del convento. Bien es cierto que las motivaciones de las religiosas, ya sean espirituales o no, las desconocemos. Sin embargo, es evidente en ciertos casos la existencia de una razón social, o más bien familiar, detrás del ingreso de miembros de estos linajes. La entrada de viudas, que responde también a la situación de las mujeres en la época, se encuentra en la comunidad, desde la fundadora, Isabel de Esquivel, hasta una de sus primeras religiosas, Isabel de Medina. Como se ha explicado en el capítulo de la fundación, se trató de una forma de protección ante la soledad, además de una manera de mantener la imagen honrosa de la viuda ante el mundo. Normalmente, esta acción se relaciona con la profunda devoción que poseían estas mujeres. Por otro lado, la entrada de her-

manas en el mismo convento y, en algunos casos, juntas en el mismo año. Se han registrado hasta cinco parejas y tres tríos de hermanas procedentes de la oligarquía urbana, la nueva y la alta nobleza. Estas técnicas han sido atribuidas a estrategias familiares para, en primer lugar, ahorrar dinero en la dote y por otro lado, conseguir la renuncia a la parte legítima de la herencia, buscando la concentración del patrimonio en el resto de hijos. El destino de las mujeres en la época era el matrimonio o el convento en la mayoría de los casos, pues el ingreso en comunidades religiosas permitía el mantenimiento del honor y la dedicación a la vida espiritual. El aumento de las profesiones espirituales se explica de esta manera. No debemos descartar en ningún momento las causas devocionales ni las razones afectivas que podrían tener las descendientes de una familia en ingresar juntas en una misma institución. Es por ello que los conventos se comenzaron a estudiar desde una perspectiva social, como casas y espacios de estos linajes, con los que interactuaban durante sus vidas⁴⁹⁹. Habitaban juntas hermanas, tías y sobrinas, como se observa en nuestra sociología conventual. Desde el exterior sus familiares aportaban con donaciones, entrega de manutenciones, fundaciones de capellanías, etc. El hecho de que esta táctica sea utilizada tanto en la oligarquía como en la nueva nobleza y alta nobleza es nuevamente una señal de que los mecanismos se reproducían de unos grupos a otros. Converían, al mismo tiempo y en el mismo lugar, un ambiente femenino espiritual y social.

Finalmente, no hay que olvidar otros aspectos que hacen indispensables la comprensión de las interacciones sociales entre la sociedad y el convento. La labor de los frailes dominicos actuando como confesores y maestros espirituales de la nobleza es esencial para entender la difusión espiritual del siglo XVI. Los miembros de la orden de Santo Domingo fueron expertos en esta materia, pues la ejercieron con los propios monarcas desde antaño⁵⁰⁰. La nobleza

⁴⁹⁹ SORIA MESA, Enrique. *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad...*, pp. 122 y 162-165; ATIENZA LÓPEZ, Ángela. *Tiempos de conventos...*, pp. 346-347, y “Nobleza, poder señorial y conventos en la España Moderna...”, pp. 235-269.

⁵⁰⁰ Véase ARQUERO CABALLERO, Guillermo F. *El confesor real en la Castilla de los Trastámara, 1366-1504*. Madrid: Sílex, 2021; MARTÍNEZ PEÑAS, Leandro. *El confesor del rey en el Antiguo Régimen*. Madrid: Editorial Complutense, 2007.

como hereditaria y representante de estos valores religiosos mantuvo la misma vinculación con éstos, en búsqueda también de una salvación del alma. Especialmente las señoras de estas familias, a las que se les atribuye una profunda piedad, transmisoras de la devoción en las sucesivas generaciones del linaje, no sólo a sus hijas, sobrinas y nietas, sino también a sus criadas. Así se explica el caso de Isabel Enríquez, la marquesa de Montemayor, que mantuvo una estrecha relación con su confesor, fray Jordán de Villarino, al que nombró albacea. La vinculación del dominico con el convento, por las numerosas labores que ejerció en él, la transmitió a la marquesa y ésta a su criada, Catalina de Madureira, que estableció una manda testamentaria para la comunidad. Así como a su sobrino, Jorge de Portugal, conde de Gelves, con el que mantenía una buena relación, cuyas tres hijas fueron monjas en Madre de Dios. Las conexiones se pueden rastrear desde la orden hasta los linajes nobles y al revés. Lo mismo sucede con el patronato de fray Diego de Deza que, según nuestra hipótesis, incentivó la entrada de miembros de familias de un mayor nivel social. Relaciones que han sido estudiadas en otros ejemplos como en la duquesa de Béjar, Teresa de Zúñiga, y el dominico fray Domingo de Valtanás⁵⁰¹. El clima cultural-espiritual existente en el siglo XVI permitió una retroalimentación entre frailes, que aportaban su conocimiento religioso, y nobleza, que dotó de los medios económicos para fundaciones, donaciones, publicaciones de libros, etc. El rastreo se puede realizar a lo largo de todos los conventos andaluces, especialmente en una ciudad como Sevilla, que proliferaron considerablemente durante el Quinientos⁵⁰². Historias en la que se aúnan factores espirituales, sociales, políticos, económicos y culturales.

⁵⁰¹ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "Espirituales, Cortes Señoriales y Linajes Nobiliarios...", pp. 143-147.

⁵⁰² *Ibid.*, p. 139.

Capítulo 4. Cultura

El contexto socioeconómico de la comunidad de Madre de Dios se comprende si consideramos, como punto final a nuestra investigación, los movimientos espirituales dominicos que estaban teniendo lugar a finales del siglo XV y principios del XVI. La derivación hacia una religiosidad íntima y contemplativa con un gran componente femenino, hunde sus raíces en época medieval y abarcará prácticamente todo el Quinientos, observándose en figuras místicas cúlmenes como Francisco de Osuna y Santa Teresa de Jesús, lo que Melquíades Andrés denomina la *edad de oro de la mística*⁵⁰³. Se asiste al surgimiento de terciarias o beatas adscritas a la Orden de Santo Domingo, que posteriormente se introducen en la observancia y comienzan a ser conocidas como auténticas «santas» de sus ciudades, produciéndose un fenómeno religioso femenino sin precedentes, en los que participarán los frailes dominicos, la nobleza castellana y en última instancia, la propia monarquía⁵⁰⁴.

Se observan, por lo tanto, iniciativas colectivas y particulares con el fin de aplicar la reforma en los conventos, ya sea por la considerada motivación religiosa, como por el deseo de extensión del dominio, en primer lugar, de la orden sobre sus cenobios y, por otro lado, de los Reyes Católicos sobre el reino, tanto en materia eclesiástica como sociopolítica, puesto que se trataba de instituciones de primer orden en las ciudades, que les ayudaron a afianzar su poder sobre éstas y en consecuencia, sus alianzas con la aristocracia y oligarquías urbanas⁵⁰⁵. Finalmente, la difusión cultural que se alcanzará a principios del siglo XVI será esencial para entender el despegue de todas estas corrientes. Gracias a la invención de la imprenta y a las traducciones a lenguas vernáculas de las obras espirituales, se logra

⁵⁰³ ANDRÉS MARTÍN, Melquíades. *Los recogidos: nueva visión de la mística española (1500-1700)*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1976, pp. 380-381.

⁵⁰⁴ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. *Beatas y santas neocastellanas...*

⁵⁰⁵ Nieva Ocampo se ocupa de la vertiente sociopolítica de la reforma en los monasterios de San Esteban de Salamanca y San Pablo de Valladolid. NIEVA OCAMPO, Guillermo. “*Reformatio in membris...*”, p. pp. 297 – 341. Del mismo autor, “La creación de la observancia regular en el convento de San Esteban de Salamanca durante el reinado de los Reyes Católicos”. *Cuadernos de Historia de España*, 2006, n. 80, pp. 91-126.

un grado de expansión a grupos sociales medios-altos, lo que explica en gran parte la intervención de la nobleza en el mundo religioso, erigiéndose como modelos de piedad cristiana en búsqueda de la vida eterna.

4.1. Reforma de la Observancia en la Provincia de España (s. XIV-XVI)

La reforma de la observancia de la orden de Santo Domingo, comenzada en Italia a finales del siglo XIV, tiene sus antecedentes en el conocido como Cisma de Occidente y la posterior crisis conciliar atravesada por la Cristiandad. Fue entonces cuando el movimiento reformista surge desde el seno de las órdenes religiosas, personificado en figuras como Santa Catalina de Siena, con el objetivo de subsanar la deriva decadente de sus comunidades. Previamente a profundizar en la cuestión, debemos matizar ciertos aspectos que son de interés para nuestra investigación. En primer lugar, como ya han señalado autores como Pérez Vidal, hay que abandonar la idea de una reforma homogénea y en continuo avance⁵⁰⁶, más bien al contrario, tanto la conocida obra de Beltrán Heredia como los estudios recientes al respecto muestran la existencia de tensiones, conflictos y retrocesos en cuanto a la aplicación de la observancia entre sectores dominicos enfrentados, incluso contra las aspiraciones de los monarcas⁵⁰⁷. Por otra parte, el movimiento posee una doble vertiente masculina y femenina, que no necesariamente implican un antagonismo entre ellas, sino que encontramos una fusión en deseos reformistas, en las formas de llevarla a cabo y en la autoría de religiosas reformadoras, como también ciertas resistencias. Es decir, las monjas se integraron en el proceso, tanto para acogerlo como para rechazarlo, al igual que lo hicieron los frailes dominicos⁵⁰⁸. Por lo tanto, nos

⁵⁰⁶ PÉREZ VIDAL, Mercedes. “La Reforma de los Monasterios de Dominicas...”, pp. 198-199.

⁵⁰⁷ Nos referimos a los artículos y obras de Beltrán de Heredia, Nieva Ocampo, Pérez Vidal y Álvarez Rodríguez, que citaremos a lo largo de este apartado.

⁵⁰⁸ Investigaciones recientes acerca de la reforma dominica se ocupan especialmente de esta vertiente de autoría femenina en los claustros. PÉREZ VIDAL, Mercedes. *Arte y liturgia en los monasterios de dominicas en Castilla...* y “La Reforma de los Monasterios de Dominicas...”, pp. 197-237; ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. “Conventos femeninos y reforma...”, pp. 197-221, y “De beatas a monjas dominicas...”, pp. 11-38.

referimos a iniciativas que partían de las propias religiosas, conectoras de la corriente reformista y espiritual existente, y al mismo tiempo, de una introducción por medio del consejo o imposición de la jerarquía masculina de la orden. No obstante, en la mayoría de los casos se trató de una labor conjunta, tanto de monjas y frailes, como de nobleza y monarquía en ocasiones, lo que ejemplifica el nivel de colaboración⁵⁰⁹. Debido a ello, se hace hincapié desde la historiografía en la necesidad de estudiar el caso particular de cada comunidad femenina dominica, lo que nos ofrece un panorama más diverso y complejo del esperado⁵¹⁰, sin obviar que también se evidencian dinámicas comunes, consecuencias de las influencias derivadas del propio movimiento. Nos quedan aspectos por señalar que se irán comentado a lo largo de la explicación del proceso de reforma, a la que dedicaremos los apartados siguientes.

4.1.1. Nacimiento de la Observancia en Italia (finales del siglo XIV)

La Reforma de la Observancia es denominada por algunos autores como *prerreforma*, puesto que tuvo lugar con anterioridad a la Reforma protestante y la Contrarreforma católica⁵¹¹. Como ya hemos comentado, sus orígenes se remontan a la crisis moral que sufrió la Cristiandad en la época del Cisma de Occidente, coyuntura excesivamente denostada en las crónicas de la orden de Santo Domingo, con la finalidad de exponer una necesidad urgente de reforma y, en definitiva, resaltar la labor que realizaron en los monasterios castellanos⁵¹². Ciertamente es que las órdenes religiosas, especialmente las mendicantes, iniciaron un movimiento reformista interno con el fin de poner remedio a la decadencia existente dentro de sus instituciones. Fue entonces cuando nació la llamada observancia, con la que

⁵⁰⁹ Estudiada en Castilla por las investigadoras mencionadas y en Italia por Sylvie Duval. DUVAL, Sylvie. “Les Dominicaines ou les paradoxes de l’Observance. Une approche historiographique”. *MEFRM*, 2018, n. 130/2.

⁵¹⁰ PÉREZ VIDAL, Mercedes. “La Reforma de los Monasterios de Dominicas...”, p. 199.

⁵¹¹ SAINZ RODRÍGUEZ, Pedro. *La siembra mística del cardenal Cisneros y las reformas en la Iglesia*. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1979, pp. 14-15.

⁵¹² Sobre la historiografía de la orden de Santo Domingo véase ESPONERA CERDÁN, Alfonso. “Aproximación a la historiografía dominicana ibérica...”, pp. 107-148.

se pretendió el «*retorno al ideal primitivo y a formas más puras de espiritualidad*»⁵¹³. El objetivo era la restauración, en los conventos ya existentes o de nueva creación, de los valores originarios de los santos fundadores, símbolos de ejemplaridad⁵¹⁴, basados en la rigurosidad en cuanto a pobreza, oración y penitencia⁵¹⁵. En el caso de las religiosas se hizo también especial hincapié en los votos de obediencia y clausura, interpretado como método de control ejercido por los dominicos sobre esas figuras de beatas y santas que empezaron a proliferar en las comunidades femeninas, cuestión en la que ahondaremos más adelante.

Los orígenes de la reforma en la orden de Santo Domingo se remontan a la labor que inició Raimundo de Capua (1330-1399) en los monasterios italianos, a raíz de su mandato como Maestro General (1380). El ambiente espiritual que experimentó como miembro de los *caterinati*, discípulos de Santa Catalina de Siena, y su visita al convento reformado de Colmar (Alemania) en 1388, suscitó el deseo de proyectar la Observancia en el resto de comunidades masculinas y femeninas de la orden⁵¹⁶. Entre éstas últimas destacaron los modelos de Corpus Christi (Venecia) y de Santa Brígida (Schönensteinbach), que él mismo mandó reformar⁵¹⁷. Desde el principio, encontramos a una religiosa integrante del mismo grupo, Chiara Gambacorta, autora de la reforma del convento de Santo Domingo de Pisa (1387), junto a su confesor Domenico de Peccioli⁵¹⁸.

⁵¹³ GARCÍA ORO, José. *Cisneros y la reforma del clero español...*, pp. 11-12.

⁵¹⁴ Como señala Nieva Ocampo, se pretendía implantar «*la observantia ad normam Regulae o la regularis observantia o bien la stricta observantia regularis*». NIEVA OCAMPO, Guillermo. «*Reformatio in membris...*», p. 299.

⁵¹⁵ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. «Directrices de la espiritualidad dominicana en Castilla durante las primeras décadas del siglo XVI» en *Corrientes espirituales en la España del siglo XVI: trabajos del II Congreso de espiritualidad*. Barcelona: Juan Flors, 1963, pp. 177-178.

⁵¹⁶ SASTRE VARAS, P. Lázaro. «Encanto de lo toscano...», p. 122.

⁵¹⁷ DUVAL, Sylvie. «Les Dominicaines ou les paradoxes de l'Observance...», pp. 291-292. El convento de Santa Brígida de la provincia de Teutonia, en Schönensteinbach, fue fundado bajo la observancia en 1397 por Conrad de Prusia, a encargo de Raimundo de Capua, debido a que fue el mismo fraile que se encargó de reformar el monasterio masculino de Colmar (1388), antes mencionado.

⁵¹⁸ *Ibid.*, pp. 291-293. La influencia de Santa Catalina de Siena en las monjas de Pisa fue determinante para la introducción de la reforma y la creación de hagiografías conventuales. DUVAL, Sylvie. «Caterina da Siena e la vita religiosa a Pisa 1362-1430» en *Caterina da Siena e la vita religiosa femminile*. Roma: Quaderni del Centro Internazionale di Studi Cateriniani, 2020, pp. 261-280.

Los influjos de dominicos y dominicas italianos adeptos a la reforma y pertenecientes al círculo de la santa sienesa se comprueban desde época temprana, lo que explica el rumbo espiritual que tomaron los beaterios y conventos de la Provincia de España en torno a ella. Igualmente, la variedad de los miembros del grupo, tanto frailes como monjas, será la razón por la que, en primer lugar, ellas tomen la iniciativa como reformadoras dentro de la orden y por otra parte, exista una espiritualidad especialmente femenina, que se puede rastrear desde Castilla hasta Italia, compuesta por aspectos religiosos medievales heredados de la *mamma*, como la denominaron sus discípulos. La existencia de conventos en nuestro territorio que continuaron las mismas dinámicas culturales observantes se observa fundamentalmente a partir de 1470-1480, cuando en el territorio vecino ya las encontramos desde 1387.

En un principio, se dispuso un sistema consistente en la fundación de monasterios reformados, gobernados por observantes, en cada Provincia, aunque sus jurisdicciones dependían directamente del Maestro General. Sin embargo, con el fallecimiento de fray Raimundo, pasarían a ser gestionados por los priores provinciales, que no acogieron la reforma de buena gana en un principio, siendo necesario el establecimiento de la figura del vicario general, enviados por los maestros generales para hacer cumplir la observancia en dichas comunidades⁵¹⁹. Recibieron más libertad a raíz del mandato de fray Leonardo Dati (1360-1425), que les dispensó de la autoridad de los provinciales. Finalmente, la consolidación definitiva en las provincias de Italia y Alemania, llegó con el ferviente apoyo reformista de fray Bartolomé Texier (1426-1449)⁵²⁰.

La reforma avanzaría con altibajos, hasta mediados del siglo XV, cuando se ideó la creación de una institución independiente de las Provincias, que encontró la oposición del Maestro General de aquellos años, Marcial Auribelli (1453-1462). Sin embargo, no pudo frenar las pretensiones de Tomás de Leuco, vicario de Lombardía, que consiguió la autorización del papa Pío II para la fundación de

⁵¹⁹ SASTRE VARAS, P. Lázaro. "Encanto de lo toscano...", p. 122.

⁵²⁰ NIEVA OCAMPO, Guillermo. "*Reformatio in membris...*", p. 299.

la Congregación de Lombardía, además del cese de Auribelli. En el capítulo general celebrado en 1465, volvería a su cargo inicial pero para entonces la independencia de este riguroso sector de observantes ya era un hecho consolidado. Aunque aún podemos hablar de la existencia de grupos absolutamente estrictos en los preceptos reformistas, como se comprueba en el movimiento que lideró fray Jerónimo de Savonarola (1452-1498)⁵²¹, profeso del convento de Santo Domingo de Bolonia (perteneciente a la dicha Congregación lombarda) que radicalizó su postura a raíz de su priorato en San Marcos de Florencia, creando la conocida Congregación de San Marcos (1493) y erigiéndose como vicario general⁵²². Su labor como famoso predicador contribuyó a la iniciativa reformadora que tomaron grupos de dominicos castellanos, establecidos en Lombardía por aquellos años, considerándose otra de las figuras de referencia del movimiento observante en la Provincia de España⁵²³. Fueron esos frailes los que, a su vuelta, transmitirían el conocimiento de esta figura y su doctrina entre los conventos castellanos, llegando a la conocida Beata de Piedrahita, sor María de Santo Domingo, rigurosísima observante, de la que hablaremos más adelante.

El modelo reformista implantado en Italia se muestra como una influencia directa, además de considerarse un antecedente de lo que sucederá posteriormente en Castilla. Nos permite analizar pro-

⁵²¹ Véase HUERGA TERUELO, Álvaro. *Savonarola: reformador y profeta*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978; BENAVENT, Julia, RODRÍGUEZ, Inés y WEINSTEIN, Donald, eds. *La figura de Jerónimo Savonarola O.P. y su influencia en España y Europa*. Firenze: SISMELE edizioni del Galluzzo, 2004.

⁵²² Toda la información del presente párrafo se ha extraído de SASTRE VARAS, P. Lázaro. “Encanto de lo toscano...”, pp. 122-123.

⁵²³ Los desplazamientos de dominicos españoles a las Provincias de Italia en los siglos XV y XVI se explica por la labor de estudio de los frailes predicadores. Muchos de ellos, firmes observantes, viajarían con el objetivo de formarse en el territorio donde nació la reforma, e incluso, ocupar cargos en conventos italianos. Otros fueron enviados como delegados de los Reyes Católicos a las embajadas a la Santa Sede con el objetivo de implantar la reforma. Concretamente, estos frailes dominicos se establecían mayoritariamente en la Congregación de Lombardía y la Congregación de San Marcos, siendo la primera en la que se formó Savonarola, y la segunda, la que crearía y se independizaría de la anterior. De este modo, se comprende la influencia savonaroliana en la Provincia de España, puesto que, a su vuelta a Castilla, difundieron lo aprendido por los conventos del territorio (además de sus obras) y lo adoptaron en sus modos de vida. BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. “Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI”. *Miscelánea*, 1971, [s.n.], Salamanca, 1971-1973, vol. 3, pp. 520-523.

cesos y conflictos similares, nacidos entre observantes y provinciales⁵²⁴, que tendrán lugar en los conventos de nuestro territorio, así como la defensa de diversas posturas dentro de la orden. La complejidad del proceso aumenta si consideramos que no sólo estas cuestiones preocupaban y dividían a los dominicos, sino también otras relacionadas con las corrientes teológicas, los conversos, los debates escolásticos, etc. Además de otras dos ramas existentes en el seno masculino, no de manera excepcional en nuestra orden, que producirán pequeños conflictos durante estos años, relacionados con el apoyo que prestarán ciertos frailes a esas «santas» locales surgidas a raíz de la transmisión de la mística femenina. A las que otro grupo, en su rechazo hacia la mujer, se posicionó contrario a este método del conocimiento de Dios, defendiendo el estudio como medio principal para ello. Insistimos en estos aspectos porque teniendo en cuenta la pluralidad de pensamiento existente, entenderemos las preferencias de frailes y monjas por una línea espiritual u otra, en las que la religiosidad femenina ocupará un interesante papel tanto en el interior de la orden como para la sociedad del Quinientos.

4.1.2. Aplicación del modelo reformista en Castilla (1423-finales del siglo XV)

Previamente a la aplicación de la observancia en la Provincia de España a mediados del siglo XV, encontramos una primera oleada reformista que comenzó a partir de 1400, caracterizada por el surgimiento espontáneo de grupos laicos masculinos (eremitas) y femeninos (emparedadas y beatas) que pusieron en práctica formas de espiritualidad alternativas y propias, basándose en valores rigurosos similares a los observantes⁵²⁵. Se adelantaron a las iniciativas de reforma de las órdenes, primero de manera individual y más adelante con una tendencia a la unión, al compartir mismos modos de vida religiosa, especialmente entre mujeres⁵²⁶. La institucionalización de esas comunidades eremitas constituirán ese movimiento previo,

⁵²⁴ Cuando hablemos de los frailes que pretendían aplicar la observancia nos referiremos a ellos como observantes o reformadores, mientras que cuando hagamos mención a los opositores de ésta, los denominaremos conventuales, claustrales o provinciales.

⁵²⁵ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 27.

⁵²⁶ *Ibid.*, p. 36.

cuyo precursor fue fray Álvaro de Córdoba (1360-1430), fundador del monasterio de Escalaceli (1423) en la serranía cordobesa⁵²⁷. Su labor fue continuada por don Pablo de Santamaría en el convento de Burgos (1435) y con la institución del convento de Rojas ese mismo año. El de Murcia se crearía apenas un año después, siendo especialmente controlado por situarse cercano al territorio musulmán. Con el fallecimiento del beato Álvaro, encontramos a su sucesor, fray Rodrigo de Valencia, reformando algunas casas y fundando el convento de Portacaeli en Sevilla (1440)⁵²⁸. Sin embargo, la falta de voluntad de los provinciales por acatar la reforma supuso su escaso éxito desde el principio⁵²⁹.

Lo interesante de estos primeros pasos es que su aparición en zonas andaluzas no es casual, sino que proviene de un desarrollo de numerosas e intensas formas de vidas laicas, tanto masculinas como femeninas, existentes en el territorio⁵³⁰. Razones que unidas a la labor espiritual de órdenes como los dominicos y los franciscanos, la presencia de grupos sociales devotos, poderosos y adinerados, y la introducción de la reforma explican la proliferación de instituciones religiosas desde comienzos del siglo XVI. Fray Álvaro trasladará esa regla individual a una colectiva, en un intento por tintarla de institucional, dentro de la orden, que se manifiesta en su labor como confesor de la reina Catalina de Lancaster, fundadora del convento de San Pedro Mártir de Mayorga (1394), cuyas constituciones regulaban una forma de vida rigurosa muy parecida a la observante⁵³¹. Ciertas autoras señalan que podríamos considerarlo el primer prototipo de comunidad femenina dominica reformada en Castilla⁵³².

⁵²⁷ MIURA ANDRADES, José María. “De Fray Álvaro de Zamora a Fray Álvaro de Córdoba: Biografía del fundador de Escalaceli” en ARANDA DONCEL, Juan, coord. *Dominicos y Santidad en Andalucía: Historia, espiritualidad y arte*. Córdoba: Fundación Miguel Castillejo, 2019, p. 24-25.

⁵²⁸ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. “Los comienzos de la Reforma Dominicana en Castilla...”, pp. 404-408.

⁵²⁹ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. “Directrices de la espiritualidad dominicana...”, pp. 178-179.

⁵³⁰ Para el caso de Sevilla, el autor de referencia en la materia es Miura Andrades, y en el caso de Córdoba, la investigadora Graña Cid. Los artículos y obras de ambos se citan a lo largo del trabajo.

⁵³¹ MIURA ANDRADES, José María. “De Fray Álvaro de Zamora a Fray Álvaro de Córdoba...”, pp. 18-20. GRAÑA CID, María del Mar. “Catalina de Lancaster, la Orden de Predicadores y la reginalidad: las políticas conventuales”. *Edad Media: revista de historia*, 2017, n. 18, pp. 90-91.

⁵³² ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. “Conventos femeninos y reforma...”, p. 202.

Si tenemos en cuenta que el antecedente en Pisa, fundado por la mencionada Giambacorta, tuvo lugar en 1387, encontramos una fecha temprana de introducción de la reforma, aunque se trataría de una excepción, pues la observancia no se asentó entre las comunidades femeninas hasta 1460.

Un segundo intento llegaría a mediados del Cuatrocientos, en el que se evidenció la necesidad de actuar en monasterios de mayor envergadura que sirviesen de ejemplo para el resto de casas dominicas. Fue entonces cuando el cardenal Juan de Torquemada, influenciado por su visita a conventos parisinos reformados (1424-1425), decidió dedicar su vida a la defensa e implantación de la observancia⁵³³. Comenzó por el convento de San Pablo de Valladolid, enviando como vicario a fray Antonio de Santa María de Nieva, tras la autorización del Maestro General Auribelli. El respaldo que en esta ocasión se ejerció desde el gobierno de la orden ayudó al impulso definitivo del movimiento en Castilla. Ya en esta época se comenzó a percibir una creciente tensión entre observantes y sus opositores, que aún no alcanzaría su punto álgido⁵³⁴. Además, las concesiones que otorgaron desde la Santa Sede a los reformadores, ampliándoles su capacidad de actuación y nombrando vicarios para facilitar la imposición de la observancia, contribuyeron a reafirmar su autoridad⁵³⁵. El pontífice Nicolás V encargaría a los priores provinciales la implantación de la reforma, a lo que respondieron con mayor o menor obediencia, lo que llevó a la deposición de Esteban Soutello (1450-1453), que sumado a la desviación que surgió en el convento de San Esteban de Salamanca sobre estas fechas, supuso

⁵³³ NIEVA OCAMPO, Guillermo. “*Reformatio in membris...*”, pp. 300-302.

⁵³⁴ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. “Los comienzos de la Reforma Dominicana en Castilla...”, p. 408.

⁵³⁵ NIEVA OCAMPO, Guillermo. “*Reformatio in membris...*”, pp. 305-307. El apoyo del papado a la reforma resultó de gran relevancia en este enfrentamiento, puesto que otorgó numerosas concesiones a los observantes para imponerse, como en el caso de San Pablo de Valladolid. Entre algunos de dichos privilegios, conseguidos por Torquemada del pontífice Pío II (entre 1460 y 1461), encontramos: concesión a Gumiel del cargo de comisario de la reforma de San Pablo, otorgándole facultad de expulsar a los frailes que la impidieran; convocar elecciones de un nuevo prior; amonestar, censurar y castigar a los agitadores contra la Regla, incluso con violencia; y dispensación de rentas para reparar el convento. Por su parte, Santa María de Nieva sería nombrado por Auribelli, vicario de la reforma en España y Portugal en 1460.

la ocupación del provincialato por Pedro de Villaviciosa (1454) con el que se comenzó a sentir la corriente observante en Castilla⁵³⁶.

Las comunidades de dominicas iniciaron del mismo modo la reforma por estos años, ya sea por decisión propia o influencia externa, según cada caso particular. Graña Cid concreta el punto de partida en 1464, cuando comienza a proliferar la monacalización de esos grupos laicos femeninos a los que habíamos hecho referencia, debido a la creciente influencia reformista⁵³⁷. El fenómeno de la transformación de beaterios a conventos observantes será uno de los factores singulares de la reforma de las religiosas, a los que los investigadores han querido dar explicaciones sociales, económicas, institucionales y espirituales⁵³⁸. Valoraremos estas últimas más adelante. Así sucede en el monasterio de Santa Catalina de Sena de Zamora, que se introdujo en la reforma antes de 1482, cuya priora era María de Zúñiga, perteneciente a la casa de Monterrey⁵³⁹. Igualmente, en Madre de Dios de Toledo que acogió la observancia en 1486⁵⁴⁰. A la larga lista se suman comunidades de toda Castilla (Granada, Pamplona, Valladolid, Valencia...) ⁵⁴¹. En Andalucía se registran hasta 12 conventos de la orden procedentes de beaterios anteriores, que pertenecieron a la Tercera Regla de Santo Domingo o no, entre los que se encuentra nuestra comunidad (1485)⁵⁴². Sólo en Sevilla, el

⁵³⁶ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. “Los comienzos de la Reforma Dominicana en Castilla...”, p. 409-413.

⁵³⁷ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 28, y “De beatas a monjas: procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media tardía (Córdoba, 1464-1526)” en VAL VALDIVIESO, María Isabel y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco, coords. *Las mujeres en la Edad Media*. Lorca: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2013, pp. 332-334.

⁵³⁸ El fenómeno ha sido investigado en Castilla por Ángela Atienza y Ángela Muñoz: ATIENZA LÓPEZ, Ángela. “De beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España moderna”. *Historia social*, 2007, n. 57, pp. 145-168; MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. *Beatas y santas neocastellanas...* Para el estudio de la orden de Santo Domingo, citaremos las investigaciones de Miura Andrades, Graña Cid, Mercedes Pérez Vidal y Alicia Álvarez Rodríguez.

⁵³⁹ ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. “De beatas a monjas dominicas...”, p. 15.

⁵⁴⁰ SERRANO RODRÍGUEZ, Eugenio. “Piedad, nobleza y reforma. La fundación del monasterio de Madre De Dios en Toledo (1483)”. *Archivo Dominicano: Anuario*, 2015, n. 33, pp. 213-237.

⁵⁴¹ Nos ocuparemos en el apartado 4.2.3. de las que tienen advocaciones de Santa Catalina de Siena y Madre de Dios.

⁵⁴² MIURA ANDRADES, José María. “Beatas y beaterios andaluces en la Baja Edad Media. Su vinculación con la Orden de Predicadores” en CABRERA MUÑOZ, Emilio, dir. *Actas V Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía. Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*.

28% de las fundaciones de la época fueron femeninas y dominicas, de las que el 100% procedían de beaterios previos⁵⁴³.

Esta primera fase, por denominarla de algún modo (aunque, nuevamente, insistimos en que se trataron de procesos integrados en el desarrollo de la reforma, al igual que las iniciativas de frailes), de comunidades femeninas presenta dos características: ya hemos hecho alusión a una de ellas, mientras que la segunda consistió en la labor reformadora que iniciaron aquellas primeras monjas observantes en el resto de beaterios y conventos de la orden. Se convirtieron en transmisoras e implantadoras de la observancia, al igual que los dominicos, de manera que colaboraron con éstos y con los monarcas, erigiéndose en autoras del movimiento, creando lazos de unión entre las distintas comunidades de religiosas de la orden en Castilla. Dinámicas similares y anteriores las encontramos también en los conventos italianos, como viene siendo habitual⁵⁴⁴. Han sido denominadas *madres* o *vicarias* de la reforma⁵⁴⁵. Eran enviadas por los Reyes Católicos y frailes, como el cardenal Cisneros, al igual que también encomendaron estas misiones a la rama masculina. María Gómez de Silva, fundadora de Madre de Dios de Toledo, realizó esta labor en el convento de Santo Domingo de la ciudad (1495) y, desde ahí, partió hacia Santo Domingo el Real (Madrid) con otras dos monjas, Paula y Eustochio, quedando reformado ese mismo año⁵⁴⁶. Las dos últimas hermanas acudieron en 1523 a reformar el monasterio de San Blas de Cifuentes y fundaron un monasterio en Casalarreina (1524)⁵⁴⁷. Las Dueñas de Zamora, la segunda comunidad más temprana en ser reformada (1469), mandaron a religiosas a Santa María de los Ángeles (Jaén) en 1477 y a las Dueñas salmantinas (1482)⁵⁴⁸. Queda

Córdoba: Diputación de Córdoba, 1988, pp. 528-530.

⁵⁴³ MIURA ANDRADES, José María. *Frailes, monjas y conventos: las órdenes mendicantes...*, p. 265.

⁵⁴⁴ DUVAL, Sylvie. "Les Dominicaines ou les paradoxes de l'Observance...", pp. 289-292. De la misma autora, "New Models of Sanctity and Religious Discipline for the Female Dominican Observant Movement during the Fifteenth century" en ROEST B. y UPHOFF J., eds. *Religious Orders and Religious Identity Formation, ca. 1420-1620*. Leiden-Boston: Brill, 2016, p. 8.

⁵⁴⁵ PÉREZ VIDAL, Mercedes. *Arte y liturgia en los monasterios de dominicas en Castilla...*, p. 65; MIURA ANDRADES, José María. *Las fundaciones dominicas en Andalucía...*, p. 81.

⁵⁴⁶ PÉREZ VIDAL, Mercedes. "La Reforma de los Monasterios de Dominicas...", pp. 213-214.

⁵⁴⁷ *Ibid.*, p. 219.

⁵⁴⁸ ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. "Conventos femeninos y reforma...", p. 205.

evidenciada, por lo tanto, la existencia de una red de reformadoras, conocedoras de la Regla, que se movieron entre comunidades femeninas. Teniendo en cuenta la fuerte vertiente espiritual que poseía el movimiento, no sorprende la transmisión de religiosidades y devociones que existió, a las que nos dedicaremos en profundidad en el siguiente apartado.

Centrándonos en nuestra comunidad, las biografías de las religiosas de Madre de Dios publicadas en las crónicas del obispo de Monópoli, nos hablan también de la realización de esta tarea en conventos andaluces. Sor Isabel de la Columna (con 60 años de edad) acudió con otras monjas al convento de Santa María de Gracia de Sevilla, donde estuvo durante diez años, enseñando canto, religión y siendo considerada un ejemplo de virtud⁵⁴⁹. Especial énfasis pone en la labor de sor Catalina de Sena, algo significativo: «*Otra madre tuvo esta casa de maravillosa vida y exemplo muy conocido en la Provincia de Andalucía porque reformó y fundó muchos conventos, llamóse Soror Catalina de Sena*»⁵⁵⁰. Narra que los prelados la enviaron para la enseñanza y reforma de Santa María de Gracia con dos religiosas, durante 12 años, donde fue priora. Desde allí, el Maestro General Seraphino Cabali le encomendó visitar el convento de Úbeda, donde residió un tiempo. Suponemos que se refiere a la comunidad Nuestra Señora de la Coronada, que fue un beaterio entre 1483 y 1496, y finalmente entró en la orden en 1505⁵⁵¹. A continuación, se encargó del priorato y la reforma de Santa Florentina de Écija. Por último, siendo ya anciana, los prelados la enviaron junto a sor María de la Cruz a fundar el convento de Madre de Dios de Gibraleón. La última fue priora durante 6 años por deseo del V duque de Béjar, Francisco de Zúñiga y Sotomayor, fundador del cenobio y nieto de la duquesa Teresa de Zúñiga⁵⁵². Más allá de la idealización de la fuente, se identifica una intención de resaltar a ciertas monjas como ejemplares por su labor observante, otorgándoles espacios de actuación dentro de la orden.

⁵⁴⁹ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, p. 246.

⁵⁵⁰ *Ibid.*, p. 247.

⁵⁵¹ MIURA ANDRADES, José María. "Beatas y beaterios andaluces...", p. 529.

⁵⁵² LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, p. 248.

La consolidación definitiva de la reforma tuvo lugar con la intervención de los Reyes Católicos y del cardenal Cisneros, entendiéndose como un proceso religioso pero también político y social. Los intereses tanto de los dominicos como de los monarcas se manifiestan en el esfuerzo conjunto que realizaron. Se observa entonces una doble iniciativa, una nacida de los propios conventos en su deseo de adscribirse a la observancia y otra que parte desde poderes superiores. Mayoritariamente, ambas se unieron y en otras ocasiones, la segunda terminó opacando a la primera por razones de efectividad y autoridad. Para la monarquía la reforma religiosa formaba parte de un plan a gran escala, que perseguía la estabilización del reino y la consecución del patronato real⁵⁵³. Por su parte, los observantes bajo el amparo de ésta consiguieron imponerse finalmente, además de ascender en sus carreras religiosas y sociales, cuestión no menos importante. La larga tradición de relaciones que existieron entre los reyes y la orden de Santo Domingo, siendo los frailes dominicos sus confesores y personas de confianza, influiría en la asimilación de una espiritualidad observante por parte de los primeros y también de la nobleza, lo que explica gran parte de la predilección por ésta⁵⁵⁴. Su involucración se plasma en la introducción de la reforma en el interior de los cenobios, favoreciendo la elección de un prior o priora observantes, y desde el exterior, por medio del envío de frailes y monjas reformadores, o directamente, con una labor fundacional que exigía desde el principio en sus constituciones un modo de vida riguroso.

Según señala Nieva Ocampo, la primera etapa de reforma correspondería con uno de los períodos más violentos en el que la reina Isabel se rodearía de observantes severos, principalmente dominicos y franciscanos⁵⁵⁵. Entre ellos destacan fray Alonso de Burgos (1415-1499)⁵⁵⁶ y fray Tomás de Torquemada (1420-1498), profesos del mo-

⁵⁵³ GARCÍA ORO, José. *Cisneros y la reforma del clero español...*, pp. 31-32, y “Programas y logros de la reforma....”, pp. 268-270. Véase también DE AZCONA, Tarsicio. *Isabel la Católica: estudio crítico...* pp. 557-558.

⁵⁵⁴ ALONSO GETINO, Luis G. “Dominicos españoles confesores de reyes”. *Ciencia Tomista*, 1916, vol. 14, pp. 374-451, y GRAÑA CID, María del Mar. “Catalina de Lancaster...”, pp. 75-100.

⁵⁵⁵ NIEVA OCAMPO, Guillermo. “La creación de la observancia regular...”, pp. 94-95.

⁵⁵⁶ La promoción social de fray Alonso de Burgos sería de tal magnitud que financiaría reparaciones

nasterio de San Pablo de Valladolid, cuya proyección les llevó hasta la corte, ocupando los cargos de confesores de la reina y el segundo, el de inquisidor general⁵⁵⁷. Ambos poseían una personalidad fuerte, eran estrictos y estaban comprometidos con la reforma religiosa del reino. Recordemos que Torquemada fue el encargado de introducir la observancia en Madre de Dios de Sevilla, desgraciadamente, desconocemos el método de implantación. Por ello, la primera etapa de la reforma, implantada a la fuerza y con violencia, se relaciona con la influencia que figuras tan severas ejercieron sobre la reina Isabel⁵⁵⁸.

No es casualidad que en 1475 se produjera el conocido episodio violento en el convento de San Esteban de Salamanca, en el que los reformadores intentaron entrar por la fuerza⁵⁵⁹. En este sentido, la Santa Sede estuvo a favor de los claustrales y Sixto IV emitió la bula *Cum in agro* (1479), condenando la actitud de los observantes y frenando sus pretensiones⁵⁶⁰. Una vez que los Reyes Católicos se hicieron responsables de la reforma, el papado disminuiría su apoyo a ésta, temiendo la pérdida de autoridad. Las resistencias no cesaron. El mencionado monasterio de Salamanca no terminaría su proceso de reforma hasta 1486, gracias a la actitud tolerante del recién elegido prior, fray Diego Magdaleno⁵⁶¹. El nivel de permisividad de los dirigentes de las comunidades hacia la observancia determinaba la colaboración con los reformadores y reformadoras, incluso con los propios monarcas. Los planes de intervención de la reina Isabel se

en varias iglesias y fundaría el convento de San Vicente Ferrer de Palencia (1486) y el colegio de San Gregorio de Valladolid (1487), creado para los estudios de Teología de frailes dominicos observantes. MARTÍNEZ PEÑAS, Leandro. *El confesor del rey en el Antiguo Régimen...*, pp. 57-65. DÍAZ IBÁÑEZ, Jorge. "Alonso de Burgos y la fundación y primeros estatutos del colegio de San Gregorio de Valladolid. La regulación de la vida religiosa y académica de los dominicos observantes en la Castilla del siglo XV". *Cuadernos de Historia del Derecho*, 2016, n. 23, p. 45.

⁵⁵⁷ ARQUERO CABALLERO, Guillermo F. *El confesor real en la Castilla de los Trastámara...*, p. 150.

⁵⁵⁸ NIEVA OCAMPO, Guillermo. "La creación de la observancia regular...", pp. 94-95.

⁵⁵⁹ *Ibid.*, pp. 94-97. La disputa entre los bandos nobiliarios, que ejercían su autoridad en las ciudades apoyando a los conventuales, y los reformadores es estudiada por Nieva Ocampo, tanto en el convento de San Pablo de Valladolid, como en el convento de San Esteban de Salamanca. Véase NIEVA OCAMPO, Guillermo. "La creación de la observancia regular...", pp. 103-104, y "*Reformatio in membris...*", pp. 314-315.

⁵⁶⁰ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. "Los comienzos de la Reforma Dominicana en Castilla...", p. 412-413.

⁵⁶¹ NIEVA OCAMPO, Guillermo. "La creación de la observancia regular...", pp. 99-100.

vieron frustrados en ocasiones. En el convento femenino de Santo Domingo de Madrid intentó que fuese elegida priora Francisca de Herrera (1488), partidaria de la observancia, pero las monjas se opusieron a ello⁵⁶². Finalmente, entraron en la congregación con la llegada de la vicaria María Gómez de Silva, como ya hemos mencionado, pero esto no tendría lugar hasta 1495⁵⁶³. Las reformas de los conventos de Caleruega y Quejana se alargaron en el tiempo por la negativa de las religiosas, con la existencia de enfrentamientos incluso, puesto que alegaban que sus comunidades ya eran lo suficientemente observantes⁵⁶⁴. Finalmente, la comunidad de Caleruega quedó reformada en 1498, transcurriendo 19 años desde que la reina pretendiera introducir la observancia⁵⁶⁵. Los conflictos no fueron exclusivamente masculinos, sino que las dominicas tuvieron la capacidad de rechazar la reforma, incluso expresando su desacuerdo y mostrando auténtica resistencia. De manera que se atisba una dinámica en la que las primeras monjas y frailes, cuyas instituciones ya habían sido reformadas, actuaron de instructores en aquellas comunidades que todavía no lo estaban, ya fuera por falta de medios o por oposición.

