

Santas medievales a los ojos barrocos¹

Medieval Female Saints in The Baroque Eyes

Clara Bejarano Pellicer²

Universidad de Sevilla

cbejarano@us.es

Resumen: La hagiografía en España en el siglo XVII cumplió la función de difundir un concepto de santidad que actuó como modelo para las religiosas de clausura cuando se trataba de santas que fueron monjas en su propia orden en algún período de la Historia. El ejemplo que pudieran suponer las vidas de las santas cistercienses medievales reconstruidas por sor Ana Francisca Abarca de Bolea, a diferencia de otros hagiógrafos de su propia época -el siglo XVII-, propone una concepción de la santidad femenina en el que la cuestión de género parece tener cierta influencia.

Palabras clave: santidad, hagiografía, biografía, feminismo, cisterciense.

Abstract: Hagiography in Spain in the XVIIth century fulfilled the role of spreading a santity concept that worked as a model for nuns of closed orders when it was about saint women who were nuns in their orders in a period of History. The example that medieval Cistercian saints' lives reconstructed by sor Ana Francisca Abarca de Bolea could mean, unlike other hagiographists of her time -XVIIth century-, proposes a concept of nun's santity where genre matters seem to have certain influence.

Key words: santity, hagioghaphy, biography, feminism, Cistercian.

La biografía de modelos de virtudes y la hagiografía fue uno de los tipos de literatura más característicos de la población monacal española durante el siglo XVII.³

¹ Artículo recibido el 8 de junio de 2012. Aceptado el 5 de octubre de 2012.

² Trabajo que se inscribe en el Proyecto I+D "Memoria de los orígenes y estrategias de legitimación en el discurso histórico eclesiástico-religioso en España" (siglos XVI-XVII)". HAR2009-13514. Dicho Proyecto está financiado por la Subdirección General de Proyectos de Investigación del Ministerio de Ciencia e Innovación.

³ J. Jaime GARCÍA BERNAL, "Flores de la montaña cordobesa: la biografía ejemplar en la memoria de los monasterios jerónimos de Sierra Morena y valle del Guadalquivir (siglos XVI-XVII)", en

Especialmente las monjas, cuyas actividades estaban mucho más restringidas a causa de las limitaciones impuestas por la clausura, fueron consumidoras de biografías de modelos ejemplares mediante la lectura personal y colectiva. Asimismo se cuentan ejemplos de monjas literatas que dedicaron sus esfuerzos intelectuales a escribir obras hagiográficas. Muchos de los escritos autobiográficos que entregaron a sus confesores como penitencia se convertirían en material de primera mano para llevar a cabo biografías de monjas muertas en olor de santidad, claro que vulgarizados, censurados y modificados en gran medida para adaptarlos a la ortodoxia.⁴ La hagiografía podía escribirse sobre santos pretéritos o sobre personas ejemplares recientemente muertas, con objeto de contribuir a su prestigio y a su proceso de beatificación.⁵ Llama la atención la obra hagiográfica de la cisterciense sor Ana Francisca de Abarca y Bolea por las oportunidades que ofrece a la hora de contrastar el modelo hagiográfico medieval con el barroco y comprobar la flexibilidad del modelo de perfección bajo las variables históricas, en relación con otras biografías de monjas ejemplares del siglo XVII, especialmente la de fray Francisco de Ledesma sobre las mercedarias descalzas, por constituir su antípoda.⁶

Sor Ana Francisca de Abarca y Bolea es una figura literaria respetable en el panorama del siglo XVII. Su vida ha sido objeto de investigación,⁷ y su obra literaria no

Franciscanos, místicos, herejes y alumbrados, Córdoba, Universidad de Córdoba, Séneca, 2010, pp. 401-415.

⁴ Isabelle POUTRIN, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne Moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995, *passim*. Alison WEBER, "Autobiografías por mandato: ¿Egodocumentos o textos sociales?", en *Cultura escrita y sociedad*, 1, 2005, pp. 116-119. Beatriz FERRÚS ANTÓN, *Discursos cautivos: vida, escritura y convento*, Valencia, Quaderns de Filologia-Anejos, 2004. Margarita PEÑA, "Manipulación masculina del discurso femenino en biografías de monjas", en Monika BOSSE, Bárbara POTTHAST y André STOLL (eds.), *La creatividad femenina en el mundo barroco hispánico*, Kassel, Reichenberger, 1999, tomo II, pp. 597-610.

