



CLARISAS Y DOMINICAS

Modelos de implantación, filiación, promoción y devoción
en la Península Ibérica, Cerdeña, Nápoles y Sicilia

edición de

Gemma Teresa Colesanti, Blanca Garí, Núria Jornet-Benito



**Clarisas y dominicas.
Modelos de implantación,
filiación, promoción y devoción
en la Península Ibérica, Cerdeña,
Nápoles y Sicilia**

edición de
**Gemma Teresa Colesanti, Blanca Garí
y Núria Jornet-Benito**

**Firenze University Press
2017**

Clara de Asís y la implantación de las franciscanas en Castilla (c. 1220-1253). Autoría femenina en red

de María del Mar Graña Cid

Los orígenes de la implantación de la que posteriormente sería Orden de Santa Clara ponen de manifiesto las tensiones entre Clara de Asís y el papado por formular un nuevo modelo mendicante femenino que aquél quiso insertar en el «ordo monasticus» representado por la nueva Orden de San Damián. Se estudia aquí la primera implantación femenina en la Corona de Castilla vinculada de forma autorial a la santa italiana con la intención de reconstruir su fenomenología en red en contraposición a la acción pontificia y arrojar luz sobre la manifestación de esta problemática en el ámbito ibérico.

The origins of the implantation of the Order of St. Clare reveal tensions between Clare of Assisi and the papacy about a new female mendicant model that he wanted to insert into the «ordo monasticus» represented by the new Order of St. Damiano. The first female implantation in the Crown of Castile is studied here, searching the authorial link with the Italian saint with the intention of rebuilding its phenomenology in a network opposed to the papal action and shed light on the manifestation of this problems in the Iberian area.

Edad Media; siglo XIII; Castilla; Clara de Asís; Orden de San Damián; «mulieres religiosae»; movimiento religioso femenino.

Middle Ages; 13th Century; Castile; Clare of Assisi; Order of St. Damiano; religious women; women's religious movement.

Abreviaturas

AIA = Archivo Ibero-Americano
AM = Waddingo, *Annales minorum*
BF = *Bullarium franciscanum*
BRAH = Boletín de la Real Academia de la Historia
CF = Collectanea Franciscana
HS = Hispania Sacra

Clarisas y dominicas. Modelos de implantación, filiación, promoción y devoción en la Península Ibérica, Cerdeña, Nápoles y Sicilia, edición de Gemma-Teresa Colesanti, Blanca Garí y Núria Jornet-Benito, ISBN (online) 978-88-6453-676-7, ISBN (print) 978-88-6453-675-0, CC BY 4.0, 2017 Firenze University Press

El estudio de las nuevas formas de espiritualidad y vida religiosa femeninas surgidas en Occidente desde la Plena Edad Media pone de manifiesto el gran impulso autorial de las mujeres y su amplia irradiación social, pero también las serias dificultades que encontraron a la hora de mantenerlas o de darles forma canónica. En concreto, el origen de las órdenes mendicantes femeninas tuvo que ver con la evolución de los movimientos evangélicos, más específicamente del denominado “movimiento religioso femenino”, en el que se concretaron aspiraciones de acceso libre y directo a Dios, vida religiosa independiente y procesos de secularización social. Sin embargo, su definición regular estuvo condicionada por las directrices institucionales de la reforma gregoriana y la masculinización clerical de la Iglesia¹ en un contexto de intensificación del control de las mujeres y sus campos de acción.

La Península Ibérica fue un ámbito destacado en la configuración de estas nuevas instituciones y albergó las primeras creaciones fuera de Italia. Son hechos conocidos². Sin embargo, algunas importantes cuestiones requieren ser analizadas. Es el caso de la compleja trayectoria de las formas y los espacios femeninos de vida religiosa adscritos a la espiritualidad franciscana, que se ha venido circunscribiendo a dos grandes momentos: el primero, a partir de 1218, asistió al origen y desarrollo de la Orden de San Damián; durante el segundo, desde 1264, la nueva orden religiosa “de Santa Clara” comenzó a absorber a la anterior para acabar erigiéndose en la principal representante monástica del denominado “franciscanismo femenino”. Una cuestión fundamental de esta fenomenología está pendiente de estudio: la Orden de San Damián no fue la primera forma de vida franciscana femenina y entró en escena, impulsada por el papado, tras las *sorores* de San Damián, promovidas de forma independiente por Clara de Asís. Esta doble situación estuvo muy condicionada por un conflicto de autoría y poder y sólo recientemente ha comenzado a visibilizarse³, sin olvidar que la santa mantuvo una línea de actuación personal tras verse obligada a integrarse en la orden damianita. Son manifestaciones de un proyecto espiritual femenino de hondo calado, el proyecto de Clara de Asís, que sigue siendo poco conocido en su concreción histórica contextualizada y que remite al problema de su discutido estatus de fundadora⁴.

Pretendo contribuir a arrojar luz sobre este problema centrando las páginas siguientes en la actividad creadora y/o impulsora que la santa desarrolló en el ámbito hispánico. En concreto, estudiaré las comunidades femeninas del franciscanismo inicial que surgieron directamente vinculadas a ella en la

¹ Grundmann, *Movimenti*; Bynum, *Jesus*.

² Véanse los estudios de conjunto de autores franciscanos como Omaechevarría, *Las clarisas* y, sobre todo, García Oro, *Francisco de Asís; Orígenes*. También la panorámica ofrecida por Rodríguez, *El conventualismo*.

³ Alberzoni, *La nascita*, p. 16.

⁴ Pese al reconocimiento que recibió en su tiempo, como ejemplifica la repercusión de la muerte de Clara. Lo ha subrayado Omaechevarría, *Las clarisas*, p. 52.

Corona de Castilla⁵. Aunque la historiografía franciscana española ha acuñado el concepto “fundación de Santa Clara”⁶, éste no ha sido objeto de análisis sistemáticos y suele perderse en las referencias generales a la Orden de San Damián, sin diferenciar su peculiar idiosincrasia. Faltan monografías completas y contextualizadas en tiempos y espacios; tampoco se ha contrastado la obra de Clara con la actuación del papado considerando el trasfondo polémico que marcó las relaciones entre ambos e incluso, en algún momento, con la orden franciscana; y faltan, asimismo, valoraciones de sus vínculos con las *mulieres religiosae* locales. Sólo algunos estudios de caso, referencias parciales y colecciones documentales vienen poniendo de manifiesto estas carencias⁷.

Propongo partir de las conexiones que propiciaron el nacimiento y evolución de las comunidades primitivas porque iluminan las formas de autoría y los fenómenos de implantación, inserción sociopolítica y eclesial e irradiación de estas formas de vida; además, resultan indicativas de las identidades y fisonomías adoptadas en el momento en que se dirimía la orientación religiosa e inserción canónica de la nueva espiritualidad femenina. El análisis de la actuación de Clara y de sus redes de contacto ha de valorar también el peso de la fraternidad franciscana dado que la santa se sentía miembro pleno de la misma y luchó toda su vida por preservarla pese a que los frailes no siempre lo aceptasen. Todo ello en el marco del entramado topográfico de la implantación y de los vínculos como manifestación de los distintos intereses en juego.

Es preciso advertir que la información disponible plantea serios problemas. Las noticias más antiguas son tradiciones sin registro documental que fueron recopiladas por los cronistas de la Orden de San Francisco y otros estudiosos locales a partir del siglo XVI, a menudo carentes de precisión o movidos por afanes de prestigio. Sin embargo, invita a otorgarles un margen de credibilidad el que coincidan con realidades italianas y europeas documentadas; también puede ser indicativa la insistencia y/o unanimidad de las tradiciones, que en buena medida se conservaron y transmitieron en la memoria de las comunidades religiosas. Pese a las limitaciones de estos datos, el tema que pretendemos estudiar exige su empleo dada la gran escasez documental. No nos será posible ofrecer conclusiones definitivas, pero sí una reflexión argumentada siguiendo un criterio comparativo y contextualizado: valoraremos su posible verosimilitud ubicándolos en la trayectoria vital de Clara de Asís y en relación con el resto de personajes históricos implicados o con los distintos contextos. Por otra parte, aunque los documentos conservados remiten sobre todo a la Orden de San Damián y a la acción pontificia, a veces es posible

⁵ Presenté un primer balance en el Congreso sobre Santa Clara celebrado en El Pardo en 2012 con la ponencia *Clara de Asís*.

⁶ Así en Omaechevarría, *Las clarisas*, p. 52; Prada, *Ocho siglos*, pp. 24-26. Dicho concepto, en García Oro, *Orígenes*, p. 168.

⁷ Véanse los casos de Salamanca o Barcelona en Vázquez, *Documentación*; Muñoz-Cuadra, *¿Hace el hábito?*; Jornet, *El monestir*.

rastrear en ellos información sobre la realidad religiosa anterior o más directamente vinculada a la santa.

1. *Fenomenología autorial de Clara de Asís: mujeres en relación*

Las tradiciones dibujan una trama de conexiones femeninas de la que la santa de Asís se sirvió para difundir su proyecto de vida espiritual. Habría sido un rasgo característico de su labor autorial, que puede calificarse “en red”. Sobre todo a medida que avanzó el tiempo se fundó en un reconocimiento de autoridad parejo a la irradiación de su fama de santidad y pudo no contar con su acción directa aunque ésta sea la más significativa y temprana. La autoridad femenina se manifestó también en sus enviadas, de las que insistentemente se señala la fama de santidad que alcanzaron en los medios locales y que permitió la creación de las nuevas comunidades o su afianzamiento social. El referente último seguía siendo, no obstante, la santa de Asís. El vínculo que sirvió de engarce fue el contacto personal, fundado tanto en el viaje de misión y/o de peregrinación como en el intercambio epistolar. Estas formas de obrar solían completarse con regalos, habitualmente objetos de su uso personal y cotidiano aunque también de tipo devoto. Clara buscó interlocutoras para construir comunidad, sobre todo en dos medios sociales femeninos que constituyeron los principales ámbitos de recepción y difusión de su espiritualidad: las *mulieres religiosae* del movimiento religioso femenino – del que ella misma formaba parte – y las mujeres de las cortes regias. Los casos donde no intervino directamente constituyen una dimensión particular de la red porque trabaron con ella un vínculo de autoridad que, al ser simbólico, pudo tener otras implicaciones.