4.1.3. Consolidación de la reforma en tiempos de los Reyes Católicos y el cardenal Cisneros (1478-principios del s. XVI)

Los puntos de inflexión vendrían de la mano de la victoria en la batalla de Toro (1476) y del concilio nacional celebrado en Sevilla (1478)⁵⁶⁶, que pusieron en marcha el programa de reforma religioso, concebido por Hernando de Talavera (1428-1507), fraile jerónimo, confesor y consejero de la reina Isabel⁵⁶⁷. Fue entonces cuando comenzó el envío progresivo de embajadas a Roma, consiguiendo de-

⁵⁶² PÉREZ VIDAL, Mercedes. *Arte y liturgia en los monasterios de dominicas en Castilla...*, p. 80.

⁵⁶³ PÉREZ VIDAL, Mercedes. "La Reforma de los Monasterios de Dominicas...", pp. 208-212. Volvemos a encontrar a estas dos religiosas, como vicarias reformadoras, en el monasterio de San Blas de Cifuentes (1523) y fundaron un año después el monasterio de Casalarreina. Del mismo artículo, p. 219.

⁵⁶⁴ *Ibid.*, p. 208.

⁵⁶⁵ *Ibid.*, p. 212.

⁵⁶⁶ GARCÍA ORO, José. "Programas y logros de la reforma...", p. 270.

⁵⁶⁷ GARCÍA ORO, José. *Cisneros y la reforma del clero español...*, p. 40, y "Programas y logros de la reforma...", p. 270. MARTÍNEZ PEÑAS, Leandro. *El confesor del rey en el Antiguo Régimen...*, pp. 86-88.

finitivamente, con la llegada del pontífice español Alejandro VI, el breve *Exposu erunt nobis* (1493), en el que se concedía facultad para implantar la reforma y se otorgaba independencia a los reyes para gestionarla. Aunque la bula definitiva sería la *Quanta in Dei Ecclesia* del mismo año, que proporcionó plena licencia a la monarquía y a los observantes, siendo utilizada durante todo el período de reforma, aunque tuvo que ser ampliada y ajustada en años sucesivos⁵⁶⁸. Es entonces, concretamente en 1495, cuando se sitúa la fecha del triunfo del movimiento⁵⁶⁹, puesto que a partir de entonces los conventos, tanto masculinos como femeninos, comenzaron a reformarse progresivamente.

El beneficio de la bula obtenida fue notable para el asentamiento definitivo de la reforma, lo que se observa en el aumento de las comunidades que entraron en la Congregación de Observancia a raíz de 1493. Mientras tanto, ésta fue radicalizándose cada vez más, al mando de un sector de reformadores extremadamente rigurosos, que avivaron las rencillas entre los distintos bandos, y al mismo tiempo, entre los propios observantes. Los vicariatos de frailes como Alonso de San Cebrián (1474-1484), Pascual de Ampudia (1487-1490) y Antonio de la Peña (1501-1504) son ejemplo de ello, destacando la severidad del último⁵⁷⁰. No sólo presentan este aspecto en común, sino también sus antecedentes como priores e introductores de la reforma en conventos castellanos, además de contar con el significativo apoyo de los monarcas, ejerciendo como confesores y enviados a la Santa Sede, y su conocimiento de la reforma de Lombardía en primera persona⁵⁷¹.

⁵⁶⁸ GARCÍA ORO, José. “Programas y logros de la reforma...”, pp. 274-279.

⁵⁶⁹ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, p. 31.

⁵⁷⁰ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. “Los últimos restos de la claustra en Salamanca”. *Miscelánea*, vol. 1, pp. 627-639; ORTEGA MARTÍN, Joaquín. *Un reformador pretridentino: Don Pascual de Ampudia, obispo de Burgos (1496-1512)*. Roma: Iglesia Nacional Española, 1973, pp. 79-83.

⁵⁷¹ NIEVA OCAMPO, Guillermo. “*Reformatio in membris...*”, pp. 324-325, y “La creación de la observancia regular...”, pp. 95 y 105. Véase también ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. “Conventos femeninos y reforma...”, p. 208, y BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. “Los últimos restos de la claustra en Salamanca...”, pp. 627-639.

La continuación del proceso de reforma supondría dar un siguiente paso, fusionando la Congregación de Observancia y la Provincia de España, objetivo que se comenzó a perseguir desde 1500⁵⁷². El mandato de Antonio de la Peña dio paso, en 1504, a la transigencia de fray Diego Magdaleno, que fue nombrado vicario de la primera, extendiendo su jurisdicción sobre la Provincia al completo, por parte del Maestro General Bandelli. De esta manera, quedó encargado de la unión de ambas instituciones en una sola entidad⁵⁷³. Esta decisión causaría otra controversia más entre ambos bandos, por un lado los observantes más rigurosos, que presagiaban la desviación del estricto camino a seguir, y por otro lado, los conventuales, temiendo la rigidez de los primeros. La tendencia a la severidad provendría de la herencia savonaroliana, que influyó en los reformadores españoles que volvieron de su estancia en provincias italianas o tuvieron contacto con congregaciones como la de San Marcos y Lombardía⁵⁷⁴.

4.1.4. Movimiento de sor María de Santo Domingo (1507-1512)

El conflicto estalló a raíz del fallecimiento de Bandelli, quedando Magdaleno sin apoyos ante la celebración del Capítulo de Burgos (1506), donde se produjo la fusión. Ambos bandos rechazaron el proyecto y se propició el cese en el cargo de Magdaleno, agilizado por el cardenal Cisneros y el rey Fernando, debido a la petición de Peña. Beltrán de Heredia apunta que: «*el alma de todo este desorden era la famosa beata de Piedrahita, sor María de Santo Domingo*»⁵⁷⁵. Sor María de Santo Domingo (c. 1480-1524)⁵⁷⁶, más conocida como la Beata de Piedrahita, fue una terciaria dominica que se haría conocida en zonas de Ávila y Toledo a causa de su rigurosa observancia y los episodios sobrenaturales que experimentaba⁵⁷⁷. Al cumplir los

⁵⁷² BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. "Las corrientes de espiritualidad...", p. 520.

⁵⁷³ *Ibid.*, p. 521.

⁵⁷⁴ *Ibid.*, pp. 522-523.

⁵⁷⁵ *Ibid.*, p. 524.

⁵⁷⁶ Existe confusión sobre su año de nacimiento. Serrano y Sanz y José Manuel Blecua lo sitúan entre 1470-1475, mientras que Beltrán Heredia, sobre 1480-1486. SANTO DOMINGO, Sor María de. *Libro de la Oración de Sor María de Santo Domingo / con un estudio de José Manuel Blecua*. Madrid: Hauser y Menet [ed. facs.], 1948, sin foliar.

⁵⁷⁷ Una pequeña biografía añadida en el prólogo de su obra, junto a la información extraída del proceso que le realizaron (1509), nos permite conocer ciertos datos acerca de su figura. Las dos

diecisiete años ingresó en el convento de Santo Domingo de Piedrahita y posteriormente se trasladó al de Santa Catalina de Ávila, que abandona en 1507 por problemas con las demás religiosas. A continuación, profesó en el convento de Santo Tomás de la misma ciudad, donde intensificó cada vez más su modo de vida contemplativo⁵⁷⁸.

Su fama de reformadora y mística comenzó a recorrer la Provincia de España, llegando a oídos de fray Diego Magdaleno, que la postuló como promotora de la observancia en los conventos castellanos⁵⁷⁹. Se marchó a Toledo con esta misión, sin embargo, la severidad que pretendió implantar fue de tal nivel que no fue aceptada en los claustros y tras diversas quejas fue retirada de sus funciones. No obstante, para aquel entonces, sus arrebatamientos la hicieron conocida, ganándose el favor de figuras como el monarca Fernando el Católico, el cardenal Cisneros y Fadrique Álvarez de Toledo y Enríquez, II Duque de Alba⁵⁸⁰. Este último financió la fundación del convento de la beata en Aldeanueva con la advocación de Santa Cruz de la Magdalena (1504)⁵⁸¹. Adquirió un importante protagonismo, negativo y positivo a partes iguales. La defensa de una observancia tan estricta junto con las vivencias místicas y su condición de mujer, fueron motivos suficientes para conseguir ciertos enemigos.

versiones existentes de su obra son, en primer lugar, la citada edición facsímil junto a un estudio de José Manuel Blecu y la reciente de Sanmartín Bastida, Rebeca y Curto Hernández, María Victoria. *El "Libro de la oración" de María de Santo Domingo: estudio y edición* (Madrid: Iberoamericana, 2019), que se incluye dentro del proyecto de investigación *Catálogo de Santas Vivas (1400-1550): Hacia un corpus completo de un modelo hagiográfico femenino*. Rebeca Sanmartín es en la actualidad la mayor experta en la figura de la Beata de Piedrahita, contando con diversos artículos, además de esta obra, al respecto. Con anterioridad fue estudiada por Beltrán de Heredia dentro del movimiento reformista de observancia que ésta llevó a cabo en la orden de Santo Domingo (1939). El proceso de sor María de Santo Domingo ha sido investigado y analizado por este último autor, además de Bernardino Llorca (1933) y Sastre Varas (1990-1991). Aunque el texto, perdido actualmente, lo dio a conocer Lunas Almeida (1930).

⁵⁷⁸ LLORCA, Bernardino. *La Inquisición española y los alumbrados: (1509-1667): según las actas originales de Madrid y de otros archivos*, ref. y puesta al día de la ed. de 1936. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1980, p. 42.

⁵⁷⁹ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. "Las corrientes de espiritualidad...", pp. 524-525.

⁵⁸⁰ SANTO DOMINGO, Sor María de. *Libro de la Oración de Sor María de Santo Domingo...*, s.f.

⁵⁸¹ PÉREZ VIDAL, Mercedes. *Arte y liturgia en los monasterios de dominicas en Castilla...*, pp. 82-83.

El apoyo que encontró sor María de Santo Domingo desembocó en la creación de un movimiento en torno a su figura, que alborotó al resto de la Provincia, ya que era de una gran rigurosidad, incluso se trataron las anomalías ocasionadas en el Capítulo de Zamora (1508), como el tipo de vestimenta, dormir sobre tablas, cantar de un modo diferente, realizar bailes místicos, e incluso, llegaron a prohibir el contacto de los religiosos con la beata⁵⁸². El fanatismo creado llevó a la apertura de un proceso contra ella y sus seguidores (1509). En un primer momento no se realizó, puesto que fue derogado por el papa Julio II, que paradójicamente lo había autorizado con anterioridad, por petición del mismísimo Fernando el Católico⁵⁸³. Finalmente, tuvo lugar en una cuarta oportunidad, aunque el cardenal Cisneros se encargó de beneficiar a la dominica, quedando absuelta⁵⁸⁴.

El culmen del movimiento fue el intento de independencia de la Provincia, con la intención de crear una congregación propia para depender directamente de la Santa Sede, aunque serían frenados rápidamente por Tomás Vío de Cayetano, Maestro General de la orden. No obstante, la rigurosa actividad adoptada en el convento de Piedrahita continuaría durante unos años más, caracterizándose por su estricta observancia, penitencia en comida y vestimenta, más cantidad de vigiliyas y oraciones. La beata y su grupo de seguidores abandonaron el movimiento, sobre todo a raíz del fallecimiento de Antonio de la Peña (1512), uniéndose de nuevo plenamente a la Provincia⁵⁸⁵. Sor María de Santo Domingo regresaría ese mismo año al monasterio de Aldeanueva, en el que llegaría a contar con doscientas cuarenta monjas⁵⁸⁶, sin conocerse mucha más información sobre ella hasta su muerte en 1524.

⁵⁸² BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. "Las corrientes de espiritualidad...", pp. 524 - 525.

⁵⁸³ La razón de este impedimento era que los jueces escogidos para encargarse del proceso eran contrarios a la Beata: arzobispo de Santiago, D. Alfonso de Fonseca, el obispo de Burgos, fray Pascual de Ampudia y el obispo de Ávila, D. Alfonso de Carrillo de Albornoz. SASTRE VARAS, P. Lázaro. "Proceso de la Beata de Piedrahita". *Archivo Dominicano XI*, Salamanca, 1990, pp. 363-370.

⁵⁸⁴ SASTRE VARAS, P. Lázaro. "Proceso de la Beata de Piedrahita (II)". *Archivo Dominicano XII*, Salamanca, 1991, pp. 337-386. Para profundizar en el proceso realizado a la Beata de Piedrahita, véase los estudios de Beltrán de Heredia y Bernardino Llorca.

⁵⁸⁵ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. "Las corrientes de espiritualidad...", pp. 530-531.

⁵⁸⁶ SANTO DOMINGO, Sor María de. *Libro de la Oración de Sor María de Santo Domingo...*, s.f.

4.2. Evolución de la religiosidad femenina dominica

Conocidos los movimientos reformadores que tuvieron lugar en la orden de Santo Domingo, nos centraremos en el vínculo entre su vertiente espiritual y femenina. Procesos que nos permiten explicar la deriva que tomaron las dominicas castellanas, de beatas-terciarias a monjas, influenciadas por la religiosidad observante de Santa Catalina de Siena, en defensa de una vuelta a los orígenes en cuanto a pobreza, oración, penitencia, clausura y obediencia. Unos valores que permitían, según el conocido tratado *El Diálogo* de la propia santa, alcanzar la perfección cristiana. La doctrina que se recoge en esta obra, que nos ha servido como referencia, explica cómo las biografías de estas religiosas se fueron transformando en una combinación de episodios propios de las hagiografías medievales y, por otro lado, en un relato en el que destacan sus labores como autoras de la reforma. De manera que, el convertirse en ejemplos de reformadoras, tanto en su comunidad como en otras, fue otro componente de demostración de virtud y santidad para las dominicas. El influjo de frailes a religiosas, entre éstas y hacia la sociedad, se vio favorecido por las coyunturas culturales del siglo XVI, período de florecimiento de la literatura espiritual y de fundaciones conventuales. En definitiva, en los siguientes puntos se explicará la evolución religiosa que tuvieron las dominicas, desde su condición de beatas, pasando por terciarias (o no), monjas de la segunda orden, e incluso, «santas» en sus localidades.

4.2.1 De beatas-terciarias a monjas: obediencia y clausura de la Observancia

Las razones del nacimiento y proliferación del movimiento laico en la Andalucía occidental del siglo XV, principalmente en Córdoba y Sevilla, ha sido uno de los puntos clave en las investigaciones de Miura Andrades y Graña Cid⁵⁸⁷. La falta de capacidad de las órdenes religiosas de cumplir con las expectativas de las mujeres de la época, debido a esa relajación, derivó en la búsqueda de una reforma

⁵⁸⁷ Los artículos y obras de ambos se citarán a lo largo del presente apartado.

individual en la que poder llevar a cabo una forma de vida rigurosa, de acuerdo con aquellos valores perdidos⁵⁸⁸. Si bien empezó con un carácter individualista, observable en beatas y emparedadas, progresivamente se tornó a la existencia de grupos de mujeres laicas que compartían valores religiosos, aparte de socioeconómicos⁵⁸⁹. Unas asociaciones que se caracterizaban por la unión femenina y espiritual, además de una cierta autonomía y estatus especial dentro de las ciudades. Se ha estudiado el prestigio socio-religioso e interclasista que adquirieron en Córdoba, como modelos evangélicos de penitencia, incluso con una cierta labor orientadora⁵⁹⁰. Ángela Muñoz lo define como un movimiento basado en principios mendicantes, que combinaba vida activa, puesto que seguía en contacto con el mundo, y contemplativa⁵⁹¹. En Sevilla, de manera similar, realizaban tareas asistenciales, laborales y religiosas⁵⁹². Lo cierto es que encontraron un espacio femenino propio de desarrollo y de aportación a la sociedad, externo a las órdenes religiosas de la época.

Precisamente, esa «independencia» podría explicar el deseo de franciscanos y dominicos de institucionalizar estos grupos, con el objetivo de ejercer control sobre los movimientos laicos femeninos y de paso, adscribir a estas mujeres a sus respectivas órdenes⁵⁹³. Si bien esa presión fue real, sobre todo a raíz del influjo observante, argumento en el que los autores coinciden, también concluyen que existió iniciativa de las propias beatas de atravesar dicha fase⁵⁹⁴. Se-

⁵⁸⁸ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades: la espiritualidad...*, pp. 81-82; MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. *Beatas y santas neocastellanas...*, p. 40; MIURA ANDRADES, José María. "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas" en GRAÑA CID, María del Mar y MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, eds. lit. *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991, p. 155.

⁵⁸⁹ MIURA ANDRADES, José María. "Beatas y beaterios andaluces...", p. 531.

⁵⁹⁰ GRAÑA CID, María del Mar. *Religiosas y ciudades : la espiritualidad...*, pp. 92-96.

⁵⁹¹ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. *Beatas y santas neocastellanas...*, p. 45.

⁵⁹² MIURA ANDRADES, José María. "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval...", pp. 153-155.

⁵⁹³ GRAÑA CID, María del Mar. "De beatas a monjas: procesos...", pp. 337-338; MIURA ANDRADES, José María. *Frailles, monjas y conventos: las órdenes mendicantes...*, pp. 258-259, 263.

⁵⁹⁴ GRAÑA CID, María del Mar. "Beatas dominicas y frailes predicadores. Un modelo religioso bajomedieval de relación entre los sexos (Córdoba 1487-1550)". *Archivo Dominicano: Anuario*, 2011, n. 32, pp. 242-243; MIURA ANDRADES, José María. "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval...", pp. 151-153, 163, y "Beatas y beaterios andaluces...", p. 533; GRAÑA CID, María del Mar. "Mentalidades femeninas y propuestas de reforma religiosa en la Castilla

ñalan razones institucionales y económicas pero, de nuevo, nos centramos en las puramente espirituales. El surgimiento de la reforma, con la figura de una mujer terciaria, Santa Catalina de Siena, como referencia, incentivó a una doble dinámica. En primer lugar, la predilección de algunos beaterios a la orden de Santo Domingo y en consecuencia, la institucionalización de estos grupos, en pro de la observancia⁵⁹⁵. El fenómeno ha sido estudiado en la región andaluza, registrando que con anterioridad a 1525 el 63% de los conventos de dominicas procedían de beaterios, muchos de ellos sin necesidad de haber pertenecido a la Tercera Regla⁵⁹⁶. Sus deseos de reforma, que comenzó siendo individual y no reglada, se vieron cumplidos finalmente.

La transformación de estos grupos implicó adoptar los preceptos observantes, entre ellos especialmente el de obediencia y clausura, sobre los que se realizó hincapié desde la institución. La imposición de estos votos ha sido estudiada como método de control y autoridad de la jerarquía masculina de la orden⁵⁹⁷. No obstante, la práctica vuelve a poner de relieve que eran iniciativas surgidas por parte de los dominicos y las dominicas. Las constituciones de los primeros conventos reformados así lo corroboran. Chiara Giambacorta aplicó en su fundación pisana (1387) una normativa que regulaba de manera estricta la clausura, prohibiendo la entrada de frailes al claustro⁵⁹⁸. Igualmente, Raimundo de Capua redactó unas reglas rigurosas al respecto (1397), que serían adoptadas por los conventos de Nuremberg, Pisa y Venecia⁵⁹⁹. Al parecer, los reformadores coincidían en que las constituciones oficiales de las religiosas, creadas por Humberto de Romans (1259), no eran lo suficientemente severas. Observamos que las motivaciones surgieron de nuevo de los miembros italianos de la orden, mientras que en la Provincia de

bajomedieval...”, pp. 116-118.

⁵⁹⁵ MIURA ANDRADES, José María. “Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval...”, p. 163, y “Beatas y beaterios andaluces...”, pp. 534-535.

⁵⁹⁶ MIURA ANDRADES, José María. “Beatas y beaterios andaluces...”, p. 530.

⁵⁹⁷ MIURA ANDRADES, José María. *Frailes, monjas y conventos: las órdenes mendicantes...*, pp. 258-259; GRAÑA CID, María del Mar. “De beatas a monjas: procesos...”, pp. 337-338, 344-345.

⁵⁹⁸ DUVAL, Sylvie. “New Models of Sanctity and Religious Discipline for the Female...”, p. 9.

⁵⁹⁹ DUVAL, Sylvie. “Les Dominicaines ou les paradoxes de l’Observance...”, pp. 290-293.

España las encontramos por primera vez en las normas de San Pedro Mártir de Mayorga (1394)⁶⁰⁰. A principios del siglo XVI, con posterioridad a la reforma, fueron dos de los capítulos que se ampliaron de las constituciones oficiales de la orden, con tendencia a la rigurosidad. La estricta clausura también se observa arquitectónicamente⁶⁰¹. La comunidad de Santa Catalina de Sena de Zamora llevó a cabo el cierre de ventanas de la torre de la iglesia, desde la cual las espías y lanzaban piedras⁶⁰². Si recordamos, en Madre de Dios de Sevilla pidieron a los Reyes Católicos la compra de unas casas para el convento, puesto que los vecinos le causaban turbaciones (1493). Otro caso similar ocurrió con la comunidad de Santa Catalina de Siena de Valladolid, que levantaron una cerca a principios del siglo XVI para evitar ser observadas por los vecinos⁶⁰³.

Si tenemos en cuenta la vida que llevaron estas beatas-terciarias dominicas, la entrada en el convento supuso la pérdida de su autonomía y conexión con el mundo exterior, precisamente, lo primero que regularon los reformadores en sus normativas. La clausura se relacionaba de manera estrecha con la imagen de honra y virtud que debían preservar las religiosas. La obediencia a los superiores masculinos y, al mismo tiempo, su relación con ellos comenzó a ser regulada estrictamente, con el fin de evitar escándalos de cualquier tipo, acusaciones que habían sido frecuentes con anterioridad a la reforma. Se vigilaron los vínculos entre confesores y monjas, convirtiéndose en una denuncia recurrente en los juicios eclesiásticos. Así sucedió en los procesos a los que fueron sometidos figuras de la orden como sor María de Santo Domingo y fray Domingo de Valtnás⁶⁰⁴. Si para los frailes era una manera de ejercer control, algo que

⁶⁰⁰ ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. "Conventos femeninos y reforma...", p. 204.

⁶⁰¹ Mercedes Pérez Vidal se ha encargado especialmente del registro material y arquitectónico de los conventos de dominicas observantes. PÉREZ VIDAL, Mercedes. "Observancia y rigorismo. Consecuencias de la reforma de la Orden de Predicadores y de algunos movimientos rigoristas en la liturgia y arquitectura en los monasterios de dominicas de la Provincia de España" en FERNÁNDEZ RODRÍGUEZ, Natalia y FERNÁNDEZ FERREIRO, María, eds. *Literatura medieval y renacentista en España: líneas y pautas. Actas del III Congreso Internacional de la SEMYR*. Salamanca: Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, pp. 799-810.

⁶⁰² ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. "De beatas a monjas dominicas...", pp. 29-30.

⁶⁰³ PÉREZ VIDAL, Mercedes. "La Reforma de los Monasterios de Dominicas...", p. 231.

⁶⁰⁴ Véase SASTRE VARAS, P. Lázaro. "Proceso de la Beata de Piedrahita (II)...", pp. 337-386, y "Proceso de la Beata de Piedrahita...", pp. 359-401. HUERGA TERUELO, Álvaro. "El proceso de

formaba parte de una cultura misógina, para las monjas fue concebido como su modo de vida ideal, puesto que de esta manera su voluntad era dirigida enteramente a Dios. La clausura y la obediencia se utilizaron como cauce de expansión espiritual de las religiosas⁶⁰⁵. Consiguieron revocar indirectamente esas imposiciones mediante el desarrollo de una religiosidad personal, siendo gran prueba de ello la aportación a la literatura de aquellos años.

Dentro del desarrollo espiritual de finales del siglo XV y principios del XVI, se ha de considerar el auge de la mística femenina como punto de inflexión. Al tratarse de movimientos que apostaban por una reforma de valores primigenios y puros, originarios de los santos fundadores, se encontraba vinculada directamente con una religiosidad íntima. Buscar a la divinidad desde el interior el alma, núcleo del amor que se tiene a Dios, a través de la propugnación de la oración mental. Nuevamente, nos remitimos a Santa Catalina de Siena como personificación de esta corriente, puesto que vivió episodios místicos y fue para sus discípulos la madre de la observancia. El modelo de referencia fue una mujer, lo que hizo posible que las dominicas unieran ambos factores, tanto la autogestión reformadora, como el deseo de conocer lo divino y en definitiva, ser perfectas cristianas. No obstante, mientras que la labor observante pareció no preocupar a los frailes, más bien animaban a ello, la difusión de estas formas de religiosidad sí levantaron suspicacias entre un sector de la orden.

En general, el siglo XVI fue un período convulso para la teología mística, puesto que en los primeros años tendría lugar el inicio de la ruptura entre ésta y la escolástica⁶⁰⁶. El principal problema

la Inquisición de Sevilla contra el maestro Domingo de Valtanás". *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 1958, n. 17, pp. 93-142; BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. "Nota crítica acerca de Domingo de Valtanás y de su proceso inquisitorial". *Ciencia Tomista*, 1957, n. 84, pp. 646-659.

⁶⁰⁵ GRAÑA CID, María del Mar. "Beatas y monjas: redes femeninas y reforma religiosa en la ciudad bajomedieval" en SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel, ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz y AGUIAR ANDRADE, Amélia, coords. *Ser mujer en la ciudad medieval europea*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2013, p. 387. Y de la misma autora, "Mentalidades femeninas y propuestas de reforma religiosa en la Castilla bajomedieval...", pp. 111-120. Véase también MIURA ANDRADES, José María. "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval...", p. 153.

⁶⁰⁶ VANDENBROUCKE, François. "Le divorce entre théologie et mystique. Ses origines". *Nouvelle*

radicaba en la forma de adquisición del conocimiento de Dios. Para los teólogos el estudio de la Biblia era fundamental, puesto que en ella se encontraba la doctrina divina, la Verdad. Se trataba de la obra clave para interpretar su mundo. En contraposición, el conocimiento en la mística se adquiere de forma infusa por el amor que se tiene a Dios y además, por transmisión oral. Muchos teólogos no aceptaban esta otra vía. Por ello, místicos del Quinientos como Bernardino de Laredo y Bernabé de Palma tuvieron que rescatar la referencia a la figura de Dionisio Areopagita y de este modo, legitimar la tradición y antigüedad de esta vía de religiosidad, que se remontaría supuestamente a los tiempos de San Pablo⁶⁰⁷. El sacerdote anónimo que redactó el *Libro de la Oración* de Sor María de Santo Domingo, conociendo esta problemática, con un objetivo evidente de utilizarlo como argumento de autoridad ante los teólogos, hizo referencia al *Libro de los nombres divinos* (al que él se refiere como *Libro de los nombres divinales*) del Areopagita⁶⁰⁸.

Considerando el ambiente en el que sor María de Santo Domingo se encontraba a principios del siglo XVI, en pleno asentamiento de la observancia, dentro de la orden de los Predicadores, destacada por sus escolásticos, y que era mujer, entendemos el conflicto que se generó en torno a su figura⁶⁰⁹. El contexto de crisis entre

Revue Théologique, 1950, n. 4, vol. 72, pp. 383-384.

⁶⁰⁷ Toda la información del presente párrafo ha sido consultada en PÉREZ GARCÍA, Rafael M. “El argumento histórico acerca de la transmisión de la Teología Mística y la autoridad de Dionisio Areopagita en la España del siglo XVI” en GARCÍA BERNAL, José Jaime y BEJARANO PELLICER, Clara, coords. *Memoria de los orígenes. El discurso histórico-eclesiástico en el mundo moderno*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2019, pp. 41-47.

⁶⁰⁸ SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca y CURTO HERNÁNDEZ, María Victoria. *El “Libro de la oración” de María de Santo Domingo: estudio y edición*. Madrid: Iberoamericana, 2019.

⁶⁰⁹ Anteriormente hicimos alusión a que las inculpaciones de los reaccionarios de sor María de Santo Domingo se relacionaban con sus rigurosas normas observantes, sus vivencias místicas y el simple hecho de ser mujer. El interrogatorio del proceso que le realizaron, interpretado por Lázaro Sastre Varas, se dirigió especialmente a los dos primeros aspectos, aunque subyace de fondo la tercera cuestión. Cualquier experiencia sobrenatural (profecías, arrebatamientos, visiones) fue motivo de controversia. Incluso Lázaro Sastre nos habla de una posible acusación de desviación doctrinal. Para ambos bandos, estas cuestiones eran fundamentales porque demostraban o no la santidad de sor María. Antonio de la Peña, defensor de la beata en el juicio, ofrece todo tipo de información sobre por qué es un ejemplo de piedad. Utilizan elementos indiscutibles como pruebas de ello, como la referencia continua a la presencia de testigos en sus arrebatamientos y la insistencia en el desconocimiento de las letras por parte de la dominica. El analfabetismo para las mujeres era considerado un elemento de santidad, puesto que conocían la doctrina divina por vía infusa, sin necesidad de leer la Biblia ni otras

ambas teologías sucedería en pleno apogeo de la fama de la beata en Castilla. La desconfianza y críticas hacia sus arrebatamientos era notoria, como así lo muestran los testimonios de D. Alfonso de Fonseca, arzobispo de Santiago, y fray Pascual de Ampudia, obispo de Burgos. La consideraban, según se dice en el juicio, una loca, una gran burla y una hereje⁶¹⁰. Lo curioso es que este último dominico fue vicario de la Congregación de la Observancia (1487-1490), conocido como un severo reformador, ya mencionado. Observamos que, aparentemente, un partidario riguroso de la reforma no se posicionaba a favor de la beata. Es la prueba de la pluralidad de opiniones que existía entre los dominicos. Unos simplemente detestaban su estricta reforma, sobre todo que la líder del movimiento fuese una mujer, y querían acabar con él. Sin embargo, la acusación de falsedad y locura respecto a sus episodios sobrenaturales era la excusa más recurrente. Otros sólo detestaban sus exhibiciones místicas. Mientras que también había quien la rechazaba por las dos razones⁶¹¹.

La orden de Santo Domingo poseía una larga tradición de expertos en teología, que se formaron en el convento de San Esteban de Salamanca y en la universidad de la misma ciudad. Los principales debates escolásticos del siglo XVI surgieron dentro de la escuela dominica a raíz de la Segunda Escolástica, una corriente de pensamiento adscrita al tomismo⁶¹². Tomás Vio de Cayetano fue el propulsor de esta nueva línea de conocimiento dentro de la orden, en defensa de la teología escolástica como fuente esencial del saber y del estudio⁶¹³. En una orden donde el estudio y la predicación ocupaban un lugar principal, la figura de sor María de Santo Domingo no fue aceptada por parte de muchos teólogos. La mística, por lo general, era relacionada con la feminidad. Tomás Vio de Cayetano mantuvo una firme opinión respecto a ello, partiendo de la base (de tradición

obras espirituales. Lo resaltaban en Santa Catalina de Siena y también en sor María de Santo Domingo.

⁶¹⁰ SASTRE VARAS, P. Lázaro. "Proceso de la Beata de Piedrahita...", pp. 363-370.

⁶¹¹ La disputa entre partidarios y detractores de sor María de Santo Domingo aparece perfectamente explicada por Sastre Varas en los dos artículos ya citados.

⁶¹² ANDRÉS MARTÍN, Melquiades. *La teología española en el siglo XVI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1976, vol. 1, pp. 135-136.

⁶¹³ HUERGA TERUELO, Álvaro. "Un problema de la segunda escolástica: la oración mística". *Angelicum*, 1967, n. 1, vol. 44, pp. 14-15, 25.

griega) de que la mujer era considerada un ser imperfecto. Entonces la vía mística, normalmente relacionada con mujeres, no era fiable. Es más, añadía que por falta de inteligencia, están más predispuestas a la devoción, negándoles la sabiduría y, en definitiva, la capacidad de entender la doctrina divina⁶¹⁴. Por ello, también se les priva alcanzar el conocimiento por amor a Dios. Para él, al saber se llega mediante el estudio, no por transmisión infusa. Debían ser dignos de que la Verdad les fuese revelada, como lo hizo Jesucristo con sus seguidores, lo que supone que las mujeres no podían ser depositarias de ese mensaje debido a su ignorancia⁶¹⁵. Como apunta Pérez García, la mística era un conocimiento secreto que debía ser transmitido, según Dionisio Areopagita, *con cuidado y selectivamente*, mientras que el cardenal Cisneros se encargó de difundirla gracias a la impresión de obras espirituales traducidas al castellano (varias de ellas de mujeres)⁶¹⁶. Posiblemente, por este motivo Tomás Vio de Cayetano se mantuvo como un firme opositor del franciscano, que se abanderó como defensor de la beata y, en general, de la espiritualidad femenina⁶¹⁷.

El telón de fondo de la reforma en la orden de Santo Domingo responde a una pugna entre tendencias religiosas por cuál debe prevalecer. Beltrán de Heredia pone atención en esta cuestión, pues no se comprenden en su totalidad los conflictos surgidos en el seno de la orden durante el Quinientos sin tener en cuenta estos aspectos⁶¹⁸. Por un lado, una vida contemplativa que tiene lugar gracias a la observancia y por otro, la predicación característica de los dominicos, que no es posible sin el estudio. La reforma y el movimiento de la beata de Piedrahita levantó estas rencillas. Varios teólogos del

⁶¹⁴ *Ibid.*, pp. 21-25.

⁶¹⁵ Párrafo de una carta escrita por Tomás Vio de Cayetano, que fue leída en el Capítulo Provincial de 1509. Lo conocemos gracias a la cita de Miura Andrades: «*Prohíbo que permitáis a sor María de Santo Domingo entrar en vuestros conventos, en donde deber ser evitadas las mujeres, y que se les permita dictar esta o la otra reforma. Estas cosas son propias de los preladados, no de las mujeres, cuya cabeza es el hombre. El mismo Cristo puso al frente de su Iglesia, no a su castísima Madre, sino al Pescador Pedro y sus sucesores; incluso encomendó a su Madre a la protección de un Apóstol*». MIURA ANDRADES, José María. "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval...", p. 161.

⁶¹⁶ SAINZ RODRÍGUEZ, Pedro. *La siembra mística del cardenal Cisneros...*

⁶¹⁷ HUERGA TERUELO, Álvaro. "Un problema de la segunda escolástica...", p. 25.

⁶¹⁸ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. "Directrices de la espiritualidad dominicana...", pp. 177-179.

siglo XV, como Pedro de Villacreces, ya redujeron su tiempo de estudio a favor del dedicado a la oración⁶¹⁹. El aumento de la deriva interna de la orden hacia la contemplación y lo ascético preocupaba a un sector de los dominicos, pues para ellos el objetivo principal de la orden era el apostolado, como lo había dispuesto Santo Domingo⁶²⁰. Entendían el cultivo de las almas como algo selectivo, la de los religiosos mediante el estudio y la enseñanza de teología en los centros académicos, por otro lado, la del resto de los fieles, intensificando y expandiendo la catequesis. La mística, por lo tanto, debía quedar reservada como un conocimiento que ni puede ni debe adquirir cualquier persona y, mucho menos, se debía difundir. Todo ello desemboca en la persecución, que comenzará y continuará a lo largo del siglo XVI. El ambiente crítico que se formó no era, por lo tanto, contra la mística en sí misma, pues el propio Tomás Vio Cayetano estaba de acuerdo con la práctica de la oración meditada, sino más bien con la mala praxis de ésta, pues no debía ser acogida por cualquiera, sólo para los que verdaderamente renunciaban a sí mismos y seguían el ejemplo de Jesucristo, ya que ellos serían los capaces de distinguir entre las apariciones verdaderas y las falsas⁶²¹. El choque con el auge de mujeres místicas surgidas en la época, auspiciada por la difusión de sus obras, preocupó inmensamente a la orden a lo largo del Quinientos.

La imposición de la obediencia femenina se puede observar, por lo tanto, desde dos prismas, uno definido por una larga tradición que pretendía salvaguardar la imagen de las religiosas, como vírgenes esposas de Cristo, y otro que la veía como elemento indispensable para conseguir la perfección cristiana. A esta segunda vertiente se hace referencia cuando se habla del deseo de las beatas de acogerse a la segunda regla de la orden, aparte de otras razones socioeconómicas. La obra *El Diálogo* (1377-1378) de Santa Catalina de Siena, que fue supuestamente dictada mientras se encontraba en éxtasis, recoge la doctrina espiritual de ésta, fruto de las enseñanzas

⁶¹⁹ *Ibid.*, p. 178.

⁶²⁰ *Ibid.*, pp. 184-185.

⁶²¹ Beltrán de Heredia señala que Tomás Vio de Cayetano se basa en la cuestión 173, de la *Secunda secundae* de Santo Tomás para defender este argumento. BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. "Directrices de la espiritualidad dominicana...", pp. 177-202.

recibidas de Dios⁶²². Se trató de una de las obras de referencia para las dominicas, que influirá en sus biografías como religiosas, siendo la máxima exponente castellana sor María de Santo Domingo⁶²³. El título proviene, precisamente, del diálogo que mantienen ambos, en el que la santa sienesa se convierte en transmisora de las palabras divinas. En ella, dirige su argumentación acerca de los valores que conforman la vida cristiana (el amor, la humildad, el deseo, la caridad, la penitencia, la pobreza, la perseverancia y la paciencia) hasta el capítulo final sobre el *tratado de la obediencia*, concluyendo que no se actúa conforme a la moral si no se acata la doctrina y providencia divinas.

La finalidad del cristiano perfecto es la salvación del alma, posible gracias al sacrificio de Jesucristo, que cerró la herida abierta entre el Cielo y la Tierra por el pecado original, a causa de la desobediencia de Adán y Eva:

*«Lo propio de la obediencia es la llave que abre, pues con la desobediencia del primer hombre fue candado el cielo y con la humilde y fiel obediencia del inmaculado Cordero, mi Hijo unigénito, fue abierta la vida eterna, tanto tiempo cerrada»*⁶²⁴.

Jesús era el mayor ejemplo para los fieles en todos los sentidos, cuestión en la que ahondaremos más adelante, también en la obediencia, pues siguiendo la providencia de su Padre, se sacrificó a favor de su infinita misericordia con la Humanidad. Debido a ello, obedecer la doctrina y los designios divinos era la mayor muestra de fe: *«Toda vuestra fe se halla fundada en la obediencia y por ella*

⁶²² Santa Catalina denominaba a esta obra como *«mi libro»*. A partir de que Raimundo de Capua lo defina como unos escritos donde se recogen su doctrina, sus diálogos y veintiuna oraciones, se le conocerá con el título más utilizado: *El Diálogo*. Aunque a lo largo del tiempo recibiría diversos nombres: El libro de la doctrina; El libro de los Diálogos; Tratado de la Providencia; Libro de la Misericordia, etc. Salvador y Conde, José. “Introducción a *El Diálogo*” en SANTA CATALINA DE SIENA. *Obras de Santa Catalina de Siena. El diálogo, Oraciones y Soliloquios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2018, p. 41.

⁶²³ Véase SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca. “La construcción de la santidad en María de Santo Domingo: la imitación de Catalina de Siena”. *Ciencia Tomista*, 2013, n. 140, pp. 141-159.

⁶²⁴ SANTA CATALINA DE SIENA. *Obras de Santa Catalina de Siena...*, p. 422.

demostráis si sois fieles»⁶²⁵. Es definida como obediencia general porque es asumida por todos los cristianos a través de los mandamientos. Sin embargo, la obediencia particular sólo la llevan a cabo los perfectos, los que abrazan especialmente la fe. Este segundo tipo de obediencia es la que adoptan los que profesan en una orden religiosa, siendo considerada la más perfecta, puesto que permite dirigir la voluntad por completo a Dios:

*«El alma que tomado el yugo de la obediencia de los mandamientos con amor, siguiendo la doctrina de mi Verdad, practicándola del modo dicho, en virtud de esta obediencia general llegará a la segunda obediencia con la misma luz con que llegó a la primera. (...) Con esta luz va buscando el modo y el lugar más a propósito para devolverme lo que me debe, para someter la propia fragilidad y matar su voluntad. Mirando con la luz de la fe ha encontrado el lugar; es decir, una orden religiosa. Esta obra del Espíritu Santo, colocada como navecilla para recibir a las almas que quieren correr a la perfección y llevarlas al puerto de salvación»*⁶²⁶.

El estado en que entre el alma a la orden, perfecta o imperfecta, no importa, pues no se debe juzgar cómo acceden a ella, sino: *«sólo por el modo de obrar de los que perseveran dentro con verdadera obediencia»*⁶²⁷. Las instituciones religiosas eran los espacios idóneos para desarrollar una vida cristiana perfecta en todo su potencial, puesto que lo terrenal, que desviaba la atención de lo divino, era abandonado. No existían distracciones, ni desviaciones, ni prácticas alejadas de la fe:

*«¿Cuáles son los enemigos que quedan fuera? El principal es el amor propio, que produce la soberbia, enemigo de la caridad y de la humildad; la impaciencia, contraria a la paciencia; la desobediencia, contra la verdadera obediencia; la infidelidad, contraria a la fe»*⁶²⁸.

⁶²⁵ *Ibid.*, p. 394.

⁶²⁶ *Ibid.*, p. 400.

⁶²⁷ *Ibid.*, p. 401.

⁶²⁸ *Ibid.*, pp. 408-409.

Sin embargo, Santa Catalina de Siena, propulsora de la reforma, era consciente de la decadencia interna de las órdenes. Por ello, en su obra advierte sobre la relajación de los profesos y profesas en ellas, poniendo como ejemplo contrario las virtudes que mostraron los santos fundadores: San Benito, San Francisco y Santo Domingo. Realiza una exposición sobre los votos que adoptaron al fundarlas, prestando atención lógicamente al último de ellos, señalando que el objetivo primordial de los dominicos era la ciencia (es decir, la predicación del mensaje divino), que se lleva a cabo mediante: la obediencia, la continencia y la verdadera pobreza⁶²⁹. No obstante, la obediencia no fue impuesta como obligatoria, por ello en la orden se hallan religiosos perfectos e imperfectos, precisamente el trabajo de ésta es iluminarlos. Un hecho que sí ocurría en los tiempos originarios, aunque la situación se degradó:

«Pero los miserables que no la observan [se refiere a la obediencia], sino que son sus transgresores la han dejado convertirse en jardín salvaje, la han ampliado poco con el perfume de la virtud y la luz de la ciencia de que se nutrían a los pechos de la Orden. No digo “por culpa de la orden”, que en sí tiene toda la delicia. Pero al principio no era así, cuando se hallaba en flor; había hombres de gran perfección. Se parecían a San Pablo; con tal claridad en su entendimiento, que no se les ponían delante errores que no disipasen. (...) Mira al glorioso Tomás (...) Mira a Pedro virgen y mártir»⁶³⁰.

Santa Catalina, conocedora de la doctrina de Santo Tomás y otros teólogos dominicos, se remite a sus autoridades y al momento de esplendor que otorgaron a la orden, en contraposición de lo que ocurría en su época. Es interesante cómo elogia que San Francisco consagrara su orden al voto de pobreza, puesto que señala en contraposición la avaricia y corrupción como los grandes enemigos de los profesos de su época. La narración se dirige a denunciar la relajación de las órdenes por la falta de obediencia a Dios, puesto que siguiendo su designio de amor con él y caridad con el prójimo, no existiría esa perturbación en las instituciones (egoísmo, codicia, vagancia, negligencia...).