⁵ Rosalva LORETO LÓPEZ, "Leer, contar, cantar y escribir. Un acercamiento a las prácticas de la lectura conventual. Puebla de los Ángeles, México, siglos XVII y XVIII", en *Estudios de Historia novohispana*, 23, 2000, pp. 67-95. Asunción LAVRIN y Rosalva LORETO LÓPEZ (eds.): *Diálogos espirituales: manuscritos femeninos hispanoamericanos siglos XVI-XIX*. Puebla: Instituto de Ciencias Sociales y Humanidades de la Benemérita Universidad Autónoma de Puebla: Universidad de las Américas, 2006.

⁶ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS DE SANTAS / DE LA ORDEN DEL / CISTER*, Zaragoza, herederos de Pedro Lanaja y Lamarca, 1655. Fray Francisco de LEDESMA (O. M.), *HISTORIA / BREVE / DE LA FUNDACIÓN DEL CONVENTO / DE LA PURÍSSIMA CONCEPCIÓN / DE MARÍA SANTÍSSIMA, / LLAMADO COMUNMENTE / DE ALARCÓN / Y DEL CONVENTO DE SAN FERNANDO, / de Religiosas del Real Orden de Nuestra Señora / de la Merced, Redención de / Cautivos. / CONTIENE LAS VIDAS, Y HEROYCAS VIRTUDES / de algunas Religiosas, y Religiosos. / Y LA VIDA, OBRAS, Y ESCRITOS DE LA VENERABLE / Madre Soror Magdalena de Christo, una de las Fundadoras / de su Convento de San Fernando*, Madrid, Francisco Antonio de Villa-Diego, 1709.

⁷ María Angeles CAMPO GUIRAL, *Doña Ana Francisca Abarca de Bolea*, Zaragoza, Departamento de Cultura y Educación, 1993.

menos.⁸ Nacida en Zaragoza en los años 20 del siglo XVII en la villa de Casbas de padres nobles (Martín Abarca de Bolea y Castro y Ana de Mur),⁹ ingresó en el oscense monasterio cisterciense de Casbas¹⁰ a los tres años, adquiriendo una sólida formación humanística. Profesó en 1624, en 1655 era maestra de novicias y abadesa electa cuatrienal en 1672 y 1676. Su actividad intelectual fue extensa, manteniendo contactos epistolares con los eruditos de su época y recibiendo los parabienes de Baltasar Gracián. En su obra *Vigilia y Octavario de San Juan Bautista*, novela pastoril de inspiración renacentista, incluyó una miscelánea de poesía, novela y otros géneros literarios. También compuso poesía suelta y tres obras hagiográficas, entre las que destaca *Catorce vidas de Santas de la Orden del Císter*, donde la religiosa aborda las semblanzas de figuras femeninas de la historia de la orden cisterciense, remontándose a la Plena Edad Media. Ésta será la obra cuyas posibilidades abordemos en este artículo.

El extenso texto de 376 páginas se articula en catorce capítulos, uno por cada una de las mujeres biografiadas. Por lo que parece a juzgar por su correspondencia con el poeta Uztárroz, escribió esta obra en 1648 y 1650 y pretendía incluir una decimoquinta hagiografía, que podría haber sido la de Santa Susana, que publicó exenta en 1671.¹¹ Estas vidas se yuxtaponen por orden cronológico sin ningún discurso que las relacione, en una estética de adición. El trabajo que esta religiosa llevó a cabo está a medio camino entre la recreación y la investigación. Cada una de las catorce historias está narrada con innegable agilidad y amenidad, incluso con dosis de suspense, entreverada con reflexiones morales y argumentaciones puramente religiosas, por lo que la autora puso mucho material procedente de su propia creatividad. Era normal que los hagiógrafos no interpolaran las fuentes con otros relatos de tradición oral y que las adaptaran a un

⁸ IDEM, Edición y estudio de la "Vigilia y octavario de San Juan Baptista" de Dña. Ana Francisca Abarca de Bolea", Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 1991. IDEM, *Devoción y fiesta en la pluma barroca de Ana Francisca Abarca de Bolea: estudio de la vigilia y octavario de San Juan Bautista*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2007. José Manuel BLECUA, *La poesía aragonesa del barroco*, Zaragoza, Guara (col. Nueva Biblioteca de Autores Aragoneses), 1980, p. 125. Manuel ALVAR, *Estudios sobre el «Octavario» de Doña Ana Abarca de Bolea*, Zaragoza, s/e, 1945. J.M. CASTRO Y CALVO, "Prosa y versos de Doña Ana Francisca Abarca de Bolea", *Aragón*, XIV, 1938. Ana NAVARRO (ed.), *Antología poética de escritoras de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Castalia, Instituto de la Mujer, 1989, pp. 55 y 253.