1.1 *Misioneras y peregrinas*

Las noticias más antiguas y numerosas relacionan la labor autorial de Clara de Asís con el movimiento y la movilización de mujeres, tanto las discípulas enviadas por ella a la misión como las beatas que decidieron peregrinar a Asís para conocerla. La tradición hispana fija un arco cronológico que pudo iniciarse en torno a 1220 para llegar hasta los últimos años de la santa, que murió en 1253. Su secuencia evolutiva coincide en buena parte con su expansión italiana.

Son conocidas las dificultades que rodearon la creación de una forma de vida franciscana femenina, sobre todo por la temprana acción normativa del papado. En 1212 Clara había dado origen a un núcleo de espiritualidad informal junto a la ermita de San Damián de Asís, pero las disposiciones del IV concilio de Letrán condicionaron su experiencia a partir de 1215. Aunque ya no se defiende que ese mismo año adoptase el *ordo monasticus*, no hay duda de la presión institucional en esa dirección ni de la temprana capacidad de

Clara para reivindicar su espacio; prueba de ello es su obtención del *Privilegium paupertatis* (1216), por el que Inocencio III garantizaba su más importante seña identitaria, la pobreza radical. Fue entonces cuando debió iniciar la difusión activa de su forma de vida. Entre 1217 y 1227 desarrolló una acción magisterial directa, libre y de gran movilidad, en conexión con grupos de *mulieres religiosae* preexistentes a quienes enviaba compañeras de San Damián para “informarles” y que constituirían los cimientos de una red femenina cuyo punto de referencia eran Clara y su comunidad. Al mismo tiempo (1218), curia y papado iniciaban un nuevo proyecto monástico femenino: el cardenal Hugolino de Ostia, respaldado por Honorio III, redactaba una forma de vida que, sumada a la regla benedictina y con el añadido de la clausura estricta, configuraba una nueva institución con la que se pretendió institucionalizar a las penitentes italianas⁸.

No sabemos si fue entonces cuando la santa se planteó la difusión fuera de Italia, quizá a modo de contrapeso del papado, por impulso propio o por sintonizarse con los franciscanos, que en 1217 habían comenzado su implantación ultramontana. Se han enarbolado los años 1218-1222 como data inicial del envío de compañeras a la Península, pero no hay una tradición unánime. Los primeros destinos serían ámbitos vinculados a San Francisco y a la frontera: primero Salamanca (1218)⁹ seguido de Rapariegos – Segovia – (1220)¹⁰ y Guadalajara (1222)¹¹. Hay tradición del paso de San Francisco por Salamanca y Arévalo, población cercana a Rapariegos, así como de vínculos con sus discípulos y de una temprana implantación de los franciscanos. En cuanto a Guadalajara, el proceso no coincide con las formas de actuación de Clara en Italia esos años, pues fue la reina Berenguela la promotora, como después veremos.

Más posible parece otro ámbito castellano: la frontera con el islam en Andalucía. Clara habría enviado discípulas a las primeras poblaciones importantes que cayeron en manos cristianas, Andújar y Baeza, en los mismos años de su conquista, 1225 y 1227¹². Está documentado que la santa había querido ir a Marruecos tras conocer el martirio de los primeros franciscanos en 1220 y que llegó a organizar un grupo de compañeras dispuestas a irse con ella, plan del que fue disuadida por San Francisco y el cardenal Hugolino. Esta inclinación misionera-martirial fue heredada por sus hijas de religión, que años

⁸ Sensi, *Le clarisse*, p. 351; Gennaro, *Chiara*, pp. 173-174; Rusconi, *L'espansione*, pp. 276 y 270.

⁹ Castro, *Primera*, 1, p. 315; *Crónica*, p. 247; Gonzaga, *De origine*, p. 758.

¹⁰ Para este caso se defienden las fechas 1220, 1240 y 1270, que también pudieron corresponderse con modificaciones institucionales. Las monjas reivindicaron el año 1220 y lo incluyeron en el libro becerro del monasterio: en él se indica que las discípulas de Clara llegaron por mandato de San Francisco, lo que no concuerda con la actuación del santo respecto a las religiosas. Ajo, *La ermita*, p. 79.

¹¹ No lo admite Pérez, *El convento*, p. 36 y ni siquiera lo menciona Gonzaga, *De origine*, p. 640. Pero lo apoyan otros como Diges, *Resumen*, p. 29. Aunque no deja de tener su lógica pues hacia 1220 doña Berenguela pudo estar ayudando a los franciscanos de Valladolid. Rojo, *El proceso*, p. 564, nota 27.

¹² Torres, *Crónica*, p. 398; Rubio, *La custodia*, pp. 397-398, 82; Laín y Roxas, *Historia*, pp. 24-25. De la primacía de Andújar se hacía eco Lejarza, *Le clarisse*, p. 407.

después protagonizarían una destacada implantación monástica en zonas de misión o fronterizas con el islam como el Próximo Oriente¹³. De aceptar esta inicial presencia andaluza, la intención de Clara no habría sido fundar monasterios en la zona jiennense y acaso tampoco crear comunidades perdurables, sino enviar discípulas que se hiciesen presentes espiritual y pastoralmente con formas de vida evangélicas no institucionalizadas, al igual que los franciscanos en aquel momento. Este plan encajaba en la política de Fernando III, que permitió la ocupación provisional casi inmediata de Andújar y Baeza antes de iniciar su repoblación y organización favoreciendo la presencia de todo tipo de gentes¹⁴.

A partir de 1229 y durante toda la década de 1230 se perfila el gran momento expansivo, esta vez con claros objetivos de implantación estable. Coincidió con varios hechos importantes. El acceso al pontificado de Hugolino como Gregorio IX (1227) supuso el inicio del enfrentamiento entre Clara y el papado. El pontífice dio forma definitiva a la nueva institución monástica por él creada, a la que denominó Orden de San Damián, y en la que Clara se vio obligada a integrarse entre 1228 y 1230. Además, presionó directamente para que la santa abandonase sus dos pilares identitarios: la pobreza radical y la participación en la fraternidad franciscana. Clara asumió una postura de resistencia reivindicativa que le permitió preservar dichas señas carismáticas, al menos en su comunidad de San Damián y en alguna de las que había promovido, logrando incluso que el papa confirmase el privilegio de la pobreza. Se dio así la situación anómala de que la comunidad de Asís mantuviese un estatus diferenciado en el seno de la orden damianita¹⁵.

Fue precisamente en este contexto de tensión cuando se inició la implantación hispana documentada. Actualmente se admite que el primer monasterio fuera de Italia se fundó en Pamplona entre 1228 y 1230¹⁶ y que surgió por iniciativa de unas beatas de la ciudad, que pidieron a Gregorio IX ser integradas en la Orden de San Damián, según los cronistas porque deseaban vivir como Clara. Sin embargo, no parece que ella interviniese, al menos no directamente, porque el envío de tres discípulas suyas a tierras navarras fue en todo gestionado y controlado por el papa¹⁷. Por ello, resulta significativo que las noticias presenten la actuación independiente y sistemática de Clara muy poco después del inicio de la fundación pamplonesa, como si su afán por difundir su espiritualidad en estos años hubiese sido una reacción frente al papado. Las referencias indican de forma insistente su labor promotora, su comunicación directa con mujeres locales como fundamento de su implan-

¹³ *Clarisas*, p. 378. No dejan de ser llamativas las noticias que presentan a las religiosas implantadas en Antequera en 1292: el papa les dirigía una epístola sobre el recitar de los divinos oficios. BF, 4, p. 327; AM, 5, p. 280. Habría que contrastar este dato.

¹⁴ González, *Reinado*, 1, p. 426; Baquer, *Fernando*, pp. 265-266.

¹⁵ Rusconi, *Lespansione*, pp. 287-288.

¹⁶ En una bula de 1263, Urbano IV señalaba la primacía de Pamplona: Larrínaga, *Las clarisas*, p. 245.

¹⁷ *Crónica*, p. 444; Larrínaga, *Las clarisas*, p. 252.

tación en una doble dirección de envío-recepción de mujeres con libertad de movimientos y, además, la ampliación del radio de presencias en territorio peninsular.

Las comunidades que estuvieron directamente vinculadas a la santa ofrecen una doble fenomenología aunque sospechemos que esta diferencia pudo no ser tan nítida en la realidad o, al menos, no en todos los casos: algunas surgieron por iniciativa suya mediante el envío de compañeras que implantaron su forma de vida y otras fueron impulsadas por beatas locales¹⁸. El vínculo acostumbró a plasmarse en los objetos personales o de devoción que Clara enviaba como regalo y recuerdo, mediaciones que la hacían estar presente y visible. Evidentemente, Clara no estaba creando un nuevo “ordo” al estilo canónico, pero sí una gran comunidad femenina supralocal con conciencia de serlo en su identidad compartida y su vínculo directo con ella. Se visibilizaba así también su responsabilidad autorial. Pero en ambas situaciones se plantea la dificultad de valorar el tipo de espacios de espiritualidad a que dieron origen. De admitir las fechas aducidas por la tradición, transcurrieron varios años desde el inicio de las comunidades hasta su recepción de la regla hugoliniana y consiguiente inclusión en la Orden de San Damián. Ello plantea la posibilidad de que las creaciones animadas por Clara, sus compañeras y *mulieres religiosae* locales, asumiesen un perfil no institucional o quizá semi-institucional, acaso similar al que ofrecía la comunidad de San Damián de Asís antes de incluirse en la Orden de San Damián y que implicaría un vínculo con los obispos. Los casos de conversión beata, que suelen ser los mejor documentados, muestran antes de su adopción la existencia de comunidades ya configuradas que todavía no eran monasterios y cuyas integrantes eran denominadas *sorores* de la Orden de San Damián. No sabemos si esto obedecía a la peculiaridad comunitaria resultante del contacto con Clara, que habría pretendido crear espacios de *sorores* y no de *moniales*¹⁹, o al hecho de que estas mujeres a punto de monacalizarse no estuviesen ya en la órbita de la espiritualidad informal. La diversidad y complejidad de las noticias disponibles puede ser un dato indicador de la falta de definición institucional y de una posible diversidad real fruto del forcejeo de autoría que animó este contexto. De todas formas, el vínculo con Clara y San Damián de Asís debió implicar la asunción, en todo o en parte, de las llamadas “observancias de San Damián”, esto es, los usos y costumbres peculiares de la comunidad creada por la santa. Sobre todo, la forma de vida que Francisco había redactado para sus integrantes, a la que se sumaba la propia experiencia de éstas, con un peso central de la pobreza y de los ideales de sororidad y fraternidad.