⁶²⁹ *Ibid.*, p. 404.

⁶³⁰ *Ibid.*, pp. 404-405.

La vida cristiana perfecta depende en última instancia de la obediencia que se tiene a Dios porque equivale a asumir su doctrina y providencia. Por lo tanto, si falta la obediencia, falta todo lo demás:

«Donde hay soberbia no puede haber obediencia, y te dije que el hombre es tan humilde cuanto es obediente, y tan obediente como humilde. Si se quebranta el voto de obediencia, pocas veces se da que no se traspase los de continencia y verdadera pobreza»⁶³¹.

Quienes caen en la soberbia no se comportan como religiosos, sino como señores: *«permanecen en la complacencia de sí mismos, viviendo desahogada y delicadamente; no como religiosos, sino como señores, sin vigiliass ni oraciones»⁶³²*. No atienden a los tres votos, ni a la observancia de la Regla. No se deben a la orden, ni a sus prelados, ni a Dios, sino a sí mismos, a su propia voluntad, que se encuentra desviada del camino perfecto. La orden, por lo tanto, debe iluminarlos, al igual que lo hace la divinidad, a elegir la obediencia en busca de la perfección cristiana, consigo y con sus hermanos y hermanas. El verdadero obediente inculca sus valores a los desobedientes, es ahí la raíz de la reforma:

«Por eso se ingenia para atraer a los religiosos y a los seglares con la palabra y oración. Utiliza cualquier método para sacarlos del pecado mortal. El trato del verdadero obediente es bueno y perfecto, sea con justos o con pecadores, por causa del ordenado afecto y de la amplitud de la caridad»⁶³³.

Conociendo las justificaciones espirituales de la reforma, no extraña el paso que dieron las beatas y terciarias dominicas de laicas a religiosas profesas de la segunda orden. Se fundamentaron en motivos religiosos para entrar en la obediencia, ¿perdieron parte de su autonomía? Sí, pero por un destino mayor para ellas: la Vida Eterna. Tuvieron presente la doctrina de Santa Catalina, seguramente por la

⁶³¹ *Ibid.*, p. 404.

⁶³² *Ibid.*, p. 407.

⁶³³ *Ibid.*, p. 410.

enseñanza de frailes dominicos, decidieron por sí mismas adoptar la obediencia, la clausura y por supuesto, la reforma de la observancia. Era la forma de conseguir la perfección, abrazando la fe en el interior de una orden religiosa, dedicar la vida por completo a ello:

*«Cualquiera que sea el motivo de su ingreso, porque te dije que yo llamo de diversas maneras, debe adquirir y conservar en sí esta perfección, tomar con generosidad y presteza la llave de la obediencia de la orden, la cual descorre el cerrojo del postigo que hay en la puerta del cielo»*⁶³⁴.

No ven la celda como un encierro, sino:

*«de la celda hacen un cielo, gozándose en hablar y tratar conmigo, sumo y eterno Padre; con afecto de amor, huyendo del ocio con humildad y continua oración»*⁶³⁵; *«el obediente quiere ser el primero en entrar en el coro y el último en comer. (...) no abandona el refectorio, sino, más bien, lo visita continuamente y se expansiona en la mesa con los pobres. (...) Su celda está llena de perfume de la pobreza y no de cortinajes»*⁶³⁶.

Por último, una de las lecciones que, quizás, marcaron a las beatas y terciarias: *«El obediente no quiere cumplir la obediencia a su modo, ni elegir el tiempo y lugar, sino según lo regulado por la orden y su prelado»*⁶³⁷.

Y continúa:

*«Todo esto lo hace el verdadero y perfecto obediente sin pena o tedio del espíritu. Pasa con esta llave por el postigo estrecho de la orden desahogadamente y sin violencia, porque ha observado y observa el voto de la pobreza voluntaria, de la continencia verdadera y de la perfecta obediencia»*⁶³⁸.

⁶³⁴ *Ibid.*, p. 407.

⁶³⁵ *Ibid.*, p. 410.

⁶³⁶ *Ibid.*, pp. 410-411.

⁶³⁷ *Ibid.*, p. 411.

⁶³⁸ *Ibid.*, p. 411.

Es decir, lo hacen por elección propia porque han descubierto el beneficio espiritual de ello. Lo contrario le sucede al

«miserable que es obediente por la fuerza. Encuentra en la navecilla de la orden tanto sufrimiento a causa de sí mismo y de los otros, que en esta vida experimenta las primicias del infierno; está siempre triste y en confusión, con remordimiento de conciencia, con desagrado de la orden y de su prelado; se hace insufrible a sí mismo»⁶³⁹.

Posiblemente, éste pudo ser el mensaje que inculcaron los frailes entre las beatas o terciarias dominicas. No obstante, con toda la argumentación realizada hasta aquí, sí nos preguntamos hasta qué punto la entrada en la segunda regla y en la observancia fue por decisión propia y, en consecuencia, si la actuación de los frailes fue desde una imposición o desde el apoyo. Son preguntas que se responden estudiando cada caso particular, del que tengamos información, algo que en muchas ocasiones resulta complejo. En Madre de Dios de Sevilla conocemos que el confesor de la fundadora del beaterio aconsejó la toma del hábito pero no de qué forma. Sin embargo, el planteamiento hacia el que nos queremos dirigir es el siguiente. Más allá del poder que ejercieron los dominicos sobre estas mujeres, que lógicamente existió, ¿no es posible que la gran motivación de las beatas fuera alcanzar la perfección de sus almas? Lo que implicaba ser también perfectas obedientes y verdaderas pobres, siguiendo la doctrina de Santa Catalina de Siena que, en definitiva, era la de Dios. ¿No es posible que creyeran en la reforma y, por ello, se encargaron ellas mismas en acogerla y difundirla? Paradójicamente, la adopción de la obediencia, de la clausura y de los preceptos observantes, reportó a las monjas cierta autoridad espiritual, en cuanto a modelos de santidad y de reforma⁶⁴⁰. Por ello, ciertos autores, tanto en Andalucía como en las regiones italianas, colocan el foco en las razones religiosas que motivaron la transformación de las beatas-terciarias⁶⁴¹. Nos movemos en una ambivalencia entre la imposición y la adopción

⁶³⁹ *Ibid.*, p. 414.

⁶⁴⁰ GRAÑA CID, María del Mar. "Beatas dominicas y frailes predicadores...", pp. 243-244.

⁶⁴¹ DUVAL, Sylvie. "New Models of Sanctity and Religious Discipline for the Female...", p. 8; MIURA ANDRADES, José María. "Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval...", p. 163.

voluntaria de las religiosas, que les permitió ser ejemplos de espiritualidad ante el mundo. Sin embargo, lo consiguieron mediante la reclusión y la obediencia, puesto que las predispuso a la práctica de la mística. Ahí se encuentra la paradoja, lo que la convierte en una cuestión compleja de discernir. Lo que dio lugar a frailes opositores y frailes, no sólo partidarios, sino incentivadores y promotores de la religiosidad femenina, como en el caso del cardenal Cisneros. Las corrientes espirituales de la época se presentan como cauce de expansión de las religiosas, desde su inicio como laicas hasta su profesión como monjas.

4.2.2 Influencia hagiográfica de Santa Catalina de Siena en las «santas» locales

La lectura y análisis de los relatos biográficos y espirituales de dominicas italianas y castellanas del Quinientos dejan rastro de una herencia evidente de la santa sienesa. Si la transición de beatas-terciarias a monjas estuvo marcada por su doctrina acerca de la obediencia, lo mismo sucedió con el resto de sus trayectorias religiosas. Las investigaciones de este fenómeno, para Sylvie Duval, determinan que la existencia de una *madre espiritual* permitió el fomento de las *imitables*⁶⁴². Es decir, aquellas que siguiendo la estela de Santa Catalina de Siena fueron a la vez imitadas en sus comunidades, encargadas de transmitir la doctrina espiritual observante entre sus hermanas y al mismo tiempo, servir como ejemplo para ellas. Se trató del surgimiento, como bien apunta dicha autora, de *monjas contemplativas y reformadoras activas*⁶⁴³.

La elaboración de hagiografías promovió el asentamiento de estas religiosas como modelos de virtud, primero en el interior de sus claustros y posteriormente, trascendiendo los muros de sus conventos. Es conocida la importancia de las vidas de santos durante toda la Edad Media, que continuará durante la Edad Moderna, como textos ejemplarizantes para los fieles⁶⁴⁴. Las dominicas del siglo XVI

⁶⁴² DUVAL, Sylvie. "New Models of Sanctity and Religious Discipline for the Female...", pp. 2-5.

⁶⁴³ *Ibid.*, p. 7.

⁶⁴⁴ Véase BAÑOS VALLEJO, Fernando. *Las vidas de santos en la literatura medieval española*.

eran conscientes de la trascendencia de estos relatos, influenciadas en muchas ocasiones por sus confesores o frailes cercanos, que los redactaban y daban a conocer. La lectura común y privada en las comunidades religiosas permitió conocer las prácticas espirituales de los santos, en este caso concreto de Santa Catalina de Siena. Se produjo entonces la promoción hagiográfica de las monjas dominicas, como sucesoras y herederas de ésta última⁶⁴⁵. Nuevamente, nos referimos a Duval, que lo denomina como la creación de *modelos menores*, con el fin de que fuesen prácticos para las religiosas: «*The Observant reformers indeed built special and 'practical' models for religious women (...) These 'minor' models had to work as 'manuals' for young religious women, and were intended to be complementary to their rules*»⁶⁴⁶.

La cercanía y trato con estos modelos favoreció la transmisión, por medio del conocimiento y de la experiencia, de la doctrina. Pero no sólo eso, sino también de los preceptos observantes, pues se encontraban íntimamente relacionados. La pobreza, la caridad, el amor, la penitencia y la obediencia se debían compatibilizar. Todo ello se encuentra argumentado en *El Diálogo*, uno no se puede practicar sin lo otro, pues el camino de perfección implica tener en cuenta la doctrina divina en profundidad, enteramente y hasta el final. Las hagiografías de las dominicas se fueron transformando de una sucesión de milagros, típicamente medieval, a una narración que compaginaba vivencias místicas e instrucciones observantes, desde la niñez pero, especialmente, a raíz de sus profesiones⁶⁴⁷. La finalidad didáctica fue doble, tanto espiritual como observante. Se convirtieron en la personificación de las perfectas cristianas, místicas y reformadoras. Por ello, desde la historiografía, se comenzó a plantear el término de *santas locales*⁶⁴⁸. No tuvieron una entidad tal como su *madre espiritual*, pero sí penetraron en sus ámbitos sociales

Madrid: Ediciones del Laberinto, 2003.

⁶⁴⁵ *Ibid.*, p. 5.

⁶⁴⁶ *Ibid.*, p. 11.

⁶⁴⁷ *Ibid.*, p. 10.

⁶⁴⁸ MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. *Beatas y santas neocastellanas...*

lo suficiente como para ser reconocidas y además, amparadas por el sector privilegiado de sus ciudades⁶⁴⁹.

La investigación en el caso pisano, donde se encontraba el círculo de discípulas de Santa Catalina de Siena, demuestra esta influencia hagiográfica. Ellas, incluso, contaban con el hecho de haber conocido personalmente a la santa. Su conocimiento no provenía únicamente de la literatura, sino de una relación, de experiencias y vivencias propias. El convento de Santo Domingo de la ciudad, fundando en la observancia por Chiara Giambacorta (1385), al que hemos hecho alusión, posee tres textos hagiográficos. En primer lugar, de la propia fundadora (c. 1419), por otro lado, de la beata María Mancini (1430) y otras ocho vidas breves de religiosas que pertenecieron a la etapa fundacional⁶⁵⁰. La versión más antigua conservada se trata de una copia realizada entre 1580 y 1598, lo que implica una importancia continuada en el tiempo. Destacamos la vida de Giambacorta por su evidente relevancia tanto en el claustro como en el fenómeno femenino italiano. Nos detendremos en dos aspectos. En primer lugar, su biografía comienza con rasgos semejantes a la infancia y vida de Santa Catalina de Siena, como observaremos en el resto de textos que analizaremos: comer hierbas, usar ropa y zapatos pobres⁶⁵¹. Sin embargo, llama la atención cómo el biógrafo señala que todavía no sabía vivir en comunidad, ni ser obediente con sus superiores, pues había profesado recientemente. Eran, por lo tanto, dos aspectos considerados necesarios en un convento observante. Las actitudes individualistas, más propias de las beatas, debían quedar fuera de la comunidad. Son factores que, más adelante, a principios del Quinientos, se consideraron en los conventos castellanos, como se muestra en la literatura y los testimonios. ¿Por qué suscita ese interés? Porque provenían de una vida laica, por lo que, la obediencia, la clausura y la vida en comunidad eran fundamentales. Se encontraban bajo la Regla de la orden, no podían pervivir formas de vidas anteriores, eso es lo que diferencia, según Santa Catalina, al

⁶⁴⁹ En la historiografía reciente han surgido numerosas investigaciones acerca de la santidad femenina. Nos remitimos a la bibliografía de las investigadoras a las que estamos citando en nuestro trabajo, como Graña Cid y Rebeca Sanmartín.

⁶⁵⁰ DUVAL, Sylvie. "New Models of Sanctity and Religious Discipline for the Female...", p. 5.

⁶⁵¹ *Ibid.*, p. 6.

obediente del desobediente y en consecuencia, al perfecto del imperfecto en los claustros. Cuando Chiara Giambacorta fundó su propio convento fueron, de manera significativa, los dos preceptos que impuso rigurosamente⁶⁵². Por su parte, las otras ocho monjas de etapa fundacional (1385-1403) son expuestas en los relatos como ejemplos de *obediencia, pobreza, modestia, amor, pureza y paz para el convento*. Fueron las primeras religiosas de la comunidad, sirviendo como modelos para las monjas venideras, cuyas formas de vida leerían y adoptarían.

¿Cómo se constata este influjo en Castilla? La mayor exponente del movimiento fue la propia sor María de Santo Domingo, la beata de Piedrahita. Conocida en la época por su fama de mística y rigurosa observante, cuya vida y doctrina, según señalan autores como Beltrán de Heredia y Rebeca Sanmartín, fue una imitación (frustrada) de Santa Catalina de Siena⁶⁵³. Más allá de la imitación o no, se observa una evidente herencia de la santa, pues como venimos comprobando, era el modelo a seguir para las dominicas, ya sean laicas o religiosas, de finales del siglo XV y principios del XVI. El fenómeno espiritual alcanzó la Provincia de España, como ya se ha comprobado en la reforma, y se difundió ampliamente por las comunidades. El análisis del *Libro de la Oración*, obra donde se publicaron los episodios místicos de la beata de Piedrahita, además de una breve biografía, y del texto del proceso que le realizaron, muestran evidentes elementos en común con la santa sienesa. La doctrina espiritual y los valores observantes fueron acogidos y asumidos por sor María de Santo Domingo: las prácticas rigurosas de pobreza y penitencia, la interiorización y recreación de la Pasión de Cristo, la predilección por la oración mental sobre la oración vocal, las manifestaciones corporales (ayuno, lágrimas, enfermedades), la práctica de la caridad, experiencias místicas (que eran redactadas en el acto), el mantenimiento de correspondencia epistolar y, finalmente, su papel como reformadora⁶⁵⁴. En el prólogo de su obra se menciona a la

⁶⁵² DUVAL, Sylvie. "New Models of Sanctity and Religious Discipline for the Female...", p. 9.

⁶⁵³ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. "Directrices de la espiritualidad dominicana...", pp. 179-180; SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca. "La construcción de la santidad en María de Santo Domingo...", pp. 141-159.

⁶⁵⁴ Todos ellos tratados por Rebeca Sanmartín, tanto en el artículo citado como en su edición del *Libro*

propia Santa Catalina:

*«En otro tiempo mucho después vino Santa Catherina de Sena, la cual, cuanto más encendida en el amor y temor de Dios y desseo de le servir, tanto menos gana tenía de comer, y era mayor su abstinencia, de tal manera que, andando el tiempo, vino a no comer ni beber por muchos años cosa alguna; cuyo hábito, vida y penitencia, en cuanto ella puede e Dios quiere, esta su sierva de quien hablamos trabaja en todo o en la mayor parte de imitar y seguir»*⁶⁵⁵.

Ambas facetas, de mística y de reformadora, son destacadas a la par por sus defensores, al igual que su papel ejemplarizante, como modelo de virtud, para el resto de dominicas y su estricta convivencia en comunidad. La mera intención de su confesor, Antonio de la Peña, y del resto de sus partidarios, de demostrar su santidad es un símbolo de lo que venimos exponiendo:

*«Por la vida exemplar y santas palabras de la dicha soror María, muchas mugeres de diuersas edades y condiciones han dexado el syglo y son religiosas con ella, que son más de çiento, las quales hazen vida muy rigorosa y de grand penitencia y perfección, non comen carne ni beuen vino syn graue enfermedad, non visten lienço a sus carnes, andan descalças, disciplinanse muy fuertemente las mas noches fasta sacar sangre de sus carnes, y hazen muy grandes ayunos y abstinencias, frequentan la santa confesión y comunión avn más vezes de las que segund su regla son obligadas...»*⁶⁵⁶.

Precisamente, Rebeca Sanmartín señala que, una vez quedó absuelta de su proceso, mantuvo un perfil bajo, limitándose a la rigurosidad en su propio convento, como así lo testimonian las crónicas de la época⁶⁵⁷. La controversia que giró a su alrededor, por los motivos ya comentados, suscitó los recelos de la orden, que no estuvo de

de la Oración.

⁶⁵⁵ SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca y CURTO HERNÁNDEZ, María Victoria. *El “Libro de la oración” de María de Santo Domingo...*, p. 138.

⁶⁵⁶ SASTRE VARAS, P. Lázaro. “Proceso de la Beata de Piedrahita (II)...”, p. 365.

⁶⁵⁷ SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca. “La construcción de la santidad en María de Santo Domingo...”, p. 159.

acuerdo con su condición de mujer y, mucho menos, con que fuese la líder espiritual y observante en la Provincia de España. Mientras que, dentro de sus comunidades, las mujeres podían expandir sus prácticas y doctrinas espirituales. Los límites, por lo tanto, estaban definidos. El contexto de la Castilla de aquella época y de la propia orden de Santo Domingo no acogió la existencia de una *madre espiritual*, a imitación de Santa Catalina de Siena en Italia. Algunos autores señalan que, precisamente por ello, la imitación de la beata de Piedrahita fue fallida, pues lo interesante sería analizar hasta qué punto se dejó influenciar también por otras figuras como fray Jerónimo de Savonarola, que le llevó a la radicalización de su movimiento⁶⁵⁸.

De manera breve, se expondrán los elementos doctrinales claves de la espiritualidad de la santa sienesa, recogidos en *El Diálogo*, con el fin de comprender los episodios que presentan las biografías de las monjas de Madre de Dios. El hilo conductor de la obra es la enseñanza del método para iniciarse y avanzar en el camino de la perfección, que consiste en un proceso de introspección del alma, con el fin de conocerse a sí misma y de esta manera, conocer a Dios. Para los fieles, este proceso implicaba la salvación del alma y por lo tanto, alcanzar la Vida Eterna, mientras que para los místicos y las místicas permitía tener experiencias sagradas por medio de visiones, éxtasis, arrebatamientos, etc.⁶⁵⁹. El elemento esencial es el amor, que

⁶⁵⁸ *Ibid.*, p. 159. Véase también SASTRE VARAS, P. Lázaro. “Fray Jerónimo de Ferrara y el círculo de la Beata de Piedrahita” en BENAVENT, Julia, RODRÍGUEZ, Inés y WEINSTEIN, Donald, eds. *La figura de Jerónimo Savonarola O.P. y su influencia en España y Europa*, ob. cit.

⁶⁵⁹ Las experiencias místicas, en general, resultan difícil de comprender sin conocimiento previo sobre la materia. Su definición también se torna compleja, incluso para los propios místicos, que barajaron numerosos términos como *Oración de Sabiduría*, *Arte de amor*, *Unión*, *Allegamiento*, *Recogimiento* y otros más. Algunos autores califican el misticismo como «*la experiencia de lo divino*», «*la experiencia inmediata de Dios*», ciencia experimental de amor, unión divina por amor. Las vivencias de este tipo se realizan dejando en un segundo plano lo tangible, mientras se desarrolla el interior. El alma es la parte espiritual del ser humano, la que ascenderá a los Cielos. Por esta razón, es donde se produce la unión con Dios, puesto que Él conoce desde dentro. Se asienta en lo más profundo del alma (*centro*, *morada*, *fondo*, *vértice*, *cima*, *ápex*), haciéndola participar de lo divino y desprenderse de lo humano. Por ello, es necesario un proceso de interioridad, de conocimiento del propio espíritu, con el objetivo de que el alma sea digna de recibir la llamada de Dios. Este es el punto de partida de lo conocido como *Vía mística*, es decir, el recorrido personal y espiritual que realiza todo místico. Se trata de un camino gradual, compuesto por distintas fases según cada autor, aunque, generalmente, se concreta en tres: *purificación*, *iluminación* y *unión*. La primera corresponde con el conocimiento propio para

guía al fiel hacia Dios. A raíz de reconocer el amor, el alma comienza a reconocer las faltas propias desde la humildad, mostrando el deseo de dejar atrás el pecado. Es aquí donde encontramos dos puntos indispensables en la doctrina cristiana en general, no sólo de Santa Catalina de Siena. En primer lugar, la práctica de la caridad, basada en el principal mandamiento, sobre el que confluyen todos los demás, «amarás a tu prójimo como a ti mismo»⁶⁶⁰. En torno a la caridad giran el resto de valores morales. En segundo lugar, la necesidad del padecimiento, explicado en el tratado de *Cristo-puente* de la santa⁶⁶¹. El sacrificio de Jesucristo solventó la separación entre la Tierra y el Cielo, tendiendo un puente de un lado al otro mediante el sufrimiento de la crucifixión. Por eso Dios les anuncia: «¿Con qué fue abierto el cielo? *Con su sangre*»⁶⁶². La sangre adquiere una especial relevancia en su doctrina, puesto que es símbolo del padecimiento y a la vez, de la vida, pues abrió la posibilidad de la salvación de la Humanidad. La oración mental surgió de esta corriente de religiosidad íntima, propugnada por los observantes, en la que la meditación acerca de la Pasión ocupó una posición central⁶⁶³. Jesucristo mostró la doctrina divina, tanto predicando como con el ejemplo, proclamando el camino de penitencia que se debía seguir⁶⁶⁴. Pero Santa Catalina advierte que para adentrarse en él se deben poseer tres facultades constantes: paciencia, que ayuda a soportar la penitencia y continuar en el proceso; obediencia, para acatar la doctrina y providencia divinas;

la limpieza del alma; la segunda, cuando es iluminada por el amor de Dios; y, por último, la conexión con Él. ANDRÉS MARTÍN, Melquiades. *Los recogidos: nueva visión de la mística española...*, pp. 33-35. Véase también, del mismo autor, *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994, pp. 5, 8, 33 y 39, e “Introducción a la mística del recogimiento y su lenguaje” en MANCHO DUQUE, María Jesús, ed. *En torno a la mística*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1989, pp. 32-35. Y véase, por último, CILVETI, Ángel L. *Literatura mística española: Antología*. Madrid: Taurus, 1984, vol. 1, p. 11, y PÉREZ GARCÍA, Rafael M. *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento...*, p. 81.

⁶⁶⁰ Mateo 22:36-40.

⁶⁶¹ “La doctrina del Puente” (26-87).

⁶⁶² SANTA CATALINA DE SIENA. *Obras de Santa Catalina de Siena...*, p. 103.

⁶⁶³ A mediados del siglo XVI surgirán tratados que intentarán rescatar la relevancia de la oración vocal, como Fray Juan de la Cruz en su *Diálogo de la necesidad y obligación y provecho de la oración y divinos lores vocales* (1555).

⁶⁶⁴ El auge que tendrá la imitación de la vida de Cristo surgirá a raíz de la obra cumbre de Tomás de Kempis en su famosísimo *Imitatione Christi* (c. 1418-1427). Posteriormente, le seguirán otras ediciones de la *Vita Christi*, como la de fray Ambrosio Montesino (1502). Se convirtió en un género de gran relevancia, presente en la mayoría de bibliotecas de la época.

y deseo, que impulsa al alma hacia Dios. Se trata de una evolución interior, sin embargo, presentaba manifestaciones corporales, a través de ayunos, lágrimas, escasez de sueño y enfermedades o dolores.

Finalmente, pasamos a comprobar este fenómeno espiritual en nuestro convento, como venimos haciendo hasta ahora, pasando de una escala de estudio general a una concreta. De nuevo, nos remitimos a las crónicas de Juan López, obispo de Monopóli, siendo necesario matizar dos cuestiones (aunque sea repetitivo pero también necesario). En primer lugar, estos relatos fueron escritos en 1613, mientras que la etapa vital de estas religiosas se encuentra entre finales del siglo XV y durante el siglo XVI. Por otro lado, debemos ser precavidos con la idealización de dicha fuente. Sin embargo, son los únicos testimonios de las biografías de nuestras religiosas que han pervivido, por lo tanto, sólo nos queda remitirnos a ellos. En cualquier caso, la intención del cronista vuelve a salir a la luz: mostrar a las monjas de Madre de Dios como ejemplo de santidad y observancia. Analizaremos los relatos de tres de las religiosas que ya conocemos, sor María de la Corona, sor Isabel de la Columna y sor Catalina de Sena⁶⁶⁵, puesto que presentan concordancias notables, además de ser los más detallados y extensos. Sus biografías están marcadas por la doctrina que hemos explicado, caracterizadas por un virtuosismo desde la niñez, por experiencias sobrenaturales, una extrema piedad y el deseo de entrar en la orden de Santo Domingo, rasgos similares a los que aparecen en la hagiografía de la santa sienesa.

La veneración por la Pasión de Cristo se muestra como un punto esencial en sus vidas. El momento idóneo para el arrebatamiento era la Eucaristía, pues se consumaba físicamente la unión con la divinidad⁶⁶⁶. La mayoría de las contemplaciones de Santa Catalina de Siena y sor María de Santo Domingo tenían lugar en ese instante, como así lo muestran sus obras. En la comunidad de Madre de Dios se realizaban comuniones frecuentes a petición de sor Catalina de

⁶⁶⁵ Para diferenciarla de la santa italiana, nombraremos a ésta como Santa Catalina de Siena, mientras que la monja de Madre de Dios será denominada sor Catalina de Sena (al igual que en las crónicas y en la documentación).

⁶⁶⁶ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "El tiempo de la Eucaristía" en *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento...*, pp. 107-113.

Sena, que según narran era muy devota del sacramento y comulgaba con gran devoción⁶⁶⁷. Por su parte, sor Isabel de la Columna, a la que nombraban como *devotísima de la Pasión*, realizó un milagro a la hora del sacramento, pues oyó misa y comulgó sin haber acudido a la iglesia debido a una enfermedad⁶⁶⁸. La gran cantidad de tiempo que dedicaban a la meditación fomentaba los éxtasis, pues de sor Isabel se decía que pasaba gran parte del día «*en un rincón rezando*»⁶⁶⁹.

Las manifestaciones corporales también estuvieron presentes. El surgimiento de estigmas formaba parte del sufrimiento físico de los místicos y místicas, que pedían padecer las llagas de Cristo, como así lo suplicaron Santa Catalina de Siena y sor María de Santo Domingo, lo que también era un símbolo de santidad⁶⁷⁰. Sor María de la Corona confesó que

*«auía suplicado a Dios la diese a sentir lo que en alguna de sus llagas auía padecido, y eso creo que es. Y así lo entendieron las monjas, porque luego se le hizo una llaga en el pie, la cual manó sangre hasta que la enterraron (que fue muchas horas después de su muerte)»*⁶⁷¹.

En las tres religiosas de Madre de Dios se hace alusión a la práctica de rigurosos y ordinarios ejercicios de mortificación, penitencias y disciplinas, con presencia de sangre en ellas. Igualmente, los estrictos ayunos, la escasez de sueño y el silencio se presentan como rasgos comunes.

Además, sor Isabel de la Columna y sor Catalina de Sena poseían don de lágrimas, que son consideradas una gracia otorgada por Dios⁶⁷². Imaginemos la relevancia de éstas cuando Santa Cata-

⁶⁶⁷ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, p. 248.

⁶⁶⁸ *Ibid.*, p. 247.

⁶⁶⁹ *Ibid.*, p. 246.

⁶⁷⁰ Véase ACOSTA-GARCÍA, Pablo. “En viva sangre bañadas: Caterina da Siena y las vidas de María de Ajofrín, Juana de la Cruz, María de Santo Domingo y otras santas vivas castellanas”. *Archivio italiano per la storia della pietà*, 2020, XXXIII, 2020, pp. 143-72.

⁶⁷¹ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, p. 245.

⁶⁷² PÉREZ GARCÍA, Rafael M. “Las lágrimas” en *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento...*, p. 93. SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca. “La retórica de las lágrimas en María de Santo Domingo” en *El “Libro de la oración” de María de Santo Domingo...*, pp. 41-57.

lina les dedica un apartado de su obra, formado por varios capítulos y titulado la *Doctrina de las lágrimas*⁶⁷³. Los místicos las suelen dividir en varios tipos según el momento en que se producen, en este caso la santa italiana establece cinco clases. Los primeros grados de lágrimas son producidas por las propias personas, todavía imperfectas, reflexionando sobre los pecados cometidos. Es decir, éstas van evolucionando conforme se avanza en el proceso, siendo cada vez más perfectas. Mientras que las llamadas *cuartas y quintas lágrimas* son concedidas por Dios, por lo que surgen cuando se alcanza la unión con Él. Se derraman de forma suave y gozosa porque brotan al estar con la divinidad, sintiendo el mayor consuelo posible en el alma. Debido a ello, el llanto de sor Catalina de Sena era «*con tanta serenidad de rostro, que en el coro, y en el oficio diuino, lloraua mucho*»⁶⁷⁴. De Sor Isabel de la Columna se dice que «*lloraua con grandísima ternura las horas que estaua en oración, que eran muchas y señaladamente los Viernes*»⁶⁷⁵. El viernes era un día señalado en la meditación y propicio para el arrebatamiento porque se conmemoraba la muerte de Jesucristo.

Por último, se refuerza el ejemplo de observancia de las religiosas. Su piedad, virtud y caridad con el resto de la comunidad es señalada en las tres, cuidando de las hermanas enfermas y conversando sobre la doctrina de Dios y los santos. La labor de reformadoras ya ha sido comentada en el apartado anterior, sobre todo en sor Isabel de la Columna y sor Catalina de Sena. En cuanto a la obediencia, muestran sus diligencias en las ocupaciones conventuales, especialmente en el coro, condenando la ociosidad de otras hermanas.

La influencia espiritual de Santa Catalina de Siena en la comunidad de Madre de Dios ha quedado demostrada, aunque si algo nos lo evidencia totalmente es la narración del cronista, que compara de manera explícita a la santa con dos de nuestras monjas. De la infancia de sor María de la Corona alega: «*siendo de cinco o seis años se salió de casa de su padre, como si en aquella edad pudiera auer*

⁶⁷³ SANTA CATALINA DE SIENA. *Obras de Santa Catalina de Siena*..., pp. 209-232.

⁶⁷⁴ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo*..., p. 247.

⁶⁷⁵ *Ibid.*, p. 246.

*oido el ejemplo que de la bienaventurada Santa Catalina de Sena dicen las historias»*⁶⁷⁶.

Aún mayor es la coincidencia con sor Catalina de Sena, religiosa que adopta el mismísimo nombre de la santa, por lo que comenta que era devotísima de ésta y «*procuraba mucho imitarla*»⁶⁷⁷. Es el mismo mensaje que muestran en el prólogo de sor María de Santo Domingo, al que hemos hecho alusión. Incluso, estando muy enferma, al borde del fallecimiento, se mejoró el día de la festividad de la santa (29 de abril), presenciando la misa al completo de rodillas⁶⁷⁸.



Fotografía de la autora.

Escultura de Santa Catalina de Sena, que formaba parte del antiguo Retablo Mayor de estilo renacentista de la iglesia del convento de Madre de Dios de Sevilla (s. XVI).

⁶⁷⁶ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, p. 242.

⁶⁷⁷ *Ibid.*, p. 249.

⁶⁷⁸ *Ibid.*

Las dominicas castellanas e italianas recogieron su doctrina espiritual, convirtiéndose en herederas y difusoras de una vía de religiosidad íntima femenina, gracias a la que encontraron espacios de desarrollo cultural en el interior y el exterior de los conventos. Lo que quedó plasmado en la creación y promoción de «hagiografías» de pequeñas «santas» locales, pues sus vidas y obras fueron tenidas por piadosas y modélicas. En las crónicas se refiere, explícitamente, a sor María de la Corona, sor Catalina Mártir (su sobrina) y sor Catalina de Sena como *santas*. La elaboración de modelos menores y prácticos, mediante esos textos ejemplarizantes, investigados por Sylvie Duval en Pisa, han quedado igualmente constatados, tanto en la zona de Ávila y Toledo con el movimiento de sor María de Santo Domingo, como en Sevilla con las religiosas de Madre de Dios. Casos similares seguramente se podrían rastrear en otras regiones castellanas y aragonesas⁶⁷⁹, especialmente en Andalucía, pues las fundaciones femeninas dominicas proliferaron en el siglo XVI. Fue un fenómeno como tal, que consistió en la proliferación de *santas*, en cada comunidad ha existido un grupo de ellas durante el siglo XVI, si observamos sus crónicas y biografías. De manera que se pueda reconstruir una lista de estas denominadas «*pequeñas santas*» o «*santas*» *locales* realizando un estudio comparativo de sus vidas y obras. No de forma aislada, sino profundizando en la cuestión, en consonancia con las corrientes espirituales y el contexto institucional, con la finalidad de registrar su impacto sociocultural en la época.

La acogida de estas religiosas fuera del claustro fue excelente, pues la piedad que se les atribuía atrajo a la nobleza, que participó a su manera en este fenómeno (como analizaremos en el siguiente apartado) y además, contribuía al prestigio de la orden, aunque para un sector de ésta debiera quedar dentro de los muros del convento. El cronista Juan López, obispo de Monópoli, se queja de que el ejemplo de sor María de la Corona había sido olvidado por «*el poco cuidado que las religiosas de esta casa han tenido en publicar las*

⁶⁷⁹ No nos podemos detener en la influencia de Santa Catalina de Siena en la región aragonesa, especialmente en Valencia, pues queda fuera de nuestro ámbito de investigación, pero los estudios demuestran la existencia de una amplia y profunda difusión.

cosas memorables de sus hermanas»⁶⁸⁰. Por lo tanto, las biografías de las monjas de Madre de Dios no sabemos hasta qué punto fueron conocidas en la Sevilla del Quinientos⁶⁸¹. Lo que sí podemos intuir es que tuvieron fama de reformadoras por su labor en los conventos andaluces, como así lo aseguran las crónicas. Confirmándose que la creación de estas nuevas «hagiografías» consistió en una simbiosis mística y observante, en la que ya no sólo aparecen escenas de visiones y milagros, sino la aplicación de los valores reformistas. Eran ejemplos de virtud, de santidad pero también de reforma, tanto de manera interna como externa, puesto que ellas la representaban en primera persona, después en sus comunidades y finalmente, en comunidades filiales. Se convertían en referentes espirituales en su convento, en la localidad e incluso, en la región. Sin embargo, hay que ser conscientes de que su popularidad quedaba ahí en la mayoría de casos, pues no fueron sometidas a procesos de beatificación o canonización⁶⁸². En la orden de Predicadores, la fama de sor María de Santo Domingo alcanzó la corte real, aunque ya hemos observado el desenlace de su movimiento. Más allá de la creación premeditada de modelos que imitaban a Santa Catalina y a la vez, fueran imitables en sí mismas o más allá de centrarnos en si se trataba de imitaciones o no. Lo cierto es que la literatura espiritual certifica, con la redacción crónicas, biografías y otras obras, la acogida de una herencia espiritual interior femenina entre las dominicas castellanas e italianas, que provenía de época medieval y se desarrolló ampliamente en el Quinientos. El pasado laico de estas mujeres, cuyos modos de vida eran tenidos por ejemplarizantes, fue de suma importancia, supuso el punto de partida y progresivamente, una vez fueron monjas, los frailes que apoyaron esta espiritualidad se encargaron de dejar testimonio de sus vidas. En ocasiones, para contribuir a la imagen de la orden. Se trata de un fenómeno que presenta ambivalencias en muchos sentidos, por el temor a la autoría femenina en materia reli-

⁶⁸⁰ LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo...*, p. 242.

⁶⁸¹ En el inventario de los Papeles del Conde del Águila (siglo XVIII) del Archivo Municipal de Sevilla, se conserva un relato del «Convento de monjas de Madre de Dios y biografía de sor María de la Corona, en el siglo doña Blanca de Guzmán». Se ha consultado y contiene la información aparecida en las crónicas pero el hecho de ser copiada y conservada es significativo. AMS, sección 11, tomo 15, nº 19.

⁶⁸² MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. *Beatas y santas neocastellanas...*, pp. 94-95.

giosa que, como señala Ángela Muñoz, se movía entre aprobaciones y reprobaciones constantes, que son complejas de discernir⁶⁸³.

4.2.3. Símbolos socioculturales en la Andalucía de los siglos XV-XVI: literatura espiritual y fundaciones dominicas

La accesibilidad al conocimiento religioso se hizo posible gracias a las transformaciones sociales, económicas, políticas y culturales experimentadas a finales del siglo XV, permitiendo la expansión de la teología, hasta entonces reservada a las instituciones religiosas. Fueron necesarios dos fenómenos claves para el despegue promocional de la literatura religiosa: las traducciones a las lenguas vernáculas y la invención de la imprenta⁶⁸⁴. Gracias a los cuales, la sociedad del momento, profundamente piadosa, participó de las corrientes espirituales, a partir de la lectura y las fundaciones conventuales. Los inventarios de la nobleza y la monarquía del siglo XVI dan buena cuenta de ello, pues a partir de entonces se comenzó a registrar un notable número de libros de materia religiosa. Siguiendo la línea de nuestra investigación, nos interesa en especial qué consecuencias tuvo en las mujeres de la época.

Respecto a la autoría femenina encontramos, como hemos ido comentando, un sector reaccionario, pues la difusión de la espiritualidad, sobre todo del conocimiento místico, suscitó el recelo de los grupos masculinos eclesiásticos, ya que la doctrina comenzó a escapar de su control. Ciertos autores, relacionan el establecimiento del dominio por parte de éstos con la imposición rigurosa de la obediencia y la clausura, como también se ha valorado con anterioridad. Sin embargo, paradójicamente, la espiritualidad personal emergente, llevada a cabo en buena parte por la meditación interior de la Pasión y otras prácticas ya comentadas, que necesitaban de una reclusión e intimidad, favorecieron la redacción y publicación de literatura religiosa femenina. La labor del cardenal Cisneros en este sentido fue

⁶⁸³ *Ibid.*, 94.

⁶⁸⁴ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "Communitas Christiana: The Sources of Christian Tradition in the Construction of Early Castilian Spiritual Literature, ca. 1400-1540" en MAILLARD ÁLVAREZ, Natalia, ed. *Books in the Catholic world during the Early Modern Period*. Leiden: Brill, 2014, pp. 94-97.

destacable, encargándose de la traducción e impresión de numerosas obras espirituales, muchas de ellas de teología mística y pertenecientes a mujeres. El riguroso reformador fray Antonio de la Peña, defensor de sor María de Santo Domingo, será quien por orden de Cisneros traduzca la *Vida de la bienaventurada sancta Caterina de Sena* al castellano (1511), de la versión original de Raimundo de Capua⁶⁸⁵. Apenas un año después, Cisneros encargaría la traducción e impresión de la *Obra de las epístolas y oraciones de... sancta Caterina de Sena* y otra edición de la *Vida de sancta Caterina*⁶⁸⁶. Igualmente, se le debe la impresión del *Libro de la Oración* de la beata de Piedrahita, cuyo autor se apunta que podría haber sido el propio Antonio de la Peña⁶⁸⁷. La elaboración, traducción y publicación de estas obras permitió la difusión de la espiritualidad de Santa Catalina de Siena entre las dominicas castellanas, cuyas bibliotecas conventuales, desgraciadamente, no son conocidas pero con alta probabilidad contarían con ellas. Pues, como sí se ha podido registrar en inventarios de otros conventos, cada uno contaba con textos de los santos principales de sus órdenes⁶⁸⁸. Sólo hay que volver a leer las biografías de nuestras religiosas para convencerse de ello.

Muchas veces no era necesario que fuera la propia obra en sí, pues la hagiografía de Santa Catalina se comenzó a incluir en los *Flos sanctorum* de la época y, prácticamente, todas las bibliotecas conventuales contaban con uno o varios. Con anterioridad incluso a las ediciones de Cisneros, existieron dos versiones impresas en Barcelona de la *Vida* de la Santa, una inserta en el *Flos sanctorum* de 1494 y la realizada por Miquel Peres en 1499⁶⁸⁹. Esta última, traducida de la obra *Chronicon* de Antonino de Florencia (1389-1459), estaba destinada a las monjas dominicas del convento de Santa Ca-

⁶⁸⁵ BELTRÁN DE HEREDIA, Vicente. "Las corrientes de espiritualidad...", pp. 526-527.

⁶⁸⁶ SAINZ RODRÍGUEZ, Pedro. *La siembra mística del cardenal Cisneros...*, p. 44.

⁶⁸⁷ SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca y CURTO HERNÁNDEZ, María Victoria. *El "Libro de la oración" de María de Santo Domingo...*, pp. 57-67.

⁶⁸⁸ CÁTEDRA, Pedro M. "Lectura femenina en el claustro (España, siglos XIV-XVI)" en COURCELLES, Dominique de y VAL JULIÁN, Carmen, eds. *Des femmes et des livres: France et Espagne, XIVe-XVIIe siècle*. Paris: Publications de l'École nationale des chartes, 1999, pp. 16-17.

⁶⁸⁹ VALSALOBRE, Pep. "Itinerario hispánico del Dialogo della divina Provvidenza de Caterina da Siena. Sobre la primera traducción peninsular (Xàtiva, 1546)". *Cultura Neolatina*, 2016, Anno 76, Fasc 3-4, p. 368.

talina de Siena de Valencia (1492)⁶⁹⁰. Al inicio de la obra, Peres hace referencia a la petición que recibió para realizar la traducción⁶⁹¹. No obstante, se encuentra una versión aún más antigua, anónima y manuscrita, de mediados del siglo XV, conservada en la Biblioteca Nacional de Madrid⁶⁹². Las recopilaciones hagiográficas se solían reservar para la lectura comunitaria del convento, siendo las obras más numerosas, puesto que ofrecían modelos a imitar dentro de los claustros. Sin embargo, ya a principios del siglo XVI, la lectura individual comenzó a ganar terreno a la colectiva, tanto que a veces es complicado diferenciar el uso de cada obra⁶⁹³. A ello sumamos que el número de lectoras dentro de las comunidades dependía del nivel de alfabetización⁶⁹⁴. Por ello, la transmisión oral por medio de la lectura común en voz alta posibilitaba el conocimiento a todas las religiosas. Ocuparse en esta actividad era beneficioso para ellas, pues favorecía el pensamiento, la oración mental y, en definitiva, la contemplación⁶⁹⁵. Las temáticas de los libros espirituales determinaban la religiosidad y devoción de las comunidades, al no ser indispensables como los litúrgicos, sino de elección más libre y variada.