⁹ G. GARCÍA CIPRÉS, "Los Abarca de Bolea", *Linajes de Aragón*, VII, 1916, 5, pp. 81-93.

¹⁰ Lourdes ASCASO SARVISE, *El monasterio cisterciense de Santa María de Casbas (1173-1350)*, Zaragoza, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 1986. Regina VIDAL CELMA, "El abadologio del monasterio de Santa María de Casbas siglo II Orden del Císter en el Alto Aragón", en VVAA, *El Císter. Órdenes religiosas zaragozanas*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1987, pp. 207-220.

¹¹ José Miguel OLTRA, "La hagiografía como pretexto autobiográfico en Ana Francisca Abarca de Bolea", en Jean Pierre ETIENVRE y Leonardo ROMERO (coords.), *La recepción del texto literario*, Universidad de Zaragoza, Casa de Velázquez, 1988, pp. 77-104.

modelo preconcebido de santidad que encajara con la sociedad de su tiempo.¹² Ella misma reconocía que su objetivo era más la glosa que la mera transcripción, y de hecho su obra aparece salpicada de introducciones justificativas y digresiones cargadas de consejos y sentencias. No obstante, honradamente incluyó al final de cada capítulo la bibliografía histórica de la cual había obtenido los datos conocidos sobre santas tan pretéritas, lo cual de paso nos permite comprobar la condición pseudohistoriográfica de esta obra, la conciencia histórica que se concitaba en sor Ana Francisca en el apogeo del Barroco y las variadas lecturas hagiográficas e historiográficas que tuvo a su alcance como monja de clausura, puesto que la restricción de esta bibliografía sugiere que se limitó a la biblioteca del convento.¹³

La hagiografía es un género literario que procede de la Antigüedad Tardía, se desarrolló a lo largo de la Edad Media,¹⁴ pero que en el Barroco alcanzó su perfección. El ejemplo más antiguo conservado es la vida de San Antonio Abad escrita por San Atanasio hacia el año 357. La leyenda y los elementos maravillosos salpicaban este género, cuyo mayor exponente es la *Leyenda Áurea* de Jacopo de la Vorágine, muy difundida desde el siglo XIII, y el Martirologio de Cesare Baronio de 1584, hasta que los jesuitas bolandistas del siglo XVII se esforzaron por depurar la verdad histórica de los santos mediante criterios de racionalidad en las *Acta sanctorum*. Estos esfuerzos vinieron motivados por el intenso empuje que experimentó la hagiografía durante el Barroco. La Contrarreforma animó este género para despertar la piedad popular después de los conflictos religiosos motivados por la Reforma en el siglo XVI. La difusión de las vidas de santos mediante la imprenta alcanzó un espectacular alcance en el siglo XVII entre todos los grupos sociales, a juzgar por la recurrencia del *Flos Sanctorum* en los inventarios *postmortem*.¹⁵ Entre 1480 y 1700 se escribieron 453 vidas de santos, que se conozcan.¹⁶ La razón de este éxito se debía a que se vendía en versión culta y en pliegos de cordel,¹⁷ y a que la hagiografía proyectaba sobre las vidas de los santos pretéritos aquel modelo de santidad que estaba vigente en la mentalidad de los lectores,

¹² Ángeles GARCÍA DE LA BORBOLLA, “La hagiografía medieval, una particular historiografía. Un balance del caso hispano”, *Hispania sacra*, 51:104, 1999, pp. 687-702.

¹³ J. M. CASTRO Y CALVO, “Prosas y versos [...], *op. cit.*, p. 5.

¹⁴ Ángeles GARCÍA DE LA BORBOLLA, “La hagiografía medieval [...], *op. cit.*, pp. 687-702.

¹⁵ María de la Cruz GARCÍA DE ENTERRÍA, “La hagiografía popular barroca: entre lo maravilloso y lo fantástico”, en *Draco: revista de literatura española*, 3-4, 1991-1992, pp. 191-204.

¹⁶ José SIMÓN DÍAZ, “Hagiografías individuales publicadas en español (1480-1700)”, en *Hispania Sacra*, 30, 1977, pp. 421-480.