¹⁸ Planteé esta doble fenomenología en la ponencia citada en nota 5. Estudios posteriores distinguen los beaterios transformados en monasterios de las beatas que peregrinaron a Italia. Prada, *Ocho siglos*, pp. 21-23, 26-29.

¹⁹ Asseldonk, *Sorores*. No serían los únicos casos. Por ejemplo, el importante monasterio de San Francisco de Praga sólo en un segundo momento se vio obligado a adoptar la regla hugoliniana. Alberzoni, *La nascita*, p. 32.

De nuevo el área leonesa, ligada por la tradición con San Francisco, habría constituido el primer foco del interés de Clara en estos años. Según las crónicas, en 1229 envió dos discípulas a Zamora, aunque otras tradiciones sostienen que la iniciativa fue de unas beatas zamoranas que viajaron a Asís y se entrevistaron con ella. Esta segunda fenomenología parece ser más característica de una fase algo posterior, pero el hecho de que les regalase un par de corporales que había tejido, una escudilla y una cuchara de su uso personal y una imagen antigua de la Virgen acaso señale que no envió discípulas y sustituyó esas presencias por los regalos. No es posible asegurarlo porque el liderazgo comunitario fue asumido por una tal «Dominica» y este nombre tanto podría ser italiano como castellano. En cualquier caso, la comunidad no adoptó la regla hugoliniana ni entró en contacto con el papado hasta 1237; tras estos hechos, sin embargo, las monjas afirmaban – en febrero de 1253, cuando todavía no había muerto Clara – no haber profesado en ninguna orden²⁰, posible indicio de un estatus peculiar – ¿o de resistencia a la acción pontificia? –. Un año después de Zamora, en 1230, la santa enviaría discípulas a Ciudad Rodrigo que hasta 1240 no se documentan, siendo entonces ya *moniales*, y que sólo hacia 1244 serían desligadas de la jurisdicción episcopal para insertarse plenamente en la órbita papal, hecho que solía señalar la adopción de la regla hugoliniana. Como dato significativo, decir que contaban con una monja con fama de santidad llamada Hadabona, nombre de posible origen italiano²¹. Desde el punto de vista de Clara estas tradiciones tienen sentido, pues una de sus estrategias respecto al papado en estos años fue fortalecer su postura manteniéndose «tenazmente cerca» de la figura de Francisco, al que presentó como verdadero fundador de la comunidad de San Damián de Asís mientras ella misma se convertía en su memoria encarnada²². No parece casual que estos dos establecimientos leoneses contribuyesen a visibilizar al Poverello y, por consiguiente, el vínculo de estas mujeres con él. Si las supuestas enviadas a Zamora decidían denominar San Francisco a la nueva comunidad²³, Ciudad Rodrigo era una población muy vinculada al santo, con una importante tradición de su paso por allí en su peregrinación a Compostela²⁴. En esta clave de reivindicación o rememoración podría entenderse también el hecho de que dos enviadas de Clara estuvieran realizando dicha peregrinación en 1231, aunque igualmente pudo ser una forma de autorizar su salida para animar el origen de nuevas comunidades en un contexto de progresivo refuerzo del encerramiento²⁵.

²⁰ Gonzaga, *De origine*, p. 760; AM, 2, p. 256; Castro, *Primera*, 1, p. 317; Omaechevarría, *Orígenes*, pp. 483 y 488.

²¹ AM, 3, pp. 54-55.

²² Alberzoni, *La nascita*, 43.

²³ Gonzaga, *De origine*, p. 761; AM, 2, p. 256.

²⁴ López, *La provincia*, p. 158; Sánchez-Prada, *Reseña*, p. 390.

²⁵ Los cronistas antiguos señalan que su objetivo era crear nuevos “monasterios” en Galicia. Gonzaga, *De origine*, p. 879.

La década de 1230 constituyó un momento clave en la lucha de Clara de Asís con Gregorio IX, lo que incidió en el impulso por parte de ambas de nuevas comunidades fuera de Italia. La santa amplió el abanico geográfico de su presencia hispana mientras intensificaba su proyección en Europa: si en 1234 escribía su primera carta a Inés de Bohemia manifestando por escrito su afán por difundir su forma de vida, por las mismas fechas enviaba discípulas a la Corona de Aragón – Barcelona²⁶ – e iniciaba su implantación en Castilla²⁷. Por su parte, Gregorio IX no sólo impulsaba de forma decidida la difusión de la Orden de San Damián, sino que, además, eliminaba la orientación pauperística de sus orígenes y la configuraba definitivamente como institución monástica de corte benedictino y en rigurosa clausura.

Según las noticias, el establecimiento inicial en Castilla no habría obedecido a un plan preestablecido por Clara: las dos peregrinas a Santiago, cuya misión pudo ser crear comunidades en Galicia, decidieron quedarse en la villa palentina de Carrión de los Condes a su paso por allí en 1231; se instalarían en una ermita extramuros y pronto fueron un reclamo para las mujeres de la villa dando origen a una comunidad religiosa aunque se sospecha la posible existencia de un beaterio con el que trabaron contacto; el nombre de la primera superiora documentada años después, Ylana, plantea dudas sobre su origen²⁸. Posteriormente, hacia 1238-1239, Clara decidiría enviar discípulas a Medina del Campo y Valladolid. Las historias son muy similares y reflejan un plus de santidad que habría reforzado la entidad de estos espacios religiosos con sus señas peculiares, pues los enterramientos de esas mujeres fueron objeto de devoción popular en los que en un principio fueron los espacios de culto de estas comunidades para acabar convirtiéndose después en el coro bajo de las monjas, pasando del espacio abierto y público al espacio cerrado exclusivamente destinado a la comunidad monástica. Pero es también significativo que las de Medina siguiesen presentándose como «freiras menores» incluso después de integrarse en la Orden de San Damián²⁹. En el caso de Valladolid, de fecha imprecisa anterior a 1239, la comunidad se situó bajo la advocación de San Francisco – para acabar denominándose «monasterio de San Francisco, de la Orden de San Damián» – y las enviadas de Clara llevaron un crucifijo de tamaño algo menor que el natural que también en su inicio pudo ser objeto de devoción pero que con el tiempo quedó ubicado en un nicho del coro bajo, lugar del templo primitivo³⁰.

La tradición es unánime al señalar que la comunidad de Burgos nació del impulso de beatas locales y en algún caso señala lo mismo para Salamanca, aunque aquí no hay acuerdo. Ambas ofrecen una fenomenología similar.

²⁶ Jornet, *El monestir*, pp. 31-87.

²⁷ Alberzoni, *La nascita*, pp. 31-32.

²⁸ Gonzaga, *De origine*, p. 879; Calderón, *Primera*, p. 286; Castro, *La provincia*, pp. 226-229; Omaechevarría, *Orígenes*, nota 2, p. 489.

²⁹ AM, 4, 52; BF, 1, 414; Calderón, *Primera*, pp. 283-284; Sánchez-Prada, *Reseña*, p. 458.

³⁰ Debía constituir una realidad con rasgos monásticos antes de 1239, aunque el primer documento conservado se hace esperar a 1247. Calderón, *Primera*, p. 279; AM, 12, p. 359.

El problema es datar los orígenes, pues los documentos remiten a realidades monásticas inminentes o realizadas. Burgos muestra la más temprana transformación en monasterio y no parece que transcurriese mucho tiempo desde que se tomó la decisión. Las crónicas relatan que cuatro beatas de la ciudad, María Sánchez, María Mínguez, Juliana y Toda, viajaron a Italia probablemente a finales de 1233 o en 1234. Primero se entrevistarían con el papa en Roma para obtener la regla hugoliniana y después irían a Asís a ver a Clara, que les regaló un velo y una cuchara³¹. Esta historia pone de manifiesto lo que parece ser un nuevo afán: admitir la regla pontificia, solicitarla más bien, pero sin renunciar al vínculo con la santa. Muy poco después, en 1234, la comunidad adoptó la forma de vida hugoliniana y se integró en la Orden de San Damián. Por su parte, la historia de Salamanca cambia según las versiones: o bien dieron origen a la comunidad enviadas de Clara como hemos visto antes, o bien las propias beatas. En este segundo caso, la historia difiere de Burgos en dos aspectos importantes: la iniciativa no habría sido promovida por todo el beaterio y en un principio no se buscaría la aprobación pontificia, sino el contacto con la santa. Fueron dos de sus integrantes quienes decidieron viajar a Asís a entrevistarse con Clara ocultando sus intenciones a sus compañeras. En Italia la conocieron, ella les informó de “su nueva regla” – ¿las observancias de San Damián o la regla hugoliniana que estaba obligada a seguir? – y les regaló unos corporales que había hilado y confeccionado, un *lignum crucis* y la cabeza de san Alberto. No sabemos en qué momento acaeció esto, pero sí que en 1238 la comunidad se transformó en monasterio de la Orden de San Damián. Tras consumarse el proceso, su historia documentada se distingue por algunas señas peculiares, entre otras la observancia de pobreza y la notable conciencia de autoridad e identidad, hasta el punto de crear una red de fundaciones monásticas con sus mismas características a mediados del siglo XIII bajo la advocación de Santa Clara³².