La lectura religiosa particular tuvo éxito igualmente entre las mujeres laicas de la época, como receptoras y transmisoras de una ferviente piedad. La herencia femenina quedaba materializada en lo que Pedro M. Cátedra denomina la «*patrimonialidad intelectual*», que consistía en la donación de sus libros espirituales⁶⁹⁶. De esta manera, no sólo se traspasaba el conocimiento religioso de forma oral, de señoras a hijas, sobrinas o criadas, como hemos comprobado, sino también mediante lo escrito. El caso más particular lo encontramos en la familia Zúñiga. La transmisión de la doctrina de Santa Catalina

⁶⁹⁰ *Ibid.*, p. 375.

⁶⁹¹ «*Molt reverents, virtuoses i devotes senyores. Per més encendre la encesa devoció que teniu a la benaventurada sancta Catherina de Sena, me haveu fet pregar al venerable mossén Fenollar que yo volgués la gloriosa vida de tan insigne sancta traduhir de latí en valenciana prosa, segons lo florentí en la sua digne crónica dignament ha escrita*». PERES, Miquel. *La vida de sancta Catherina de Sena*, Cristòfol Cofman, Valencia, 1499 (editado digitalmente por Carme Arronis i Llopis, 2006).

⁶⁹² VALSALOBRE, Pep. "Itinerario hispánico del Dialogo...", p. 368.

⁶⁹³ CÁTEDRA, Pedro M. "Lectura femenina en el claustro...", p. 37.

⁶⁹⁴ Se ha incluido un estudio acerca del nivel de alfabetización de las religiosas de Madre de Dios de Sevilla en el Anexo 2.

⁶⁹⁵ CÁTEDRA, Pedro M. "Lectura femenina en el claustro...", p. 50.

⁶⁹⁶ *Ibid.*, p. 24.

quedó plasmada en el testamento de Leonor Pimentel y Zúñiga (ca. 1430-1486), esposa de Álvaro de Zúñiga y Guzmán (1410-1488), I duque de Béjar y Plasencia. Su estrecha relación con la orden de Santo Domingo⁶⁹⁷ le llevó a contar con «*un libro de sermones de Santa Catalina*» en latín y manuscrito, entregado a su muerte a su hija, María de Zúñiga y Pimentel (ca. 1462-1533), II duquesa de Béjar⁶⁹⁸. Posteriormente, en el inventario de esta última se observa un notable aumento de la colección de obras de la santa italiana, ya en castellano: *Epístolas de Santa Catalina*, impreso en Alcalá de Henares (1512), y *La vida de Santa Catalina de Siena*. Se desconoce la edición de esta última, aunque se apunta a la versión traducida por Peña, impresa también en Alcalá de Henares (1511)⁶⁹⁹. Ésta y su marido, Álvaro de Zúñiga y Pérez de Guzmán (c. 1450-1531), que además era su sobrino y heredó el mayorazgo de su abuelo y múltiples títulos de su padre, no tuvieron descendencia, legando en su sobrina, la mencionada duquesa Teresa de Zúñiga. La religiosidad heredada de todas las vertientes familiares, también en gran medida de su madre, Leonor Manrique de Castro, marquesa de Ayamonte, le condujo a sentir predilección por la orden de Santo Domingo y la convirtió en una mujer profundamente piadosa. Su legado queda constatado en multitud de fundaciones y en su relación con el fraile dominico, al que ya hemos hecho alusión, Domingo de Valtanás. El libro espiritual era objeto personal de traspaso entre mujeres, que compartían un mismo espacio femenino⁷⁰⁰.

La participación de la nobleza, por lo tanto, se rastrea en sus bibliotecas, relaciones y patronazgos. Los confesores y maestros espirituales de las señoras les recomendaban sus lecturas, las acom-

⁶⁹⁷ BARCO CEBRIÁN, Lorena. “El poder de la dama noble en la Baja Edad Media: El caso de Leonor Pimentel y Zúñiga, I Duquesa de Plasencia”. *Estudios medievales hispánicos*, 2016, n. 5, pp. 245-246.

⁶⁹⁸ JIMÉNEZ MORENO, Arturo. “*El diálogo de Santa Catalina de Siena en una biblioteca nobiliaria castellana del siglo XV*” en CÁTEDRA GARCÍA, Pedro M. y BAUTISTA PÉREZ, Francisco, coords. *Modelos intelectuales, nuevos textos y nuevos lectores en el siglo XV: contextos literarios, cortesanos y administrativos, Primera entrega*. Salamanca: Universidad de Salamanca y Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2014, pp. 302-308.

⁶⁹⁹ JIMÉNEZ MORENO, Arturo. “Una biblioteca nobiliaria de principios del siglo XVI. Los libros de doña María de Zúñiga, II Duquesa de Béjar (ca. 1462-1533)” en CÁTEDRA GARCÍA, Pedro M., coord. *Libros, imprenta y censura en la Europa meridional del siglo XV al XVII*. Salamanca: IEMYRhD, 2020, vol. 7, pp. 153, 160.

⁷⁰⁰ CÁTEDRA, Pedro M. “Lectura femenina en el claustro...”, p. 30.

pañaban durante sus vidas, las vinculaban con ciertos conventos e instituciones religiosas. Si bien es cierto que los estudios han demostrado un porcentaje mayor de pertenencia de libros en el sexo masculino que en el femenino, la lectura de libros espirituales estuvo mayormente vinculada a las mujeres, aumentando incluso la alfabetización entre ellas⁷⁰¹. Se observa en las obras escritas por muchos de estos frailes, pues las dedicaban a sus «discípulas» y además, añadían apartados en los que explicaban cómo debían leerlas, pues el conocimiento teológico de las mujeres laicas era limitado en ese sentido, convirtiéndose en uno de los medios de introducirlas en la devoción, en la perfección cristiana⁷⁰². Prueba de ello es el vínculo creado entre el dominico Valtanás y la duquesa Teresa de Zúñiga, que se convirtió en su protegido prácticamente⁷⁰³. Lo mismo sucedió con las religiosas de los conventos, cuyas relaciones con las mujeres nobles de la época se cimentaron en dos aspectos: uniones nacidas por la admiración de éstas últimas, ya que las consideraban modelos de virtud y santidad y, por otro lado, que pertenecían a sus propios linajes, pues las comunidades femeninas de la época, como hemos comprobado en Madre de Dios, se componían de mujeres miembros de los principales linajes de las ciudades. La transmisión de la espiritualidad entre la rama femenina de las familias desembocaba en la entrada de sus descendientes en conventos, a las que se las destacaba por una gran piedad. De ahí la santidad asociada tradicionalmente a estas mujeres procedentes de los principales linajes de la época.

La existencia de «santas» locales, con las que mantenían relación y eran promocionadas por ser transmisoras de la palabra divina y en algunas ocasiones, imagen de prestigio y piedad para todo un linaje, favoreció el proceso⁷⁰⁴. Las religiosas se consideraban entonces apadrinadas por la aristocracia. El mayor ejemplo entre las

⁷⁰¹ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento...*, pp. 256-257.

⁷⁰² PÉREZ GARCÍA, Rafael M. “La lectura, arma para el combate intelectual” en *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento...*, pp. 384-387.

⁷⁰³ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. “Espirituales, Cortes Señoriales y Linajes Nobiliarios...”, pp. 133-153.

⁷⁰⁴ GRAÑA CID, María del Mar. “Mentalidades femeninas y propuestas de reforma religiosa en la Castilla bajomedieval...”, pp. 116-120.

dominicas lo encontramos de nuevo en sor María de Santo Domingo, que fue protegida del rey Fernando el Católico y del II duque de Alba, Fadrique Álvarez de Toledo y Enríquez, que subvencionó la fundación de su convento en Aldeanueva. Si buscamos en la biblioteca de éste, se encuentra una edición de «*tablas coloradas con su guarnición de plata que dize la vida de santa Catalina*»⁷⁰⁵. Asimismo, su mujer fue Isabel de Zúñiga y Pimentel (ca. 1460-1520), otra de las hijas de Leonor Pimentel y, por lo tanto, hermana de María de Zúñiga, quien poseía la colección de obras de Santa Catalina de Siena mencionada. Se constata la difusión de la religiosidad de la santa italiana y el contacto con la orden de Predicadores en el linaje, además de un rastro cultural espiritual que nace en Extremadura y recorre buena parte de Andalucía. Muchas de esas bibliotecas de señoras nobles eran donadas a conventos femeninos una vez fallecían, por lo que compartían devociones y doctrina⁷⁰⁶. Se trataba de una retroalimentación cultural, dentro de un espacio femenino de lectura, sustentando en las relaciones establecidas entre laicas y monjas, desde la comunidad al exterior y desde la sociedad al interior.

Parte del fenómeno sociocultural comprendió el aumento de fundaciones religiosas. Los antecedentes de algunas de ellas los encontramos en los beaterios tardomedievales, a los que ya hemos hecho referencia. La existencia previa de beaterios ha sido documentada en diversas órdenes religiosas, observándose la existencia de una predilección por adoptar la Segunda Orden de Santo Domingo, estudiado por Miura Andrades especialmente en Andalucía⁷⁰⁷. Hasta 12 conventos fueron comunidades laicas anteriores, entre los que se encuentra Madre de Dios de Sevilla⁷⁰⁸. Para dar explicación a este proceso se han alegado causas de índole social, como la unión entre mujeres en estado de viudedad, económicas, por la falta de capacidad económica para la dote de ingreso, e institucionales, como

⁷⁰⁵ BUSTOS TÁULER, Álvaro y SANMARTÍN, Rebeca. “Fadrique Álvarez de Toledo, II Duque de Alba y su inventario de libros (1531): una biblioteca patrimonial”. *Revista general de información y documentación*, 2016, n. 1, vol. 26, pp. 277-278, 283.

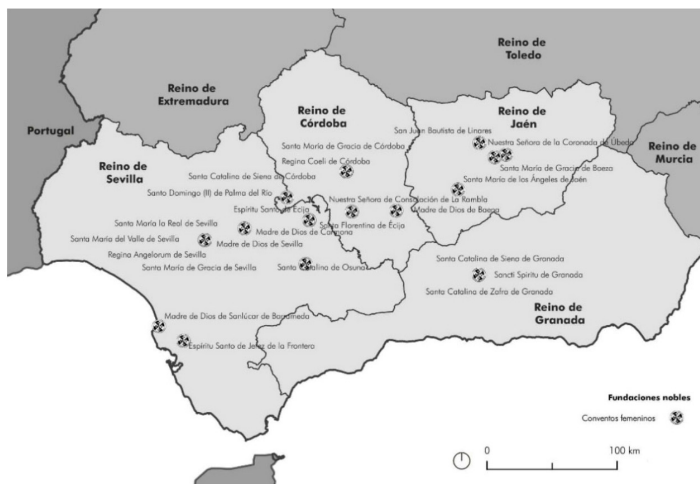
⁷⁰⁶ CÁTEDRA, Pedro M. “Lectura femenina en el claustro...”, p. 24.

⁷⁰⁷ MIURA ANDRADES, José María. “Beatas y beaterios andaluces...”, pp. 527-536.

⁷⁰⁸ *Ibid.*, p. 530.

la escasez de conventos femeninos en el territorio⁷⁰⁹. Sin embargo, existe un consenso sobre la preeminencia de las razones espirituales en este fenómeno, que de nuevo tiene su origen en una espiritualidad femenina en auge, cuyo modelo de terciaria dominica por excelencia fue, aunque suene reiterativo, Santa Catalina de Siena⁷¹⁰. Este proceso quedó plasmado en las advocaciones de dichas instituciones. Con frecuencia los grupos laicos adoptaron el nombre de la santa italiana como símbolo de devoción⁷¹¹.

Mapa 1. Fundaciones dominicas femeninas por la nobleza en Andalucía⁷¹²



⁷⁰⁹ MIURA ANDRADES, José María. “Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval...”, pp. 140-143.

⁷¹⁰ *Ibid.*, p. 163.

⁷¹¹ No nos extenderemos mucho en esta cuestión, que ya ha sido estudiada por Miura Andrades en Andalucía y por Mercedes Pérez Vidal en el resto de Castilla. Encontramos entre los ejemplos el beaterio de Santa Catalina, cuyas beatas se sumaron a la fundación de Madre de Dios de Toledo (1491). Otro beaterio de Santa Catalina de Siena en Granada, en la zona de El Realejo (1502). Uno más en Córdoba (1496), fundado por Beatriz Méndez de Sotomayor, señora de El Carpio y Morente. Otro más en Olmedo (1527), que más tarde se instituyó con la advocación de Madre de Dios. En ciudades como Valladolid (1488), Valencia, Granada, esta vez en la zona de Zafra (c. 1500), existieron conventos de Santa Catalina de Siena.

⁷¹² Fuente: HERRUZO DOMÍNGUEZ, Germán, ALADRO PRIETO, José Manuel y PÉREZ-CANO, María Teresa. “La orden dominica en Andalucía: fe, docencia y control territorial, 1236 a 1535” en OLIVERO GUIDOBONO, Sandra, coord. *Artes y humanidades en el centro de los conocimientos. Miradas sobre el patrimonio, la cultura, la historia, la antropología y la demografía*. Madrid: Dykinson, 2022, p. 152.

La segunda advocación más común fue la de nuestro convento: *Madre de Dios*. Mercedes Pérez Vidal ha señalado la coincidencia, basándose en indicios vinculantes, de que varios de ellos estaban ligados a la reforma y a la existencia de beaterios previos. Ella hace referencia a las comunidades de Madre de Dios de Toledo (1486), de Olmedo (1527) y de Valladolid (1550). No obstante, hemos observado que en Andalucía el fenómeno se extiende ampliamente, ya que sólo en la región se registran hasta 6 conventos femeninos de la orden de Santo Domingo con dicha advocación, localizados en: Baena, Carmona, Gibralfaro, Ronda, Sanlúcar de Barrameda y Sevilla. En concreto, 3 de ellos procedían de beaterios previos. Nos referimos al beaterio de Nuestra Señora de la Encarnación de Sanlúcar de Barrameda (1480), nacido por el deseo de fundar una comunidad de dominicas por parte de Leonor de Ribera y Mendoza, esposa de Enrique de Guzmán, II duque de Medina Sidonia. Con la dotación de su hijo, Juan de Guzmán, sucesor de su padre, quedó institucionalizado con la advocación de *Madre de Dios* (1506)⁷¹³. Sin embargo, la gran benefactora de la institución fue Leonor Manrique de Sotomayor y Zúñiga, hija de Francisco de Sotomayor, IV conde de Belalcázar, y Teresa de Zúñiga, III duquesa de Béjar (ya mencionada). Su matrimonio con Juan Claros de Guzmán, IX conde de Niebla, la emparentó con la casa de los Medina Sidonia. Al quedar viuda, dedicó gran parte de su patrimonio a donaciones para el convento, en el que finalizaría su vida, ingresando como monja en 1575, junto a su nieta Leonor de Guzmán. El codicilo que redactó en 1581 da buena cuenta de su relación de cariño hacia la comunidad, dejando establecida la situación de ésta a su muerte, sobre todo la de su nieta dentro de ella⁷¹⁴. En segundo lugar, se conoce la existencia de un beaterio de dominicas en Carmona al menos desde 1512, que recibió una donación del capitán Gonzalo de Andino para constituirse monasterio entre 1515 y 1520⁷¹⁵. Finalmente, el convento de Madre de Dios de Sevilla.

⁷¹³ VIDAL VARGAS, José María. "Leonor Manrique de Sotomayor, regente...", pp. 223-224.

⁷¹⁴ *Ibid.*, pp. 228-230.

⁷¹⁵ MIURA ANDRADES, José María. "Beatas y beaterios andaluces...", p. 530.

Por su parte, la fundación del convento de Madre de Dios de Gibraleón (1587) estuvo muy relacionada con la de Sanlúcar de Barrameda, pues sus patronos fueron María Andrea Coronel y Guzmán, hija de Leonor Manrique y Juan Claros, y su marido, que era su primo, Francisco Diego López de Zúñiga, V duque de Béjar y VI marqués de Gibraleón⁷¹⁶. La conexión de las casas de Zúñiga y Medina Sidonia con las fundaciones de Madre de Dios de dominicas andaluzas es profunda y extensa, tanto en el tiempo como territorialmente. De manera que se observa la fundación de conventos de la orden de Santo Domingo con esta advocación en cada una de sus zonas de señorío. Además, recordemos que ésta era la comunidad que el duque quería reformar y para ello pidió expresamente que las monjas de Madre de Dios de Sevilla fueran a introducir la observancia, quedando de priora durante 6 años sor María de la Cruz. ¿Nos suena esta religiosa? Según las crónicas de la orden, era la hermana de Pedro de Guzmán, I conde de Olivares, e hija del III duque de Medina Sidonia, Juan de Guzmán, el mismo que acabamos de nombrar como dotador en Madre de Dios de Sanlúcar de Barrameda. Seguramente, al continuar por esta línea de investigación, sacariamos a la luz numerosos datos socioculturales acerca de las conexiones entre todos estos conventos.

Pero las vinculaciones no terminan aquí. El convento de Madre de Dios de Baena fue fundando por Brianda de la Cerda (1510), hija del III conde de Cabra y V señor de Baena, Diego Fernández de Córdoba, y Francisca de Zúñiga y de la Cerda⁷¹⁷. El padre de ésta última era Diego de Zúñiga, apodado el *Duque de Oro*, hijo de Álvaro de Zúñiga y Guzmán, I duque de Béjar. Su sobrino era Francisco de Zúñiga, I marqués de Ayamonte y padre de Teresa de Zúñiga, III duquesa de Béjar. Señalamos este dato porque las constituciones del convento, a las que ya hemos hecho mención, fueron encargadas a fray Domingo de Valtanás. Fue el hermano de Brianda, fray Martín de Mendoza, provincial de Andalucía, quien le confió la traducción

⁷¹⁶ ORTEGA JIMÉNEZ, José Manuel. “El patronazgo artístico de Francisco Diego López de Zúñiga, VI marqués de Gibraleón, en el convento de Nuestra Señora del Vado (Gibraleón, Huelva)”. *Imafronte*, 2023, n. 30, pp. 76-78.

⁷¹⁷ CARMONA CARMONA, Francisco Manuel. “Parámetros nobiliarios y política de prestigio en el convento Madre de Dios de Baena (Córdoba)”. *Hispania Sacra*, 2019, n. 143, vol. 71, pp. 192-193.

de la legislación de las monjas de la orden, en este caso de la revisión de 1505, que incluían la Regla de San Agustín⁷¹⁸. A las que Valtanás añadió un pequeño tratado de autoría propia de contenido doctrinal acerca del comportamiento requerido en las religiosas, denominado *Exposición del estado y velo de las monjas* (1557), dividido en dos apartados: *Del estado de las monjas* y *Sermón en velo de las monjas*⁷¹⁹. En ella, el dominico presenta al convento como un espacio necesario para el mantenimiento de la virtud y la honra de las religiosas, alejado de los peligros del mundo exterior. Pero, paralelamente, lo considera como un refugio de desarrollo personal y espiritual para las monjas, pues destinan enteramente su voluntad a Dios:

*«Llámanse las mujeres que entran en monasterio con clausura, monjas que quiere decir, unas. Porque la que se mete monja ha de tener cuidado de ser en todo una. No ha de tener los deseos ni los pensamientos derramados, ni divididos, por hijos, ni por marido, ni por haciendas como lo han de tener las casadas. Sino juntos todos y unidos a servir a Dios inmediatamente con quietud»*⁷²⁰.

La obediencia dentro del claustro daba buen beneficio:

*«¿No habéis oído decir que los que entran en religión dejan el mundo? Pues dejar el mundo es dejarse a sí misma. Que si en el monasterio tenéis los pensamientos y los deseos que antes teníades, no dejasteis el mundo, sino solamente las paredes de él. La que ha dejado todo esto, buenas señas ha dado»*⁷²¹.

No obstante, realiza una denuncia acerca de la obediencia particular y voluntaria de las religiosas. Porque las mujeres que entran obligadas no son buen ejemplo para las demás, ni aprovechan al completo la experiencia espiritual:

⁷¹⁸ NIEVA OCAMPO, Guillermo: “*Servir a Dios con quietud*, la elaboración de un modelo...”, p. 172.

⁷¹⁹ *Ibid.*, pp. 172-173. Texto extraído de la transcripción de la obra añadida por Nieva Ocampo en su artículo.

⁷²⁰ *Ibid.*, pp., 194-195.

⁷²¹ *Ibid.*, p. 189.

«El mal es que hablando de hombres decimos, fulano se metió fraile. Y hablando de mujeres decimos, a fulana metieron monja. (...) Y como las que así entran monjas no toman estado por elección de voluntad, el monasterio que es paraíso de deleites a los que voluntariamente entran en él, a las que sin elección propia lo toman, es cárcel aspérrima»⁷²².

En la segunda parte, realiza un discurso acerca del papel de éstas como esposas de Cristo, al que deben imitar para ser dignas de Él. Los votos de clausura, obediencia y castidad eran esenciales. Sobre todo, resalta la necesidad de la virginidad de las religiosas, como seguidoras ejemplares de su Madre: *«Jesucristo es muy enamorado de doncellas castas. ¿Señor por qué la amáis tanto? Parecense a mi madre, que es la Capitana de ellas. Quiérelas bien mi madre. Ruégame por ellas, ¿no las he de querer bien?»⁷²³.*

Finalmente, el último convento de nuestra lista se localiza en Ronda, fundado por el clérigo sevillano Fernando de Oviedo junto a los frailes del monasterio de San Pedro Mártir de la ciudad (1525)⁷²⁴. Para ayuda de su establecimiento dentro de la observancia, acudieron monjas de Madre de Dios de Sanlúcar de Barrameda. En pocos años comenzaron a ingresar religiosas procedentes de importantes linajes, como de la casa de Medina Sidonia⁷²⁵. La labor de reformadoras entre los conventos de dominicas andaluces queda demostrada y eso que sólo hemos tenido en cuenta los que presentaban la advocación de *Madre de Dios*. Considerando lo ligados que estaban los valores observantes con una espiritualidad interior, tal y como promovió Santa Catalina de Siena, se puede constatar una cultura religiosa en común al adentrarse en cada caso en particular.

¿Influyó nuestro convento en las devociones del resto de comunidades dominicas de Madre de Dios andaluzas? Lo cierto es que su fundación fue la más temprana, pues el beaterio existía con anterioridad a 1476, quedando institucionalizado e introducido en

⁷²² *Ibid.*, p. 184.

⁷²³ *Ibid.*, p. 190.

⁷²⁴ SEGURA DEL PINO, Dolores. "Los Dominicos en Ronda (Málaga). Los conventos de San Pedro Mártir y de la Madre de Dios". *Archivo Dominicano: Anuario*, 2022, n. 41, p. 172.

⁷²⁵ *Ibid.*, pp. 172-173.

la observancia en 1485. Los primeros conventos que acogieron la reforma (con alguna excepción) lo hicieron en los años 70-80 del Cuatrocientos, es decir, en la Provincia Bética fue de los primeros en quedar reformado. Del resto de comunidades de Madre de Dios mencionadas, le seguiría cronológicamente la de Sanlúcar de Barrameda. Mientras que las restantes lo hicieron ya entrado el siglo XVI. La labor de las vicarias reformadoras de nuestra comunidad en otros conventos fue señalada en las crónicas de la orden, haciendo hincapié en su labor en Madre de Dios de Gibralfaro. Por los datos observados, las dos primeras comunidades en introducirse en la observancia parece que fueron las que, más adelante, se erigieron como «madres» del resto de conventos emergentes. De manera que se instituyeron cenobios principales y cenobios filiales, no hablamos en términos jurisdiccionales, sino de manera pedagógica y moralizante, pues acudían como educadoras y como modelos en sí mismas de reforma a la par. La transmisión religiosa, cultural y social en estos contactos entre monjas era, por lo tanto, ineludible. Todos ellos presentan en común su estrecha relación con la poderosa y adinerada aristocracia andaluza, además contaban con una larga tradición espiritual compartida, algunos de ellos con un pasado laico, existencia de figuras de santidad y un rico patrimonio artístico y arquitectónico. La contribución religiosa de la nobleza, fundadores de estas instituciones, fomentaría posiblemente la expansión de dicha advocación. Nos permite trazar una línea continua de unos conventos a otros, formada por aspectos espirituales, culturales, sociales, económicos e institucionales. Se trata de una investigación pendiente de abordar pero lo que es innegable es la existencia de un gran número de conventos femeninos de dominicas de Madre de Dios en la región andaluza, nacidos a finales del siglo XV y durante el siglo XVI.

4.2.3.1. El *Oratorio Devotísimo* de Gómez García (1512)

El fenómeno de expansión de los libros entre los grupos más elevados de la sociedad, que a su vez estaban estrechamente unidos a los religiosos y religiosas de los conventos castellanos, permitió una accesibilidad a la lectura nunca antes vista, que se vio favore-

cida por otros múltiples factores (relaciones sociales, préstamo de libros, realizar la actividad en común, la continuación de los textos manuscritos, la posibilidad de llevar el libro consigo y la pervivencia de la oralidad)⁷²⁶. La literatura espiritual tuvo un gran calado en las mujeres del Quinientos, tanto laicas como profesas. El poder de transmisión de las obras era bien conocido por sus autores, que comúnmente eran también sus confesores de confianza, cuyas tareas fueron educarlas y orientarlas a lo largo de sus vidas. Para ello, se encargaron de redactar obras de carácter práctico (podemos denominarlos manuales) de materia ascética y moralizante, cuyo contenido determinaba en gran medida las devociones y formas de religiosidad de dichas mujeres. De esta forma, las encauzaban en la correcta piedad. Hacemos hincapié en el término de *correcta*, puesto que la lectura de estas obras debía ser en profundidad para poder asegurar la comprensión del mensaje. Lo que explica la exclusión de temas complejos como la escolástica, cuya lectura quedaba reservada a los teólogos.

Estos consejos eran ofrecidos por los propios autores, en concreto, nos referimos a los que quedaron plasmados en el *Carro de dos vidas* (1500), cuya trascendencia fue fundamental por ser de los primeros tratados místicos de Castilla, que como apunta Melquíades Andrés, actúa de bisagra entre las obras espirituales medievales y las que se comenzaron a componer en el Quinientos⁷²⁷. Fue compuesto por Gómez García, del que se conoce pocos datos biográficos, salvo que fue un presbítero de Toledo que además debió tener relación con el convento de Madre de Dios de la misma ciudad, puesto que dedicó la presente obra a Leonor de Silva, superiora de dicha comunidad⁷²⁸. Profesó junto a su hermana María de Silva, que ocupaba el cargo de priora, ambas eran hijas de los condes de Cifuentes, Alfonso de Silva e Isabel de Castañeda. Es importante situar la obra en su contexto

⁷²⁶ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento...*, pp. 339-366.

⁷²⁷ ANDRÉS MARTÍN, Melquíades. "Interés del libro" en GÓMEZ GARCÍA. *Carro de dos vidas, 1500*. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca y Fundación Universitaria Española, 1988, pp. 9-12.

⁷²⁸ ANDRÉS MARTÍN, Melquíades. "El autor" en GÓMEZ GARCÍA. *Carro de dos vidas...*, pp. 13-15.

religioso. Se sitúa en un año intermedio, recogiendo la espiritualidad íntima, nacida a raíz de los movimientos reformistas observantes de 1470-1480, y sienta las primeras bases de la mística del recogimiento que triunfará a lo largo del Quinientos. Teniendo en cuenta este factor, Melquíades Andrés señala que el destino de la obra no es algo casual, pues se dedicó a la supriora de un convento que había sido un beaterio previo y había quedado reformado en 1486. La labor observante de sus religiosas en otras comunidades de Toledo y Madrid intensifica esta teoría. En consecuencia, alude que Gómez García: «*para religiosas reformadas y reformadoras escribió Carro de dos vidas*»⁷²⁹. Las dedicatorias de los libros no eran asuntos baladíes, puesto que encerraban la intencionalidad del autor, en este caso era un propósito espiritual dirigido desde los frailes hasta un grupo femenino determinado: señoras nobles y monjas. Muchas veces estas dos figuras se mimetizaban porque, como ya hemos comprobado, las mujeres aristócratas conformaban las comunidades religiosas, cuya fama de virtud y piedad les llevaba a convertirse en aquellas «santas» locales.

El sacerdote toledano contó con otras obras entre su bibliografía: *Oratorio devotísimo* y *Lamedor espiritual*. Dedicaremos las siguientes páginas a analizar la primera de ellas, fechada en 1512 por Norton y Martín Abad (con ciertas dudas), en la imprenta Cromberger de Sevilla⁷³⁰. Actualmente, se conserva una edición de 1531 en la Biblioteca Colombina de la ciudad⁷³¹. La razón es, nuevamente, su dedicatoria, pues fue destinada a «*la onesta e muy devota la madurera portuguesa*». Melquíades Andrés teoriza acerca de la identidad de dicha mujer. Reflexiona sobre su origen portugués; el significado de la palabra *madurera*: si hace referencia a un linaje procedente de Torre de Madureira, si pudiera ser Beatriz de Silva (1425-1491) pero ya había fallecido para entonces, Felipa de Silva u otras compañeras portuguesas del convento toledano⁷³².

⁷²⁹ ANDRÉS MARTÍN, Melquíades. “La obra” en GÓMEZ GARCÍA. *Carro de dos vidas*..., p. 34.

⁷³⁰ NORTON, Frederick John. *A Descriptive Catalogue of Printing in Spain and Portugal, 1501-1520*. Cambridge: Cambridge University Press, 1978; MARTÍN ABAD, Julián. *Post-incunables ibéricos*. Madrid: Ollero & Ramos, 2001.

⁷³¹ GÓMEZ GARCÍA. *Oratorio Devotísimo compuesto por el Padre Toledano*. Sevilla: Imprenta de Jacobo Cromberger, 1531. Conservada en la Biblioteca Capitular Colombina de Sevilla, 14-2-4 (3).

⁷³² ANDRÉS MARTÍN, Melquíades. “El autor”, pp. 19-20.

Nosotros apostamos por Catalina de Madureira, criada de Isabel Enríquez, marquesa de Montemayor, a la que conocimos en el capítulo 3 de nuestra investigación por su relación con la comunidad de Madre de Dios de Sevilla. ¿Cuáles son los indicios que nos llevan a pensarlo? En primer lugar, Gómez García la denomina como *la madurera portuguesa*. En nuestra documentación de archivo aparece también como «*Catalina Madurera*»⁷³³. Además, concuerda su origen portugués, concretamente de la ciudad de Oporto, donde permanecieron sus hermanos, mientras que ella residió durante toda su vida junto a la marquesa en Sevilla⁷³⁴. Por otro lado, la describe como *onesta*, lo que generalmente hacía referencia a una doncella soltera. Es cierto que recibió una cuantiosa cantidad de dinero para su dote de parte de su señora. Sin embargo, Catalina no llegó a contraer matrimonio⁷³⁵. Por último, la califica como *muy devota*, siendo ésta una de las claves. Hemos observado la profunda piedad que heredó de la marquesa, pues se demuestra en sus mandas testamentarias, repletas de donaciones a conventos, a beaterios y su entierro en el convento de Santa Paula. Asimismo, en su ajuar, conocido por la almoneda que se realizó de sus bienes (1524), encontramos varios objetos devocionales: «*una imagen de Nuestra Señora de oro, que pesa dos doblas, menos seys granos; más un Añus Dei de oro, que pesa un ducado, menos seys granos; una imagen de Nuestra Señora en un retablo; un crucifijo de palo; una imagen de plata de Nuestra Señora*»⁷³⁶. Junto a ellos, hasta 9 libros espirituales: «*más un Breviario nuevo; cinco libritos de rezar; un Diornalico nuevo; otros dos libros de rezar*»⁷³⁷. Significativamente, Juan Gil pone atención en que años antes había declarado en una escritura notarial no saber escribir, aunque «*aprendió con el tiempo a hacer unos palotes pintando su nombre*»⁷³⁸. Entonces, ¿cómo es posible que Gómez García le dedicase su obra? Quizás aprendió a leer o la escuchaba gracias a que alguien se la leía en voz alta. Conociendo el círculo espiritual que conformaron la marquesa y sus criadas, podrían realizar lecturas colectivas de obras espirituales y además, rezar en conjunto.

⁷³³ AHPSe, leg. 2248, fols. 702r, 705r.

⁷³⁴ GIL, Juan. *El exilio portugués en Sevilla...*, pp. 155-156 y 201-202.

⁷³⁵ *Ibid.*, p. 156.

⁷³⁶ *Ibid.*, p. 160.

⁷³⁷ *Ibid.*, p. 160.

⁷³⁸ *Ibid.*, p. 157.

Finalmente, otras dos pruebas, más notables a simple vista, son que coinciden tanto la fecha de publicación con el período de vida de Catalina, como que se imprimió en Sevilla, su lugar de residencia.

Como ya se ha mencionado, la dedicatoria de las obras poseía un propósito, pues el carácter devocional y moralizante de éstas buscaba instruir e influenciar en sus destinatarias. Fue una práctica recurrente por su utilidad en cuanto a la transmisión del conocimiento espiritual, que observamos en otras obras impresas en la Sevilla del siglo XVI. A la propia marquesa de Montemayor, señora de Catalina de Madureira, el canónigo magistral Martín Navarro le dedicó su *Tratado del Santísimo Nombre de Jesús*, de la imprenta Cromberger de la ciudad (1525)⁷³⁹. La extensa producción bibliográfica de fray Domingo de Valtanás cuenta con un gran número de dedicatorias a mujeres de la alta nobleza andaluza, algunas de ellas monjas profesas, alabando la excelencia y santidad del linaje. Tanto su *Doctrina Cristiana* (1555) como la *Segunda parte de la Exposición de los Evangelios: de sanctos en particular y del común, con sermones sacados de diversos autores católicos* (1558) se las dedicó a «la muy virtuosa y cristiana Duquesa de Béjar, doña Teresa de Zúñiga»⁷⁴⁰. La larga lista presenta en común su impresión en Sevilla, las características de las dedicatorias y su carácter moralizante y doctrinal. La labor fundacional y bibliográfica del dominico fue muy amplia, en la que se evidencia la red social y espiritual que se desarrolló en Andalucía durante el Quinientos.

⁷³⁹ *Ibid.*, p. 158.

⁷⁴⁰ Otro texto sobre las trece vidas de los patriarcas y nueve santas (1555), entre las que se encontraba Santa Catalina de Siena, se lo ofreció a María de Córdoba y Figueroa, duquesa de Arcos. Igualmente, a Catalina Hernández de Córdoba, condesa de Feria, su *Apología de la frecuentación de la sacrosanta Eucaristía y Comunión* (1558). Dos de ellas dedicadas a profesas del convento Santa Clara de Montilla: *Apología sobre ciertas materias morales en que ay opinión* (1556) a la monja Ana Ponce de León, antes condesa de Feria, y *Concordancia de muchos pasos difíciles de la divina Historia* a Isabel Pacheco, abadesa de dicha comunidad. Por último, sin olvidar el tratado que redactó y ofreció a Brianda de la Cerda, priora del convento Madre de Dios de Baena. HUERGA TERUELO, “La obra literaria de Fr. Domingo de Valtanás, O.P.” en *Corrientes espirituales en la España del siglo XVI: trabajos del II Congreso de espiritualidad*, ob. cit., pp. 247-282.

Conociendo el contexto, no podemos descartar que, mediante la vinculación con Catalina de Madureira, el convento de Madre de Dios de Sevilla supiera de la existencia de la obra de Gómez García y contara con un ejemplar en su biblioteca o, al menos, compartieran lo aprendido de ella. Recordemos que su gran obra fue dedicada para el convento Madre de Dios de Toledo, que había pasado por un proceso de institucionalización y reforma muy similar al de nuestra comunidad. De hecho, ése fue el objetivo del autor, profundizar en la instrucción de su recién adoptada espiritualidad observante. Todos los indicios apuntan a que, a través de Madureira, este texto también iba dirigido a nuestras dominicas sevillanas. El libro fue impreso en Sevilla, donde el conde de Cifuentes, padre de las fundadoras del cenobio toledano, era asistente por aquellos años. Formaban parte –unas desde la clausura y otra fuera de ella– de una misma, como lo ha denominado Pérez García, *red espiritual*:

«Ésta funciona como un potentísimo sistema clarificador y explicador del libro, de lo contenido en él, ofreciendo al lector espejos donde mirar y ver lo leído, así como el necesario clima espiritual (mental, emocional) para la posibilidad (más o menos acertada o adecuada a los deseos de los emisores) de su vivencia»⁷⁴¹.

Es necesario entonces analizar la obra en su contexto socio-cultural, en el que las mujeres a las que les dedicaban las obras y las que lo leían, representaban y eran modelos de piedad, virtud, moral y perfección. Eran muestras físicas y vivas de ello, transmitiendo la ejemplaridad de la doctrina divina al resto de la sociedad. Eran lectoras, escuchadoras, alumnas y a la vez, eran modelos. Pues, como aprendían de sus lecturas espirituales, la devoción debía ser continua y persistente para alcanzar la perfección:

«Más principalmente se debe estimar según la continua calidad e propiedad de la voluntad porque la tal devoción e afección accidental algunas veces afecciona más al que menos ama y es menos perfecto, que

⁷⁴¹ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento...*, p. 445.

al que más ama y es más perfecto e así muchas veces es engañosa»⁷⁴².

El mensaje doctrinal cristiano era extendido desde diversos mecanismos pero, sin duda, la fuerza moralizante que tenían las representaciones vivas de piedad era muy potente. Aquellas «santas» locales de las que hablábamos, adquieren una gran relevancia. Era un modelo de piedad que se pretendía extender, entre laicas y religiosas, en búsqueda de la perfección cristiana y de la salvación de las almas⁷⁴³.

Por lo que se observa, tanto en la estructura como en el contenido, la obra constituye un breve manual de carácter práctico y de finalidad didáctica, compuesta por tres partes y desarrollada en apenas 32 folios (se incluye la transcripción en el Anexo 3). Fue redactada después de *Carro de dos vidas*, puesto que hace referencia a él en el capítulo IV (que trata sobre el tercer grado de caridad). Por ello, el primer apartado podemos considerarlo un pequeño tratado (20 capítulos), en el que condensa los principales puntos del conocimiento místico y ascético. Explica las bases de la doctrina cristiana, cuáles son los grados de perfección y cómo alcanzarlos pero sin profundizar en exceso en la materia, pues para ello ya existe su obra anterior. Lo que no quiere decir que su contenido sea menos interesante o relevante. Se trata de un texto breve y, si se nos permite la expresión, sencillo (si lo comparamos con su gran obra), pero suficientemente dotado para instruir en lo necesario y fundamental de la doctrina al lector/lectora. Para su argumentación, se sustenta en referencias continuas a figuras de autoridad espiritual, como a la *Summa Theológica* de Santo Tomás, los *Evangelios* de San Mateo y de San Juan, Maestro de las Sentencias (Pedro Lombardo), Ricardo, Hugo de San Víctor, San Gregorio, San Jerónimo y San Buenaventura. Siguiendo un esquema de citación similar al utilizado en su obra *Carro de dos vidas*⁷⁴⁴.

⁷⁴² GÓMEZ GARCÍA. *Oratorio Devotísimo compuesto por el Padre Toledano...*, 14-2-4 (3), fol. 7v.

⁷⁴³ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "Espirituales, Cortes Señoriales y Linajes Nobiliarios...", pp. 133-153.

⁷⁴⁴ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "Las fuentes de Gómez García" en *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento...*, pp. 382-384.

Llama la atención el apartado sobre el Anticristo. Si tenemos en cuenta el período en el que se publicó la obra, se sustenta en aquella producción bibliográfica que pretendió someter al proceso de cristianización a judíos y conversos⁷⁴⁵. Relacionados con procesos inquisitoriales, el criptojudasmo, la labor de cristianización, cuyos focos eran Toledo y Sevilla. Gómez García, ya incluyó un apartado similar en *Carro de dos vidas*; se ve que era una cuestión que le preocupaba, entendible si tenemos en cuenta que tanto su trayectoria vital como profesional, refiriéndonos a su faceta como autor y publicador de libros, tuvieron lugar en las dos ciudades mencionadas. Las órdenes religiosas estaban repletas de judeoconversos, como se ha podido comprobar, algo que supuso debates encarnizados entre sectores de la orden de Santo Domingo. Se trataba de una cuestión compleja y que estuvo a la orden del día durante gran parte del siglo XVI, sobre todo en sus inicios. ¿Con qué objetivo incluyó expresamente ese apartado en esta obra de carácter práctico y breve? Posiblemente, porque se dirigía al público sevillano, al conocer la problemática judeoconversa.

El segundo apartado de la obra tiene una introducción significativa:

*«Oración muy devota ordenada e hecha en coplas por el padre toledano Gómez García. A la cual él llama culter, que quiere decir cuchillo, porque los misterios de la Pasión de Cristo que en él se tratarán fueron todos cuchillos de dolor que acuchillaron e pasaron su ánima. No son coplas para reír con ellas, salvo para sentirlas con mucho reposo, leyéndolas en apartado las personas devotas, como las oraciones se deben leer. Porque todo lo que en ellas se trata es cordial e provocativo a mucha devoción e lágrimas. Las coplas quieren ser bien leídas para entender la sentencia. Es a saber cada pie de la copla entero hasta el cabo sin parar en medio porque así caigan los consonantes unos con otros. Esto digo por las mujeres que no son usadas leer coplas»*⁷⁴⁶.

⁷⁴⁵ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "Judeoconversos y espiritualidad cristiana de los siglos XV y XVI. El proceso formativo" en SORIA MESA, Enrique, dir. *Los judeoconversos en el mundo ibérico*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2019, pp. 13-32.

⁷⁴⁶ GÓMEZ GARCÍA. *Oratorio Devotísimo compuesto por el Padre Toledano...*, fol. 20v.

Contiene una recopilación de oraciones, tipo de texto que proliferó a lo largo del siglo XVI. Su contenido práctico de aprendizaje, como su rápida memorización, gracias a las rimas de sus versos, permitió la transmisión y el conocimiento de ellas fácilmente. Gómez García, al ser un autor místico, testigo del nacimiento y desarrollo de una espiritualidad interior o recogida, pone especial atención en el modo de leer las oraciones. No son rimas para reír con ellas, como otras sátiras de la época, sino dirigidas a la contemplación, al sentimiento más profundo, propio de los místicos. Por ello, deben ser leídas «*en apartado (...) como las oraciones se deben leer*». Realiza una defensa y exposición de la creciente práctica de la oración mental o meditación personal, que nació al amparo de la corriente espiritual íntima de la reforma. Muchos fueron los autores que argumentaron sobre los beneficios para el alma de este tipo de oración, puesto que permitía un sentimiento más puro y profundo, surgido del fondo del alma, donde el hombre conecta con Dios mediante el amor⁷⁴⁷. Tiene su raíz en los preceptos de la mística. Debido a ello, continúa diciendo que su contenido es «*provocativo a mucha devoción e lágrimas*». La meditación sobre la Pasión debía provocar verdadero sufrimiento por el amor que se le tiene a Jesucristo, siendo las lágrimas la muestra física de ello, y la prueba de que te encuentras en pleno camino hacia la perfección⁷⁴⁸. Una vez se alcanza, las lágrimas son gozosas, dulces, pues se ha conocido a Dios. Alega que deben ser «*bien leídas para entender la sentencia*», es decir, profundizar en su comprensión, pensar acerca de ellas, centrar tu completa voluntad y atención en la oración mental, de manera que no dé lugar a errores doctrinales. Se medita lo que se lee, lo que no quiere decir que se deje de lado la transmisión oral, en voz alta y entre personas de un mismo grupo, común en los claustros femeninos o en los grupos de mujeres piadosas laicas⁷⁴⁹. De hecho, su transmisión oral junto con el recurso de las rimas ayudaba a su memorización.