¹⁷ María de la Cruz GARCÍA DE ENTERRÍA, *Sociedad y poesía de cordel en el Barroco*, Madrid, Taurus, 1973.

adaptando la veracidad histórica a la actualidad.¹⁸ Constaban de avisos morales explícitos y estimulaban la confianza en los poderes taumatúrgicos de las reliquias, en contraste con la negación que la Reforma hacía de sus habilidades intercesoras. Llegaron a tratarse jocosamente. A su vez, el género se difundió entre los religiosos como inspiración para su propia vida. La imitación se suscitaba despertando la empatía del lector y también la admiración por la heroicidad del santo, por lo que la imitación era posible hasta cierto punto.¹⁹

Sor Ana Francisca de Abarca realiza una selección de figuras que no es casual. Para comenzar, reúne a catorce mujeres porque su presumible público son las monjas de los conventos, para poder tomarlas como ejemplo, pero también para reivindicar el papel de las mujeres en la fundación y difusión del Císter a nivel europeo. En el santoral dominaban los hombres (ya que entre los apóstoles, evangelistas, pontífices y doctores de la Iglesia no había mujeres),²⁰ por lo que ella tuvo la voluntad de hacer una selección con criterios de sexo. No por casualidad las escogió de diferentes nacionalidades y pertenecientes a los primeros siglos de la reforma: desde el XII al XV. No en vano se constata la influencia de las místicas medievales en las monjas escritoras del siglo XVII hispánico.²¹ En segundo lugar, todas sus biografías corresponden a santas canonizadas o en proceso de canonización, como Beatriz de Silva, cuyo proceso de beatificación no empezó hasta 1636 y no sería santa hasta la segunda mitad del siglo XX.²² Para que no cupieran dudas sobre la autoridad moral y ortodoxia de aquellas mujeres ejemplares, las escogió consagradas por la Iglesia, reuniéndolas en un solo volumen con el objetivo de resaltar la abundancia de contribuciones de la rama femenina cisterciense al santoral católico y a la Historia de la Iglesia. Por último, en su obra destaca la importancia de las mujeres doctas y literatas, las selecciona teniendo en cuenta ese criterio, quizá por

¹⁸ Teófanos EGIDO, “Claves históricas para la comprensión de San Juan de la Cruz”, en *Introducción a la lectura de San Juan de la Cruz*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1991. IDEM, “Hagiografía y estereotipos de santidad contrarreformista: la manipulación de San Juan de la Cruz”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, 25, 2000, pp. 61-85.

¹⁹ José ARAGÜÉS ALDAZ, “Frontera de la imitación hagiográfica (I): una retórica de la diferencia”, en Ignacio ARELLANO y Marc VITSE (coords.), *Modelos de vida en la España del Siglo de Oro*, tomo II, Madrid, Iberoamericana, 2004, pp. 275-302.

²⁰ Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Mujer y experiencia religiosa en el marco de la santidad medieval*, Madrid, Asociación cultural Al-Mudayna, 1988, p. 114.

²¹ Isabelle POUTRIN, *Le voile et la plume. Autobiographie et sainteté féminine dans l'Espagne Moderne*, Madrid, Casa de Velázquez, 1995, pp. 71-76.

²² Enrique GUTIÉRREZ MAYOR, *Crónica de la canonización de Santa Beatriz de Silva: fundadora de la orden de la Inmaculada Concepción (3 de octubre de 1976)*, Burgos, Aldecoa, 1978. María del Mar GRAÑA CID, *Beatriz de Silva (ca- 1426-ca. 1491)*, Madrid, Ediciones del Orto, 2004.

sentirse identificada o quizá como un gesto reivindicativo sobre aquello que las monjas podían aportar a la sociedad cristiana, aunque fuera en clausura.

Naturalmente, esta idea no es explícita. El discurso está marcado por la modestia. La misma autora confiesa que su obra se publicaba “sin pretensión alguna de aplausos. Que fuera vana presunción el pretendellos”.²³ No obstante, el hecho de que Sor Ana Francisca no tenía una opinión tan pobre de su pluma como da a entender se demuestra en el proemio, en el que la autora dice que escribe porque le estimuló el deseo de seguir los pasos de las mujeres científicas y escritoras,²⁴ que surcan su obra. Por otro lado, sembró los márgenes de esta obra con citas latinas para demostrar su erudición. No era la primera vez que escribía: ya había publicado varias contribuciones en verso a obras colectivas.²⁵ El tópico de la autora iletrada, que desconfía de sus propias posibilidades como escritora, que solicita opiniones de expertos y que emula el estilo ajeno, era recurrente porque, además de contribuir a la *captatio benevolentiae*, alimentaba al texto de autoridad. Desde el punto de vista vigente, una mujer sin estudios superiores sólo podía producir una obra intelectual de altura si estaba asistida por la inspiración sobrenatural, por lo que su obra era más fiable que la de los sabios, convirtiéndose en interlocutora privilegiada con Dios. La propia sor María de Ágreda abogó por este argumento.²⁶ Hildegarda de Bingen evocaba en numerosas ocasiones en su obra al Espíritu Santo y su iluminación.²⁷