El alto nivel de actividad de Clara de Asís en los años 30 no tuvo continuidad. A partir de los 40 se inició una fase de vacío, casi de “enmudecimiento”. Contamos con sendas noticias para esta década y para la siguiente. Así, habría enviado discípulas a Sevilla en 1248, año de su reconquista – a las que se habrían sumado religiosas procedentes de Guadalajara –, y una a Almazán en fecha indeterminada anterior a 1253 que habría logrado crear una comunidad en la villa fruto de su fama de santidad³³. Algún cronista sostiene también que la antigua favorita del rey Alfonso X, doña Mayor Guillén de Guzmán, pudo solicitar discípulas a Clara hacia 1252 para la fundación de un monasterio en

³¹ García Dorao, *Los reyes*, p. 336, nota 8; BF, 1, 124; AM 2, 418; Castro, *Fundación*, pp. 139-140.

³² Castro, *Primera*, 1, p. 315; Cuadra-Muñoz, *¿Hace el hábito?*; Vázquez, *Documentación*, pp. 356 y 359.

³³ La fecha de su fundación la señala Gonzaga, *De origine*, p. 880; Calderón, *Primera*, p. 290; Martínez, *El monasterio*, p. 138. No sabemos si llegó a pertenecer a la Orden de San Damián o si se fundó directamente dentro de la Orden de Santa Clara, a la que pertenecía en 1295. Sobre Sevilla, Graña, *Las primeras*, p. 673.

San Miguel del Monte (Alcozer), pero esto no se refleja en un proceso fundacional bastante bien documentado³⁴. De todas formas, sí es cierto que en otros ámbitos Clara protagonizó una reactivación en la década de los 50 que, entre otras cosas, se plasmó en el hecho de escribir su propia regla y lograr verla aprobada poco antes de su muerte³⁵.

1.2 *Interlocutoras epistolares*

Coincidiendo con su gran momento de difusión, Clara inició en la década de 1230 – o, al menos, las primeras noticias conservadas son de entonces – otra importante vía de comunicación con mujeres: la correspondencia epistolar. Las cartas figuran entre sus escritos más importantes y constituyeron un instrumento decisivo para plasmar su espiritualidad e impulsar su propagación antes de redactar su regla. Es posible que en este contexto se situase su comunicación con la casa real de Castilla³⁶. La tradición relata que la reina Berenguela escribió a Clara pidiéndole “su regla”³⁷ y algunas compañeras para que la implantasen en la fundación que estaba planeando realizar en Guadalajara. La santa habría respondido afirmativamente enviando además una escudilla y un velo como recuerdo³⁸. Hoy día no hay duda de que doña Berenguela fundó el monasterio de San Salvador de Guadalajara³⁹ y la historia encaja con otras actuaciones de ambas mujeres. La reina se carteaba habitualmente con sus parientas, en concreto con su hermana Blanca, reina de Francia; ambas compartían su inclinación por el franciscanismo y también su otra hermana Urraca, reina de Portugal⁴⁰. El hecho de que Clara iniciase en 1234 la comunicación epistolar con una mujer de estirpe real, Inés de Bohemia⁴¹, podría estar reflejando un nuevo interés de la santa, que al contactar con mujeres de la élite política reforzaba su posición frente a Gregorio IX. La escritura de cartas se perfila como un importante instrumento de comunicación y acción política femeninas en aquel momento y no sería peregrino admitir que trabase comunicación con la reina madre de Castilla por esta vía. Además, parece sensato que fuese en los años 30; no obstante, la fecha aducida por otras

³⁴ Ortega, *Crónica*, p. 30; Martín, *La fundación*, p. 227.

³⁵ Alberzoni, *La nascita*, 34.

³⁶ No se hace eco de estos primeros vínculos, aunque sí de las noticias documentadas con posterioridad: Cavero, *Monarquía*.

³⁷ En referencia posible a las observancias de San Damián, pues murió antes de que la santa escribiese una normativa; incluso, quizá, a las constituciones hugolinianas, como he indicado para el caso de Salamanca.

³⁸ AM, 6, pp. 225-226; BF, 5, pp. 88-89; Salazar, *Crónica*, pp. 372-376.

³⁹ Las monjas reconocían hacia 1256 que la reina lo había «fecho». Archivo del monasterio de Santa Clara de Canals (Valencia), pergamino sin clasificar.

⁴⁰ Hernández, *La corte*, pp. 106-107; Shadis, *Berenguela*, p. 4.

⁴¹ Que también había solicitado las observancias de San Damián y que incluso se sirvió de la mediación de su hermano, el rey de Bohemia, para que Gregorio IX se lo reconociese en 1238 logrando la concesión del *Privilegium paupertatis*. Alberzoni, *La nascita*, p. 33.

tradiciones, 1222, tiene también cierta lógica por coincidir con otras acciones de la reina en pro de la familia franciscana, en concreto los frailes de Valladolid, aunque no hay documentos que lo prueben.

La tradición aporta además una novedad hispana: siguiendo las huellas de su madre, el rey Fernando III se habría implicado en la promoción de las religiosas ligadas a Clara, algo que las historias defienden con insistencia para diversos sectores geográficos. En dos casos habría escrito a la santa solicitando discípulas. En Cuéllar, donde había un beaterio al que el monarca pretendía que enseñasen su forma de vida, se repite el relato de la enviada sepultada en la iglesia, en lo que después sería el coro viejo, con fama de santidad; el proceso, sin fecha, sintoniza con la realidad vallisoletana y sería anterior a 1244, momento en que ya existía un monasterio de la Orden de San Damián con advocación de Santa María Magdalena. La intervención de Clara en Medina del Campo también habría estado mediada por el rey⁴². El resto de tradiciones circunscriben la acción de don Fernando al territorio andaluz. Además de apoyar a las enviadas de Clara en Andújar y Baeza, favorecería que se estableciesen en Úbeda al poco de ser reconquistada en 1234; en los años 40 promovería el establecimiento en Jaén (1246) en sintonía con el afán expansivo de las religiosas en la zona jiennense aunque no haya tradición de un impulso femenino, y, por último, brindaría apoyo a las enviadas por Clara a Sevilla en 1248⁴³. De ser ciertas estas historias, no parece que el rey fundase monasterios propiamente dichos, pues las noticias sobre enclaves estables en estas poblaciones se hacen esperar unos años, coincidiendo con su adscripción a la Orden de Santa Clara y, en algún caso, con un cambio de emplazamiento.

Independientemente del posible afán por dotar de prestigio a estas comunidades vinculándolas al Rey Santo⁴⁴, está documentado que el monarca protagonizó varias acciones de favor hacia las damianitas. En algún caso fue el papado quien solicitó su apoyo y el de otros miembros de la familia real como su esposa o el infante heredero don Alfonso. Es significativo el caso de Salamanca cuando la comunidad se estaba transformando en monasterio (1238) y después (1244). Pero el rey también otorgó privilegios, al menos a las de Cuéllar, Guadalajara y Sevilla, acciones que conocemos por las confirmaciones de Alfonso X, y es sabido que mantenía un vínculo especial con la comunidad de Burgos, en cuya clausura podía entrar por bula papal (1245)⁴⁵.

⁴² Calderón, *Primera*, pp. 282-283; Gonzaga, *De origine*, p. 879; Castro, *Los franciscanos*, p. 118; Velasco, *El convento*, p. 458.

⁴³ En Úbeda no hay noticia segura hasta 1290 y ya eran clarisas. Laín y Roxas, *Historia*, pp. 34, 42; Torres, *Crónica*, pp. 404-412, 415-419; Rubio, *La custodia*, p. 82; Graña, *Las primeras*, pp. 669-670. Jaén se menciona como monasterio en 1271. Miura, *Las fundaciones*, p. 708; Torre, *El monasterio*, p. 65.

⁴⁴ Es el argumento de la crítica reciente. Miura, *La presencia*, pp. 509-519.

⁴⁵ Vázquez, *Documentación*, notas 1 y 11, pp. 380 y 385; Castro, *Fundación*, nota 1, p. 157; Graña, *The Mendicant*, en prensa. Las referencias documentales del ámbito castellano-leonés, en Cavero, *Monarquía*, pp. 258-262.

1.3 *¿El peso de la fama?*

Antes del último tercio del siglo XIII surgieron más comunidades de la Orden de San Damián de origen desconocido, sin tradición de vínculo con Clara y su creación de Asís y sin documentación pontificia fundacional, pero con peculiaridades que revelan una posible identificación con la santa. No podemos afirmar que hubiese un vínculo; puede pensarse en un posible afán por seguir a una mujer que ya en vida gozó de fama de santidad y autoridad reconocida o en el influjo de la propia fama de santidad lograda por sus discípulas y la capacidad de irradiación de los espacios religiosos que crearon, así como en el de los franciscanos⁴⁶. Dichas peculiaridades parecen reminiscencias del proyecto originario que no sabemos si se habrían adoptado en una primera fase beata de la que no hay noticia pero que es una realidad muy probable. También es posible que por eso mismo algunas sean comunidades “fantasma”, carentes durante mucho tiempo de registro documental aunque su existencia esté probada. Estos aspectos invitan a pensar en posibles orígenes beatos cuyo rastro se ha perdido. En la primera situación estaría Vitoria, cuyo monasterio (1247) aprovechaba una ermita a la que se denominó San Damián, sus monjas no observaban clausura y eran pobres. Emplazamientos no urbanos como el de Torrelobatón (Valladolid), donde había monasterio antes de 1250 bajo la advocación de San Francisco, resultan llamativos: la comunidad pidió al papa poder trasladarse a Palencia, pero debieron irse a Reinoso de Cerrato. También lo es que en dos ciudades tan importantes como Toledo o Santiago de Compostela hubiese dos comunidades de historia desconocida: la primera surgió hacia 1250 con la aprobación del arzobispo Jiménez de Rada pero no parece haber tenido continuidad, quizá por un posible origen o carácter beato que no se menciona - aunque es significativo su vínculo con los franciscanos -; algo similar pudo suceder también en Santiago, cuya comunidad estuvo extramuros, junto a la ermita de Santa Susana, antes de trasladarse y convertirse en monasterio de clarisas. Algunas fundaciones posteriores a este estudio suscitan interrogantes en esta línea: Benavente, que habría sido fundado antes de 1271, fue creado con limosnas de los fieles por observar pobreza además de ubicarse fuera de la villa; por su parte las clarisas Segovia, de origen desconocido, tenían a finales del XIII la misma advocación que las damianitas de Cuéllar, la Magdalena⁴⁷. ¿Compartieron unos orígenes similares? No podemos responder.