⁷⁴⁷ Remitimos a la cita 156.

⁷⁴⁸ ANDRÉS MARTÍN, Melquiades. "La meditación en la Pasión de Cristo" en *Los recogidos: nueva visión de la mística española...*, pp. 96-101.

⁷⁴⁹ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. "La costumbre de la oralidad" en *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento...*, pp. 366-371.

Y aquí termina con un enunciado significativo: «*Esto digo por las mujeres que no son usadas leer coplas*». Coloca en una posición tan relevante cómo se debe realizar el ejercicio de la oración mental, que explica a las mujeres, que son piadosas pero no instruidas, cómo hacerlo. Su intención de dirigirse a un público femenino, a las que desea educar, ilustrar, enseñar por medio de obras de materia doctrinal, mística, moralizante y devocional. Algo que también se encuentra en *Carro de dos vidas*. Es a lo que Pérez García se refiere cuando habla de la existencia de lectores de distintos niveles, en los que, en todo caso, los profesionales, es decir, los teólogos debían introducir a los inexpertos⁷⁵⁰. Por ello, son obras de orientación y de imitación pero el verdadero saber queda reservado, buscan apelar a la moral, al sentimiento. Lo fundamental es que la comprensión de la lectura y del aprendizaje sea la correcta. En cualquier caso, respecto a la literatura espiritual:

«Por cualquiera de las vías imitativa, inductiva o emotiva, el producto normal de la lectura de los lectores de espiritualidad, leyendo en el adecuado clima proporcionado por las mallas espirituales, fue la experimentación, participación, creencia o contacto con dicha fenomenología»⁷⁵¹.

El carácter práctico de la obra se encuentra fundamentalmente en este apartado, pues las recopilaciones de oraciones en pequeños libritos para transportar con facilidad se dieron en la época. Recogían los textos de predilección del lector o que favorecían para la meditación y contemplación, como así lo hicieron las dominicas de Nuremberg⁷⁵². Lo cierto es que el género se extendió ampliamente a lo largo del siglo XVI, tanto por autoría de poetas como de teólogos, que comenzaron a componer oraciones devocionales a santos, a la Virgen pero, sobre todo, a la Pasión de Jesucristo, pues era el episodio principal, que estimulaba la religiosidad popular. Gómez García, según Melquíades Andrés, fue el «*primer místico poeta español*»,

⁷⁵⁰ PÉREZ GARCÍA, Rafael M. *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento...*, pp. 442-444.

⁷⁵¹ *Ibid.*, p. 445.

⁷⁵² CÁTEDRA, Pedro M. "Lectura femenina en el claustro...", p. 50.

independientemente de la calidad de sus versos, iniciando un camino que se extenderá hasta figuras como Santa Teresa y San Juan de la Cruz⁷⁵³. Ya en el siglo XV encontramos una obra de oraciones compuesta por una monja dominica, llamada sor Constanza, en el que dedica gran parte de los versos a describir con detalles y de forma ordenada las escenas de la Pasión⁷⁵⁴. En el convento madrileño de Santo Domingo el Real, se ha constatado una inscripción del *Romance del Nacimiento de Nuestro Salvador* (1485) de fray Ambrosio de Montesino, compuesto a petición de la religiosa Juana de Herrera⁷⁵⁵. En ellos ya se atisba un inicio de lo que serán las futuras oraciones, repletas de sentimiento y devoción.

Asimismo, el destino contemplativo que presentan las oraciones de Gómez García se muestra tanto en las instrucciones ofrecidas para leerlas, como en su contenido. Hasta ocho de ellas tienen relación con la Eucaristía, momento idóneo para el arrebatamiento, como ya hemos comentado. Elabora versos para todos los instantes posibles: ante el sacramento y el crucifijo, para antes, durante y después de comulgar, al sacramento en general. Son oraciones convenientes y apropiadas para llegar al éxtasis, en las que alaba la generosidad de Jesucristo por otorgarle tan gozoso y suavísimo manjar. Concretamente, otra oración se destina a la meditación ante la imagen de la columna, buscando conmover ante el sufrimiento de Cristo⁷⁵⁶. Coplas similares encontramos en las obras de autores como el mencionado Montesino, Gómez Manrique o Juan de Mena. Precisamente, el primero de ellos compuso una de ellas acerca «*Del Santísimo misterio de dolor que el Señor padesció desnudo, azotado en la columna*»⁷⁵⁷. Finalmente, destacan tres oraciones en honor a la Virgen y una a San Miguel.

⁷⁵³ ANDRÉS MARTÍN, Melquíades. “El autor”, p. 20.

⁷⁵⁴ CÁTEDRA, Pedro M. “Lectura femenina en el claustro...”, pp. 50-51. Véase también HUÉLAMO SAN JOSÉ, Ana María. “El devocionario de la dominica Sor Constanza”. *Boletín de la ANABAD*, 1992, n. 2, tomo 42, pp. 133-149.

⁷⁵⁵ PÉREZ VIDAL, Mercedes. “La Reforma de los Monasterios de Dominicas...”, pp. 234-235.

⁷⁵⁶ GÓMEZ GARCÍA. *Oratorio Devotissimo compuesto por el Padre Toledano...*, fols. 20v-30r.

⁷⁵⁷ MONTESINO, Ambrosio. *Coplas sobre diversas devociones y misterios de nuestra santa fe católica*. Editado por Antonio Tormo García. Madrid: Castilla, 1949, pp. 183-206.

Por último, la tercera parte es la que más tintes moralizantes presenta, dedicada a la devoción a la Virgen: *Razón historial de las cosas e vidas de Nuestra Señora la Virgen bendita madre de Dios*⁷⁵⁸. Es una hagiografía que la sitúa como modelo a imitar, la mujer ejemplar, en la que se resalta su voto de virginidad. Era ejemplo de virtud y moral cristiana y también uno de los mayores símbolos de amor hacia Jesucristo y de sufrimiento por él, en su faceta de madre. La devoción por su figura se extenderá ampliamente durante la Edad Moderna. Las numerosas advocaciones de los conventos *Madre de Dios*, que hemos analizado, así lo demuestran. Como apuntó Valtanás, la Virgen era capitana de las religiosas, a ella se debían parecer e imitar, sólo así Jesucristo las querrá, pues ella es ejemplo de perfección y, sobre todo, de castidad.

Lo cierto es que esta obra, al igual que *Carro de dos vidas*, tiene tintes de espiritualidad interior y de los preceptos observantes, recogida de los años tardomedievales y sembrada para el posterior florecimiento de la mística del recogimiento del siglo XVI. La difusión de estas corrientes religiosas se observa en el análisis de las obras que compusieron las bibliotecas, privadas y religiosas, de la sociedad de la época. Entre ellas se encontraban la *Vida de Santa Catalina*, *El Diálogo* de la misma autora de raíces medievales y que compartieron espacio con la literatura espiritual que nació y se desarrolló a lo largo del Quinientos, cuya finalidad fue acercar a los fieles a la religiosidad. Todas estas obras compondrían el abanico del conocimiento religioso de nuestras dominicas sevillanas.

⁷⁵⁸ GÓMEZ GARCÍA. *Oratorio Devotísimo compuesto por el Padre Toledano...*, fols. 30r-32r.

Conclusiones

Llegados a este punto, podemos extraer varias conclusiones, aunque la mayoría de ellas se han ido desgranando a lo largo de la narración. El análisis del fenómeno económico, social y cultural que gira en torno al convento de Madre de Dios nos ha permitido obtener una imagen de conjunto de lo que supuso ser una comunidad de dominicas, desde la fundación como beaterio a finales del Cuatrocientos hasta un crecimiento exponencial a mediados del siglo XVI. La progresión observada en todos los aspectos se sustenta en varias claves.

En primer lugar, el patronato de figuras importantes, tanto civiles como religiosas, como lo fueron la reina Isabel, Tomás de Torquemada y fray Diego de Deza. El contexto social, político y económico de una ciudad como Sevilla en la época, se ha tenido siempre presente, pues fomentó la existencia de dinámicas culturales y espirituales que traspasaron los muros de las instituciones religiosas. La propia fundación del beaterio nace de estos intereses, se evidencia en la entrada de novicias a raíz del patronato de Deza y continúa hasta finales del Quinientos, con la presencia de monjas cuyos orígenes eran cada vez más poderosos. Las consecuencias se observan en la economía conventual y personal, pues, en primer lugar, el patrimonio de la comunidad era considerable, y por otro lado, se vinculaba directamente con la procedencia aristocrática de las religiosas, que en ocasiones, continuaron manteniendo sus modos de vida privilegiados, pese a encontrarse en clausura.

La relación de la nobleza con las comunidades religiosas poseía una larga tradición, especialmente con la orden de Santo Domingo, cuyos frailes se encargaron desde antaño de una labor pastoral, como confesores y guías espirituales. Sus vinculaciones con señoras de la aristocracia y la realeza, sumamente piadosas, se constata desde la proliferación de fundaciones hasta la creación y difusión de una literatura espiritual dedicada a ellas. Se convirtieron en consumidoras de este tipo de obras, aconsejadas por los dominicos,

y al mismo tiempo, motivaron las conexiones con las comunidades de monjas dominicas. Participaban con donaciones y capillas, pero también formaban parte de ellas, mediante el ingreso de mujeres de sus familias. Supuso la creación de espacios femeninos de socialización y transmisión espiritual, que explica la existencia de madres, hijas, hermanas, tías, sobrinas, etc. Se convirtieron, entonces, en modelos de piedad para el mundo.

La espiritualidad interior, que desembocó en la mística del recogimiento de mediados del Quinientos, nacería de la doctrina de figuras de referencia como Santa Catalina de Siena. Su influencia se observa como un hilo conductor desde la existencia de beatas-terciarias dominicas, que personificaban la reforma individual, y la toma voluntaria de la observancia, erigiéndose autoras e instructoras de ésta en otros conventos femeninos. La obediencia y clausura, paradójicamente, promovieron la búsqueda de una interiorización, de un recogimiento a través de la oración mental, centrada en la Pasión de Cristo, que otorgaron cierta autoridad en materia espiritual a las religiosas. Los valores morales y observantes fueron considerados pruebas de santidad, favoreciendo la creación de «hagiografías» en el interior de las comunidades de dominicas. Auténticos relatos de «santas» que combinaban episodios místicos con la labor de reformadoras, siguiendo la estela de la santa sienesa. El calado se observa en el rastro de fundaciones de una misma advocación, como *Madre de Dios*, en la región de Andalucía y de Castilla en general, consecuencia de los mecanismos socioculturales difundidos a lo largo del siglo XVI.

Fuentes y bibliografía

1. Fuentes Manuscritas

- **Archivo Histórico Provincial de Sevilla:**

Protocolos notariales: legs. 39, 40, 41, 42, 44, 45, 47, 58, 74, 2223, 2226, 2227, 2228, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2247, 2248, 2249, 2251, 2252, 19805, 2260, 2261, 2296, 2310, 3241, 3250, 3269, 3309, 3373, 3990, 3995, 3999, 4000, 4001, 4009, 4011, 4024, 4026, 4027, 4038, 5373, 9101, 9123, 13486, 23741.

- **Archivo Municipal de Sevilla:**

Convento de monjas de Madre de Dios y biografía de sor María de la Corona, en el siglo doña Blanca de Guzmán. Inventario de los Papeles del Conde del Águila (siglo XVIII), sección 11, tomo 15, nº 19.

- **Archivo Histórico de la Provincia Dominicana de Andalucía:**

Manuscrito 10/1, LOREA AMESCUA, ANTONIO DE. *Historia de la Provincia de Andalucía de la Orden de Predicadores.* Parte 2ª del Tomo 1º, 1681. Versión digitalizada del Archivo General de Murcia.

- **Archivo General de Simancas:**

Ensanche de la iglesia del Monasterio de la Madre de Dios de Sevilla. 1478. Registro General del Sello: leg. 147810,35. Digitalizado en PARES.

Ensanchamiento del monasterio de la Madre de Dios, en Sevilla. 1479. Registro General del Sello: leg. 147910,17. Digitalizado en PARES.

Merced a la priora y monjas del Monasterio de la Madre de Dios de Sevilla, de la orden de Santo Domingo, de unas casas que fueron de Fernando García, condenado por hereje, y de la sinagoga situada junto a ellas, para que en su lugar construyan su monasterio. 1485. Registro General del Sello: leg. 148502,5. Digitalizado en PARES.

Mantenimientos para el monasterio de la Madre de Dios de Sevilla. 1491. Registro General del Sello: leg. 149102,89. Digitalizado en PARES.

A petición del monasterio de la Madre de Dios, de Sevilla, se ordena al asistente que informe sobre la necesidad que alega para comprar unas casas inmediatas a su convento. 1493. Registro General del Sello: leg. 149306,229. Digitalizado en PARES.

2. Fuentes impresas

ARGOTE DE MOLINA, Gonzalo. *Nobleza de Andalucía que dedicó al Rey Don Felipe II Gonzalo Argote de Molina.* Sevilla: Imprenta de Fernando Díaz, 1588. Versión digitalizada de la Biblioteca Virtual del Patrimonio Bibliográfico.

CERDÁ Y RICO, Francisco. *Varonía de los Ponces de Leon Señores de Villagarcía, Marqueses de Zahara, y despues Duques de Arcos, conservada únicamente en la Casa de D. Francisco Joseph Pablo Ponce de Leon y de la Cueva,... vecino... de Xerez de la Frontera.* Madrid: Imprenta de Antonio de Sancha, 1783.

COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de. *Tesoro de la lengua castellana o española.* Madrid: Impresor Luis Sánchez, 1611. Versión digitalizada de la Biblioteca Nacional de España.

GÓMEZ GARCÍA. *Oratorio Devotísimo compuesto por el Padre Toledano.* Sevilla: imprenta de Jacobo Cromberger, 1531. Conservada en la Biblioteca Capitular Colombina de Sevilla, 14-2-4 (3).

LÓPEZ DE HARO, Alonso. *Nobiliario genealógico de los Reyes y Títulos de España. Dirigido a la Magestad del Rey Don Felipe Quarto nuestro señor. Compuesto por Alonso López de Haro, criado de su Magestad, y Ministro en su Real Consejo de las Órdenes.* Madrid: Imprenta Real, 1622.

LÓPEZ, Juan. *Cuarta parte de la Historia general de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores / por Don Fray Ioan Lopez Obispo de Monopoli de la dicha Orden*. Valladolid, 1615.

LÓPEZ, Juan. *Tercera parte de la Historia general de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores / por Don Fray Ioan Lopez Obispo de Monopoli de la misma Orden*. Valladolid, 1613.

MATUTE Y GAVIRIA, Justino. *Hijos de Sevilla señalados en santidad, letras, armas, artes ó dignidad*. Sevilla: Oficina de El Orden, 1887.

MATUTE Y GAVIRIA, Justino. *Memorias de los obispos de Marruecos y demás auxiliares de Sevilla o que en ella han ejercido funciones episcopales*. Sevilla: Oficina de El Orden, 1886.

MEDINA, Pedro de. *Crónica de los muy excelentes duques de Medina Sidonia, condes de Niebla..., donde se contienen los hechos notables que en sus tiempos hicieron, dirigida a... doña Leonor Manrique..., S.l.; s.n., 1861*. Versión digitalizada de la Biblioteca Digital de Castilla y León.

MORGADO, Alonso de. *Historia de Sevilla* [ed. facs.]. Sevilla: Colegio Oficial de Aparejadores y Arquitectos Técnicos de Sevilla, 1981.

ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego. *Anales eclesiásticos y seculares de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla, metrópoli de Andalucía, que contienen sus más principales memorias desde el año 1246, en que emprendió conquistarla del poder de los Moros el gloriosísimo Rey S. Fernando III de Castilla y Leon, hasta el de 1671 en que la Católica Iglesia le concedió el culto y título de Bienaventurado*. Madrid: Imprenta Real, 1677, Libro XII. Versión digitalizada de la Biblioteca de la Universidad de Sevilla.

ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego. *Discurso genealógico de los Ortizes de Sevilla*. Cádiz, 1670. Versión digitalizada de Patrimonio Digital Complutense.

ORTIZ DE ZÚÑIGA, Diego. *Posteridad ilvstre, y generosamente dilatada de Joan de Cespedes Trece, y Comendador de Monasterio en el Orden de Santiago, en las ciudades, de Sevilla... ilustrada con las noticias de Don Iñigo Antonio de Arguello*. Sevilla: Tomé de Dios Miranda, 1673.

RUIZ DE VERGARA Y ÁLAVA, Francisco. *Vida del Illustrissimo señor don Diego de Anaya Maldonado Arzobispo de Seuilla fundador del Colegio Viejo de S. Bartolome: y noticia de sus Varones excelentes...* Madrid: Imprenta de Diego Díaz de la Carrera, 1661. Versión digitalizada de la Biblioteca Virtual de Andalucía.

SANTO DOMINGO, Sor María de. *Libro de la Oración De Sor María De Santo Domingo / con un estudio de José Manuel Blecua*, Hauser y Menet [ed. facs.]. Madrid, 1948.

VALTANÁS MEJÍA, Domingo de. *Exposición del estado y velo de las monjas*. Sevilla: Imprenta de Sebastián Trujillo, 1557. Versión digitalizada de la Biblioteca Virtual de Andalucía.

3. Fuentes editadas

COS, Julián de, ed. *Antigua espiritualidad, liturgia y observancia de las monjas dominicas. Constituciones de 1259 y cuatro apéndices de los siglos XVI y XVIII*. Fanjeaux: Hermanas Historiadoras de la Orden de Predicadores, 2014.

GÓMEZ GARCÍA. *Carro de dos vidas*, 1500. Introducción y edición de Melquíades Andrés Martín. Madrid: Universidad Pontificia de Salamanca, 1988.

MONTESINO, Ambrosio. *Coplas sobre diversas devociones y misterios de nuestra santa fe católica*. Editado por Antonio Tormo García. Madrid: Castilla, 1949.

PERAZA, Luis de. *Historia de Sevilla*. Sevilla, 1530. Editado por Francisco Morales Padrón. Sevilla: Artes Gráficas Salesianas, 1979.

PERES, Miquel. *La vida de sancta Catherina de Sena*, Cristòfol Cofman. Valencia, 1499. Editado digitalmente por Carme Arronis i Llopis, 2006.

RAMÍREZ DE GUZMÁN, Juan. *Libro de algunos ricos hombres y caballeros hijosdalgo que se hallaron en la conquista de la muy noble y muy leal ciudad de Sevilla y fueron heredados en ella por el rey Don Alonso el Sabio y relación de sus linajes y descendencias*, Sevilla, 1652. Editado por Juan Cartaya Baños y Enrique Soria Mesa. Ronda: Real Maestranza de Caballería de Ronda, 2015.

SANTA CATALINA DE SIENA. *Obras de Santa Catalina de Siena. El diálogo, Oraciones y Soliloquios*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 2018.

4. Bibliografía

ACOSTA-GARCÍA, Pablo. “En viva sangre bañadas: Caterina da Siena y las vidas de María de Ajofrín, Juana de la Cruz, María de Santo Domingo y otras santas vivas castellanas”. *Archivio italiano per la storia della pietà*, 2020, XXXIII, 2020, pp. 143-72.

ALONSO GETINO, Luis G. “Dominicos españoles confesores de reyes”. *Ciencia Tomista*, 1916, vol. 14, pp. 374-451.

ÁLVAREZ MÁRQUEZ, María del Carmen. “La biblioteca de Don Fadrique Enríquez de Ribera, I Marqués de Tarifa (1532)”. *Historia. Instituciones. Documentos*, 1986, n. 13, pp. 1-40.

ÁLVAREZ RODRÍGUEZ, Alicia. “Conventos femeninos y reforma la implantación de la Observancia en los monasterios de la Orden de Predicadores en Castilla durante el siglo XV. Zamora y Toro” en

COLESANTI Gemma; GARÍ, Blanca; JORNET I BENITO, Núria, coords. *Clarisas y dominicas: modelos de implantación, filiación, promoción y devoción en la Península Ibérica, Cerdeña, Nápoles y Sicilia*. Firenze: University Press, 2017, pp. 197-221.

- “De beatas a monjas dominicas: el proceso de constitución del monasterio de Santa Catalina de Sena de Zamora a finales del siglo XV”. *Hispania*, 2015, n. 249, vol.75, pp.11-38.
- “Los conventos de la Orden de Predicadores y los espacios judíos en Castilla durante la baja Edad Media”. *e-Humanista/Conversos*, 2017, n. 5, pp. 235-251.

ANDRÉS MARTÍN, Melquíades. “Introducción a la mística del recogimiento y su lenguaje” en MANCHO DUQUE, María Jesús, ed. *En torno a la mística*. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 1989.

- *Historia de la mística de la Edad de Oro en España y América*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1994.
- *La teología española en el siglo XVI*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1976, vol. 1.
- *Los recogidos: nueva visión de la mística española: (1500-1700)*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1976.

ANTELO IGLESIAS, Antonio. “Las bibliotecas del otoño medieval. Con especial referencia a las de Castilla en el siglo XV”. *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, 1991, n. 4, pp. 285-352.

ARQUERO CABALLERO, Guillermo F. *El confesor real en la Castilla de los Trastámara, 1366-1504*. Madrid: Sílex, 2021.

ATIENZA LÓPEZ, Ángela. “No pueden ellos ver mejor... Autonomía, autoridad y sororidad en el gobierno de los claustros femeninos en la Edad Moderna. *Arenal: Revista de historia de las mujeres*, 2019, n. 1, vol. 26, pp. 5-34.

- “Conventos y patronos. Cuestiones sobre las relaciones de patronazgo conventual en la España moderna” en IMÍZCOZ BEUNZA, José María y ARTOLA RENEDO, Andoni, coords. *Patronazgo y clientelismo en la monarquía hispánica: (siglos XVI-XIX)*. Bilbao: Universidad del País Vasco, 2016, pp. 109-134.
- “De beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España moderna”. *Historia social*, 2007, n. 57, pp. 145-168.
- “El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. Perspectivas recientes y algunos retos” en SERRANO MARTÍN, Eliseo. *De la tierra al cielo: líneas recientes de investigación en historia moderna*. Zaragoza: Fundación Española de Historia Moderna, 2012, vol. 1, pp. 89-108.
- “Fundaciones y patronatos conventuales y ascenso social en la España de los Austrias” en SORIA MESA, Enrique, BRAVO CARO, Juan Jesús y DELGADO BARRADO, José Miguel, coords. *Las élites en la época moderna: la monarquía española*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2009, vol. 4, pp. 37-54.
- “Nobleza, poder señorial y conventos en la España Moderna. La dimensión política de las fundaciones nobiliarias” en SARASA SÁNCHEZ, Esteban y SERRANO MARTÍN, Eliseo, coords. *Estudios sobre el señorío y feudalismo: homenaje a Julio Valdeón*. Zaragoza: Diputación Provincial de Zaragoza, 2010, pp. 235-269.
- *Mujeres entre el claustro y el siglo: autoridad y poder en el mundo religioso femenino, siglos XVI-XVII*. Madrid: Sílex, 2018.
- *Tiempos de conventos: una historia social de las fundaciones en la España moderna*. Madrid: Marcial Pons, 2008.

AZCONA, Tarsicio de. *Isabel la Católica: estudio crítico de su vida y su reinado*. Madrid: Editorial Católica, 1964.

BAÑOS VALLEJO, Fernando. *Las vidas de santos en la literatura medieval española*. Madrid: Ediciones del Laberinto, 2003.

BARCO CEBRIÁN, Lorena. “El poder de la dama noble en la Baja Edad Media: El caso de Leonor Pimentel y Zúñiga, I Duquesa de Plasencia”. *Estudios medievales hispánicos*, 2016, n. 5, pp. 233-262.

BARRADO BARQUILLA, F. José. “El monasterio dominicano de Santa María de Gracia, de Sevilla. Datos para su Historia”. *Archivo Dominicano: Anuario*, 2021, n. 42, pp. 325-407.

BATAILLON, Marcel. “Sur la diffusion des œuvres de Savonarole en Espagne et en Portugal (1500 - 1560)” en *Mélanges de philologie, d’histoire et de littérature offerts à Joseph Vianey*. Genève: Slatkine Reprints, 1973, pp. 93-103.

BEJARANO PELLICER, Clara. “El servicio doméstico y su influencia en el trabajo y la educación femenina en la ciudad de Sevilla hacia 1600”. *Arenal: Revista de historia de las mujeres*, 2022, n. 1, vol. 29, pp. 7-38.

BELLO LEÓN, Juan Manuel. “Los negocios de los mercaderes Francesco Pinelli y Diego de Soria en el Atlántico Medio a finales del siglo XV”. *Revista de Historia Canaria*, 2018, n. 200, pp. 59-72.

BELTRÁN HEREDIA, Vicente. “Directrices de la espiritualidad dominicana en Castilla durante las primeras décadas del siglo XVI” en *Corrientes espirituales en la España del siglo XVI: trabajos del II Congreso de espiritualidad*. Barcelona: Juan Flors, 1963, pp. 177-202.

- “Las corrientes de espiritualidad entre los dominicos de Castilla durante la primera mitad del siglo XVI”. *Miscelánea*, 1971-1973, [s.n.], vol. 3, Salamanca.
- “Los comienzos de la Reforma Dominicana en Castilla, particularmente en el convento de S. Esteban de Salamanca y su irradiación a la Provincia de Portugal”. *Miscelánea*, 1971-1973, [s.n.], vol. 1, Salamanca.
- “Los últimos restos de la claustra en Salamanca”. *Miscelánea*,

- 1971-1973, [s.n.], vol. 1, Salamanca.
- “Nota crítica acerca de Domingo de Baltanás y de su proceso inquisitorial”. *Ciencia Tomista*, 1957, n. 84, pp. 646-659.
 - *Historia de la reforma de la provincia de España (1450-1550)*. Roma: Instituto Storico Domenicano, 1939.

BORRERO FERNÁNDEZ, Mercedes. “El poder en la sombra. La actividad de las mujeres desde la clausura” en MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel *et al.*, coords. *La Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos (1391-1492)*. *Actas III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval*. Sevilla: Junta de Andalucía, 1997, vol. 2, pp. 1117-1130.

- “Crisis de cereales y alzas de precios en la Sevilla de la primera mitad del siglo XVI”. *Historia. Instituciones. Documentos*, 1991, n. 18, pp. 39-56.

BUSTOS TÁULER, Álvaro y SANMARTÍN, Rebeca. “Fadrique Álvarez de Toledo, II Duque de Alba y su inventario de libros (1531): una biblioteca patrimonial”. *Revista general de información y documentación*, 2016, n. 1, vol. 26, pp. 273-290.

CABRERA MUÑOZ, Emilio. *El condado de Belalcázar (1444-1518): aportación al estudio del régimen señorial en la Baja Edad Media*. Córdoba: Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1977.

CALDERÓN BENJUMEA, Carmen, SANZ SERRANO, María Jesús y CALDERÓN BENJUMEA, José Antonio. *El Real Monasterio de Madre de Dios de Sevilla*. Sevilla: Guadalquivir Ediciones, 2004.

CARMONA CARMONA, Francisco Manuel. “Aporte a la Historia de la Provincia dominicana de Andalucía de fray Salvador Núñez, confesor del Convento Madre de Dios de Baena”. *Archivo Dominicano: Anuario*, 2017, n. 38, 2017, pp. 99-152.

- “Parámetros nobiliarios y política de prestigio en el convento Madre de Dios de Baena (Córdoba)”. *Hispania Sacra*, 2019, n. 143, vol. 71, pp. 191-208.

CARRIAZO RUBIO, Juan Luis y LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *La memoria del linaje: los Ponce de León y sus antepasados a fines de la Edad Media*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2002.

CARRIAZO RUBIO, Juan Luis. *Los testamentos de la Casa de Arcos (1374-1530)*. Sevilla: Diputación de Sevilla, Servicio de Archivo y Publicaciones, 2004.

Catálogo de los fondos americanos del Archivo de Protocolos de Sevilla: siglo XVI. [1ª ed., 1ª reimp.]. Sevilla: Instituto Hispano-Cubano de Historia de América, 1997, vols. II y III.

CÁTEDRA, Pedro M. “Lectura femenina en el claustro (España, siglos XIV-XVI)” en COURCELLES, Dominique de y VAL JULLIÁN, Carmen, eds. *Des femmes et des livres: France et Espagne, XIVe-XVIIe siècle*. Paris: Publications de l'École nationale des chartes, 1999, pp. 7-53..

CILVETI, Ángel L. *Literatura mística española: Antología*. Madrid: Taurus, 1984, vol. 1.

CORTÉS DUMONT, Sara y GÓMEZ NAVARRO, María Soledad. “Algo de lo que saber más: bienes temporales de las religiosas (Aguilar de la Frontera, Córdoba, a mediados del Setecientos)” en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier, coord. *La Clausura femenina en España e Hispanoamérica: historia y tradición viva*. San Lorenzo del Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2020, pp. 453-480.

COTARELO VALLEDOR, Armando. *Fray Diego de Deza: ensayo biográfico*. Madrid: José Perales y Martínez, 1902.

DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio. *La sociedad española en el siglo XVII*. Madrid: Instituto Balmes de Sociología, Departamento de Historia Social, 1970.

- *Las clases privilegiadas en el Antiguo Régimen*. [3ª ed.]. Madrid: Istmo, 1985.

DUVAL, Sylvie. “Les Dominicaines ou les paradoxes de l’Observance. Une approche historiographique”. *MEFRM*, 2018, n. 130/2, pp. 289-299.

- “New Models of Sanctity and Religious Discipline for the Female Dominican Observant Movement during the Fifteenth century” en ROEST B. y UPHOFF J., eds. *Religious Orders and Religious Identity Formation, ca. 1420-1620*. Leiden-Boston: Brill, 2016, pp. 13-31.

ESCOBAR BORREGO, Francisco Javier, DíEZ REBOSO, Samuel y RIVERO GARCÍA, Luis, eds. *La metamorfosis de un inquisidor: el humanista Diego López de Cortegana (1455-1524)*. Huelva: Universidad de Huelva, 2013.

ESPONERA CERDÁN, Alfonso. “Aproximación a la historiografía dominicana ibérica desde el Renacimiento hasta la Ilustración (siglos XVI-XVIII)”. *Archivo Dominicano: Anuario*, 2003, n. 24, pp. 107-148.

FALCÓN MÁRQUEZ, Teodoro. “La casa de los Pinelo a la luz de nuevas aportaciones documentales”. *Conferencia en la Real Academia Sevillana de Buenas Letras*, 2002.

FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel Francisco. *Los Caños de Carmona y el abastecimiento de agua en la Sevilla moderna*. Sevilla: Ema-sesa Metropolitana, 2011.

- *Política y administración del abastecimiento de agua en Sevilla*

durante la Edad Moderna. Sevilla: Diputación de Sevilla, Servicio de Archivos y Publicaciones, 2012.

FERNÁNDEZ-XESTA Y VÁZQUEZ, Ernesto. “La genealogía de los Castro Pinós, ricos-hombres de Aragón, del Barón de Valdeolivos”. *Anales de la Real Academia Matritense de Heráldica y Genealogía*, 2005-2006, n. 9, pp. 415-460.

GACTO FERNÁNDEZ, Enrique. “El marco jurídico de la familia castellana. Edad Moderna”. *Historia. Instituciones. Documentos*, 1984, n. 11, pp. 37-66.

GARCÍA DOMÍNGUEZ, Francisco Javier. “La familia de los Saavedra en la Sevilla del siglo XVI: nobleza, riqueza e impronta municipal» en IGLESIAS RODRÍGUEZ, Juan José y MELERO MUÑOZ, Isabel María, coords. *Hacer Historia Moderna. Líneas actuales y futuras de investigación*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2020, pp. 428-441.

- “Los Saavedra y el condado de Castellar: las bases de poder de un linaje nobiliario en la Castilla del siglo XVI” en GARCÍA FERNÁNDEZ, Máximo, ed. *Familia, Cultura Material y Formas de Poder en la España Moderna*. Valladolid: Fundación Española de Historia Moderna, 2016, pp. 65-74.

GARCÍA ORO, José. “Programas y logros de la reforma durante el período de los Reyes Católicos” en GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo, dir. *Historia de la Iglesia en España*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, vol. 3.1.

- *Cisneros y la reforma del clero español en tiempo de los Reyes Católicos*. Madrid: Instituto Jerónimo Zurita, 1971.

GARCÍA VALVERDE, María Luisa. “Beatas dominicas en Granada: El Beaterio de Santa Catalina de Sena” en COLESANTI, Gemma Teresa, GARÍ, Blanca y JORNET I BENITO, Núria, eds. *Clarisas*

y dominicas. *Modelos de implantación, filiación, promoción y devoción en la Península Ibérica, Cerdeña, Nápoles y Sicilia*. Firenze: University Press, 2017, pp. 269-289.

GARCÍA-VILLOSLADA, Ricardo y LLORCA, Bernardino. *Historia de la Iglesia Católica*. Madrid: Editorial Católica, 1983, vol. 3.

GIL, Juan. "Apuleyo en la Sevilla renacentista". *Habis*, 1992, n. 23, pp. 297-306.

- *El exilio portugués en Sevilla: de los Braganza a Magallanes*. Sevilla: Fundación Cajasol, 2009.
- *Los conversos y la Inquisición sevillana. I*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2000.
- *Los conversos y la Inquisición sevillana. III. Ensayo de prosopografía*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2001.
- *Los conversos y la Inquisición sevillana. IV. Ensayo de prosopografía*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2001.
- *Los conversos y la Inquisición sevillana. V. Ensayo de prosopografía*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2001.

GÓMEZ NAVARRO, María Soledad. "A punto de profesar: Las dotes de monjas en la España moderna. Una propuesta metodológica" en CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, Francisco Javier, coord. *Actas del Simposium "La clausura femenina en España"*, El Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2004, T. I, pp. 83-98.

- "De rejas adentro: monjas y religiosas en la España Moderna. Una historia de diferencias en la igualdad". *Revista de Historia Moderna*, 2011, n. 29, pp. 205-227.

GONZÁLEZ MARISCAL, Manuel. *Población, coste de la vida, producción agraria y renta de la tierra en Andalucía occidental, 1521-1800*. [Tesis doctoral], Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 2013.

GRAÑA CID, María del Mar. “Beatas dominicas y frailes predadores. Un modelo religioso bajomedieval de relación entre los sexos (Córdoba 1487-1550)”. *Archivo Dominicano*, 2011, n. 32, pp. 219-246.

- “Mentalidades femeninas y propuestas de reforma religiosa en la Castilla bajomedieval (Observaciones sobre las políticas del movimiento religioso femenino)” en ROSA CUBO, Cristina de la (dir.), DUEÑAS CEPEDA, María Jesús (aut.), VAL VALDIVIESO, (aut.) y SANTO TOMÁS PÉREZ, Magdalena (aut.). *Trabajo, creación y mentalidades de las mujeres a través de la historia. Una visión interdisciplinar*. Valladolid: Universidad de Valladolid, 2011, pp. 97-125.
- “Beatas y monjas: redes femeninas y reforma religiosa en la ciudad bajo medieval” en SOLÓRZANO TELECHEA, Jesús Ángel, ARÍZAGA BOLUMBURU, Beatriz y AGUIAR ANDRADE, Amélia, coords.). *Ser mujer en la ciudad medieval europea*. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 2013, pp. 371-388.
- “Catalina de Lancaster, la Orden de Predicadores y la reginalidad: las políticas conventuales”. *Edad Media: revista de historia*, 2017, n. 18, 2017, pp. 75-100.
- “De beatas a monjas: procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media tardía (Córdoba, 1464-1526)” en VAL VALDIVIESO, María Isabel y JIMÉNEZ ALCÁZAR, Juan Francisco, coords. *Las mujeres en la Edad Media*. Lorca: Sociedad Española de Estudios Medievales, 2013, pp. 329-345.
- “En torno a la fenomenología de las santas vivas (Algunos ejemplos andaluces, siglos XV-XVI)” en QUINZÁ LLEÓ, Xavier y URÍBARRI BILBAO, Gabino, eds. *Responsabilidad y diálogo: homenaje a José Joaquín Aleman y Briz, S.J. (1937-2001)*. Madrid: Universidad Pontificia Comillas, 2002, pp. 415-454.
- “Poder nobiliario y monacato femenino en el tránsito a la Edad Moderna (Córdoba, 1495-1550)”. *Cuadernos de Historia Moderna*, 2012, n. 37 (junio), pp. 43-72.
- *Religiosas y ciudades: la espiritualidad femenina en la cons-*

trucción sociopolítica urbana bajomedieval: Córdoba, siglos XIII-XVI. Córdoba: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2010.

GROVE-GORDILLO, María. “El papel de la comunidad mercantil inglesa en la industria del jabón en el Reino de Sevilla” en IGLESIAS RODRÍGUEZ, Juan José y MELERO MUÑOZ, Isabel María, coords. *Hacer Historia Moderna: líneas actuales y futuras de investigación*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2019, pp. 346-361.

- “Mercaderes ingleses en Sevilla: la liquidación de la empresa comercial de Tomás Mallart, 1523” en BORREGUERO BELTRÁN, Cristina, MELGOSA OTER, Óscar Raúl, PEREDA LÓPEZ, Ángela y RETORTILLO ATIENZA, Asunción, coords. *A la sombra de las catedrales: cultura, poder y guerra en la Edad Moderna*. Burgos: Universidad de Burgos, 2021, pp. 1.881-1.894

GUTIÉRREZ NÚÑEZ, Francisco Javier. “Señores de Villagarcía de la Torre (siglos XIII-XIX)” en *Actas de las XIII Jornadas de Historia en Llerena. La representación popular. Historia y problemática actual y otros estudios sobre Extremadura*. Llerena: Sociedad Extremeña de Historia, 2013, pp. 255-272.

HAMILTON, Earl J. *El tesoro americano y la revolución de los precios en España, 1501-1650*. [2ª ed.]. Barcelona: Ariel, 1983.

HERNÁNDEZ MARTÍN, Ramón. “Actas de la Congregación de la Reforma de la Provincia de España (y II)”. *Archivo Dominicano* II, 1981, pp. 5-118.

- “Actas de los capítulos provinciales de la Provincia de España (I)”. *Archivo Dominicano* III, 1982, pp. 13-84.

HERRENA GARCÍA, Antonio. “La venta de la villa de Gelves a don Jorge de Portugal en 1527”. *Archivo Hispalense*, 1979, n. 189, vol. 62, pp. 199-204.

- *El estado de Olivares: origen, formación y desarrollo con los tres primeros condes (1535-1645)*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1990.
- *El siglo de Don Pedro de Guzmán: la Villa de Olivares, los Condes y el Condado en el siglo XVI*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 2003.

HERRUZO DOMÍNGUEZ, Germán, ALADRO PRIETO, José Manuel y PÉREZ-CANO, María Teresa. “La orden dominica en Andalucía: fe, docencia y control territorial, 1236 a 1535” en OLIVERO GUIDOBONO, Sandra, coord. *Artes y humanidades en el centro de los conocimientos. Miradas sobre el patrimonio, la cultura, la historia, la antropología y la demografía*. Madrid: Dykinson, 2022, pp. 136-177.

HUÉLAMO SAN JOSÉ, Ana María. “El devocionario de la dominica Sor Constanza”. *Boletín de la ANABAD*, 1992, n. 2, tomo 42, pp. 133-149.

HUERGA TERUELO, Álvaro. “El proceso de la Inquisición de Sevilla contra el maestro Domingo de Valtanás”. *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, 1958, n. 17, pp. 93-142.

- “La obra literaria de Fr. Domingo de Valtanás, O.P.” en *Corrientes espirituales en la España del siglo XVI: trabajos del II Congreso de espiritualidad*. Barcelona: Juan Flors, 1963, pp. 247-282.
- “Un problema de la segunda escolástica: la oración mística”. *Angelicum*, 1967, n. 1, vol. 44, pp. 10-59.
- *Los dominicos en Andalucía*. Sevilla: Convento de Santo Tomás de Aquino, 1992.
- *Savonarola: reformador y profeta*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1978.

INFANTE GALÁN, Juan. *Los Céspedes y su Señorío de Carrión, 1253-1874*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1970.

JIMÉNEZ MORENO, Arturo. “*El diálogo de Santa Catalina de Siena en una biblioteca nobiliaria castellana del siglo XV*” en CÁTEDRA GARCÍA, Pedro M. y BAUTISTA PÉREZ, Francisco, coords. *Modelos intelectuales, nuevos textos y nuevos lectores en el siglo XV: contextos literarios, cortesanos y administrativos, Primera entrega*. Salamanca: Universidad de Salamanca y Sociedad de Estudios Medievales y Renacentistas, 2014, pp. 295-310.

- “Una biblioteca nobiliaria de principios del siglo XVI. Los libros de doña María de Zúñiga, II Duquesa de Béjar (ca. 1462-1533)” en CÁTEDRA GARCÍA, Pedro M., coord. *Libros, imprenta y censura en la Europa meridional del siglo XV al XVII*. Salamanca: IEMYRhD, 2020, vol. 7, pp. 131-167.

LADERO QUESADA, Miguel Ángel. *Guzmán: la casa ducal de Medina Sidonia en Sevilla y su reino (1282-1521)*. Madrid: Dykinson, 2015.

LEVI, Giovanni. “Sobre microhistoria” en BURKE, Peter, ed. *Formas de hacer historia*. Madrid: Alianza, 2009, pp. 119-143.

LLORCA, Bernardino. *La Inquisición española y los alumbrados: (1509-1667): según las actas originales de Madrid y de otros archivos*, ref. y puesta al día de la ed. de 1936. Salamanca: Universidad Pontificia de Salamanca, 1980.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Celestino. *Descendientes de Cristóbal Colón y de Hernán Cortés en Sevilla y el templo de Madre de Dios de la Piedad*. Sevilla: Imprenta Provincial, 1948.

MARTÍN ABAD, Julián. *Post-incunables ibéricos*. Madrid: Ollero & Ramos, 2001.

LÓPEZ MARTÍNEZ, Antonio Luis. *La economía de las órdenes religiosas en el Antiguo Régimen: sus propiedades en el Reino de Sevilla*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1992.

MARTÍNEZ PEÑAS, Leandro. *El confesor del rey en el Antiguo Régimen*. Madrid: Editorial Complutense, 2007.

MARTÍNEZ RUIZ, José Ignacio. *Finanzas municipales y crédito público en la España moderna: la hacienda de la ciudad de Sevilla, 1528-1768*. Sevilla: Ayuntamiento de Sevilla, 1992.

MARTÍNEZ SAN PEDRO, María Desamparados y GARCÍA PARDO, Manuela. “La familia Cárdenas y la Orden de Santiago” en IZQUIERDO BENITO, Ricardo y RUIZ GÓMEZ, Francisco, coords. *Las órdenes militares en la Península Ibérica*. Cuenca: Universidad de Castilla-La Mancha, 2000, vol. 1, pp. 739-754.

MIURA ANDRADES, José María. “Beatas y beaterios andaluces en la Baja Edad Media. Su vinculación con la Orden de Predicadores” en CABRERA MUÑOZ, Emilio, dir. *Actas V Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía. Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*. Córdoba: Diputación de Córdoba, 1988, pp. 527-536.