⁴⁶ Ha sido muy destacado: García Oro, *Francisco*, 151. Aunque no tenemos noticias.

⁴⁷ Uribe, *La provincia*, 1, pp. 163 y 166; Ruiz de Loizaga, *Santa Clara*, pp. 151-153; Castro, *Primera*, 1, pp. 320-321; Castro, *El real monasterio*, 1, p. 17, nota 29; Gonzaga, *De origine*, pp. 639, 875; Salazar, *Crónica*, pp. 369-370; Muñoz, *Beatas*, p. 121; Muñoz, *Las clarisas*, p. 457; Rodríguez, *La colección*, p. 9; AM, 5, p. 322.

2. En la frontera social: eremitismo, pobreza y minoridad

Los espacios de vida religiosa vinculados a Clara de Asís conformaron un modelo eremítico peculiar que luego hizo suyo la Orden de San Damián. Su topografía evidencia una vocación fronteriza y marginal respecto al orden establecido pero en proximidad al mismo, como manifestación contracultural que venía a visibilizar el mensaje evangélico promoviendo la fraternidad social desde la identificación con los sectores populares, los *minores* en la nomenclatura italiana de entonces. Por lo común elegían ciudades o núcleos de población importantes, pero no se instalaban dentro, sino junto a ellos, en emplazamientos extramuros cuyo mayor o menor grado de alejamiento podía variar aunque se tendía a los lugares desiertos. La identificación popular se visibilizaba notoriamente en su elección de ermitas antiguas abandonadas, lugares de culto comunitario que con su presencia venían a revitalizar. Resulta evidente el peso del modelo franciscano. Tanto Clara como Francisco de Asís comenzaron sus experiencias comunitarias junto a ermitas extramuros de su ciudad. Sin olvidar que otros planteamientos espirituales hicieron suyo este modelo, la identificación con él es un indicador del probable afán por compartir su proyecto.

El vínculo popular parece haber sido clave en los orígenes y no sólo en la identificación carismática. Aquí jugó un papel importante la fama de santidad de las enviadas de la santa. En Valladolid fueron los vecinos quienes otorgaron limosnas para edificar el primer establecimiento extramuros, una historia que se repite en otros lugares y momentos. Estas mujeres actuaban en beneficio de la colectividad de vecinos como mediadoras orantes o agentes de caridad, pero también con otro tipo de acciones como el acompañamiento en los entierros que se documenta en Zamora, según los cronistas porque la gente creía que no quedaba el funeral cumplido si no asistían ellas⁴⁸. Asimismo, en algún caso las enviadas de Clara alcanzaban fama de santidad y su locus residencial se convertía en objeto de devoción popular y peregrinación, casos de Valladolid, Medina del Campo o Cuéllar⁴⁹.

Este tipo de habitación respondía en principio, además, al ideal pauperístico franciscano y, en concreto, a la que era fundamental observancia de San Damián, la pobreza, a la que la santa no estuvo nunca dispuesta a renunciar y que constituyó el principal caballo de batalla en su lucha con los papas. Estas comunidades la incorporaban como rasgo característico, pero, aunque las noticias son numerosas, es difícil valorar su mayor o menor radicalidad. Sin duda, la precariedad material pudo obedecer a la carencia de medios dado su origen beato y popular, aunque resulta significativo que incluso la experimentasen las comunidades que habían gozado del apoyo regio, como Guadalajara. Por esto y por otras razones nos parece que en buena parte de los casos hubo también una opción libre por la pobreza a fin de imitar a Clara y seguir la hue-

⁴⁸ Calderón, *Primera*, p. 290; Santa Cruz, *Crónica*, p. 508.

⁴⁹ También en otros ámbitos como Barcelona: Jornet, *El monestir*, pp. 55-87.

lla evangélica. Reforzaban así su identificación social colectiva al concitar el apoyo comunitario, rasgo característico de las creaciones vinculadas a la santa. Las religiosas de Zamora eran pobres, vivían de limosnas y fue con ellas como lograron edificar su residencia; las de Reinoso, una vez trasladadas desde Torrelobatón, vivían en pobrísima residencia en la que debieron instalarse a costa de la devoción común y también eran pobres las de Ciudad Rodrigo; las de Salamanca eran «muy pobres et non podían vivir sin helemosnas»⁵⁰, lo que podría indicar una opción formal; además, tenemos noticia de la pobreza de las de Carrión, Valladolid, Guadalajara, Almazán o Sevilla⁵¹. La situación de dificultad material en que se hallaban algunas a mediados del siglo XIII es también un indicador de su carencia de medios, como ejemplificaría Medina del Campo. Otro caso interesante es Vitoria, donde según la tradición observaban pobreza desde su inicio y que todavía en 1270 eran denominadas «dueñas descalzas», vivían con dificultad material y se dedicaban a pedir limosnas. Las tradiciones que rodean el origen del monasterio de Benavente hacia los años 70 señalan que se erigió con las limosnas de los fieles «por guardar la primera regla de Santa Clara», en referencia a la pobreza radical, la misma que se cita en Sevilla en 1248⁵². Estas noticias, aunque no sean definitivas, nos acercan a una realidad compleja y muestran que la observancia de la pobreza no se cifró únicamente en la obtención del *Privilegium paupertatis*.

La espinosa cuestión de la clausura es difícil de valorar por la diversidad de situaciones que debieron darse. En sus manifestaciones primeras y más informales, las religiosas se dedicaban preferentemente a la contemplación, pero sin observar clausura porque se trataba de un género de vida abierta en el que tuvo cabida la movilidad por motivo de peregrinación, misión o relación con el medio social; la peregrinación, de hecho, no dejaba de ser una manifestación más de pobreza y desasimiento. La clausura radical constituyó el nervio central de la Orden de San Damián según el esquema pontificio y hubo que adaptarse a ella tras la institucionalización. Sin embargo, incluso entonces hay noticias de apertura que muestran una orientación peculiar que remite a los orígenes y también a la capacidad de ciertas comunidades por mantener rasgos propios. Así, las de Ciudad Rodrigo, aunque acabaron recibiendo el título de «encerradas», salían a los entierros con la cruz, quizá para recabar limosnas, y resulta muy significativo que las de Vitoria no observasen clausura hasta 1503. En contraste con esto, una fundación donde Clara habría intervenido de forma directa, Guadalajara, según la tradición se habría ajustado a la estrechísima clausura porque doña Berenguela debió actuar de

⁵⁰ Gonzaga, *De origine*, p. 761; Calderón, *Primera*, p. 296; Santa Cruz, *Crónica*, p. 508; Sánchez-Prada, *Reseña*, p. 411.

⁵¹ Calderón, *Primera*, pp. 286, 291; Sarasola, *El siglo XIII*, p. 43; Pérez, *El convento*, p. 37; Rubio, *La custodia*, p. 130; Graña, *Las primeras*, p. 673.

⁵² Sánchez-Prada, *Reseña*, p. 458; Uribe, *La provincia*, pp. 163-164; Castro, *Primera*, 1, p. 320; Rubio, *La custodia*, p. 130.

acuerdo con los intereses pontificios, aunque es llamativo que esto no se documente⁵³.

3. *Sororidad y fraternidad. Una lectura topográfica*

No hay noticia de ningún tipo de intervención de los frailes franciscanos en la temprana instalación femenina, pero ha de pensarse que ejercieron alguna influencia. Se sospecha, entre otras cosas, por la coincidencia espacial y su secuencia cronológica. Resulta difícil realizar un análisis topográfico completo porque la configuración del mapa de conventos franciscanos no está todavía bien estudiada en la Corona de Castilla, aunque contamos con estudios generales que permiten ofrecer algunas reflexiones⁵⁴.

Hubo coincidencia topográfica en los núcleos de población más importantes, entre ellos ciudades muy destacadas de Castilla-León y de Andalucía y alguno menor: Burgos, Toledo, Salamanca, Sevilla, Valladolid, Medina del Campo, Vitoria, Zamora, Ciudad Rodrigo, Carrión de los Condes o Cuéllar. Quizá la hubo también en Santiago de Compostela o Segovia. Por lo común, no se dio en las poblaciones de menor rango como Torrelobatón/Reinoso de Cerrato, Almazán, Rapariegos o Alcocer, aunque tampoco en Guadalajara o Jaén. En cualquier caso, la implantación de los franciscanos fue mucho más amplia y abarcó un número importante de poblaciones en las que no hubo presencia femenina. Además, las tradiciones señalan fechas de llegada muy anteriores, pudiendo coincidir incluso con el viaje que Francisco de Asís realizó a la Península en 1214. Ciertas presencias están documentadas en la década de 1220 pero, o bien no hubo implantación femenina, o ésta se dio mucho después – Toledo, Santiago de Compostela o Soria –. En general, en las ciudades más importantes se establecieron primero los frailes y después las religiosas. ¿Fueron ellos quienes animaron la implantación femenina? ¿Fue ésta subsidiaria respecto a la red conventual masculina?