- “De Fray Álvaro de Zamora a Fray Álvaro de Córdoba: Biografía del fundador de Escalaceli” en ARANDA DONCEL, Juan, coord. *Dominicos y Santidad en Andalucía: Historia, espiritualidad y arte*, Córdoba: Fundación Miguel Castillejo, 2019, pp. 13-28.
- “Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas” en GRAÑA CID, María del Mar y MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, coords. *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (siglos VIII-XVIII)*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991, pp. 139-164.
- “La Provincia Bética de la Orden de Predicadores durante la Baja Edad Media. Los frailes”. *Revista de Humanidades*, 2016, n. 27, pp. 17-42.
- *Las fundaciones dominicas en Andalucía: 1236-1591*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1987.
- *Las órdenes mendicantes en el Reino de Sevilla durante la Baja*

- Edad Media*. [Tesis doctoral]. Sevilla, Universidad de Sevilla, 1995.
- *Frailes, monjas y conventos: las órdenes mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*. Sevilla: Diputación de Sevilla, Área de Cultura y Ecología, 1998.

MONTES ROMERO-CAMACHO, Isabel. “El impacto del establecimiento de la Inquisición entre los miembros conversos del concejo de Sevilla”. *eHumanista: Conversos*, 2022, n. 10, pp. 40-84.

MORELL PEGUERO, Blanca. *Mercaderes y artesanos en la Sevilla del Descubrimiento*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1986.

MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVI)*. Madrid: Dirección General de la Mujer, 1994.

NIEVA OCAMPO, Guillermo. “*Servir a Dios con quietud*, la elaboración de un modelo regular femenino para las dominicas castellanas a mediados del siglo XVI”. *Hispania Sacra*, 2007, n. 119, vol. 59, pp. 163-196.

- “La creación de la observancia regular en el convento de San Esteban de Salamanca durante el reinado de los Reyes Católicos”. *Cuadernos de Historia de España*, 2006, n. 80, pp. 91-126.
- “*Reformatio in membris*: conventualidad y resistencia a la reforma entre los dominicos de Castilla en el siglo XV”. *En la España medieval*, 2009, n. 32, pp. 297-341.

NORTON, Frederick John. *A Descriptive Catalogue of Printing in Spain and Portugal 1501-1520*. Cambridge, Eng: Cambridge University Press, 1978.

OLLERO PINA, José Antonio. *La Universidad de Sevilla en los siglos XVI y XVII*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1993.

ORTEGA JIMÉNEZ, José Manuel. “El patronazgo artístico de Francisco Diego López de Zúñiga, VI marqués de Gibraleón, en el convento de Nuestra Señora del Vado (Gibraleón, Huelva)”. *Imafronte*, 2023, n. 30, pp. 75-87.

ORTEGA MARTÍN, Joaquín. *Un reformador pretridentino: Don Pascual de Ampudia, obispo de Burgos (1496-1512)*. Roma: Iglesia Nacional Española, 1973.

OTTE SANDER, Enrique y BERNAL, Bernal, Antonio Miguel, ed. *Sevilla, siglo XVI: materiales para su historia económica*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces, Consejería de la Presidencia, 2008.

- *Las perlas del Caribe: nueva Cádiz de Cubagua*. Caracas: Fundación John Boulton, 1977.

PÉREZ GARCÍA, Rafael M. “Communitas Christiana: The Sources of Christian Tradition in the Construction of Early Castilian Spiritual Literature, Ca. 1400-1540” en MAILLARD ÁLVAREZ, Natalia, ed. *Books in the Catholic world during the early modern period*. Leiden: Brill, 2014, pp. 71-113.

- “Dominicos, conversos y limpieza de sangre en España. Siglos XV-XVI”. *eHumanista Conversos*, 2017, n. 5, pp. 167-191.
- “El argumento histórico acerca de la transmisión de la Teología Mística y la autoridad de Dionisio Areopagita en la España del siglo XVI” en GARCÍA BERNAL, José Jaime y BEJARANO PELLICER, Clara, coords. *Memoria de los orígenes. El discurso histórico-eclesiástico en el mundo moderno*. Sevilla, Editorial Universidad de Sevilla, 2019.
- “El gobierno de Castilla y la gestión de las crisis de subsistencia de mediados del siglo XVI en la ciudad y reino de Sevilla” en *Do silêncio a ribalta: os resgatados das margens da História (séculos XVI-XIX)*. Laboratório de Paisagens, Património e Território, 2015, pp. 205-226.

- PÉREZ GARCÍA, Rafael M. “El Hospital de la Misericordia en la Sevilla del siglo XVI: caridad, dotes y organización social” en LOBO DE ARAÚJO, María Marta, ESTEVES, Alexandra, SILVA, Ricardo y COELHO, José Abilio, coords. *Sociabilidades na vida e na morte (Séculos XVI-XX)*. Braga: CITCEM-Centro de Investigação Transdisciplinar “Cultura, Espaço e Memória”, 2014, pp. 25-44.
- “Espirituales, Cortes Señoriales y Linajes Nobiliarios. Construcción y desarrollo de climas sacro-espirituales de referencia social en la Andalucía de los siglos XVI y XVII”. *Historia y Genealogía*, 2011, n. 1, pp. 133-153.
- “Judeoconversos y espiritualidad cristiana de los siglos XV y XVI. El proceso formativo” en SORIA MESA, Enrique, dir. *Los judeoconversos en el mundo ibérico*. Córdoba: Universidad de Córdoba, 2019, pp. 13-32.
- “La trayectoria histórica de la comunidad mercantil burgalesa en la Sevilla moderna: acceso social y mutación económica. El caso del mercader Alonso Nebreda” en IGLESIAS RODRÍGUEZ, Juan José, GARCÍA BERNAL, José Jaime y DÍAZ BLANCO, José Manuel, coords. *Andalucía en el mundo atlántico moderno: ciudades y redes*. Madrid: Sílex, 2018, pp. 157-192.
- “Los negocios de Alonso de Nebreda, mercader burgalés de Sevilla: la expansión del eje económico Flandes-Castilla-Florencia hacia las Indias en la primera mitad del siglo XVI” en PÉREZ GARCÍA, Rafael M., FERNÁNDEZ CHAVES, Manuel F. y PÉREZ, Béatrice, coords. *Mercaderes y redes mercantiles en la Península Ibérica. Siglos XV-XVIII*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 2019, pp. 263-302.
- *Sociología y lectura espiritual en la Castilla del Renacimiento, 1470-1560*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 2005.

PÉREZ GONZÁLEZ, Silvia María. *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*. Sevilla: Editorial Universidad de Sevilla, 2005.

PÉREZ MORERA, Jesús. “Renunciar al siglo: del claustro familiar al monástico. La funcionalidad social de los conventos femeninos”. *Revista de Historia canaria*, 2005, n. 20, pp. 159-188.

PÉREZ VIDAL, Mercedes. “La Reforma de los Monasterios de dominicas en Castilla: agentes, etapas y consecuencias”. *Archivo Dominicano*, 2015, n. 36, pp. 197-237.

- *Arte y liturgia en los monasterios de dominicas en Castilla: desde los orígenes hasta la reforma observante (1218-1506)*. Gijón: Trea, 2021.

PIKE, Ruth. *Aristócratas y comerciantes: la sociedad sevillana en el siglo XVI*. Barcelona: Ariel, 1978.

PRIETO SAYAGUÉS, Juan Antonio. “Las profesiones femeninas de la nobleza y de las oligarquías urbanas en la castilla bajomedieval. Causas, dinámicas, privilegios y donaciones”. *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, 2021, n. 34, pp. 745-814.

RÁBADE OBRADÓ, María del Pilar. “La invención como necesidad: genealogía y judeoconversos”. *En la España medieval*, 2006, nº extra 1, pp. 183-202.

RÍO MORENO, Justo L. del. *Los inicios de la agricultura europea en el Nuevo Mundo: (1492-1542)*. Sevilla: ASAJA, 1991.

RÍOS DE LA LLAVE, Rita. *Mujeres de clausura en la Castilla medieval: el Monasterio de Santo Domingo de Caleruega*. Alcalá de Henares (Madrid): Universidad de Alcalá, 2007.

ROJAS GARCÍA, Reyes. “Una escribanía pública sevillana: Francisco de Castellanos (1512-1533)”. *Estudis històrics i documents dels arxius de protocols*, 2008, n. 26, pp. 191-230.

ROJO VEGA, Anastasio. *Documentos sobre los seis primeros Duques de Béjar*. Valladolid: Universidad, 2008.

SAINZ RODRÍGUEZ, Pedro. “Influencia de los místicos italianos en España” en *Corrientes espirituales en la España del siglo XVI: trabajos del II Congreso de espiritualidad*. Barcelona: Juan Flors, 1963, pp. 543-560.

- *La siembra mística del cardenal Cisneros y las reformas en la Iglesia*. Salamanca; Universidad Pontificia de Salamanca, 1979.

SALAS ALMELA, Luis. “Los judeoconversos y los Duques de Medina Sidonia (1471-1555). Estado de la cuestión y líneas de trabajo”. *Historia y genealogía*, 2015, n. 5, pp. 61-77.

- *Medina Sidonia: el poder de la aristocracia, 1580-1670*. Madrid: Marcial Pons Historia, 2008.

SÁNCHEZ LORA, José Luis. *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.

SÁNCHEZ SAUS, Rafael. “Los orígenes sociales de la aristocracia sevillana del siglo XV”. *En la España medieval*, 1986, n. 9, pp. 1119-1139.

- “Los Saavedra y la frontera con el reino de Granada en el siglo XV” en SZMOLKA CLARES, José. *Estudios sobre Málaga y el Reino de Granada en el V Centenario de la Conquista*. Granada: Diputación Provincial, 1987, pp. 163-182.
- *Linajes sevillanos medievales I*. Sevilla: Guadalquivir, 1991.
- *Linajes sevillanos medievales II*. Sevilla: Guadalquivir, 1991.

SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca y CURTO HERNÁNDEZ, María Victoria. *El “Libro de la oración” de María de Santo Domingo: estudio y edición*. Madrid: Iberoamericana, 2019.

SANMARTÍN BASTIDA, Rebeca. “La construcción de la santidad en María de Santo Domingo: la imitación de Catalina de Siena”. *Ciencia Tomista*, 2013, n. 140, pp. 141-159.

SASTRE VARAS, P. Lázaro. “Proceso de la Beata de Piedrahita (II)”. *Archivo Dominicano XII*, Salamanca, 1991, pp. 337-386.

- “Proceso de la Beata de Piedrahita”. *Archivo Dominicano XI*, Salamanca, 1990, pp. 359-401.
- “Encanto de lo toscano. Traducciones de dominicos españoles de la espiritualidad de dominicos toscanos” en BUENO GARCÍA, Antonio, dir. *La traducción en la Orden de Predicadores*. Granada: Editorial Comares, 2018, vol. 1, pp. 121-143.
- “Fray Jerónimo de Ferrara y el círculo de la Beata de Piedrahita” en BENAVENT, Julia, RODRÍGUEZ, Inés y WEINSTEIN, Donald, eds. *La figura de Jerónimo Savonarola O.P. y su influencia en España y Europa*. Firenze: SISMEL edizioni del Galluzzo, 2004, pp. 169-195.

SEGURA DEL PINO, Dolores. “Los Dominicos en Ronda (Málaga). Los conventos de San Pedro Mártir y de la Madre de Dios”. *Archivo Dominicano*, 2022, n. 41, pp. 155-83.

SERRANO RODRÍGUEZ, Eugenio. “Piedad, nobleza y reforma. La fundación del monasterio de Madre De Dios en Toledo (1483)”. *Archivo Dominicano*, 2015, n. 33, pp. 213-237.

SORIA MESA, Enrique. “En los límites de la herencia inmaterial. La usurpación de apellidos en la España moderna como estrategia de ascenso social” en FORTEA PÉREZ, José Ignacio *et al.*, coords. *Monarquías en conflicto. Linajes y noblezas en la articulación de la Monarquía Hispánica*. Madrid: Fundación Española de Historia Moderna, 2020, pp. 261-297.

- “La nobleza en la obra de Domínguez Ortiz: una sociedad en movimiento”. *Historia social*, 2003, n. 47, pp. 9-27.

- “Las oligarquías de señorío en la Andalucía moderna: estado de la cuestión y líneas de investigación” en PEREIRA IGLESIAS, José Luis, BERNARDO ARES, José Manuel de y GONZÁLEZ BELTRÁN, Jesús Manuel, eds. *V Reunión Científica Asociación Española de Historia Moderna*. Cádiz: Universidad de Cádiz, 1999, vol. 2, pp. 637-644.
- “Los estudios sobre las oligarquías municipales en la Castilla Moderna. Un balance en claroscuro”. *Manuscripts: Revista d’història Moderna*, 2000, n. 18, pp. 185-197.
- *La nobleza en la España moderna: cambio y continuidad*. [1ª ed., 2ª reimpr.]. Madrid: Marcial Pons, 2011;

TOBOSO SÁNCHEZ, Pilar. *La deuda pública castellana durante el Antiguo Régimen (Juros) y su liquidación en el siglo XIX*. Madrid: Instituto de Estudios Fiscales, Ministerio de Economía y Hacienda, 1987.

TORREMOCHA HERNÁNDEZ, Margarita. “La “complicada” historia de una fundación. Dominicas de la Madre de Dios de Valladolid (1550)”. *Studia Historica: Historia Moderna*, 2019, n. 41, pp. 7-34.

VALSALOBRE, Pep. “Itinerario hispánico del Dialogo della divina Provvidenza de Caterina da Siena. Sobre la primera traducción peninsular (Xàtiva, 1546)”. *Cultura Neolatina*, 2016, Anno 76, Fasc 3-4, pp. 367-382.

VANDENBROUKE, François. “Le divorce entre théologie et mystique. Ses origines”. *Nouvelle Revue Théologique*, 1950, n. 4, vol. 72, pp. 372-389.

VÁZQUEZ MADRUGA, María Jesús y CASTILLO GÓMEZ, Antonio. “Las religiosas de Santa Librada de Alcalá de Henares (1481-1516)” en MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela, ed. *Las mujeres en el cristianismo medieval. Imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989, pp. 201-229.

VIDAL VARGAS, José María. “Leonor Manrique de Sotomayor, regente de los estados de los Medina Sidonia y monja profesa en el convento de Madre de Dios de Sanlúcar de Barrameda”. *Tiempos modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, 2018, n. 37, vol. 9, pp. 221-233.

VILA VILAR, Enriqueta y LOHMANN VILLENA, Guillermo. *Familia, linajes y negocios entre Sevilla y las Indias: los Almonte*. Madrid: Fundación Mapfre Tavera, 2003.

YBARRA HIDALGO, Eduardo. “Más noticias inéditas de la Familia Pinelo”. *Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae*, 2002, n. 30, pp. 193-208.

- “Notas históricas y genealógicas de la familia Pinelo”. *Boletín de la Real academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae*, 2001, n. 29, pp. 9-22.

ANEXO 1. Tabla. Propiedades conventuales del convento Madre de Dios, Sevilla (1518-1559)

	Año	Arrendatario	Propiedad	Localización	Renta Anual
1	1500-1505	Juan de Millares ⁷⁵⁹ Racionero de la Catedral de Sevilla	Casas, solares, corrales	Sevilla Collación Santa María Corral de Jerez	4.300 mrs.
1	1505-1530	Colegio Santa María de Jesús ⁷⁶⁰	Casas, solares, corrales	Sevilla Collación Santa María Corral de Jerez	4.300 mrs.
2	1518	Gerónimo Barón ⁷⁶¹ Genovés, boticario	Casas de boticario con sus palacios, sobrados, patio y pertenencias	Sevilla Collación San Salvador	800 mrs.
3	1518	Beatriz Contreras ⁷⁶² Honestá, hija de Cristóbal de Contreras	Casas con sus palacios, sobrados, patio y cocina	Sevilla Collación San Juan	1.200 mrs.
4	1518	Francisco Sánchez ⁷⁶³ Mercader de pescado Beatriz Hernández (su mujer)	Casas humero de ahumar sardinas	Sevilla Collación Santa María Magdalena Calle Cantarranas	1.770 mrs.
5	1519	Juan López ⁷⁶⁴	Casas	Jerez de la Frontera Collación Santa Leonis	2.000 mrs. 2 gallinas

⁷⁵⁹ AHPSe, PNS, leg. 39, fol. 405v.

⁷⁶⁰ Ibid.

⁷⁶¹ AHPSe, PNS, leg. 2223, fol. 464r.

⁷⁶² AHPSe, PNS, leg. 2226, s.f.

⁷⁶³ AHPSe, PNS, leg. 3241, fol. 299r.

⁷⁶⁴ AHPSe, PNS, leg. 2228, fol. 1339r.

6	1519	Bernal Raso ⁷⁶⁵ Frutero Leonor Raso (su mujer)	Huerta con su suelo y árboles frutales (3 aranzadas)	Sevilla	1.220 ⁷⁶⁶ mrs. 50 grana- das
7	Hasta 1519	¿? ⁷⁶⁷	Olivares	Almensilla Majalcófar	2 quin- tales 3 arrobas
8	1519	¿? ⁷⁶⁸	1/8 de un do- nadio de tierras	Carmona	15 cahí- ces de pan
9	Hasta 1521	Diego Márquez ⁷⁶⁹	Casas con sus corrales, corti- nales, árboles de naranjos, higueras, almendros y otros árboles, molino, casa- puerta, palacio, palomar y pertenencias. Viñas (5 aranzadas)	Castilleja de la Cuesta	2.340 mrs.
10	1521	Juan Sánchez de Arévalo ⁷⁷⁰	Casas	Sevilla	3.000 mrs. 2 gallinas

⁷⁶⁵ AHPSe, PNS, leg. 2227, fol. 606r.

⁷⁶⁶ Entrega anual de maravedís el día de Santiago, y las granadas, el día de San Miguel.

⁷⁶⁷ AHPSe, PNS, leg. 2228, fol. 1451r.

⁷⁶⁸ AHPSe, PNS, leg. 2228, fol. 1451r.

⁷⁶⁹ AHPSe, PNS, leg. 2236, s.f.

⁷⁷⁰ AHPSe, PNS, leg. 2235, s.f.

11	1521	Diego de Ávila ⁷⁷¹ Leonor Rodríguez (su mujer)	Casas con sus palacios y pertenencias, con una puerta principal y otra pequeña que dan a la calle	Sevilla Collación Santa María Desde la calle Paje- ría hacia la calle de los tintores	1.296 mrs.
12	1521	Diego de Mena ⁷⁷² Isabel Gómez, la Vidala (su mujer)	Casas con su palacio, soberados, casapuerta y pertenencias	Sevilla Collación Santa María Calle Pajería	1.000 mrs.
13	1521	Pedro Gutiérrez ⁷⁷³ Agujetero Francisca Rodríguez (su mujer)	Casas tene- rías con sus soberados, casapuerta, en la que hay 4 pelambres, pozo y corral, en el que hay 7 pelambres (11 pelambres en total)	Sevilla Collación Santa María Desde la Laguna hacia la calle Pajería	1.000 mrs.

⁷⁷¹ AHPSe, PNS, leg. 2236, s.f.

⁷⁷² AHPSe, PNS, leg. 2236, s.f.

⁷⁷³ AHPSe, PNS, leg. 2236, s.f.

14	1522	Juan de Escobar ⁷⁷⁴ Tejedor de terciopelo Bernardina de Fuentes (su mujer)	Una casa con su palacio, soberados, azotea, lagar, bodega, cocina, corral y pertenencias Una casa con un soberado, casapuerta, azotea, pozo y pertenencias	Sevilla Collación Santa María Magdalena	3.000 mrs. 2 gallinas
15	1522	Beatriz de Morales ⁷⁷⁵ Viuda de Francisco de Morales	Casas con su casapuerta, palacio, soberado, azotea y pertenencias	Sevilla Collación de Santa María Corral del Águila	2.000 mrs.
16	(desde 1510) 1522	Johan Varela de Salamanca ⁷⁷⁶ Impresor de libros Isabel de Alfaro (su mujer)	Casas con sus palacio, soberados, patio, corral y pertenencias	Sevilla Collación San Salvador Calle Sierpe	2.600 mrs.
17	1522	¿? ⁷⁷⁷	Casas con sus palacios, soberados, corral y con dos puertas a la calle	Sevilla Collación San Salvador Calle Sierpe	2.600 mrs.

⁷⁷⁴ AHPSe, PNS, leg. 3250, fol. 357r.

⁷⁷⁵ AHPSe, PNS, leg. 2238, fol. 180r, 185r, 186r.

⁷⁷⁶ AHPSe, PNS, leg. 2239, fol. 1604r.

⁷⁷⁷ AHPSe, PNS, leg. 2239, fols. 1607r, 1623r.

18	1522	Francisca Rodríguez ⁷⁷⁸ Viuda de Andrés Rodríguez	Casas con sus palacios, sobrados y corral	Sevilla Collación Santa María Magdalena Calle de la Rabeta	2.000 mrs. 2 gallinas
19	1522	Juan Ruiz ⁷⁷⁹ Ollero María Ferrandez (su mujer)	Viñas	Sevilla Vega de Triana	1.125 mrs. ⁷⁸⁰ 4 gallinas
20	1522	Francisco de Velasco ⁷⁸¹ Escribano del licenciado Juan de la Fuente Leonor Díaz de Villalobos (su mujer)	Casas con sus palacios, sobrados, corral y otras pertenencias	Sevilla Collación Santa María Magdalena Calle de la Rabeta	2.000 mrs. 8 gallinas
21	1522	Gonzalo Martínez del Pozo ⁷⁸² Labrador	Tierras	La Rinconada	12 fanegas de trigo, 12 fanegas de cebada, 20 de paja

⁷⁷⁸ AHPSe, PNS, leg. 2239, fol. 2414r.

⁷⁷⁹ AHPSe, PNS, leg. 2240, fol. 3040r.

⁷⁸⁰ Entrega de los maravedís el día de San Juan.

⁷⁸¹ AHPSe, PNS, leg. 2241, fol. 3710v.

⁷⁸² AHPSe, PNS, leg. 2241, fol. 4346r.

22	1523	Antón García ⁷⁸³ Armador	Donadío de tierras con prados, pastos, torre, cuatro casas, granero, atahona con aparejos, pajar, sombrero, pozo y pertenencias	Las Cabezas de San Juan	20 cahíces de pan (2/3 de trigo y 1/3 de cebada) 1 cahiz de garbanzos
23	1523	Cristóbal de Veas ⁷⁸⁴ Sastre	Casas con su casapuerta y un palacio pequeño	Sevilla Collación Santa María la Blanca	2,5 reales de plata ⁷⁸⁵ (85 mrs.) cada mes 1.020 mrs. anual
24	1523	Álvaro García ⁷⁸⁶	Solar con un palacio caído	Sevilla Triana Calle del Barrio Nuevo	500 mrs.
25	1523	Alonso Rodríguez ⁷⁸⁷ Tejero	Viñas (3 aranzadas)	Sevilla Vega de Triana	1.600 mrs. 6 gallinas

⁷⁸³ AHPSe, PNS, leg. 2242, fol. 76r.

⁷⁸⁴ AHPSe, PNS, leg. 2242, fol. 78v.

⁷⁸⁵ Entrega cada mes.

⁷⁸⁶ AHPSe, PNS, leg. 2242, fol. 607v.

⁷⁸⁷ *Ibíd.*

26	1523	Francisco Rodríguez ⁷⁸⁸ Pescador	Huertas de hortalizas, arboleda, alberca y noria	Villanueva del Camino	900 mrs.
27	1523	Álvaro Núñez ⁷⁸⁹ Rodrigo Núñez Trabajadores (hermanos)	Dos viñas (2 aranzadas)	Sevilla Triana	1.000 mrs. 4 gallinas
28	1506-1523	Sancho Díaz de Toledo ⁷⁹⁰	Aceñas de la Boneda	Guillena	2 cahíces de harina de trigo molido (15 almudes por fanega) 6 gallinas
28	1523	Pedro Díaz de Herrera ⁷⁹¹	Aceñas de la Boneda	Guillena	2.000 mrs.
29	1523	Diego Fernández ⁷⁹² Trabajador María de Contreras (su mujer)	Dos viñas (2 aranzadas)	Sevilla Vega de Triana	1.000 mrs. ⁷⁹³ 4 gallinas

⁷⁸⁸ Ibid.

⁷⁸⁹ Ibid.

⁷⁹⁰ AHPSe, PNS, leg. 2243, fol. 1104r.

⁷⁹¹ Ibid.

⁷⁹² AHPSe, PNS, leg. 2244, fol. 2448r.

⁷⁹³ Entrega anual de los maravedis divididos en dos pagas: la primera a finales de julio, y la segunda, en el Día de Todos los Santos.

30	1523	Francisco Sánchez ⁷⁹⁴ Tejedor de lienzo Benita Sánchez (su mujer)	Casas tiendas con tres puertas, que salen a la calle, con sus palacios, soberados y pertenencias	Sevilla Collación Santa María Carretería	13 reales de plata ⁷⁹⁵ (442 mrs.) cada mes 5.304 mrs. anual
31	Hasta 1524	Bartolomé Sánchez ⁷⁹⁶ Trabajador Juana Sánchez (su mujer)	Viñas y tierras (2 aranzadas)	Sevilla Vega de Triana	1.000 mrs. 4 gallinas
31	1524	Martin B. ⁷⁹⁷ Marinero Isabel López (su mujer)	Viñas y tierras (2 aranzadas)	Sevilla Vega de Triana	1.000 mrs. 4 gallinas
32	1524	María de Guevara ⁷⁹⁸	Casas con sus palacios y soberados	Sevilla Collación Santa Lucía	¿?

⁷⁹⁴ AHPSe, PNS, leg. 2244, s.f.

⁷⁹⁵ Entrega cada mes.

⁷⁹⁶ AHPSe, PNS, leg. 2245, fol. 108r.

⁷⁹⁷ AHPSe, PNS, leg. 2245, fol. 108r, 110r.

⁷⁹⁸ AHPSe, PNS, leg. 2245, s.f.

33	1524	Pedro Sánchez ⁷⁹⁹ Labrador Catalina Martínez(su mujer)	Dos tierras (2 aranzadas)	Sevilla Vega de Triana	7 fanegas y media de pan ⁸⁰⁰ (2/3 de trigo y 1/3 de cebada)
34	1524	Juan Ponce ⁸⁰¹ Labrador	Casas y solar	Sevilla	420 mrs.
35	1524	Estacio Bernal ⁸⁰² Juan Ruiz Labradores	Donadío de tierras para sembrar pan (160 fanegas)	Sanlúcar la Mayor	6 cahíces de pan (2/3 de trigo y 1/3 de cebada)
36	1525	¿? ⁸⁰³	Casas con sus palacios, so- berados, patio, pertenencias y dos puertas que dan a la calle	Sevilla Collación San Sal- vador Calle Sierpe	4.000 mrs.
37	1525- 1530	Miguel Bonetena ⁸⁰⁴	Casas con sus palacios, sobe- rados, patio y corral	Sevilla Collación San Sal- vador Calle de la Sierpe	1.000 mrs. 4 gallinas
38	1525- 1530	Juan Ramírez ⁸⁰⁵ Cincelador	Casas con sus palacios, soberados y corrales	Sevilla Collación San Sal- vador	1.000 mrs.

⁷⁹⁹ AHPSe, PNS, leg. 2247, fol. 1868r.

⁸⁰⁰ Entrega anual el día de Santa María.

⁸⁰¹ AHPSe, PNS, leg. 2247, s.f.

⁸⁰² AHPSe, PNS, leg. 2247, s.f.

⁸⁰³ AHPSe, PNS, leg. 2248, fols. 702r, 705r.

⁸⁰⁴ AHPSe, PNS, leg. 39, fol. 548v.

⁸⁰⁵ Ibíd.

39	1525	Inés Dorta ⁸⁰⁶	Casas con su palacio y pertenencias	Sevilla Triana	500 mrs.
40	1525	¿? ⁸⁰⁷	Casas con sus palacios, sobrados, corral y huerta	Sevilla Collación San Andrés	3.000 mrs.
41	Hasta 1525	Alfonso García ⁸⁰⁸ Ollero Juana Martínez (su mujer)	Casas con su palacio y pertenencias	Sevilla Triana	500 mrs.
42	1525	Roger Barlow ⁸⁰⁹ Mercader inglés	Casas con su palacio, patio y corral	Sevilla Collación Santa María Magdalena	2.625 mrs.
43	Antes 1526	¿? ⁸¹⁰	Casas con sus palacios, sobrados, corrales, huerta, con cinco pozos y otras pertenencias	Sevilla Collación San Salvador	¿?
44	1526	Alonso Martín ⁸¹¹	Tierras (2,5 aranzadas)	Sevilla Vega de Triana	1.085 mrs.
45	1526	Juan de Santana ⁸¹² Viñero Ana de Medina (su mujer)	Tierras (1,5 aranzadas)	Sevilla Vega de Triana	650 mrs.

⁸⁰⁶ AHPSe, PNS, leg. 2249, fol. 121r.

⁸⁰⁷ AHPSe, PNS, leg. 2249, fol. 571v.

⁸⁰⁸ AHPSe, PNS, leg. 2249, s.f.

⁸⁰⁹ AHPSe, PNS, leg. 2249, s.f.

⁸¹⁰ AHPSe, PNS, leg. 2252, fol. 719r.

⁸¹¹ AHPSe, PNS, leg. 2251, 755r.

⁸¹² AHPSe, PNS, leg. 2251, 755r, 762r.

46	1526	Francisco de Morales ⁸¹³ Labrador Francisca Sánchez (su mujer)	Tierra calma y pozo	Sevilla Vega de Triana	540 mrs.
47	1526	Beatriz Martínez ⁸¹⁴ Viuda de Fernando Ruiz	Casas con su palacios, so- berado, patio, corral y dos puertas	Sevilla Collación San Sal- vador Calle de la Sierpe	2.600 mrs.
48	1526	Rodrigo de Palma ⁸¹⁵ Trabajador Francisca Núñez (su mujer)	Viñas (2 aranzadas)	Sevilla Vega de Triana	1.000 mrs. 4 gallinas
49	1526	Alfonso Martínez Vela ⁸¹⁶ Viñero Ana de Medina (su mujer)	Tierra calma (2 aranzadas)	Sevilla	1.835 mrs.
50	1526	Pedro de Aguilera ⁸¹⁷ Mesonero Catalina de Morales (su mujer)	Casas mesón (mesón del Es- parto) con sus palacios, so- berados, patio, caballerizas, corrales y otras pertenencias	Sevilla Collación San Al- fonso Calle de la Espar- tería	16.000 mrs.

⁸¹³ AHPSe, PNS, leg. 2251, 755r, 768r.

⁸¹⁴ AHPSe, PNS, leg. 2251, s.f.

⁸¹⁵ AHPSe, PNS, leg. 2251, s.f.

⁸¹⁶ AHPSe, PNS, leg. 2251, s.f.

⁸¹⁷ AHPSe, PNS, leg. 2252, fol. 1107r, 1112r, 1113r.

51	1526	Lovirando Boradinar ⁸¹⁸ Genovés Corredor de lonja de los genoveses	Casas con sus palacios, sobrados, patio y otras pertenencias.	Sevilla Collación Santa María Calle de la Marmoleja	1.150 mrs.
52	1527	Roberto Torne ⁸¹⁹ Mercader inglés	Casas con sus casapuestas, palacios, sobrados, corral y pertenencias.	Sevilla Collación Santa María Magdalena Calle Muela	2.625 mrs.
53	1529	Juan Jiménez ⁸²⁰ Labrador Catalina García (su mujer)	Solar	Sevilla Triana	8 gallinas
54	1529	Francisco Torres ⁸²¹ Cordonero Juana de Marmolejo (su mujer)	Casas con un palacio, sobrado, corral, pozo y pertenencias	Sevilla Collación San Llorente Calle del Potro	950 mrs. 2 gallinas
55	1529	Antón Moreno ⁸²² Hortelano Francisca Sánchez (su mujer)	Huerta con su suelo, árboles frutales, aceitunos, 2 fuentes de agua, 3 albercas, 2 pozos para anorias cercada de valladar hecha de teja	Alcalá de Guadaíra	3.000 mrs. 6 gallinas

⁸¹⁸ AHPSe, PNS, leg. 2252, fol. 1131r.

⁸¹⁹ AHPSe, PNS, leg. 3269, fol. 450v.

⁸²⁰ AHPSe, PNS, leg. 3990, s.f.

⁸²¹ AHPSe, PNS, leg. 3990, s.f.

⁸²² AHPSe, PNS, leg. 3990, s.f.

VIDA Y CULTURA LETRADA DE UNA COMUNIDAD DE MUJERES EN LA SEVILLA
DEL RENACIMIENTO: EL CONVENTO DE DOMINICAS DE MADRE DE DIOS

56	1530	Martín López ⁸²³ Beatriz Fernández (su mujer)	Casas con sus palacios, so- berados, patio, casapuerta y azotea	Sevilla Collación Santa María Calle de Escobas	6.000 mrs. 12 galli- nas
57	1530	Ortuño de Monto- ya ⁸²⁴ Sacabuche de la catedral de Sevilla	Casas con su casapuerta, establo, patio, palacio, dos portales, des- pensa, pozo, soberados, azotea y otras pertenencias	Sevilla Collación de San Vicente	1.600 mrs.
58	Hasta 1532	Alejo Fernández ⁸²⁵ Pintor Catalina de Avilés (su mujer)	Casas con sus palacios, sobe- rados, corral y pertenencias	Sevilla Collación San Pedro	1.000 mrs.
59	1533	Fernand Pérez ⁸²⁶ Clérigo presbítero, canónigo en la ige- sia colegial de San Salvador	Casas con sus palacios, sobe- rados, corrales, huerta, 2 bodegas, lagar, viga, aparejos y 1 azarcón de roble, 1/2 arro- ba, 3 tinajas, calleja que da a la puerta del corral por donde se sale a la bodega y al lagar	Aznalcázar	2.650 mrs. ⁸²⁷

⁸²³ AHPSe, PNS, leg. 39, fol. 405v, 408r, 548v, 551v.

⁸²⁴ AHPSe, PNS, leg. 2261, s.f.

⁸²⁵ AHPSe, PNS, leg. 41, s.f.

⁸²⁶ AHPSe, PNS, leg. 44, s.f.

⁸²⁷ Entrega anual de los maravedís el día de San Juan Bautista.

60	1533	Francisco de Molina ⁸²⁸ Isabel Ortiz (su mujer)	Tienda con su trastienda y pertenencias	Sevilla Collación Santa María	3.000 mrs. 6 gallinas
61	1536	Alonso Fernández ⁸²⁹ Platero Catalina Hernández (su mujer)	Casas humero para ahumar sardinas con sus palacios, portales, casapuerta con todas sus pertenencias.	Sevilla Collación Santa María Magdalena Calle Cantarranas	1.400 mrs.
62	1538	Fernando Alexandre ⁸³⁰ Mercader Isabel Núñez (su mujer)	Casa con casapuerta, soberado, azotea, pozo, servidumbre y pertenencias	Sevilla Collación San Alfonso	4 reales de plata ⁸³¹ (136 mrs.) cada mes 1.632 mrs. anual
50	1538	Juan de Aragón ⁸³² Barbero	Casas mesón de la Espartería	Sevilla Collación San Alfonso	18.000 mrs.
63	1538	Alonso Fernández ⁸³³ Mercader de aceites Beatriz Núñez (su mujer)	Almacén con sus tinajas para tener aceite	Sevilla Collación Santa María	4.500 mrs.

⁸²⁸ AHPSe, PNS, leg. 44, s.f.

⁸²⁹ AHPSe, PNS, leg. 3995, s.f.

⁸³⁰ AHPSe, PNS, leg. 4001, s.f.

⁸³¹ Entrega cada mes.

⁸³² AHPSe, PNS, leg. 4001, s.f.

⁸³³ AHPSe, PNS, leg. 4001, s.f.

64	1550	Juan Lázaro ⁸³⁴ Espartero	Tierra calma (2 aranzadas)	Sevilla Vega de Triana	750 mrs. 4 gallinas
65	1551	¿? ⁸³⁵	Casas	Sevilla Collación San Salvador	8.000 mrs.
66	1553	Antonio de la Cruz ⁸³⁶ Rufina Guillén (su mujer)	Casas con casapuerta, pozo y soberado	Sevilla Collación San Alfonso Calle Judería	6.700 mrs. 13 gallinas
67	1553	¿? ⁸³⁷	Casas	Sevilla Collación San Llorente Calle Santa Clara	7.000 mrs.
68	1553	Atanasio Moran ⁸³⁸ Clérigo presbítero	Casas con su casapuerta, soberados y pertenencias	Sevilla Collación San Bartolomé	6.000 mrs.
69	1553	Pedro Núñez ⁸³⁹ Tonelero Juana Fernández (su mujer)	Casas bodega con sus casapuestas, soberado y pertenencias	Sevilla Collación Santa María Carretería	6.500 mrs. 13 gallinas

⁸³⁴ AHPSe, PNS, leg. 2296, s.f.

⁸³⁵ AHPSe, PNS, leg. 4024, s.f.

⁸³⁶ AHPSe, PNS, leg. 4026, s.f.

⁸³⁷ AHPSe, PNS, leg. 4026, s.f.

⁸³⁸ AHPSe, PNS, leg. 4027, s.f.

⁸³⁹ AHPSe, PNS, leg. 4027, s.f.

70	1553	Pedro de B. ⁸⁴⁰ Mercader de especias Ana de Miguel (su mujer)	Tiendas con sus pertenencias	Sevilla Collación San Salvador	2.500 mrs.
71	1559	Alonso Beltrán ⁸⁴¹	Casas con todas sus pertenencias	Utrera Calle del Arroyo	8 ducados (3.000 mrs.)
72	1559	Beatriz de Vargas ⁸⁴² Viuda	Casas con todas sus pertenencias	Sevilla Collación de San Bartolomé	4.000 maravedís
73	1559	Gonzalo de Toledo ⁸⁴³ Escribano público	Tierras de pinar, viñas, higueral	Sevilla	1.500 mrs.

⁸⁴⁰ AHPSe, PNS, leg. 13486, fol. 404r.

⁸⁴¹ AHPSe, PNS, leg. 4038, s.f.

⁸⁴² AHPSe, PNS, leg. 4038, s.f.

⁸⁴³ AHPSe, PNS, leg. 4038, s.f.

ANEXO 2

Estudio nivel de alfabetización de las religiosas del convento Madre de Dios, Sevilla (1518-1559)

El nivel de alfabetización de las religiosas se ha obtenido del registro de firmas extraído de la documentación de archivo consultada. Nos referimos, por lo tanto, a las monjas que actuaron como otorgantes de las escrituras notariales, aquellas denominadas como *religiosas diputadas*. La estructura del documento nos permite conocer dos datos: el nombre completo, redactado al inicio del documento, y las firmas de las religiosas. Ambas informaciones han sido registradas y contrastadas, con el fin de comprobar el número de monjas que sabían firmar y las que no. Ello nos permite estimar el grado de alfabetización del convento de Madre de Dios.

El grupo de religiosas diputadas estaba compuesto por 51 en total, no obstante, de 5 (9,80%) de ellas no se ha registrado firma. Por lo tanto, tenemos 46 monjas (90,20%) que aparecen firmando entre 1518 y 1559, queda reflejado en la Tabla 2. El cómputo general de religiosas es de 101 (sumando todas las que conocemos). En consecuencia, el porcentaje de monjas general que sabían firmar era de 45,54%, frente al 54,46% restante.

El análisis paleográfico nos ofrece más información al respecto, gracias a la comparación del tipo de escritura, lo que también puede ser indiciario de la edad de las religiosas. De esta manera, observamos que sor Anastasia de San Juan presenta una firma de escritura gótica, mientras que en el resto de religiosas, se evidencia una escritura humanística.

Ciertas monjas presentan, incluso, dos tipos de firmas. Es decir, en un documento firman con su nombre de religiosas y en otros firman con sus apellidos propios. Por ejemplo, Apolonia de San Juan Bautista, firma, en ocasiones, como Apolonia de Zúñiga. Alexa de Santis firma como Alesia Maldonado, Isabel de Santiago como Isabel de la Barja.

Tabla. Alfabetización de religiosas diputadas.

Firman	No firman
Sabina de Santo Tomás	Cecilia de Santo Domingo
Felicitas de Santo Domingo	Lucía
Ana de Santo Domingo	Eugenia de Santo Tomás
Anastasia de San Juan Bautista	María de Santis
Tecla de Santa Cruz	María de la Concepción
Eufemia de Santa María	-
Emerenciana de San Alfonso	-
Florentina de San Andrés	-
Cecilia de San Pedro Mártir	-
María del Espíritu Santo	-
Perpetua de Santa Catalina	-
Juliana de San Juan Bautista	-
María la pobre	-
Felicitas de Santa María	-
Juana de Aza / de Santo Domingo	-
Paula de la Madre de Dios	-
Eugenia de Santo Domingo	-
Luisa de Santa María	-
Dorotea de Santo Tomás	-
Francisca de Santo Domingo	-
Eustochia de San Juan Evangelista	-
Rufina de Santa María / de Nuestra Señora	-
María de la Corona	-
Apolonia de San Juan Bautista / de Zúñiga	-
Victoria de Santa María	-
Ana de Santa María / de Nuestra Señora	-
María de los Ángeles	-
María de los Apóstoles	-
Isabel de la Columna	-
María de Jesús	-
María de San Miguel	-
Felipa de la Magdalena	-

VIDA Y CULTURA LETRADA DE UNA COMUNIDAD DE MUJERES EN LA SEVILLA
DEL RENACIMIENTO: EL CONVENTO DE DOMINICAS DE MADRE DE DIOS

Catalina de Sena	-
Alexa de Santis	-
Elena de la Cruz	-
Eufrasia de Nuestra Señora	-
Marina de Todos Santos	-
María de Santa Ana	-
Constanza de Nuestra Señora	-
Angelina de San Pedro	-
Eucasta de San Pedro Mártir	-
Dominica de Santiago	-
Ana de San Gabriel	-
María de los Reyes	-
Agustina de la Encarnación	-
Isabel de la Barja /de Santiago	-

Elaboración propia a partir de AHPSe, PNS⁸⁴⁴.

⁸⁴⁴ Fuentes: Leg. 3241, fols. 709r, 751r; leg. 2235, s.f.; leg. 2236, s.f.; leg. 2239, fols. 1604r, 1607r; leg. 2241, fols. 2171r, 2172v, 3710v; leg. 3250, fol. 357; leg. 2242, fols. 76r, 607v, 612r, 628r, 631r; leg. 2243, fols. 1076v, 1102v, 1104r; leg. 2245, fol. 752, s.f.; leg. 2248, fol. 174v; leg. 2252, fol. 1113r; leg. 19805, fols. 179r, 181r, 184r, 186r, s.f., s.f.; leg. 3990, s.f., s.f., s.f., s.f.; leg. 2261, s.f.; leg. 39, fols. 405v, 548v; leg. 42, s.f.; leg. 44, s.f., s.f.; leg. 4000, s.f.; leg. 3309, s.f.; leg. 4001, s.f., s.f., s.f., s.f., s.f.; leg. 3999, s.f.; leg. 4009, s.f.; leg. 4011, s.f.; leg. 74, fols. 464r, 827r; leg. 3373, fol. 634r; leg. 4024, s.f.; leg. 4026, s.f., s.f., s.f., s.f., s.f., s.f., s.f., s.f., s.f.; leg. 4027, s.f., s.f., s.f., s.f., s.f., s.f., s.f.; leg. 2310, s.f.; leg. 4038, s.f., s.f.