El fenómeno es mucho más complejo y rico. No sólo porque lo anteriormente dicho son tendencias generales, no normas, y hay que revisar cada caso concreto en su contexto. Resulta evidente que cuando Clara de Asís decidió enviar discípulas optó por poblaciones donde ya se habían implantado los franciscanos o que formaban parte de los ámbitos por los que se movían desde tiempo atrás. Es lógico dada la importancia que para ella tenía la fraternidad franciscana y su conciencia de plena pertenencia a la misma, cuestión por la que también se enfrentó al papado. Sin embargo, realizó una selección muy concreta, y aquí entraría otro factor a considerar. Sobre todo en el área leonesa, hemos subrayado su posible interés por recordar la figura de Francisco,

⁵³ Santa Cruz, *Crónica*, p. 508; Uribe, *La provincia*, pp. 163, 166; Pérez, *El convento*, p. 36.

⁵⁴ López, *La provincia*; García Oro, *Francisco de Asís*; *Los franciscanos*; Peña Pérez, *Expansión*; entre otros.

decidiéndose en algún caso por lugares vinculados a él. Pero también aquí seleccionó al no optar por León, una ciudad donde supuestamente estuvo el Poverello y que contaba con una comunidad de franciscanos anterior a 1232; tampoco envió compañeras a Santiago de Compostela pese a la importancia de esta ciudad y su vínculo con el santo. Ante este panorama, se plantea la posible incidencia de las *mulieres religiosae* locales, de las que Clara pudo tener noticia no sólo por algún tipo de contacto con los frailes, sino también, acaso en mayor medida, por comunicación directa, bien epistolar, bien personal dada la movilidad de estas mujeres y el gran peso que tuvo la peregrinación en su forma de vida. Es muy posible además que estas comunidades mantuviesen conexiones y comunicación entre sí⁵⁵.

Por el momento no podemos aportar pruebas, pero resulta muy significativa la tendencia de Clara y de sus discípulas a generar presencias en zonas concretas con establecimientos relativamente próximos: su implantación castellano-leonesa muestra que las distancias entre ellos no llegaron a ser muy grandes. Acaso por una adecuación a la red beata previa o porque se nutriesen del vínculo personal y fuese importante el contacto entre ellos. Se explicaría así la ausencia en otras poblaciones castellanas destacadas, porque la mayor o menor importancia de la ciudad no parece haber sido el factor desencadenante en estos años. La falta de una planificación previa en instalaciones como la de Carrión señalaría además el peso de lo espontáneo, en este caso animado asimismo por el vínculo personal que las peregrinas a Santiago trabaron con beatas locales. En cualquier caso, se generaron varios focos de franciscanismo femenino. Las zonas de conexión más directa fueron la leonesa y la vallisoletana y contaron con más de una comunidad animada por la santa. En la primera, el foco constituido por Zamora-Salamanca-Ciudad Rodrigo aparece muy vinculado a la figura de San Francisco y su recuerdo. En la castellana, el triángulo Valladolid-Medina del Campo-Cuéllar en el que no sería extraña – al menos en esta clave topográfica – la inclusión de Rapariegos, y que por el norte se ampliaba con Reinoso de Cerrato y Carrión de los Condes; en conexión con esta última población, aunque algo más alejado, Burgos dibujaría otro triángulo. En su impulso inicial, el vínculo con la monarquía se dejaría sentir muy especialmente en el área vallisoletana. En Andalucía destacó el foco jiennense con el triángulo Andújar-Baeza-Úbeda-Jaén, con un primer aporte misionero femenino que después fue probablemente apoyado por la corona; el área sevillana quedaba más aislada, en posible conexión con Guadalajara y también con la monarquía. Esta fisonomía espacial “en red” pudo ser asimismo una manifestación del peso específico de la sororidad en el proyecto evangélico de Clara de Asís, así como de la autoridad creadora femenina, afianzada mediante el vínculo. No deja de ser significativo que, tras su plena monacalización y coincidiendo con la muerte y canonización de Clara, la

⁵⁵ Es conocida la red de posibles contactos de Hadewijch de Amberes en un amplio radio que llegaba a Tierra Santa. Garí, *Hadewijch*, p. 84.

comunidad de Salamanca crease en la zona leonesa una malla de monasterios vinculados.

Para la santa fue asimismo importante la fraternidad con los frailes. Una misma espiritualidad animaba a unos y otras y en los inicios se plasmó en términos similares, con manifestaciones tan visibles como el hecho de compartir una misma tipología de establecimiento extramuros junto a ermitas⁵⁶. Ciertamente que la relación entre los franciscanos y Clara no siempre fue fácil, como tampoco con sus religiosas. Sin duda, habría que contemplar la posibilidad de que fuesen ellas quienes buscasen compartir los mismos espacios aun sin contar con su apoyo. Sin embargo, su mediación y ayuda activa debió ser fundamental en determinados contextos. Sobre todo en el momento de máximo desarrollo de la obra de la santa, ya que es sabido que en los años 30 el ministro general de la orden, fray Elías, colaboró en la difusión de su forma de vida⁵⁷. Este apoyo debió animar la actuación hispana de Clara en esta década. Aunque hay casos como el de Burgos que parecen especialmente representativos del impulso franciscano por el relativo alejamiento de esta ciudad respecto a las áreas de mayor densidad de contacto con la santa: los frailes estaban en proceso de afianzamiento, pues en 1230 ya tenían convento edificado y quizá animaron entonces el origen del beaterio; en esta secuencia cronológica, no parece casual que las beatas entrasen en contacto con Clara en 1234⁵⁸. Por lo demás, la coincidencia entre las primeras noticias sobre un convento masculino consolidado y la monacalización beata se da también en otras ciudades como Salamanca, Vitoria o Valladolid⁵⁹. Quizá el vínculo con los frailes explique también el origen de las comunidades de Toledo y Santiago de Compostela: en estos casos de mayor entidad urbana, dudosos en esta primera hora, pudo incidir sobre beaterios preexistentes. Aunque los vínculos de sororidad y fraternidad no debieron ser necesariamente excluyentes y sin duda pudieron funcionar de forma conjunta con gran peso en el origen del fenómeno franciscano femenino.

Esta clave puede contribuir a explicar la implantación más excéntrica. Las peculiaridades beatas pudieron incidir en el origen de comunidades que apenas han dejado huella documental y que optaron por emplazamientos excéntricos respecto a las grandes poblaciones en los que no había frailes, como por ejemplo Torrelobatón, Reinoso, Rapariegos o Almazán. Pero no parece casual que ellos estuviesen instalados en ciudades o poblaciones cercanas como Valladolid, Palencia, Arévalo y Soria. En menor número, tendríamos otra tipología de establecimientos en zonas donde no hubo presencia mascu-

⁵⁶ Fue igualmente característicos de los franciscanos en su primera fase de implantación. Por ejemplo, el caso de Burgos, Ciudad Rodrigo, Zamora, Salamanca o Toledo. López, *La provincia*, pp. 159, 154-155, 171.

⁵⁷ A partir de 1232 y hasta 1239, fray Elías fue el gran apoyo de Clara. Alberzoni, *La nascita*, p. 31.

⁵⁸ López, *La provincia*, p. 149; Castro, *Fundación*, pp. 137 y 139. También lo entiende así el cronista franciscano de Burgos en *Crónica*, p. 33.

⁵⁹ López, *La provincia*, pp. 171, 154 y 162; Vázquez, *Documentación*, pp. 355-356.

lina ni tampoco, probablemente, beaterio previo. Son los casos especiales de Guadalajara y Alcocer, ambos promovidos por mujeres de la familia real en poblaciones de su señorío, lo cual debió ser factor determinante, sin olvidar que estas presencias fueron las únicas en zonas carentes de frailes. Si en el caso de Alcocer sospechamos que pudo animar la presencia por la zona de los franciscanos de Huete, Guadalajara contribuía a completar la red de implantación franciscana en un importante eje caminero⁶⁰.

4. *El peso del papado*

No podemos desarrollar aquí de forma completa esta cuestión porque es un tema muy amplio que exige un estudio monográfico. Aunque es importante insistir en que la Orden de San Damián fue una creación del papado y que éste tomó la forma de vida que se seguía en la comunidad de San Damián de Asís y algunas de sus características más notorias para reformularla en clave monástica con el añadido de la clausura radical. Como hemos señalado, las dudas que genera el caso castellano se cifran básicamente en la cuestión del carácter informal o institucional de las primeras comunidades, así como en su concreta orientación en el segundo caso. Parece sensato pensar que hubo una primera fase informal coincidente con las posibles primeras acciones en la frontera andaluza y que después, tras el ingreso forzoso de la comunidad de Asís en la orden damianita, se debió difundir otro tipo de realidad que suponemos todavía no institucionalizada, no plenamente o, al menos, no integrada en la Orden de San Damián. Entre otras cosas, porque la orden dependía directamente de la Sede Apostólica y resulta llamativo que el papado no haya intervenido en algunas comunidades o que no se conserve documentación pontificia hasta algunos años más tarde y que la misma refleje realidades ya existentes. Contando con las posibles exageraciones cronísticas, es sintomático que esta fenomenología se repita. El uso del término *sorores* podría ser también indicativo aunque hay que contrastarlo⁶¹. Sospechamos que hubo

⁶⁰ Los franciscanos de Huete figuraban como testigos en algunos de los primeros documentos del monasterio de San Miguel del Monte, posible indicio de algún tipo de participación. Graña, *¿Favoritas?*, p. 203. La dimensión caminera, en Graña, *Frailes*, pp. 284-294. Valora posibilidad de que en las proximidades de Alcocer hubiese un beaterio: Martín, *La fundación*, pp. 233-234. Véase el marco general de implantación en Muñoz, *Las clarisas*.