ANEXO 3

Transcripción de GÓMEZ GARCÍA. Oratorio Devotísimo compuesto por el Padre Toledano. Sevilla: imprenta de Jacobo Cromberger, 1531. Conservada en la Biblioteca Capitular Colombina de Sevilla, 14-2-4 (3).

Portada: imagen de dos nobles orantes ante un altar.

Oratorio Devotísimo compuesto por el Padre Toledano

Fol. 1v.

Oratorio para la alma cristiana por el cual devotamente se allegue a Dios. Ordenado por el padre toledano Gómez García a gloria del mismo Dios e de su gloriosa Madre. Primeramente para la onesta e muy devota la Madurera portuguesa.

Capítulo primero. Del amor de Dios.

A lo primero, es de saber que para alcanzar el hombre la vida eterna, después de tener e creer la fe evangélica de Jesús nuestro redentor, sin la cual ninguna persona puede ser salva, es necesario guardar sus sacros mandamientos. Como parece por la autoridad del mismo Cristo por San Matheo, capítulo XIX, donde respondiendo a quien le preguntó, dijo: “si quieres entrar a la vida, guarda los mandamientos”. De los cuales el primero e mayor es: “amar a Dios sobre todas las cosas de todo corazón ánima e voluntad”, como parece por el mismo San Matheo, capítulo XXII. Al cual mandamiento primero se tienen todos los otros mandamientos como principio e fin de todos porque de él salen e a él acatan e se reducen, como lo dice Santo Thomás en la segunda parte de la segundaq. XLIIII. E por tanto, el que por amor de alguna cosa del mundo peca mortalmente, no ama a Dios sobre todas las cosas del mundo e ama más aquella cosa por cuyo amor pecó que a él.

Fol. 2r.

E así sale de su amor e gracia e caridad porque el pecado es contrario al querer de Dios. E abrazándose con él, apartase de Dios e sale de la caridad en que estaba, por la cual le amaba, e así queda la tal persona en pecado. En el cual muriendo sin contrición e arrepentimiento sería condenado por morir apartado de la caridad e amor de Dios, como parece por Ezequiel profeta, capítulo XVIII, donde dijo Dios: “la ánima que pecare morirá”. La cual muerte es el infierno, pues la ánima no puede morir, salvo vivir para siempre en pena o gloria. El cual amor de Dios sobre todas las cosas es posible a todas las personas tener e por ello todas son obligadas así le amar e no cometer pecado mortal por amor de sí mismos ni de otra cosa alguna. E por ende, el que piensa que ama a Dios vea si guarda sus mandamientos. Acá esta es la prueba que nuestro redentor señaló e dio cuando dijo: “si alguno me ama, guardará mi palabra”, como parece por San Juan, capítulo XIII. Nunca la ánima perdería la gracia de Dios ni sería apartada de la caridad e amor de él si nunca pecase. Solamente el pecado mortal mata el alma e la aparta de Dios porque el pecado e la gracia no pueden estar juntos, e no estando con la gracia no está con la caridad, que es siempre junta con la gracia. Donde es de notar que por la gracia ama Dios a nos e por la caridad nos amamos a él e así la gracia es primero en el ánima que la caridad, como lo dice Santo Thomás en la primera parte de la segunda q. CX. Por lo cual, siendo el ánima apartada de la gracia e caridad de Dios

Fol. 2v.

por el pecado, no solamente tiene el daño que estar en estado de condenación, más aún tiene otro daño grande. Es a saber que no merece bien alguno para el Cielo por cuantos bienes hace estando en pecado mortal, hasta que salga de él por penitencia o a lo menos por contrición, doliéndose e arrepintiéndose del pecado con propósito de lo confesar e con propósito de no pecar. E haciendo esto sale del pecado e torna a la gracia e a la caridad e dende adelante merece para el Cielo por sus obras ante que torne a pecar. Por lo cual, parece

que el pecador en pecado es obligado a haber contrición e dolor de sus pecados por salir del peligro de su ánima susodicho. A la cual contrición se puede mover el pecado como adelante se dice en el capítulo V.

Capítulo II. Que algunas personas aman a Dios más que otras.

Por cuanto en el capítulo pasado he dicho del amor de Dios, es de saber que hay diferencia en el tal amor e señaladamente son tres grados de personas que aman a Dios diferentemente. Es a saber unos son principiantes en el tal amor, otros son aprovechantes e otros son perfectos. Los principiantes son los que comienzan amar a Dios después que se levantan del pecado, saliendo de él por penitencia o por sola contrición, como es dicho. Los cuales tornan como

Fol. 3r.

de comienzo a la gracia e caridad de Dios. Éstos estudian y entienden en no tornar a pecar e trabajan por resistir la codicia del pecado, mas son pobres e tibios en las virtudes y en la devoción, amor e afección que se debe tener a Dios. Por lo cual, muy ligeramente tornan a caer en los pecados pasados y en otros e se entremeten en las obras bajas de la imperfección, como son las cosas mundanas. Es a saber comer e beber desordenadamente en compañías, mucho hablando e riendo livianamente con mucha vanagloria, alabando siempre sus cosas e procurando e deseando ser muy conocidos y estimados, mintiendo e murmurando, perdiendo e gastando el tiempo sin provecho, no curando servir a Dios ni poniendo diligencia en ir a buscarle a la iglesia a le pagar su deuda como a su Dios e su criador. Confesándose a él por cristianos e pecadores haciéndole gracias de los bienes recibidos, como todo cristiano debe hacer cada día en la iglesia, especial los hombres de huelga que pueden ir a ella. Antes pasan como brutos animales muchas personas sin pensar en Dios ni en sus cosas, ni recordándose de la muerte ni de la pena que habrá en el infierno como hombres perdidos e sin provecho. E son muchas personas que,

aunque vienen a la iglesia, no vienen principalmente por buscar a Dios, como es dicho, e por el bien de sus ánimas, salvo por negociar e pasar tiempo en ella hablando, murmurando e tratando negocios e

Fol. 3v.

por la codicia de las cosas del mundo miserables. No acatando como todas ellas pasan e perecen como humo e no queda otra cosa, ni permanece con el hombre salvo el amor de Dios e los bienes que por él hace. En los dichos defectos e otros muchos caen muchas veces los dichos principiantes en la caridad, en los cuales es poco e flaco el amor de Dios porque andan cayendo de la caridad e tornando a ella muchas veces. Por lo cual, no son arraigados e habituados en ella e así tienen poco amor a Dios e son en el grado primero e más bajo de la caridad, aunque estén fuera de pecado habiendo salido de él por penitencia o por sola contrición, como es dicho. Donde es de notar que caridad es una virtud teologal e hábito infundido e derramado en nos por el Espíritu Santo, la cual virtud habitual levanta e fortalece nuestra voluntad a amar a Dios por sí mismo e al prójimo por Dios. E Según Santo Tomás 2ª 2ª q. 24, la caridad es una amistad del hombre a Dios, fundada sobre la comunicación de la bienaventuranza eterna. La cual comunicación no es según los bienes naturales, salvo según los dones que se nos dan de gracia e de balde.

Capítulo III. Del segundo grado de la caridad.

Fol. 4r.

Otras personas son que tienen mayor amor a Dios, los cuales son aprovechantes en la caridad porque son arraigados e más habituados en ella y en las obras de ella. Éstos estudian por se allegar a Dios con mucha devoción e amor, apartándose de las cosas de la imperfección susodichas en las cuales se ocupan los susodichos principiantes en la caridad. Éstos aprovechantes, que aprovechan a sí mismos e al prójimo en las obras de la caridad, de más tiempo son habituados

en ella e así más tardíamente tornan a pecar porque más se guardan de la ocasión de los pecados e de las tentaciones de ellos e si caen de la gracia e caridad pecando, más presto se levantan e salen del pecado e así tornan a la dicha gracia e caridad. Éstos tienen más batalla con los pecados que los dichos principiantes porque miran más por la salud de su ánima e por no ofender a Dios por el mayor amor que le tienen e cuando pecan tienen mayor sentimiento, dolor e arrepentimiento porque ofendieron a Dios e porque cayeron de su gracia e caridad e amor. E así hacen más fructuosa penitencia porque satisfacen más por las penas de purgatorio cuanto más se duelen de sus pecados cada vez que de ellos se recuerdan. E tanto más son sus obras meritorias e sus oraciones más aceptas ante Dios e así son más inclinados a darla más gracias e alabanzas por los bienes recibidos espirituales, corporales e temporales, que los dichos principiantes.

Fol. 4v.

Capítulo III. Del tercero grado de caridad.

Ítem, son otras personas que aman más a Dios que los susodichos principiantes e aprovechantes en la caridad e así éstos están en el tercero e más alto grado de ella e por ello, se dicen perfectos en ella porque tienen todas las cosas espirituales e virtudes que tienen ambos los estados susodichos e más las cosas pertenecientes a la perfección de la vida cristiana. Estos perfectos trabajan por se allegar más perfectamente a Dios, lanzando e apartando de su corazón no solamente la afección e intención de pecar, más aún trabajar y estudiar por apartar todos los inconvenientes e causas que pueden traer el pecado e las cosas que impiden su voluntad allegarse a Dios con entero e verdadero amor e afección aunque se puedan amar sin pecado. Porque los dichos perfectos no son a cosa alguna afeccionados salvo a Dios, aunque en general aman todo prójimo como debe ser amado, más no aman cosa alguna en tal manera que por su amor hayan de ofender a Dios en ningún modo. Más en tal modo es penetrado su corazón del amor de Dios, que al tiempo de la tentación

de él no se apartan. Aquel ama verdaderamente a Dios, el cual en ninguna mala cogitación consiente e tanto mascada uno del amor de

Fol. 5r.

Dios se aparta cuanto más en las cosas bajas mundanas se deleita. Estos perfectos no solamente guardan los mandamientos de Dios, más aún los consejos de nuestro redentor por se allegar más a la perfección. De los cuales consejos yo escribí por extenso en el segundo tratado del libro del Carro de dos vidas, capítulo CLVI. En el cual tratado, capítulo CXLVIII, escribí por extenso las ocho bienaventuranzas que el mismo Cristo señaló por San Matheo, capítulo V. Las cuales son en esta vida e los dichos perfectos las poseen. Los que siguen las cosas e vida de la perfección, no siguen las plazas ni tratan las calles, más apártense de los lugares públicos, buscando los escondidos porque allí hallan a Dios, huyen la comunicación de la gente, especialmente de las mujeres porque como dice Gregorio en una homilía: “morar entre los hombres e con ellos no comunicar, mas es a decir vida angélica que humana”. Los tales huelgan solos, el callar les da consuelo e la compañía mucha pena. Son pobres de espíritu, los cuales en ninguna cosa tienen las cosas e honores del mundo por grandes que sean e por tanto no los procuran. Tienen tanto sosiego e templanza que por ninguna tribulación se mueven ni alteran. Son aparejados a sufrir con paciencia cualesquier injurias. Lloran los pecados ajenos porque más es de llorar el que hace el mal que el que lo padece. El lloro es meritorio en dos modos: es a saber cuando es por los propios pecados o ajenos

Fol. 5v.

e cuando es por el deseo celestial e por devoción. Estos perfectos tienen en limpio el corazón de toda mácula espiritual. Huyen la vanagloria, tienen vergüenza de jactancia e son siempre sujetos a toda razón e justicia, trayendo siempre por juez la conciencia. Todas estas perfecciones e otras muchas caben en los perfectos en la caridad e amor de Dios. En los cuales aún hay diferencia de mayor e me-

nor perfección de amor, como parece por San Juan, capítulo XXI, donde preguntó Cristo a San Pedro si le amaban más que los otros discípulos. Estos perfectos en la caridad son habituados a la contemplación de Dios e de las cosas del Cielo, en la cual pasan mucho tiempo con mucha devoción e consolación e lágrimas. Las cuales no da el Espíritu Santo en público salvo en secreto a quien le busca en apartado e con toda devoción se dispone e aparea a recibir su visitación e consolación. Donde es denota que estando la persona en caridad e gracia cuantas veces levanta su entendimiento a pensar e contemplar en Dios y en las cosas celestiales, tantas veces pone en acto e obra la virtud de la caridad, el cual acto e obra es amar, es a saber que tantas veces ama a Dios, cuantas de él se recuerda. Porque la caridad es una virtud habitual como es dicho en fin del capítulo I, por la cual son meritorias las obras que el hombre hace e por ende, como cada vez que da limosna es un acto e obra de la caridad que se tiene al prójimo e así es meritorio. Bien así, cada vez que el entendimiento

Fol. 6r.

del hombre se levanta con amor en la contemplación de Dios es obra e acto de la caridad que se tiene a Dios e así es mérito el tal acto de contemplación e cuanto más siente e más se detiene, más merece e más que por otra obra de caridad cualquiera que sea obrada con el prójimo. Como parece por San Lucas, capítulo X, donde dijo nuestro redentor que la Magdalena escogió la mejor parte porque contemplaba en él e así parece como los perfectos en la caridad aman más a Dios que los no perfectos e, por consiguiente, merecen más en sus buenas obras porque son más arraigados e habituados en la dicha caridad.

Capítulo V. De los que se levantan del pecado en qué grado de caridad se levantan.

Por lo susodicho en los capítulos pasados, parece haber diferencia en los grados de la caridad e amor de Dios. Por lo cual es ahora de

ver en qué grado de caridad se levantan el que cayó de ella pecando. Cuando se levantan del pecado por penitencia o por sola contrición es a saber si se levantan en el grado en que estaban cuando pecó o si se levantan en mayor o menor grado de caridad. A lo cual responde San Buenaventura que se puede levantar el pecador en el mismo grado de caridad en que estaba cuando pecó o en mayor o menor, según más o menos detestare e aborreciere sus pecados por la facultad de su libre albedrío e razón,

Fol. 6v.

aceptando e recibiendo la inspiración de Dios, que siempre llama a la puerta del corazón humano amonestando e provocando al bien e salvo del ánima, como parece por el Apocalipsis, capítulo III. E según con la tal detestación e aborrecimiento de pecados así le dispusiese a la gracia e caridad que por Dios le han de ser infundidas, perdonándole sus pecados. La cual gracia hace graciosa la ánima ante Dios. E así por lo susodicho parece [mancha] ser mucha diferencia en los grados de la caridad de unos hombres a otros. Por lo cual, es mucha diferencia en el Cielo en los grados de la gloria. Acá unos la tienen mayor que otros por las obras que hacen estando en caridad fuera de pecado. La cual diferencia es por tres razones: lo primero porque unas personas hacen más obras que otras, lo segundo, porque son mejores las unas que las otras, así como es mejor dar por Dios pan de trigo que pan de cebada, lo tercero, que causa la diferencia de los grados de la gloria, es la diferencia de los grados de la caridad en que cada persona está cuando las tales obras hace. Porque según el mayor o menor grado o hábito de su caridad, así le son tasados a cada persona los grados de la gloria en el Cielo. E así parece como por una misma obra merecen mayor grado de gloria unas personas que otras, aunque la bienaventuranza e gloria es una misma para todos. La cual bienaventuranza consiste en ver la esencia divina más porque la ven unos más

Fol. 7r.

claramente que otros, según los dichos méritos suyos. Por eso es la diferencia de los grados de la misma gloria e bienaventuranza, por lo cual dijo nuestro redentor: “en la casa de mi Padre muchas moradas son”, como parece por San Juan, capítulo XIII. Es a saber son muchos grados e diferencias de gloria, donde cada uno de los espíritus angélicos e humanos tanto más arde en el amor de Dios, cuanto más sutilmente acata la caridad de su divinidad.

Capítulo VI. Que muchos aman a Dios menos que piensan.

Estando algunas personas orando o rezando o contemplando acaece pasar por su corazón un movimiento de gran devoción e afecto a Dios e a las cosas del Cielo. Por lo cual ellos creen e piensan que aman mucho a Dios e creen estar en la perfección de la caridad e del amor de él y del merecer. E así los tales muchas veces son engañados porque el tal movimiento de devoción e afección puede ser accidental e acaso e no por parte de caridad e amor radical permanente con Dios, mas ante puede ser por vía de pasión e afección humana, como dice Hugo de San Víctor en el Libro de Amor. Ninguno crea que según las accidentales e momentáneas afecciones a Dios se deba estimar el amor verdadero que a él

Fol. 7v.

se debe tener. Más principalmente se debe estimar según la continua calidad e propiedad de la voluntad porque la tal devoción e afección accidental algunas veces afecciona más al que menos ama y es menos perfecto, que al que más ama y es más perfecto e así muchas veces es engañosa. De humanidad principalmente que de gracia, del corazón principalmente que del espíritu, de la sensualidad más que de la razón. Donde es a saber que tanto más cada uno ama a Dios, cuanto más fuere firmado e arraigado en las virtudes. Es a saber humildad, caridad, paciencia, castidad, templanza, diligencia para servir a Dios con devoción e para andar en sus semitas e carreras e en seguimiento de toda virtud e cuanto cada uno fuere fiel en guardar

los mandamientos de Dios. E por tanto, la devoción e afección que procede de verdadera caridad e amor de Dios es cuando ya después de largas contiendas con las tentaciones e después de muchos ejercicios virtuosos, obrando con él tal devoto la divina gracia, ya sojuzgados los vicios por mandamiento de la razón e vestido de la afección del bien, dulcemente se deleita en él. Esta devoción e afección de amor dulce a Dios no es accidental ni transitoria ni acaecida acaso, más ante en algún modo es infundida en las médulas del ánima e por la habituación a las virtudes es arraigada en ella. E así es siempre aparejada e presta la tal persona devota a cumplir las cosas que son a Dios apla-

Fol. 8r.

cibles e aguardar sus santos mandamientos e a sufrir por su amor cualesquier cosas graves, no solamente con paciencia, más aún con deleitación. Ésta es verdadera devoción e afección de caridad e amor de Dios e de la voluntad continua e propiedad permanente, según la cual devoción e afección es estimado el amor e caridad con Dios. Cuanto más destruyes los vicios e cuanto a las virtudes más te allegas, tanto mayor hábito tienes de caridad e mayor amor a Dios e tanto tus obras son más meritorias ante él. Piensa tú, pues así es, qué cosa sea la que tú en este mundo más congojosamente amaste. La que tú más ardientemente codiciaste e deseaste. La que más alegremente afligía tu corazón e más hondamente que todas las cosas te deleitaba en algún tiempo. E considera si otra tanta fuerza de amor, afección o pasión e abundancia de deleitación sientes cuando en el deseo del alto amor de Cristo ardes, cuando en el deseo dél huelgas. E entonces no será duda que al mismo Jesús tanto no amas si el dicho demostramiento e señal de amor menos penetra tu ánima en la afección de él e mas tibiamente la mueve e fatiga que en la afección de aquella cosa que mucho amaste solía penetrar e mover e fatigar. E aún, si de todo punto tanta fuerza o más sintieres o fallares cuando en otro tiempo nunca tuviste ni sentiste en cosa alguna terrena, aún debes acatar si por ventura es otra cosa alguna en el mundo

Fol. 8v.

en que te deleitas o consuelas. Ciertamente, si en alguna cosa del mundo podemos recibir consolación o alegría, aún no tenemos señal del amor muy ardiente a nuestro amado, como dice Anselmo: “aunque por ventura le amamos altamente pero no singularmente”.

Capítulo VII. De un consejo de San Gerónimo.

Gerónimo a Eustochio, hija de Paula, queriéndola aplicar e allegar al amor de las cosas celestiales e apartarla de las terrenales dijo así: “cuántas veces la codicia vana de este siglo te deleita, cuántas veces acatas en él alguna cosa gloriosa, vuela con la voluntad al Cielo e comienza de pensar aquello a lo cual has de venir. Sal poco a poco de la cárcel de tu cuerpo e pinta ante los ojos de tu entendimiento la merced del trabajo presente, la cual ni ojo vio, ni oreja oyó, ni entendimiento de hombre alcanzó”.

Capítulo VIII. De los bienes del Cielo.

Consideremos, pues así es, la bienaventuranza generosa de aquella ciudad celestial en cuanto es posible considerarse, pues las cosas de ella

Fol. 9r.

ni decir por lengua, ni alcanzar por entendimiento ninguno puede, de la cual se dice que huirá de ella todo dolor, tristeza e gemido. Qué cosa es pues tan bienaventurada como aquella vida, donde no hay miedo de pobreza, no de enfermedad de flaqueza. Donde ninguno es agraviado. Ninguno es irado. Ninguno envidioso. Donde no es encendimiento de codicia. Ningún deseo de manjar. Ningún apetito de honor o poder. Ningún miedo del diablo, ni de tentación de la carne. Ninguna discordia porque de todos los santos será una concordia e

paz con alegría. Resplandor continuo. No éste, que aquí parece más tanto más claro cuánto más bienaventurado. Porque aquella ciudad según se lee no ha menester la lumbre del sol, acá el Señor Dios, trino e uno, todo poderoso la alumbra y el cordero es la lumbre de ella. Por lo cual, noche e tinieblas no son ende ni aspereza de calor e frío, más templanza continua cual no se puede estimar. Ende no es vejez ni miseria, más sobre todas estas cosas e otras muchas será más gloriosa cosa ser ayuntados a las compañías de los ángeles e arcángeles, tronos e dominaciones, principados, potestades e de todas las altas virtudes, mirando e acatando los patriarcas profetas apóstoles, ensalzada sobre los coros de los ángeles. E sobre todo, qué se puede pensar o decir del rey que en medio de todos reside. Ninguna lengua ni enten-

Fol. 9v.

dimiento basta decir ni entender. Aquella honra, aquella hermosura, aquella virtud, aquella gloria, aquella magnificencia, aquella majestad. La gloria de él es inestimable sobre toda la de los santos y el resplandor de su majestad es incomparable. Cierto si menester fuese por ver su faz, cosa justa sería padecer el hombre todos los males de este mundo e sufrir por algún tiempo el fuego infernal por ver a Jesucristo venir en su gloria e ser acompañado al número de sus santos a participar de tanta gloria, donde cada una faz de los santos resplandecerá como el sol cuando Cristo comenzare colocar los escogidos en su reino por orden de méritos e retribuyere a cada uno según sus obras. Dando celestiales por terrenas, sempiternas por temporales. Muy grandes cosas por muy pequeñas. Colocando los bienaventurados en visión de perpetua gloria donde tengan cumplimiento de todos los bienes en Dios. E les da inmortalidad y eternidad a sus amadores e dé a ellos el paraíso según la fe e verdad de su prometiimiento. Estas cosas sean allegadas firmemente a nuestro sentido. E sean entendidas con llena fe. E amadas de todo corazón. Adquiridas e buscadas por grandezas de obras. Esta cosa puesta es en mano del obrador porque el Reino de los Cielos padece fuerza. Esta cosa o hombre que es el reino celestial, no busca ni quiere otro precio salvo

a ti. Tanto vale cuanto eres tú, date tú e a verlo has. ¿Por qué te turbas del precio? Cristo dio a sí mismo por adquirir a ti rei-

Fol. 10r.

no. Así tú da a ti mismo porque seas reino de Dios Padre, por lo cual no reine pecado en tu ánima, salvo espíritu de buscamiento de vida, deleitándonos en el ejercicio de las obras saludables, ayudándonos Nuestro Señor Jesucristo que con el Padre y el Espíritu Santo viven y reinan por todos los siglos de los siglos. Amén.

Capítulo IX. Conforme a lo susodicho.

Son tanto los gozos del Cielo, que según se lee en fin del compendio de la Theología todos los contadores del mundo no los podrían contar. Todos los geométricos no los podrían medir. Todos los gramáticos e retóricos e teólogos no los podrían por palabra explanar e declarar, ni por entendimiento alcanzar, estando en este mundo. Lo cual todo conoce en la gloria celestial la ánima de la más simple vieja que fue en este mundo, acatando en el espejo divino, que es la esencia e ser e presencia de Dios. En el cual espejo divino las ánimas conocen e ven e saben todas las cosas que fueron que son e serán. E conocen y entienden como Dios es trino y uno, como es otra persona del Padre, otra del Hijo e otra del Espíritu Santo. E como todas tres personas es un Dios. Ítem, conocen todas las otras cosas pertenecientes a la Trinidad de las personas e a la unidad de la esencia divina. Ítem, ven la ánima a sí mis-

Fol. 10v.

ma e a todos los espíritus evangélicos e humanos. E cada ánima verá e conocerá las cogitaciones de otra sin impedimento del cuerpo. Ante la cual faz e visión divina son todos los espíritus evangélicos e humanos en gloria e será para siempre e así mismo será allí los cuerpos que se salvaren cada uno juntamente con su ánima en el

cielo empíreo después del día de la Resurrección. El cual cielo es el deceno e más alto de todos los diez y el último e muy mayor porque siendo ellos todos rodando unos debajo de otros, aquel empíreo coge por encima a todos e los encierra dentro de sí. El cual no se mueve aunque todos los otros nueve se mueven en torno redondo dentro de él. Dícese empíreo por ser muy mucho claro e resplandeciente como si todo fuese de fuego. En este cielo está Dios, especialmente por gloria de sus santos, aunque en todo lugar está por potencia e presencia e gobernación. Este lugar hizo Dios para palacio de su corte. El cual por su infinita sabiduría e potencia, adornó e compuso e pintó en tal modo que la hermosura de él e claridad es, sobre todo, entendimiento humano. Allí son todas las cosas hermosas e deleitosas que son en este mundo. Lo cual todo es en semejanza e muy más perfectamente sin comparación que acá son en materia. E son muchas más cosas que acá son, ni se pueden imaginar, en tal modo que cuanto aquel lugar donde Dios está tan glorioso, con más digno e santo que la Tierra, tanto aquellas seme-

Fol. 11r.

janzas de cosas que allí están, son más hermosas e deleitables que las de acá. Las cuales e otras muchas más sin número se representan e aparecen continuamente en el espejo divino, renovándose e tocándose sin cesamiento alguno. En el acatamiento de las cuales e del resplandor de la faz divina, están transportados los entendimientos de los bienaventurados llenos y empapados de gloria, sin sentir pasar tiempo alguno. E así estarán para siempre jamás en abundancia de gozos sin número e gloria inestimable, sin fastidio, con entero e lleno contentamiento e henchimiento de voluntad más entera e llenamente que pudieron desear.

Capítulo X. Del cuerpo glorificado.

Después de la Resurrección general, que será en fin del mundo, como parece por San Juan, capítulo VI. Estará en el cielo empíreo

el cuerpo glorificado como es dicho, con su ánima ante Dios, eterna, cuatro dotes gloriosos. Es a saber será muy claro como el sol, según parece por la autoridad de Cristo, capítulo XIII de San Matheo. E tanto será más claro, cuanto su ánima tuviere más parte de gloria e estará cada uno sobre sí juntamente con su ánima en cualquier parte del Cielo que estuviere. Ítem, será tan sutil el cuerpo glorificado que podría penetrar por la pared. Ítem, será muy lige-

Fol. 11v.

ro que podría ir en un momento al cabo del mundo. E será incorruptible en tal modo que ya no podría corromperse. E así mismo tendrá cinco glorias en sí mismo, en sus cinco sentidos. Es a saber en ver, oír, oler, hablar e tocar con las manos. Los cuales tendrá más perfectos en acto que los tuvo ante que muriese, según lo pone el compendio de la final retribución aprobado con Ricardo e con otros doctores. El cual cuerpo glorificado se podrá tocar e abrazar por la verdad de la natura, aunque sea impassible e incorruptible por la gloria de la Resurrección. Así como fue el cuerpo de Jesucristo después que resucitó, el cual le dio a tocar e palpar a sus discípulos, como parece por San Juan, capítulo XX. Sobre lo cual dice Gregorio: “dióse a palpar por mostrar la verdad de la natura, es a saber que era cuerpo verdadero e así formase la fe en ellos y en nos”. E mostróse incorruptible por convidar a todos al premio, sabiendo que hauemos a tener nuestros cuerpos sin poderse corromper después de la Resurrección como el mismo Cristo lo tuvo. Él resucitó en su virtud propia e nos resucitaremos por su virtud misma divina.

Capítulo XI. Del sentido del ver.

El cuerpo glorioso tendrá mucha gloria en el ver. Verá con sus ojos corporales el cuerpo tan glorioso de Jesucristo. La deleitación de la cual vista es

Fol. 12r.

incomparable e sin estimación como dice Ricardo e dice más, que en cualquier parte del Cielo que estuviere el bienaventurado, verá claramente el cuerpo de Jesucristo con los ojos corporales. E Nicolás de Lira sobre San Juan, capítulo X, dice que el bienaventurado verá con los ojos del entendimiento la divinidad e con los ojos del cuerpo la humanidad por la cual fue redimido. Lo cual todo ve ahora la ánima sin cuerpo muy más clara e perfectamente que veía las cosas corporales estando en el cuerpo, así que recibirá el bienaventurado gozo e gloria dentro, viendo la esencia divina con la ánima e recibirá gozo e gloria de fuera viendo el cuerpo de Jesucristo con los ojos del cuerpo. Ítem, verá los bienaventurados en el Cielo con los ojos corporales la gloriosa Virgen e Madre de Dios ensalzada sobre los coros de los ángeles, según es dicho en la mayor honra e gloria del Cielo después de Jesucristo. Ítem, verá la muchedumbre de los santos e santas que son cuasi sin número, como dice San Juan en el Apocalipsis, capítulo VII. Que vio gran compañía en el Cielo, la cual ninguno pudiera contar, los cuales estaban ante el trono de Dios. Ítem, verá el cuerpo glorioso el resplandor e claridad grandísima del Cielo. E así tendrá muy mucha gloria por la vista corporal.

Capítulo XII. Del sentido de la lengua.

Fol. 12v.

La otra gloria que tendrá el cuerpo glorificado en el Cielo será por la lengua con la cual alabará a Dios, como parece en el salmo donde dice: *“exultación es dei in gutture eoru”*, que quiere decir: *“los gozos e cantares de los santos son en las gargantas de ellos”*. Sobre lo cual dice Nicolás de Lira: *“será entonces en el Cielo alabanzas de la boca”*. E sobre aquel verso dice Agustino: *“no cesará de alabar a Dios en el corazón y en la lengua”*. Esta misma razón dice la glosa sobre Oseas profeta, capítulo XIII. Por lo cual el cuerpo glorioso tendrá mucha gloria en el Cielo por el sentido de la lengua e gozo inestimable, alabando a Dios juntamente con todos los santos, como dice aquel verso que la iglesia canta: *“beati qui habitant in domo tua*

domine”, que quiere decir: *bienaventurados son los que moran en tu casa Señor, alabarán a ti en los siglos de los siglos.*

Capítulo XIII. Del sentido del oír.

La otra gloria que tendrá el cuerpo glorioso en el Cielo será por el sentido del oír. Oyendo tantas e tales alabanzas e voces e cantos musicales que resuenan continuamente en la celebración festival que siempre se celebra e hace en el coro de la iglesia triunfante en el Cielo ante la majestad de Dios, donde siempre to-

Fol. 13r.

dos están de fiesta. Así lo dice el profeta en el salmo: “*exultabunt sancti in gloria*”, que quiere decir: *gozarse han los santos en la gloria e alegrar se han casi saltando dentro de sí.* E por tanto mucha gloria recibirá e tendrá en el Cielo el cuerpo glorificado por el sentido del oír.

Capítulo XIII. Del sentido del oler.

La otra gloria que tendrá el cuerpo glorificado en el Cielo será por el sentido del oler, según lo cual canta la Iglesia que los cantares de los santos será el olor suavísimo en el Cielo. E el libro de la retribución final pone que será olor incomparable dulcísimo e suavísimo el que emanará del cuerpo gloriosísimo de Jesucristo. Ciertamente, de creer es que así como él sobrepuja en gloria del cuerpo a todos los santos de paraíso, así también sobrepuja a ellos en las cosas que hacen a mayor gloria del mismo cuerpo, como es la emanación de buen olor. E por tanto, muy mayor e más delectable e suave olor sentirán los cuerpos glorificados de los santos, emanar e respirar del cuerpo gloriosísimo de Cristo que de otra parte alguna. Por lo cual, la iglesia considerando el olor tan excelente dice al mismo Cristo aquello que es escrito en el libro de los cantares, donde dice: “[A]tráeme, tras ti

corrерemos

Fol. 13v.

en pos del olor de tus ungüentos”. El buen olor conforta los espíritus corporales. E así el olor suavísimo del cuerpo de Cristo gran consolación e deleitación dará a los cuerpos glorificados. Santo Thomás en el cuarto dis. 44, aprueba todo lo susodicho de los sentidos del cuerpo e dice que no teniendo el cuerpo glorioso sus sentidos en acto en el Cielo, más sería a decirse aquella vida de sueño que de gloria. E dice que el sentido del oler será en su acabada perfección porque no será impedido por algún impedimento como acaece acá en nos. E que sentirá el cuerpo glorificado por el sentido del oler, no solamente las excelencias de los olores, más aún las muy pequeñas diferencias de ellos. El sentido del gusto no lo habrá en acto en el Cielo porque ende no hay necesidad de manjar material donde siempre son llenos de manjar espiritual. El cual da vida sin muerte e hartura sin fastidio para siempre. El cual manjar se recibe en el acatamiento de la majestad divina que es Vida Eterna.

Capítulo XV. Conforme a lo susodicho.

Gregorio en una homilía dice así: “*Oh, hermanos, mucho amados si consideraremos qué cosas e cuántas son las que se nos prometen en el Cielo, todas las cosas que se poseen en la Tierra son muy viles al*

Fol. 14r.

ánima”. Ciertamente, la sustancia e posesión de las cosas terrenas, comparada a la felicidad eterna, carga es muy grande e no alivio. La vida temporal comparada a la vida eterna, más es a decir muerte que vida. Más que otra cosa es el continuo desfallecimiento de la vida salvo una prolijidad de muerte. Oh, qué lengua o entendimiento basta decir o entender los gozos de aquella ciudad superior, donde continuamente se acata la presente faz divina y el resplandor incomparable de ella. Lo cual el hombre aún solamente oyendo lue-

go su corazón se calienta e codicia ya estar allí, donde espera gozar sin fin. Mas a los grandes premios ninguno puede venir, salvo por grandes trabajos. E pues así es deleite la voluntad, la grandeza del premio e no la espante la contienda del trabajo porque no será coronado, salvo el que legítimamente batallare, como lo dice el apóstol en la segunda epístola a Thimoteo, capítulo II.

Capítulo XVI. De reprehensión.

Las cosas todas susodichas de los bienes e gozos celestiales son aquí escritas principalmente para los devotos porque las otras personas no sienten la suavidad de las cosas espirituales e por eso no se deleitan en ellas. Acá no hay cosa más desabrida que las tales cosas a los no devotos por no haberlas gustado, mejor les saben cosas terrenas ponzoñosas a la conciencia. Sobre lo

Fol. 14v.

cual es de notar lo que San Gregorio dice en una homilía: “*entre los manjares espirituales e corporales es esta diferencia, que los corporales cuando no son tenidos encienden de sí gran deseo, mas cuando son tenidos en abundancia e se comen a hartura, luego son en fastidio a su comedor por la hartura de ellos*”. Lo cual hacen al contrario los manjares espirituales. Los cuales, cuando no se tienen, son en fastidio e cuando se tienen, son en deseo. E tanto cuanto más parte se tienen de ellos, tanto más hambre e codicia engendran de sí mismos. En los manjares del cuerpo aplace el apetito, más la hartura y abundancia desagrada, en ellos el apetito engendra hartura, la hartura trae fastidio. Mas en los manjares espirituales el apetito engendra hartura e la hartura engendra apetito. Ciertamente, los manjares espirituales acrecientan deseo en la voluntad cuando hartan porque cuanto más el sabor de ellos se siente e recibe, tanto más se conoce en qué modo deban ser amados. Por ende, no siendo conocidos no pueden ser amados porque su sabor no es conocido. ¿Quién puede amar lo que no conoce? Por ende, el Profeta nos amonesta diciendo:

“gustad e ved quanto suave es el Señor”. Como si dijese, no conocéis la suavidad de Él porque nunca lo gustásteis, mas tocad con el paladar del corazón el manjar de la vida porque probando la dulcedumbre de él le podáis amar.

Fol. 15r.

Capítulo XVII. Del anticristo.

Acatando las cosas susodichas de los bienes espirituales e celestiales, a toda persona conviene menospreciar las cosas mundanas e seguir la carrera de aquella ciudad celestial, en la cual son tantos, eran inestimables gozos e bienes. Mas porque ante que el cuerpo humano sea glorificado como es dicho, ha de ser resucitado e juzgado. Por ende, es a decir aquí algo de la Resurrección e del Juicio General. Mas, primeramente, del anticristo brevemente. Cerca de lo cual es a saber ante que venga Jesucristo a juzgar el mundo, vendrá el anticristo, el cual será engendrado naturalmente de hombre e mujer, más después de concebido, decidirá el espíritu maligno en el vientre de la madre con su virtud e obra diabólica. Después, nacerá e será criado. Por lo cual, será dicho hijo de perdición. El cual nacerá en la ciudad de Babilonia e después vendrá en Jerusalén e haráse circuncidar, diciendo a los judíos ser su rey e su mesías. Donde el pueblo de los judíos luego le recibirá e se allegará a él, hasta que por la predicación de Henoc y Helías sean retornados a Cristo. El cual anticristo crecerá en tanta presunción e soberbia que se llamará Dios e así se asentará en el templo de Dios e se hará honrar como Dios. Se-

Fol. 15v.

rá mucho malo e pecador abominable ante Dios, mas por hipocresía simulará ser santo e justo porque más ligeramente pueda engañar. Así como dice Daniel e otros profetas, los cuales abierta e claramente hablaron de su malignidad e pedimiento e malas obras. Por mayor vituperio de Dios, hará adornar su imagen e hará ser todos

señalados de su señal en la mano diestra y en la frente. En tal modo que ninguno pueda comprar ni vender, salvo el que tuviere su señal. Así como en Cristo fue henchimiento de divinidad, así será en el anticristo henchimiento de iniquidad e malignidad. Porque en él será la cabeza de todos los males que es el diablo. Predicará ley nueva e trabajará por destruir la ley de Cristo. Enviará predicadores por todas las partes del mundo. Obrará falsos milagros por arte mágica diabólica, hallará tesoros muchos escondidos, por los cuales atraerá así los ricos de este siglo. E a los que no pudiere traer de grado, atraerlos ha por fuerza, por muchos modos de tormentos. Así como el anticristo será el más cruel de todos los perseguidores de la iglesia, así será los santos de aquel tiempo más fuertes que los mártires pasados. Tendrá consigo encantadores e como se allegaren a él los judíos e le creyeren e siguieren entonces vendrán vestidos de sacos Henoc y Helías. Los cuales, predicando la ley de Cristo, convertirán a ella los judíos. E predicarán tres años y medio como Cristo predicó. Más en fin el anticristo los hará matar en Je-

Fol. 16r.

rusalén y estarán los cuerpos de ellos en las plazas tres días y medio porque ninguna persona los osará enterrar por miedo del anticristo. Mas después de los tres días e medio, dará Dios en ellos espíritu de vida y estarán sobre sus pies y entonces, temor grande será en todos los que los vieron muertos e oirán todos una voz grande del Cielo que dirá a ellos: "*Helia y Henoch subid acá*". E subirán al Cielo en nube e verlos han sus enemigos. En aquel día será hecho gran terremoto, caerá la décima parte de la ciudad e morirá en el terremoto diez mil hombres. Los que quedaren serán llenos de temor e darán gloria a Dios del Cielo. Todo parece así por el Apocalipsis, capítulo XI. Mas el anticristo después de la muerte de Helías y Henoch reinará quince días, mas todo el tiempo de su reinar será tres años e medio, según la glosa sobre Daniel, capítulo XII. Mas Dios por su poder le matará estando en el monte Olivetti, en su silla, en su pabellón, en aquel lugar cerca del que nuestro redentor subió a los Cielos. El cual

anticristo muerte, no vendrá luego al Juicio Jesucristo, más, según la glosa sobre Daniel, serán dados cuarenta e cinco días de espacio para consolación de los santos, mas ninguno sabe que tanto espacio de tiempo habrá entre aquellos, cuarenta e cinco días e la fin del mundo. Los judíos luego se convertirán a la fe de Cristo e la iglesia será pacificada desde entonces. Ante que nuestro redentor Jesucristo venga del Juicio general serán quince señales, en quince días, muy espantosas. Las cuales dejo de poner aquí por abreviar.

Fol. 16v.

Capítulo XVIII. De la orden e modo de la resurrección general.

Como son cumplidas e pasadas todas las cosas que los profetas dijieran de Cristo en su advenimiento a salvar e redimir el humano linaje, así se cumplirán las cosas que por los mismos profetas son dichas del segundo advenimiento del mismo Cristo, nuestro redentor, cuando viniere a juzgar el mundo, es a saber los vivos e los muertos. Lo cual todo afirmó por su autoridad e palabra el mismo Cristo, estando en este mundo e predicando, como parece por los evangelistas en muchos lugares de sus evangelios. Cerca lo cual, es de saber que ante del dicho Juicio será la Resurrección general, como dice la Sagrada Escritura y el Maestro de las Sentencias lo pone en la distinción XL-VII del IIII, donde dice: *“viniendo el Señor al juicio, fuego vendrá ante él, el cual quemará la figura de este mundo”*. E no dice la sustancia e ser de la tierra, salvo la figura, porque aquel fuego del juicio tanto subirá sobre los montes más altos cuanto subieron las aguas del diluvio. E por tanto, quemará e consumirá todas las cosas e consumirá todos los malos que aquel día fueren vivos, más no consumirá los buenos, como lo dice Agustino y el mismo Maestro lo alega. En los cuales buenos, si alguna cosa de vicio hubiere que purgar, por

Fol. 17r.

aquel fuego será purgado, mas a los que no tuvieren algo que purgar no les empecerá. Lo cual así hecho e purgado el mundo por el fuego, viniendo el redentor a juzgar, sonará aquella trompa o voz grande en toda parte que dirá: “*levantad muertos a juicio*”. En el sonido de la cual resucitarán todos los muertos. E entonces, por obra e ministración de los ángeles, será aventada la Era porque los buenos serán allegados ende de las cuatro partes del mundo e apartados por ministración de los ángeles. Por lo cual, luego será arrebatados a recibir a Jesucristo en el aire, quedando los malos en tierra, la cual amaron. Mas los justos que quedaren vivos, no siendo quemados, ni consumidos por el fuego, como es dicho, morirá e resucitará en momento e serán arrebatados en el aire juntamente con los susodichos justos. Como lo dice el apóstol en la primera epístola a los Thesalonicenses, capítulo IIII. En tal modo, que la resurrección de todos los buenos e malos sea hecha en momento en tanto como mover el ojo, como parece por el mismo apóstol en la primera epístola a los Corinthios, capítulo XV, donde dijo: “*ciertamente, todos resucitaremos en momento*”. La cual autoridad trae Santo Thomás en la distinción XLIII del IIII. Cerca lo cual dice Ambrosio en aquel arrebatamiento de aquellos que serán hallados vivos, será muerte e resurrección. Donde la ánima, cuasi por sueño salida del cuerpo, sea tornada a él en momento. Esta razón de Ambro-

Fol. 17v.

sio trae el Maestro en la distinción XLIII del IIII. Todos resucitarán con sus miembros sanos y enteros sin lesión e sin poderse corromper ni morir, mas no resucitarán todos sin poder padecer porque los malos padecerán en el infierno para siempre, sin corrompimiento de miembros, mas los justos resucitarán sin poder padecer. Todos tendrán sus cabellos e uñas e todas las cosas que pertenecen al cumplimiento e hermosura del hombre sin defecto alguno, como lo dijo nuestro Redentor e parece por San Matheo, capítulo X, donde dijo a sus discípulos: “*los cabellos de vuestra cabeza todos son contados, ninguno perecerá*”. Todos resucitarán en edad de treinta y dos años y tres meses, como había Cristo cuando murió. Mas no resucitarán

todos de un tamaño del cuerpo, salvo cada uno tendrá su cuerpo tamaño como le tuvo siendo de aquella edad, si a ella alcanzó, o como le tuviera si a ella alcanzara.

Capítulo XIX. Del lugar e forma del juicio.

El Juicio general será hecho sobre el Valle de Josaphat, según parece haberlo dicho el profeta Johel en persona e Dios en el capítulo III, donde dijo: *“resucitarán e subirán las gentes en el Valle de Josaphat porque ende me sentare a juzgar a todas ellas”*. Mas Cristo no bajará a Tierra a juzgar, salvo

Fol. 18r.

estará sentado en la fila de su majestad en el aire sobre el dicho valle, que es al lado del Monte Olivetti, de donde subió al Cielo. Josaphat quiere decir Juicio del Señor. E así en el Valle de Josaphat serán ayuntados los malos a ser juzgados e condenados, mas los justos no decidirán en tal Valle de Josaphat, ni en el valle de condenación, que por él es significado. En el primero advenimiento vino e nació Cristo en forma humana muy humilde a ser juzgado e padecer e morir por nuestra redención, mas en el segundo advenimiento cuando viniere a juzgar, verán en forma gloriosa muy terrible y espantoso a los malos e muy blando e amoroso a los buenos. Todos les verán en forma humana glorificada como es, mas los malos no verán la claridad de la divinidad. Solamente los buenos la verán, la cual será a ellos Vida Eterna. Lo mismo lo dice el Maestro en la distinción XLVIII del IIII. Los ángeles traerán la señal de la cruz en el Cielo ante el juez, como parece por San Matheo, capítulo XXIII. Entonces se cumplirá lo que el mismo Cristo dijo: *“el Hijo de la Virgen vendrá en la gloria de su Padre con sus ángeles y entonces retribuirá a cada uno según sus obras”*, como parece por el mismo San Matheo, capítulo XVI. Ciertamente, Jesucristo sabe las obras buenas e malas de todos porque es Dios e sabiduría eterna e así su sentencia será muy buena e justa e pronunciará dos sentencias, una en favor de los justos e otra en condenación de los malos. A los justos dirá: *“venid ben-*

Fol. 18v.

ditos de mi Padre, recibid el Reino que vos está aparejado desde el comiendo del mundo". A los malos dirá: *"andad malditos en el fuego perdurable que está aparejado al diablo e a sus ángeles"*. E así, acabado el Juicio, todo el calor de aquel fuego susodicho seguirá la sentencia del juez. Envolverá los pecadores dañados miserables e traerlos ha al infierno. Mas los justos subirán con Cristo en el Cielo, en la compañía de los coros de los ángeles, a reinar para siempre en abastanza de paz e gloria. Después de día del Juicio, estarán todos los justos ante Dios, según lo dicho en el capítulo X.

Capítulo XX. Por amonestación.

Considerando lo susodicho, a todo hombre conviene trocar la vida mala e uso de pecar tomando el consejo que nuestro redentor nos da, como parecer por el dicho capítulo XVI de San Matheo, donde dice: *"si alguno quiere venir en pos de mí, niegue a sí mismo e sígame"*. Lo cual se entiende negando e desamparando las cosas malas de pecado, que en sí mismo conoce siguiendo a Cristo por el camino de las virtudes. Es a saber, el que fue soberbio e presuntuoso, si es hecho humilde e blando a sí mismo renuncia. Si fue lujurioso e ya mudó la vida a continencia, ciertamente ya se negó. Si pecaba por ira e ya es pacífico, a sí mismo niega.

Fol. 19r.

Si fue avariento y ya dejó de codiciar e torna lo mal habido a su dueño e comienza a dar de lo suyo, sin duda a sí mismo desampara. Si era blasfemado e ya no jura aún la fe, ni la cruz, ni dice por Dios ni lo consiente decir en su casa y a castigar e niega a sí mismo. Si fue perezoso e mal devoto en santificar las fiestas, ocupándose en las cosas vanas del mundo, perdiendo su tiempo hablando cosas sin provecho e ya es diligente en venir a la iglesia y está en ella con mucha devoción rezando e confesando sus pecados de todo su corazón a

Dios con mucha humildad, ya renuncia a sí mismo. Ítem, el que solía ser glotón comiendo y bebiendo muchas veces o muchos manjares e con mucha diligencia guisados, si ya se contenta con pocos haciendo parte de ellos a los pobres en vianda o en dinero e por consiguiente, ya no procura ni quiere los deleites temporales, ni se deleita vanamente en las cosas del mundo, salvo en las cosas de Dios, ésta tal persona ya renunció a sí mismo e aborrece su ánima en este mundo por Dios. Eso mismo hace el que solía mentir con daño del prójimo o por vanagloria. El detratador del prójimo en ausencia con daños de su honra o fama diciendo con deliberación e voluntad que le venga aquel daño; el cizañador e revolvedor de los amigos; el injuriador en presencia amenguando la persona de otro diciéndole alguna lesión que Dios le dio o en otro mo-

Fol. 19v.

do que le sea vituperio, salvo si dice en burla a placer del injuriado, acá entonces no peca mortalmente; el lisonjeador alabando a otro de lo que no debe ser alabado o con intención de le empecer o si le da ocasión de pecar por vanagloria; el jactador e alabador de sí mismo de lo que es ofensa de Dios o de lo que es mentira o menospreciando a otros saliendo en palabras de menosprecio contra alguno o con intención de adquirir algún provecho; el contendedor en palabras con otro, porfiando contra la verdad conocida; el porfiador con voces demasiadas e gestos de saña e soberbia e con menosprecio e injuria de otro, aunque tenga razón en la porfía; el amenazador con ira e saña con intención de venganza; el negador de la culpa donde la debía conocer o siendo en daño del prójimo; el aconsejador de mal consejo por donde vino algún mal al prójimo o fue su intención que le vinieses, aunque no le vino; el menoscabador de las cosas de otro en presencia o ausencia con dañada intención; el zaherido de los bienes que hizo con intención de menoscabar e injuriar; el descubridor del secreto con daño del prójimo; el callador de la verdad con daño del prójimo; el levantador de falsos testimonios; el que solía pecar por hipocresía, teniendo en el corazón una cosa demostrando otra por palabra o por obra con intención de se mostrar mejor de lo que es o

con intención de adqui-

Fol. 20r.

rir algún interés. Todos estos pecados de la lengua e hipocresía son pecado mortal, como lo pone Santo Thomás en la segunda parte de la segunda. Estos todos, si son retraídos de las tales obras malas e de otras semejantes e perseveran en las virtudes negando e renunciando su voluntad por Jesucristo, ya pierden su ánima en este mundo e guárdenla en la Vida Eterna, como parece por el dicho capítulo de San Matheo e por San Juan, capítulo XII. Haberlo dicho Cristo: *“e ya van por la vía estrecha de las virtudes, que trae a la salvación, porque resisten en contrahacen toda su voluntad, lo cual es un grave género e modo de martirio”*. Mas aún con todo eso, ni con todo lo que se puede hacer, no son dignas ni merecedoras las pasiones de este mundo de la gloria que se nos dará en el otro, como lo dice el Apóstol a los romanos, capítulo VIII. Porque como él mismo dice: *“todos pecaron e tienen menester de la gloria de Dios e son justificados de balde por su gracia”*. Lo mismo quiera que, después de la tal justificación hecha por Dios, sin méritos dignos, cada uno recibirá más o menos gloria según sus méritos, como en el capítulo V es dicho. A la cual justificación quiere Dios la voluntad del pecador. Es a saber, que la quiera e la pida con dolor e arrepentimiento de sus pecados, a lo cual se puede mover, según es dicho en el capítulo V.

Fol. 20v.

Oración muy devota ordenada e hecha en coplas por el padre toledano Gómez García. A la cual él llama culter, que quiere decir cuchillo, porque los misterios de la Pasión de Cristo, que en él se tratarán, fueron todos cuchillos de dolor, que acuchillaron e pasaron su ánima. No son coplas para reír con ellas, salvo para sentirlas con mucho reposo, leyéndolas en apartado las personas devotas, como las oraciones se deben leer. Porque todo lo que en ellas se trata es cordial e provocativo a mucha devoción e lágrimas. Las coplas quieren ser bien leídas para entender la sentencia. Es a saber, cada pie de la

copla entero hasta el cabo, sin parar en medio, porque así caigan los consonantes unos con otros. Esto digo por las mujeres que no son usadas leer coplas.

Culter que circuncidaste
la carne de Cristo santa
rompe con dolor que gaste
mis entrañas y engaste
congoja de pena tanta.

Oh, Cristo circuncidado
con cuchillo de aflicción
de pedernal aguzado
allí eras figurado
tú por nuestra redención.

Eres piedra cimental
del sagrado edificio
que la bondad divinal
en su iglesia milital
ordenó en sacrificio.

Eres piedra fundamento
de humana salvación
circuncida el crecimiento
de mis pecados sin cuento
no me causen perdición.

Tú lloraste con dolor
de la carne a ti cortada
e tu madre con amor

Fol. 21r.

e mancilla e pavor
llora toda desmayada.

Desde que la viste llorar
Oh fijo del soberano
allegas por le quitar
lágrimas e sollozar
blandeando con la mano.

Tú nacido de ocho días
Oh sabiduría eterna
conocías y entendías
e todas las cosas regias
con la claridad paterna.

Encelabas tu saber
Oh eterna sapiencia
por haber de padecer
e para nos merecer
la visión de tu esencia.
De Herodes malicioso
luego te libró Dios padre
a Egipto sin reposo
te trajo Josep amoroso
e a tu bendita madre.

Por camino despoblado
e de mucha andadura
Oh, tan tierno delicado
vas Jesús acallantado
de tu madre con tristura.

De las gentes deseado
fuiste tu cinco mil años
vaste ora desterrado

porque el día no es llegado
de reparar nuestros daños.

Caminando noche e día
por los montes despoblados
con Josep y con María
por cumplir la profecía
a Egipto so es llegados.

De tu madre e doncella
de tan tierna juventud
del mundo eres estrella
mucho hermosa e bella
guíame por tu virtud.

Al cabo de la jornada
con muy mucha pobreza
todos dicen no hay posada
a ti Virgen consagrada
e a la alta majestad.

Tú eras de quince años
e tu hijo de dos meses
como era de estraños
rescibistes muchos daños
e fatiga muchas veces.

Algunas buenas matronas
viendo la necesidad
de tan humildes personas
e tan dignas de coronas
socorren con caridad

Otro tanto e más pasaste
Oh Jesús, nuestra riqueza
cuando a Nazaret tornaste

Fol 21v.

e después que ahí moraste
con tu madre e tu pobreza.

Jesús, dulce pies lavando
ante ellos te humillas
esos mismos tú besando
e tu cuerpo consagrado
somos hechos sin mancillas

Oh, sacramento inefable
que por clemencia nos diste
Oh, piedad tan notable
Oh, que amor tan entrañable
a cerca de nos tuviste.

Oh, sacramento admirable
Dios e hombre verdadero
a Dios padre aceptable
a nos tanto favorable
por morir en el madero

Gran potencia demostraste
en tu cuerpo consagrar
muy mayor la declaraste
cuando el mundo formaste
e oviste de encarnar.

De tu muerte e pasión
ya que habías de morir
memorial recordación
por nuestra consolación
en nos quisiste imprimir.

Oh, que fuera de tu gente

si presente no quedaras
pereciera ciertamente
ya te fuera descreyente
e así no nos salvaras.

Bendición e alabanza
por beneficio tamaño
sea a ti mi esperanza
Jesús dame confianza
guárdame de mal engaño.
Eras triste e lloroso
a tu padre ya orando
en el huerto sin reposo
sudás sangre precioso
ángel a ti confortando.

So color de buen amor
Judas ministro de guerra
te dio paz, oh, sabedor
más así como traidor
reventó tripas afuera.

Lanternas e armas trajeron
porquel cordero tomasen
con tu palabra tremieron
todos en tierra cayeron
ante que a ti llegasen.

Que será de tu poder
al juicio deputado
terrible serás de ver
que tal pudiste hacer
habiendo de ser juzgado.
Dejándote ofender
Cristo sanas la oreja
no te quieres defender

Fol. 22r.

dejaste dellos prender
más humilde que oveja.

Oh, sagrada atadura
que tales miembros ataste
que formaron a natura
e rompen la ligatura
del pecado e su contraste.

Oh, mejilla graciosa
de Jesús tan inocente
mano mucho criminosa
e saliva ponzoñosa
te tocó tan feamente.

Mándate azotar Pilato
por tu gente descreíble
azotáronte gran rato
Oh, qué pueblo tan ingrato
contra cuerpo tan sentible.
Oh, Jesús cuan bien tuviste
el tu cuerpo tan atado
a columna e sufriste
los azotes que sentiste
gravemente de tu grado.

Oh, columna que mediste
el cordero a ti ligado
que los pecados desviste
liga mi ánima triste
al que era sin pecado.

Mas después que te azotaron
de púrpura te vistieron

mucho te injuriaron
con velo te cobijaron
todo su bien perdieron.

Por escarnio te adoraron
puestas rodillas en suelo
con guirnalda te ornaron
de espinas que punzaron
tu cabeza rey del cielo.

Adivina te dijeron
quien toca con la caña
con gestos te escarnecieron
Oh, Jesús a ti hirieron
tu alza de mi tu saña.

Con purpúreo vestimento
de espinas coronado
te sacaron al convento
do era gente sin cuento
para ser tu condenado.

Ellos dicen: haz que muera
Pilato te falla justo
e querríe tener manera
dar a ti soltura entera
deste tan amargo gusto.

Crucifica, crucifica
que se hizo Salvador
la gente mala replica
muchas veces multiplica
sus voces e su clamor.

E así con su malicia
piden seas crucificado

e maguer contra justicia

Fol. 22v.

Pilato por avaricia
da sentencia mal su grado.

Al punto te desnudaron
e quitáronte la ropa
malamente te trataron
más después que te dejaron
andas a buscar tu ropa.

Dicen viste engañador
morirás en cruz alzado
de reinos trastornador
morirás como traidor
con ladrones deputado.

Tú tomando cruz a cuestras
vas descalzo con flaqueza
siguiente dueñas honestas
en mejillas manos puestas
llorando con gran tristeza.

La cruz era mucho gruesa
más tú sin querella eras
el sayón a ti remesa
mandate andar a prisa
con palabras lastimeras.

Así vas muy fatigado
e de voluntad sin falla
con tus armas bien cargado
capitán muy esforzado
para vencer la batalla.

Sales fuera de poblado
con trompeta pregonando
a tu madre has fallado
con corazón quebrantado
que a ti está esperando.

Mas ella como te vido
Oh, Jesús tan desuljado
dio en tierra sin sentido
con dolor e con gemido
sin hablar a ti penado.

Tú la quisieras hablar
Oh, Jesús por despedida
mas no pudiste llegar
porque vas a más andar
a morir por nuestra vida.

Mas luego te despojaron
para poner en la cruz
con trompeta que tocaron
engañador te llamaron
seyendo del mundo luz.

E la saya desnudada
levantó parte del cuero
porque ya era pegada
con sangre mucho cuajada
por azotes de primero.

Así quedó vergonzosa
tu carne toda de fuera
más tu madre congojosa
cubre con toca lutsa
la carne que ella pariera.

Sogas tiraron tus manos
en la cruz para enclavar
que criaste los humanos

Fol. 23r.

e harás los muertos sanos
cuando quisieres juzgar.

Cristo en cruz levantado
con tu carne tan plagada
tu madre tienes al lado
su corazón quebrantado
contigo crucificada.

Ella cual como miraste
con ojos tan amorosos
su corazón traspasaste
e a Juan la encomendaste
con sus ojos tan llorosos.

Con tres clavos e una lanza
cinco plagas recibiste
que te dieron por quitanza
Oh, Jesús mi esperanza
de cuanto bien les hiciste.

Oh, clavos e cruz amarga
de mérito provechoso
que sostuviste tal carga
que los pecados descarga
e da reino glorioso.

Los judíos te blasfeman
sálvate, oh, salvador
elementos los condenan

ca todos se desordenan
en favor del criador.

Sangre corre, amor crece
de Jesús aquella hora
tierra tiembla e tremece
y el sol se oscurece
tu muerte, oh, Cristo llora.

La madre ves mortecida
Cristo doblas tus dolores
más por eso no se olvida
tu caridad encendida
rogar por tus matadores.

Oh, tú Virgen tan bendita
por dolor crucificada
de la muerte tan aflicta
tú la a mi ánima quita
que no sea condenada.

Sed tienes de salvación
de los hombres que criaste
e por nuestra redención
dante hiel en poción
amargura que gustaste.

Heli llama tu clemencia
ellos dicen que a Helías
tú encubres tu potencia
ellos definen sentencia
e matan a ti mesías.

E así con amargura
tu ánima comendando
a Dios padre tu figura

e creador de natura
moriste nos salvando.

Enteramente tú cumpliste
promesas de profecías
todos sus dichos henchiste

Fol. 23v.

y en fin por nos moriste
según dijo Isaías.

Por tu muerte dolorosa
Oh, Cristo tan deseada
dame vida gloriosa
do tu majestad reposa
en gloria tan acabada.

Amén.

**Otra oración a la cruz e al
crucifijo e a cada una de sus
plagas por coplas del mismo
Gómez García.**

Adorote cruz preciosa
para tanto edificada
para dar muerte famosa
con victoria fructuosa
a Jesús tan acabada.

Oh, signo tan triunfal
de obra tan generosa
líbrame por tu señal
de la muerte eternal

e flama tan rigurosa.

Oh, cabeza inclinada
por aspereza de muerte
eres toda ensangrentada
por dolores lastimada
Jesús hacen de tu suerte.

Adorote mi criador
que crucificado eras
reinas para triunfador
cercado de resplandor
con plagas claras enteras.

Consideradas todas cosas
Oh, Jesús tan piadoso
todas son fastidiosas
las tuyas son codiciosas
paraíso deleitoso.

El fruto de tu pasión
Oh, persona divinal
nos libró de la prisión
de la mala obligación
por la culpa paternal.

De paraíso terrenal
tales cuatro ríos son
de una fuente perenal
riegan campo oriental
Gión, Tigris, Frugifer, Fisón.

Así eres ciertamente
tú Jesús que nos compraste
paraíso e clara fuente
de deleites permanente

e amor que nos mostraste.

E tus clavos tan groseros
cuatro ríos nos dejaron
hicieron cuatro mineros
de tu sangre por regueros
que todo el mundo lavaron.

Longinos abrió tu pecho
para nos manifestar
el querer e amor estrecho

Fol. 24r.

que nos diste por derecho
para habernos de salvar.

Ambos pechos te punzó
aquella lanzada dura
por el diestro comenzó
al sinistro alcanzó
hecha grande abertura.

Así fue manifestada
la tu gran misericordia
que allí era secrestada
ab eterno ordenada
para morir con victoria.

Agua e sangre concurrió
de tu llaga o costado
quel bautismo edificó
el mundo santificó
quitando todo el pecado.

Dulce llaga lateral

e suave medicina
lavas lepra universal
líbrame de la infernal
e de tu honda picina.

Oh, llaga de diestra mano
adorote yo tan triste
por salvar pecado humano
como sin río llano
dulcemente decorriste.

A ti llamo, a ti adoro
llaga de Dios consagrada
en este presente coro
donde esperando laboro
faz segura mi pasada.

Como Gión abundoso
tu llaga sinistra eres
río grande virtuoso
sanas males, das reposo
dame parte de tus bienes.

A ti, llaga adoramos
Oh, fuente dulcísima
por ti sea que venzamos
enemigos e veamos
la visión santísima.

Oh, llaga de pie derecho
al río Tigris comparada
tu socorres con provecho
en todo daño y estrecho
haz perfecta mi jornada.

Oh, llaga de pie sinistro

como el río Frugifer
tú rompiste el registro
del infernal ministro
y el poder de Lucifer.

Dulce llaga más que miel
contra toda amargura
aparta de mi la hiel
del infierno tan cruel
dame la vida futura.

Amén.

Fol. 24v.

Este río Frugifer se dice Éufrates. Es el menor de todos cuatro ríos susodichos. Rompe e aparta en dos partes la ciudad de Babilonia, la cual significa la confusión del infierno e por tanto, comparo aquí la llaga del pie siniestro, que es de menos fuerza, al río menor por la potencia de la cual llaga fueron acoceados los claostros infernales e apartados e rompidos los atamientos dellos.

Siete gozosa Nuestra Señora en versetes.

Gózate que concebiste
por oreja cuando oíste
ave plena gracia.

Gózate que mereciste
parir virgen e nos diste
sacro sancto filio.

Gózate que te adoraron
a tu hijo que buscaron
tres reyes cungaudio.

Tú por nos morir lo viste
gózate que fueste triste
porque ya resucitó.

Gózate que ya subió
al padre do descendió
con llena victoria.

Gózate que ya envió
lo que ante prometió
espíritu paráclito.

Gózate que ya sobiste

con tu fiyo do te viste
de honor e gloria.

Fol. 25r.

Oración devotísima ante el sacramento del altar o ante el crucifijo.

Dulcísimo Señor mío Jesucristo, ruégote con tus llagas llagues mi corazón e con tu sangre rocíes mi voluntad. Porque donde quiera que me vuelva siempre te vea crucificado e todo lo que acatare me parezca con tu sangre ensangrentado. En tal modo que mi ánima totalmente en ti sea ocupada. Ninguna cosa tan deleitosa yo pueda fallar, ninguna cosa salvo tus llagas pueda acatar. Esta sea mi consolación contigo Señor, ser llagado mi corazón. Esta sea mi entrañable afición, debajo de ti ninguna otra cosa pensar. No huelgue mi corazón mi buen Jesús hasta fallar a ti por término final, donde repose e acabe su apetito. Amén.

Oración después de comulgar.

Llamástemme, Señor, a la mesa de tu convite e hartástemme de manjar suavísimo porque pan de ángeles me diste a gustar. Bendito seas tú e tu santo nombre por todos los siglos de los siglos e gracias infinitas hago a ti, que del valle de las miserias e pecado me llamaste e me trajiste convidado a tu muy alto e santo convite. Pídote por merced Señor, tengas por bien convidarme a sus fiestas e manjares eternos, donde en tu convite celestial me apaciente con todos tus santos e ángeles. E entonces sea harta mi ánima cuando apareciere a ella tu gloria. Acá en otro modo no puede ser harta.

Fol. 25v.

Otra oración ante el sacramento o después de comulgar.

Cuan suave es, Señor, tu espíritu, que por demostrar la dulcedumbre tuya, dado el pan suavísimo del Cielo, a los hambrientos hinchas de bienes e a los ricos fastidiosos dejas pobres menguados.

Oración devotísima ante la imagen de la columna.

Muy piadoso Jesús, tus sacratísimas pisadas devota e humildemente yo beso. E por aquella inestimable caridad, por la cual por mí mucho pecadora quisiste ser desnudado a la columna atado e tan cruelmente azotado, que de la planta del pie hasta la cabeza no quedó en ti sanidad. Te ruego perdones a mí pecadora porque mi caso fue a ti ocasión de padecer. E por los muy crueles azotes tuyos apartes de mí los azotes que merezco. Da a mí mezquina parte de las plagas tuyas y en mi corazón de piedra imprime la fuerza e sentimiento de tus dolores. Dame, Señor, sentir contigo lo que por mí sentiste, hazme doler lo que te dolió. Dame llorar contigo. Castígueme tu castigo. E tu disciplina me corrija hasta el cabo. El amor tuyo me inflame. Tu sangre me cure. Tu trabajo me lave e tu tanta paciencia me esfuerce. Átame contigo, oh buen Jesús, con atadura de compasión en la columna con tu sangre consagrada. En tal modo que aquí por sentimiento amargo y en tu reino por beatificada glorificación, tu participante merezca ser hecha. Por ti, mi

Fol. 26r.

dulcísimo Jesús, que con el padre y el Espíritu Santo bienes y reinas por todos los siglos de los siglos. Amén.

Oración muy devota antel sacramento.

Ayuntamiento admirable Dios e hombre verdadero, criador del género humano. Tú, tomando cuerpo añado, tuviste por bien nacer de Virgen e saliendo de ella, hombre sin simiente, diste a nos tu divinidad.

Oración en tanto que consume el cuerpo de Dios.

Sagrado convite en el cual tú, Cristo, eres recibido. Repítese la memoria de tu pasión. La ánima es llena de gracia e dase a nos prenda de la gloria venidera.

Oración al sacramento.

Adoróte verbo encarnado, en el altar consagrado, pan vivo de ángel es salud y esperanza de los cristianos. Adoróte cuerpo de Jesucristo, que del cielo descendiste. Líbrame de mal e de servir al diablo. Amén.

Otra oración al sacramento.

Señor mío Jesucristo, que esta su sacratísima carne del santísimo vientre de la Virgen María tomaste e tu preciosa sangre en la ara de la cruz por la salud del mundo derramaste y en esta misma carne de tu muerte resucitaste e maravillosamente con ella a los cielos subiste e otra vez has de venir a juzgar los vivos e los muertos en esta misma carne con mucha gloria e gran potestad. Líbrame por tu sacratísimo cuer-

Fol. 26v.

po que está en este altar de toda macula espiritual e corporal e tráeme por tu clemencia a tu reino celestial.

Otra oración ante el sacramento.

Ay, mucho piadoso Señor mío Jesucristo, rey de los reyes, Señor de los señores, que procediendo e pasando por los autos sacratísimos de tu crudelísima pasión a todo el género humano muy provechosa salutífera e necesaria. Acabados los excelentísimos misterios que en tu sacratísima cena obraste y establecido y estatuido ya el sacro santo sacramento e misterio de tu sacratísimo cuerpo e sangre muy copio-

samente demostraste la carrera de la humildad a tus amados discípulos en aquel venerable auto de tu mandato. En el cual tomando forma de siervo por tus propias sacratísimas manos lavando los pies dellos e muy humildemente besándolos con boca muy mucho limpia e divina tales palabras dejiste. Ejemplo do a vos que fagais en tal modo como yo fago. Las cuales cosas muy cumplidamente acabadas saliste fuera de Jerusalén con la santísima compañía de tus apóstoles e allegando al huerto donde usado habías orar. Tres dellos entre todos elegiste. Es a saber Pedro, Jacobo y Juan. Porque en aquella espantosa hora de la dura batalla los hubieses por compañeros. A los cuales con testimonio de tu faz amarilla tu dejiste palabras de grandísimo dolor. Es a saber: “triste es mi ánima hasta la muerte, sostened aquí

Fol. 27r.

e velad conmigo”. E así ellos dejados por trecho de un tiro de piedra puestos los hinojos desnudos tierra con palabra ronca e amarillo bulto e turbación de ánima tales palabras piadosas al padre dejiste: “Padre mío, si posible es pasa este cáliz de mí. Ciertamente, el espíritu aparejado es, mas la carne es enferma, lo cual empero si a ti place sea como quieres”. E así Señor, levantándote de aquella oración tornaste a tus discípulos a los cuales hallaste durmiendo e del sueño los despertaste diciendo a Pedro así: “Pedro, duermes no pudiste velar conmigo una hora, velad pues e orad porque no entréis en tentación”. Los cuales así despertados tornaste a orar al padre con gran tristeza e pavor temORIZADO diciendo: “Padre mío, si posible es pasa de mí este cáliz. Más si no te place cúmplase tu voluntad”. E así otra vez, rey mío, a tus discípulos tornaste, los cuales hallaste durmiendo como de primero porque sus ojos eran agravados con grave sueño. E despertados por las mismas palabras, tercera vez tornaste al padre. E por el modo ya dicho orando tanta fue la resistencia de tu altísima razón contra la flaqueza de la carne e tanto el amor y crecimiento de la grandísima caridad que a la salvación de las ánimas tuviste, que puesto en agonía muy prolijamente orando al padre de tu sacratísimo cuerpo corrió hasta tierra sudor de gotas de sangre. E luego el santísimo padre tuyo envió a ti mensajero celestial el cual

Fol. 27v.

divinalmente a ti diese consolación porque no embargado de tu humanidad con grandísimo vigor recibieses fuerzas para sobrepujar e vencer antiguo adversario en aquella muy áspera e durísima batallas en la cual con él habías de batallas. Por todos estos santísimos autos de gran caridad e divina salud llenos muy manso e muy mucho piadoso redentor e Señor mío pido con toda humildad e devoción a tu santísima clemencia que oyas mi oración aunque indigna de alcanzar tanto beneficio e que apartes de mí pecadora el grave sueño e intolerable de mis pecados. E me despiertes e levantes dél que soy ciega e caí envuelta en muchos deleites e males. E ante el padre tuyo Dios eterno seas por mí piadoso intercesor. E ten por bien Señor dar a mí tanta gracia que merezca ser consolada de tu santo ángel e acompañada en mi vida e muerte. E la mi ánima después de salida de mí cuerpo sea presentada ante ti en la gloria tuya perdurable. Donde sin fin vives e reinas con el mismo padre tuyo e con el Espíritu Santo por todos los siglos de los siglos. Amén.

Oración a San Miguel.

Señor San Miguel, arcángel de mi Señor Jesucristo, socórreme ante el altísimo juez. Oh batallador no vencido, se y presente siempre a mí indigna sierva tuya e defiéndeme del dragón infernal e de su espantosa visión e de todos engaño de los malos espíritus. Sobre todo te ruego muy esclarecido e hermoso mini-

Fol. 28r.

stro de la altísima divinidad, que en la postrera hora de mi vida recibas benigna e ligeramente mi ánima debajo de tu capitania e la trayas en el lugar del refrigerio de paz e holganza para siempre. Amén.

Oración muy devota a Nuestra Señora.

Santa virgo María en el acatamiento de mi Señor Jesucristo, tu hijo, tanto más gloriosa que todos los espíritus angélicos e humanos, cuando por él mereciste ser más bienaventurada en los cielos. Ruégote con llorosos suspiros que ahora e siempre al gemido de mi lloro inclines la oreja de tu magnífica piedad. Ya ciertamente señora por mis innumerables delitos conozco merecer el tormento infernal donde en ningún modo es lugar de penitencia. Porque cierto en el bautismo yo prometiese e lealtad a mi Señor, tu hijo, lo que hasta ahora siempre he mentado mal viviendo. Por ende, Señora a ti totalmente recurro porque ni tan buena ni tan santa persona yo hallo para aplacar la ira del juez venidero. Levántate pues, oh Señora Virgen, para hacer conmigo misericordia, levántate e abraza la piedad de mi redentor e ruega por mí. Cobija mis pecados ante los ojos de mi hacedor e demuéstreme las carreras de justicia. Aparta de mí orando los vicios que cometí mal pensando e mal obrando y engendre en mi corazón todas las plantas de virtudes. Impetra e procura a mí pecadora tal corrida e pasada por este mundo, que pueda conseguir e alcanzar el premio e galardón sen-

Fol. 28v.

terno. En tal modo, oh muy piadosa Señora, ten contienda de oración por mí en el cielo, que deshagas todo el mas que cometí en la Tierra. Pues que ninguna cosa tan mal es en mí que no puedas rogando alimpiar si place a ti. Oh sacratísima virgo María, yo que creo tu ser madre de Dios, sienta creyendo que por mí hayas rogado. E según mi petición hagas para mí alcanzado e yo que confieso tú haber engendrado a Dios e hombre sea gozosa de haberme venido por ti la salud deseada. E así como confieso ser tu mejor que todos los santos, sienta haber alcanzado por tu cumplimiento de paz e remisión de pecados. E si en algún tiempo sintiere allegarse a mí la divina misericordia tu defendimiento sea conmigo que no caiga por soberbia. E si alguna vez me viniera alguna tribulación porque no peque sea por mí a tu hijo tu santa oración, haz pues así es orando señora, que sierva de tu hijo mi redentor merezca ser fecha yo pecadora. Amén.

Otra oración de Nuestra Señora.

Sacratísima virgo María, qué flor suavísima muy mucho hermosa concebida por Espíritu Santo en tus castas entrañas nos diste sahúma mi voluntad con aquel olor suavísimo que del tálamo de tu pecho abunda porque a tu hijo precioso con puro corazón pueda amar. E mediante tu gracia perdone a mí indigna por ti el que a sí mismo tan digno perdonar no quiso por mí. Recuérdate muy mucho piadosa señora en qué modo el cuchillo de su muerte traspasó tu

Fol. 29r.

ánima y en qué modo el mismo hijo tuyo colgado en la cruz por mí con tan lloroso acatamiento aguardabas. Con clavos enclavado. De espinas coronado. E con lanza llagado. E si te recuerdas de las llagas de su cuerpo e de tu corazón, no menosprecies a mí por tanto precio redimida e aunque sea yo vil. Oh virgen benignísima, otórgame que por recordación piadosa descuelgue contigo de la cruz tu amado hijo e con mucho dolor reciba en las palmas de mi corazón tan suavísima carga. En tal modo que por tocamiento de sus llagas en mi voluntad, la virtud de su sangre lave las mancillas de mi conciencia con abundancia de lágrimas en mi corazón. Porque señaladas de tal señal no presuma acometerme el enemigo de la cruz. Oh madre santísima de mi señor Jesucristo por ti confío ser librada e salva. Cualquier mal que a mi traspasamiento merece por tu dulce intercesión será desleído ciertamente. Oh rosa siempre verde, los suspiros de mi dolor sean confortados por tu suavísimo olor porque sean convertidos en gozo. Oh virgen clarísima hermosteada por singular privilegio que sola el hijo de Dios sin humano ayuntamiento mereciste concebir. Ciertamente, las otras madres engendrar generación sin compañía de varón no pueden, mas tú sola entre todas las hijas de Adán apropiaste a ti a Cristo Dios e hombre. Del cual ayuntamiento fue obrador el Espíritu Santo. Por lo cual, cuanto mayor pregorrativa tienes que todas las mujeres en ser madre de Dios e

Fol. 29v.

virgen tanto mayor poder por su gracia creo tener tu ante Dios. E por tanto con mayor fiucia recurro a ti en mis angustias, oh piadosa virgen, conociendo ser ensalzada en tantos honores. Entrando el hijo de Dios en tu tálamo virginal así como muchedumbre de olores pimentosos e bálsamo de buen olor se envolvió en la sabana limpia de tu virginidad del cual olor suavísimo tu señora ya empapada, tu reciente e santa virginidad siempre guarda e retiene olor suavísimo de santidad sin apartamiento e división. Por lo cual yo miserable pecadora más familiarmente adoro en ti el efecto e obra de la divina piedad. Ciertamente, no podría la intención de mi voluntad sostener la fragancia e olor inefable de la divinidad. Si tú virgen medianera entre Dios e los hombres en algún modo no la templases a mí. Tú eres estrella clarísima de la mar de este mundo que a los navegantes por las ondas peligrosas dél traes en el madero de la cruz al puerto de la salud eterna. Cierta más de buena voluntad guías e traes aquellos que con ataduras de se traen la imagen del crucificado hijo tuyo. Muchos andando en tenebras alumbras con lumbres de tu claridad. Los cuales después de la tempestad e tormenta de los malos e pecados allegándose al madero salutífero de la cruz son librados del profundo piélago dellos por penitencia resplandezca pues así es sobre mí, oh beatísima virgo María, la lumbré de tu faz e ten por bien abrir misericordiosamente sobre mí tus

Fol. 30r.

ojos benignísimos e suaves porque en el resplendor de tu bulto yo alumbrada pueda alcanzar el puerto deseado de la tierras de los que siempre viven. Amén.

Razón historial de las cosas e vidas de Nuestra Señora la Virgen bendita madre de Dios.

Según cuenta la sangrada escritura, cuando la bendita virgen María ovo edad de tres años fue apartada e quitada de la leche de Ana, gloriosa su madre, y entonces ella e Joaquín, padre de la misma niña, la trajeron a presentar al templo de Dios en Jerusalén. Los cuales ofre-

ciendo por ella ofrenda al Señor, dieron su infanta María en compañía de las otras vírgenes que se criaban en el mismo templo. La cual como fue puesta ante el dicho templo a la subida dél cual eran quince gradas, todas las subió por sí misma muy ligeramente sin ayuda de alguna persona. Lo cual fue caso de admiración a todos los presentes e pontífices del mismo templo e sacerdotes. E así todas las obras de la bendita María eran maravillosas. La cual seyendo de tan tierna edad con tanto reposo e seguridad andaba e tan perfectamente hablaba e insistía e duraba en la oración e alabanzas de Dios, que no se mostraba niña de poca edad salvo mujer antigua mucho cuerda e devota. Las cosas de labor de manos de lana e seda e otras cosas que las mujeres mayores no sabían hacer la gloriosa seyendo en tierna edad las hacía perfecta e muy ligeramente, la cual estatuyó e ordenó su

Fol. 30v.

vida e modo de vivir en gloriosa forma e regla. Es saber dende la primera hora del día hasta la tercera estaba en oración. Dende la tercia hasta la nona se ocupaba en la obra de sus manos. Dende la nona tornaba a la oración e no cesaba della hasta que el ángel de Dios la visitaba con mucha reverencia e le daba el manjar que había de comer. E así de bien en mejor crecía más en las virtudes e amor de Dios que en la edad ni en el cuerpo queriendo siempre preceder a las otras vírgenes mayores que con ella eran en toda virtud. Seyendo la primera en las vigiliass de la noche a las alabanzas divinas. En la sabiduría de la ley, más sabida. En la humildad, más humilde. La cual hace pobre de espíritu. En los cantares de David, que es el salterio, era más suficiente e graciosa. En la caridad, más llena. En toda virtud puridad e limpieza más cumplida e acabada. Ninguna persona la vido irada. Todas sus palabras en tanto eran llenas de gracia que en su lengua se manifestaba Dios. Si alguno la saludaba ella respondía: *deogratias*. Della ovo principio esta salutación *deogratias*. Con el manjar que recibía de la mano del ángel se sostenía e lo que recibía de mano de los pontífices del templo daba a los pobres. Muchas veces eran vistos los ángeles hablar con ella como sus familiares. Si algún enfermo la tocaba, luego era consolado. Su trato era muy lim-

pio e suave e honesto en la conversación. De poca habla e honestas palabras. Sin gestos. Sin

Fol. 31r.

bostezos e abrimientos de boca ante los hombres, ni con sonido estando sola. Sin furia. Sin osadía. Sin risa. Sin turbación. Fue acabada en todo saber y elocuencia. Fue llena de gracia. Tuvo estado e altura de tres brazos. Fue que si de color de trigo. Los ojos rubios e narices iguales, cejas negras, cumplida de bulto e acatadura derecha. Manos cumplidas e dedos. Amaba e quería ser vestida de paño de su color della. Nunca fue ociosa e mas siempre perseveraba en lección, oración, contemplación, ayunos e trabajos. Seyendo de edad de trece años, estando en el templo con las otras vírgenes fue desposada con Joseph, varón viejo e justo por el consejo divino que ovo el pontífice del propiciatorio sobre el casamiento della por cuanto no quería casar por haber hecho voto de virginidad. E así luego Joseph se partió para su ciudad Betlén a aparejar su casa. Mas los pontífices del templo enviaron la virgen gloriosa a la ciudad de Nazareth a la casa de sus padres, Joaquín e Ana, con mucha honra acompañada de doncellas. A la cual luego envió Dios su arcángel San Gabriel con la embajada de la encarnación de su hijo eterno en el vientre virginal della. La cual como en fin de algunas razones respondió: “aquí es la sierva del Señor, sea fecho a mí según tu prometimiento”. En ese momento el verbo divino que es el hijo de Dios padre, la segunda persona de la Trinidad, fue hecho hombre, vistiéndose de la carne della dentro en su vientre. En tal modo que fuese di-

Fol. 31v.

os hombre verdadero e perfecto en divinidad e ánima racional e carne humana juntamente en una persona por maravilla unión e ayuntamiento, sin confundimiento de las sustancias divina e humana una en otra porque así como la ánima racional e la carne es un hombre, así Dios e hombre es un Cristo. E así la Virgen sagrada, seyendo desposada con el carpintero, casó con el fabricante del cielo e por

tanto casó muy bien como llena de gracia. Seyendo escogida entre todas las hijas de Adán por esposa e madre de su criador. Por lo cual, ovo grandes arras e dote. Ca recibió en arras ser madre de Dios e recibió en dote permanecer entera en su virginidad sin corrupción como estaba ante del parto. En tal modo que fuese madre de Dios y virgen perpetua. Emperatriz del cielo e abogada de los pecadores. Esta señora tan maravillosa cuando parió al dicho hijo suyo había edad de catorce años, con el que vivió XXXII años e tres meses. E después de su muerte e pasión vivió XVI años. En tal modo que cuando murió había ella LXIII años. Después de la pasión e muerte de su hijo Jesucristo e de su ascensión a los cielos hasta que los apóstoles fueron llenos de la gracia del Espíritu Santo e hasta que fueron esparcidos a la predicación del Evangelio por el mundo siempre la acompañaron los mismos apóstoles. Mas San Juan apóstol y evangelista siempre la acompañaron e sirvió como hijo hasta en fin de su vida. Su morada e habitación de la gloriosa hasta su muerte fue acerca de aquel lugar donde su hijo

Fol. 32r.

fue sepultado por el amor que a él había. Porque dende allí pudiese ver todos los lugares donde él padeció e así fuese consolada e no sin causa. Porque así como Cristo de todos debe ser amado de todo corazón e ánima, muy más ardientemente de aquella de la cual era facedor e hijo. Ciertamente, por muchos dolores era afligida después del subimiento de su hijo a los cielos e por grandísimo deseo dél se quemaba callada e continuamente considerando las cosas que dél conoció, vido e oyó. Finalmente, como fuese llena de gracia e resplandeciente en toda virtud, ejemplo de perfección de la vida humana, dio su ánima bendita en las manos de su hijo glorioso. Como San Jerónimo en el sermón dice, su cuerpo fue sepultado en medio del valle de Josaphat, donde después fue fabricado un maravilloso templo de piedra. A las exequias e honras de la cual fueron ayuntados todos los apóstoles por movimiento divino y el mismo redentor Nuestro Jesucristo, su hijo, fue presente con toda la corte celestial adornado de fiesta e con entera honra e solemnidad la tomó en ánima e cuerpo en

el cielo e consigo la colocó e puso en su trono sobre todos los choros de los ángeles. A poseer los bienes eternos e gozos incomparables para siempre. A ella plega confirmarnos en toda gracia, caridad e virtud e ayudarnos con sus ruegos e méritos en tal modo que dignos seamos de sus alabanzas e de verla en el cielo e tanta honra e gloria colocada. Amén. Deo gracias.

Contraportada:

Oratorio del padre toledano [margen superior izquierdo].

Este libro costó 4 maravedís en Burgos de mediado noviembre de 1531. Está registrado. [margen inferior].

Este libro titulado
*Vida y Cultura Letrada de una Comunidad
de Mujeres en la Sevilla del Renacimiento: El
Convento de Dominicas de Madre de Dios*
del que es autora Rocío Molina Flores,
se terminó de imprimir en
los talleres de la Imprenta Provincial de la Diputación
de Sevilla el 10 de noviembre de 2025