⁶¹ El cambio de *sorores* a *moniales* podría parecer significativo, pero a veces coexisten y es difícil establecer diferencias. Todavía en 1245, Inocencio IV se dirigía a la abadesa «monasterii beatae Mariae Salmantin. eiusque sororibus inclusis». En 1238, al iniciar la transformación, eran «sororum ecclesiae Sanctae Mariae, Ordinis Sancti Damiani». AM, 3, p. 504; Vázquez, *Documentación*, n. 1, p. 380. En cambio, la comunidad de Carrión era denominada en 1256 «sorores monasterii Sanctae Mariae de Páramo, Ordinis Sancti Damiani», sin referencias de encerramiento. Era la misma nomenclatura que empleaba Gregorio IX para referirse a las de Zamora cuando todavía eran beatas que habían iniciado su proceso de conversión en monjas, pero poco después se incluía el término *inclusis*. Estas noticias en Omaechevarría, *Orígenes*, nn. 2 y 3, pp. 489-490, 492.

comunidades que no llegaron a ser monasterios y que aquí probablemente se encuadrarían los primeros casos andaluces. De un modo u otro, la realidad comunitaria debió ser lo suficientemente flexible como para recibir las observancias de San Damián y ponerlas en práctica, en todo o en parte, así como para trabar un vínculo de contacto y de reconocimiento de autoridad con Clara de Asís.

Habría que partir de esta realidad para encuadrar la acción pontificia porque los papas promovieron su transformación y esta transformación ha dejado huella documental. A ellos correspondía otorgar la regla e integrar en la orden. En algunos casos tenemos la secuencia completa de paso a monasterio de una agrupación beata. Pero las más de las veces documentamos realidades plenamente monásticas en las que el desfase cronológico respecto a las fechas de origen defendidas por la tradición, el hecho de que no haya quedado rastro documental de los orígenes, los documentos de concesión de exención episcopal⁶² e, incluso, el cambio de advocación de algunas o su traslado⁶³, serían indicios de transformación de una realidad anterior. Las resistencias que en ocasiones se perciben lo son igualmente. Estas resistencias pudieron manifestarse en la continuidad de usos peculiares, empleo de determinados términos, mantenimiento del culto a la advocación antigua, tardanza en asumir de forma plena observancias como la clausura, en abandonar la pobreza o, quizá, en obtener la exención episcopal para vincularse directamente a la Sede Apostólica⁶⁴. En los años 40 se perfila un contexto de intensificación institucional plasmado en el reforzamiento de la clausura, en el abandono de la pobreza⁶⁵, modificaciones en el hábito⁶⁶ y posible tendencia a abandonar la denominación *sorores* por *moniales*, aunque validar esta afirmación requiere un análisis documental más detallado del que puedo ofrecer aquí⁶⁷.

⁶² El obispo Miguel de Ciudad Rodrigo y el capítulo declaraban exentas de su jurisdicción a las monjas y el papa lo confirmaba en 1244. AM, 3, p. 126; Santa Cruz, *Crónica*, pp. 506-507.

⁶³ Medina del Campo: aprovecharon una ermita de Santa Catalina, pero por presión pontificia cambiaron la advocación por Santa Eufemia; con todo, ellas seguían celebrando memoria a Santa Catalina en el coro. AM, 4, p. 52. También cambió Valladolid, aunque después: de San Francisco pasó a *Omnium Sanctorum* probablemente antes de 1251. AM, 2, p. 313; Sarasola, *El siglo XIII*, p. 36; Sánchez-Prada, *Reseña*, p. 480. Carrión pasó de Santa María a *Sancti Spiritus* al trasladarse en 1255 con respaldo pontificio. La petición de traslado puede ser significativa de un cambio institucional: las de Torrelobatón pedían a Inocencio IV en torno a 1250 poder trasladarse al interior de la ciudad de Palencia. Castro, *El real monasterio*, p. 17.

⁶⁴ Las de Salamanca no parecen haber sido desligadas de su jurisdicción y sometidas directamente a la protección de Roma hasta 1245, lo cual generó dificultades y fue necesario confirmar en 1257 y 1278. Vázquez, *Documentación*, pp. 375 y 378.

⁶⁵ Pero también fue básica la pérdida de observancia de pobreza. Las de Salamanca eran «moniales pauperes inclusae» en mayo y junio de 1244, pero después sólo «moniales inclusae». Vázquez, *Documentación*, notas 5, 8 y 15, pp. 382, 384, 387.

⁶⁶ Sarasola, *El siglo XIII*, p. 48.

⁶⁷ Las de Zamora, en cambio, eran en 1237 «Dominicae ac aliis sororibus monasterii de Arnales in Zamora, Ordinis Sancti Damiani», aunque ese mismo día el papa les daba permiso para elegir abadesa y poco después ya se dirigía a la «abbatissae et sororibus inclusis monasterii de Arnales». Omaechevarría, *Orígenes*, n. 2, 3 y 7, pp. 490, 492. En 1243 Inocencio IV ya hablaba de «monialium inclusarum»; BF, 1, p. 309.

Es sintomático que en ese momento aparezcan por vez primera unas mujeres que decían denominarse *sorores minores* de la Orden de San Damián, pero que portaban el cordón franciscano – no el cingulo de las monjas – y que no observaban clausura sino que se dedicaban a la itinerancia. Se documentan en Salamanca y Valladolid, al igual que en otros ámbitos europeos. ¿Pervivencia de formas antiguas como reivindicación del carisma?, ¿posibles monjas fugadas que rechazaban la institucionalización y el encerramiento? Fueron condenadas en 1241 y 1246⁶⁸.

La política institucionalizadora de los papas debió acabar afectando a toda esta realidad religiosa femenina, aunque quizá de forma gradual, de ahí la diversidad de usos y costumbres que se da en algunos casos. Ciertamente, los pontífices parecen haber focalizado su atención en algunas comunidades “olvidándose” de otras que sabemos existían por entonces y que no conservan huella documental de posibles contactos con Roma. Aun teniendo en cuenta las vicisitudes por que han atravesado los archivos monásticos, es un dato significativo. Además, cada papa mostró preferencia por determinadas comunidades o no aplicó su política a todas ni al mismo tiempo; hubo también cambios de orientación política y de interés entre un papa y otro. Son cuestiones complejas todavía pendientes de análisis. En cualquier caso, no queremos dar por finalizadas estas líneas sin insistir en este hecho político trascendente: de forma general, los papas transforman una realidad previa y esa realidad previa es la que muestra el peso específico del movimiento religioso femenino, el reconocimiento de autoridad femenina y los vínculos entre mujeres en el impulso al proyecto autorial de Clara de Asís. Incluso, a pesar de la transformación en clave institucional, han quedado rastros de autoría como muestra evidente de que el reconocimiento de autoridad pudo mantenerse durante mucho tiempo. Son claves sin las cuales no puede entenderse el origen de la Orden de San Damián ni su evolución. Tampoco la historia posterior de otra nueva institución creada por los papas, la Orden de Santa Clara.

⁶⁸ El papa encomendaba al obispo de Salamanca en 1250 que prohibiese a dichas mujeres andar camufladas de damianitas; BF, 1, p. 556.

Obras citadas

- J. Agapito y Revilla, *Documentos reales del monasterio de Santa Clara de Valladolid*, en «BRAH», 83 (1923), pp. 129-154; 85 (1924), pp. 81-123; 327-353.
- G. Ajo y C.M. Sainz de Zúñiga, *La ermita y convento de Rapariegos. Catálogo de fuentes y archivos*, en «Estudios Abulenses», 5 (1955), pp. 25-87.
- M.P. Alberzoni, *La nascita di un'istituzione: l'Ordine di S. Damiano nel XIII secolo*, Milano 2001.
- O. van Asseldonk, «*Sorores minores*». *Una nuova impostazione del problema*, en «CF», 62 (1992), pp. 595-634.
- A. Baquer, *Fernando el Santo, gobernante modélico*, en «Archivo Hispalense», 77 (1994), pp. 255-266.
- Bullarium Franciscanum*, 1, Roma 1759.
- C.W. Bynum, *Jesus as Mother. Studies in the Spirituality of the High Middle Ages*, Berkeley-Los Angeles-London 1982.
- F. Calderón, *Primera parte de la Crónica de la Santa Provincia de la Purísima Concepción de Nuestra Señora de la Regular Observancia*, transcripción y notas de fray H. Barriguín Fernández, Valladolid 2008.
- Jacobo de Castro, *Primera parte de el árbol chronológico de la santa provincia de Santiago*, a cargo de O. Gómez Parente, Madrid 1976.
- M. de Castro, *Fundación del convento de Santa Clara, de Burgos. Documentos de los siglos XIII al XVI*, en «BRAH», 171 (1974), pp. 137-193.
- M. de Castro, *La provincia franciscana de Santiago. Ocho siglos de historia*, Santiago de Compostela 1984.
- M. de Castro, *El real monasterio de Santa Clara de Palencia y los Enríquez, almirantes de Castilla*, Palencia 1982.
- M. de Castro, *Los franciscanos en Cuéllar*, en «AIA», 23 (1963), pp. 115-121.
- M. de Castro, *Fundación del convento de Santa Clara, de Burgos. Documentos de los siglos XIII al XVI*, en «BRAH», 171 (1974), pp. 137-193.
- G. Caveró, *Monarquía y nobleza: su contribución a las fundaciones de clarisas en Castilla y León (siglos XIII-XV)*, en *Las clarisas en España y Portugal*. Actas del Congreso Internacional, a cargo de J. Martí Mayor y M.M. Graña Cid, 2/1, Madrid 1994, pp. 257-279.
- Clarisas en las misiones. En el VII Centenario de la muerte de Santa Clara*, en «Missionalia Hispanica», 10 (1953), pp. 377-396.
- Crónica de la provincia franciscana de Burgos*, edición, introducción e índice alfabético a cargo de A. Abad Pérez, OFM, Madrid 1990.
- Crónica de la provincia franciscana de Santiago 1214-1614. Por un franciscano anónimo del siglo XVII*, introducción, rectificaciones y notas, por M. de Castro, OFM, Madrid 1971.
- Crónica de la provincia franciscana de Burgos*, edición, introducción e índice alfabético a cargo de A. Abad Pérez, Madrid 1990.
- J. Diges Antón, *Resumen histórico del convento de monjas clarisas de Guadalajara*, Guadalajara 1917.
- El monasterio de Santa Clara, de Úbeda*, en «Don Lope de Sosa», 13 (1925), pp. 73-77.
- M. García Dorao, *Los reyes de Castilla y el convento de Santa Clara de Burgos*, «Boletín de la Institución Fernán González», 43 (1964), pp. 333-340.
- J. García Oro, *Francisco de Asís en la España medieval*, Santiago de Compostela 1988.
- J. García Oro, *Los franciscanos en España. Historia de un itinerario religioso*, Santiago de Compostela 2006.
- J. García Oro, *Orígenes de las clarisas en España*, en *Las clarisas en España y Portugal*. Actas del Congreso Internacional, a cargo de J. Martí Mayor y M.M. Graña Cid, 2/1, Madrid 1994, pp. 163-182.
- B. Garí, *Hadewijch de Amberes o la tormenta de amor*, en *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, a cargo de V. Cirlot y B. Garí, Barcelona 1999, pp. 77-106.
- C. Gennaro, *Chiara, Agnese e le prime consorelle: dalle «pauperes dominae» di S. Damiano alle clarisse*, en *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII*. Atti del VII Convegno Internazionale, Assisi 1980, pp. 167-191.
- F. Gonzaga, *De origine seraphicae religionis franciscanae eiusque progressibus*, Roma 1587.
- J. González, *Reinado y diplomas de Fernando III*, 3 voll., Córdoba 1980-1986.

- M.M. Graña Cid, *Frailes, predicación y caminos en Madrid. Un modelo para estudiar la itinerancia mendicante en la Edad Media*, en *Caminos y caminantes por las tierras del Madrid medieval*, a cargo de C. Segura, Madrid 1993, pp. 281-321.
- M.M. Graña Cid, *Las primeras clarisas andaluzas. Franciscanismo femenino y reconquista en el siglo XIII*, en *Las clarisas en España y Portugal*. Actas del Congreso Internacional, a cargo de J. Martí Mayor y M.M. Graña Cid, 2/2, Madrid 1994, pp. 661-704.
- M.M. Graña Cid, *Clara de Asís, ¿fundadora? Orígenes y difusión de su carisma en el ámbito hispano (siglo XIII)*, en «Estudios Franciscanos», 114 (2013), pp. 93-95.
- M.M. Graña Cid, *¿Favoritas de la corona? Los amores del rey y la promoción de la Orden de Santa Clara en Castilla (ss. XIII-XIV)*, en «Anuario de Estudios Medievales», 44 (2014), 1, pp. 179-213.
- M.M. Graña Cid, *The Mendicant Orders and the Castilian Monarchy: The Reign of Ferdinand III*, en *The Friars in Medieval Spain*, a cargo de F. García Serrano, 2016 (en prensa).
- H. Grundmann, *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli Ordini Mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*, Bologna 1980.
- F.J. Hernández, *La corte de Fernando III y la casa real de Francia. Documentos, crónicas, monumentos*, en *Fernando III y su tiempo (1201-1252)*. Actas del VIII Congreso de Estudios Medievales de la Fundación Sánchez-Albornoz, Ávila 2003, pp. 103-156.
- N. Jornet i Benito, *El monestir de Sant Antoni de Barcelona. L'origen i l'assentament del primer monestir de catalanes a Catalunya*, Barcelona 2007.
- S. Laín y Roxas, *Historia de la provincia de Granada de los frailes menores de N.S.P. Francisco*, transcripción e introducción a cargo de P. Leza Tello, Martos (Jaén) 2012.
- J.R. de Larrínaga, *Las clarisas de Pamplona*, en «AIA», 5 (1945), pp. 242-277.
- F. de Lejarza, *Le clarisse nel mondo ibero-americano, en Santa Chiara. Studi e cronaca del VII Centenario (1253-1953)*, Assisi 1954, pp. 405-425.
- A. López, *La provincia de España de los frailes menores*, Santiago de Compostela 1915.
- P. Martín Prieto, *La fundación del monasterio de Santa Clara de Alcocer (1252-1260)*, en «HS», 57 (2005), pp. 227-241.
- J.A. Martínez Muñoz, *El monasterio de Santa Clara de Almazán, siete siglos de historia*, en «Celtiberia», 36 (1986), pp. 137-151.
- J.M. Miura Andrades, *La presencia mendicante en la Andalucía de Fernando III*, en «Archivo Hispalense», 77 (1994), pp. 509-519.
- J.M. Miura Andrades, *Las fundaciones de clarisas en Andalucía del siglo XIII a 1525*, en *Las clarisas en España y Portugal*. Actas del Congreso Internacional, a cargo de J. Martí Mayor y M.M. Graña Cid (coords.), 2/2, Madrid 1994, pp. 705-721.
- A. Muñoz Fernández, *Beatas y santas neocastellanas. Ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder*, Madrid 1994.
- A. Muñoz Fernández, *Las clarisas en Castilla la Nueva. Apuntes para un modelo de implantación regional de las órdenes femeninas franciscanas (1250-1600)*, en *Las clarisas en España y Portugal*. Actas del Congreso Internacional, a cargo de J. Martí Mayor y M. M. Graña Cid (coords.), 2/1, Madrid 1994, pp. 455-472.
- A. Muñoz Fernández y C. Cuadra García, *¿Hace el hábito a la monja? Indumentaria e identidades religiosas femeninas*, en *De los símbolos al orden simbólico femenino (ss. IV-XVII)*, a cargo de J. Lorenzo Arribas y A.I. Cerrada Jiménez, Madrid 1998, pp. 285-316.
- I. Omaechevarría, *Orígenes del monasterio de Santa Clara de Zamora*, en «AIA», 44 (1984), pp. 483-492.
- I. Omaechevarría, *Las clarisas a través de los siglos*, Madrid 1972.
- F.J. Peña Pérez, *Expansión de las órdenes conventuales en León y Castilla: franciscanos y dominicos en el siglo XIII*, en *III Semana de Estudios Medievales*, Logroño 1993, pp. 179-198.
- L. Pérez, *El convento de clarisas de Guadalajara*, en «El Eco Franciscano», 30 (1913), pp. 36-40.
- M.F. Prada Camín, *Ocho siglos de historia de las clarisas en España*, Cantalapiedra (Salamanca) 2013.
- A. Riesco Terrero, *Datos para la historia del real convento de clarisas de Salamanca. Catálogo documental de su archivo*, León 1977.
- C.C. Rodríguez Núñez, *La colección documental de Santa Clara de Santiago (1196 a 1500)*, Santiago de Compostela 1993.
- C.C. Rodríguez Núñez, *El conventualismo femenino: las clarisas*, Logroño 1996.
- F.J. Rojo Alique, *El proceso de fundación del convento de San Francisco de Valladolid (h. 1220-1275)*, en «HS», 54 (2002), pp. 555-604.

- G. Rubio, *La custodia franciscana de Sevilla. Ensayo histórico sobre sus orígenes, progresos y vicisitudes (1220-1499)*, Sevilla 1953.
- S. Ruiz de Loizaga, *Santa Clara de Vitoria en la documentación pontificia más antigua*, en «*Scriptorium Victoriense*», 35 (1988), pp. 151-162.
- R. Rusconi, *Lespansione del francescanesimo femminile nel secolo XIII*, en *Movimento religioso femminile e francescanesimo nel secolo XIII*. Atti del VII Convegno Internazionale, Assisi 1980, pp. 263-313.
- P. de Salazar, *Crónica de la provincia de Castilla*, prólogo e índice a cargo del P. A. Abad Pérez, OFM, Madrid 1977.
- C. Sánchez Fuertes y M.F. Prada Camín, *Reseña histórica de los monasterios de clarisas de España y Portugal*, I, Ávila 1996.
- J. de Santa Cruz, *Crónica de la provincia franciscana de San Miguel*, introducción e índices a cargo de H. Zamora Jambrina, Madrid 1989.
- M. Sarasola, *El siglo XIII en Valladolid. Origen del convento de Santa Clara*, Valladolid 1960.
- M. Sensi, *Le clarisse a Fligno nel secolo XIII*, en «CF», 47 (1977), pp. 349-357.
- M. Shadis, *Berenguela of Castile (1180-1246) and Political Women in the High Middle Ages*, New York 2009.
- T. de la Torre Lendínez, *El monasterio de Santa Clara de Jaén (Notas para su historia)*, en «Boletín del Instituto de Estudios Giennenses», 112 (1982), pp. 61-81.
- A. de Torres, *Crónica de la provincia franciscana de Granada*, a cargo de R. Mota Murillo, Madrid 1984.
- A. Uribe, *La provincia franciscana de Cantabria*, 1, *El franciscanismo vasco-cántabro desde sus orígenes hasta el año 1551*, Oñati 1988.
- I. Vázquez Janeiro, *Documentación pontificia medieval en Santa Clara de Salamanca. Un suplemento al «Bullarium franciscanum»*, en *Studia Historico-Ecclesiastica. Festgabe L.G. Spätling*, Roma 1977, pp. 347-418.
- B. Velasco, *El convento de Santa Clara de Cuéllar*, en «AIA», 34 (1974), pp. 457-482.
- L. Wadding, *Annales minorum seu trium ordinum a S. Francisco institutorum*, Quaracchi 1931-1964³.

María del Mar Graña Cid
Universidad Pontificia Comillas
mar.grana@comillas.edu