Las reacciones de los hombres no dieron a entender, por lo que parece, gran rechazo o menosprecio a su obra literaria. Si tomamos como muestra a quienes prologan y aprueban su libro, únicamente uno de los cuatro hizo mención a su feminidad. Las aprobaciones de los demás (el abad de San Vitorian, Francisco Salvá de la Compañía de Jesús, un monje del monasterio de Valdigna) se centraron en elogiar su estilo sin hacer alusiones a su condición de mujer, aunque ponderaron su mérito al consagrarse a Dios en clausura desde la más tierna infancia. Únicamente la epístola del doctor don Manuel

²³ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS...*, p. 24.

²⁴ *Ibidem*, p. 2.

²⁵ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), “Dos sonetos a la muerte del Príncipe Don Baltasar”, en *Obelisco histórico y literario que la Imperial ciudad de Zaragoza erigió al Serenísimo Señor Don Baltasar Carlos de Austria, Príncipe de las Españas*, Zaragoza, 1646; “Octavas”, en *Palestra numerosa austríaca*, Huesca, 1650; “Al libro que escribió Don Francisco de La Torre, intitulado Baraja nueva de versos. Décima”, en *Entretenimiento de las Musas*, Zaragoza, 1654.

²⁶ Beatriz FERRÚS ANTÓN, “Mayor gloria de Dios es que lo sea una mujer... Sor María Jesús de Ágreda y Sor Francisca Josefa de la Concepción y el Castillo (sobre la escritura conventual en los siglos XVI y XVII)”, en *Revista de Literatura*, 139, 2008, pp. 31-46.

²⁷ Hugh FEISS, “Traducción, notas y comentario de la Explicación de la Regla de San Benito por Hildegarda de Bingen”, en *Cistercium*, 204, 1996, pp. 25-68. Beatriz FERRÚS ANTÓN, *Heredar la palabra: cuerpo y escritura de mujeres*, Valencia, Tirant lo Blanch, 2006.

de Salinas y Lizana, canónigo y preposito de la catedral de Huesca, recalcó su feminidad. No lo hizo con la intención de que atribuirle más mérito a una producción intelectual, sino que por el contrario rompió explícitamente una lanza a favor de las mujeres cultas y sus capacidades con este comentario: “que ni castigó la naturaleza al sexo femeníl, embotándole el entendimiento para hazerle incapaz de la enseñanza, ni aquella está oy menos apta a producir ingenios grandes”. Por lo demás, alabó su estilo atribuyéndoselo a la lectura e imitación de fray Gerónimo de San Iosef, y centró sus loores detalladamente en el abolengo de la estirpe de la autora.

Puesto que una cosa no quita la otra, Sor Ana Francisca de Abarca también escribía por motivos corporativos. Demuestra gran adhesión y sentido de la fidelidad hacia el Císter en relación con la orden de San Benito, y hacia su propio monasterio, en el que vivió toda su vida, aun cuando éste no fuera un ejemplo de hermandad, concordia ni disciplina.²⁸ Una de las motivaciones que le mueven a escribir es precisamente contribuir a la gloria sagrada y mundana de su comunidad mediante el trabajo intelectual.²⁹ De hecho, dota a su libro de una introducción en la que adjunta una extensa descripción y sinopsis histórica del monasterio de Casbas, basada en la recopilación que mandó hacer fray Dionisio Ferrer en 1628 con motivo de un pleito.³⁰ Situado en la sierra de Guara, en las faldas de los Pirineos aragoneses, los puntos destacados por sor Ana Francisca fueron su antigüedad (origen medieval del monasterio y de la cofradía de fundación de real que residía allí), su patronazgo nobiliario y femenino (doña Áurea u Oria tuvo que oponerse a su hijo, en la línea de la tradición hagiográfica, para fundar el convento y cederle cuatro lugares seis años más tarde), el dominio absoluto de su jurisdicción desde el punto de vista fiscal (con privilegio de franqueza respecto a la corona desde 1628 y curatos de siete lugares), la clausura que era ponderada como “indicio grande de su mucha virtud” (Breve que obtuvo la abadesa doña Beatriz Cerdán de Escatrón, después de un largo pleito con la Santa Sede) y por último sus dos imágenes milagrosas de la Virgen, una medieval y otra hallada en la tierra de labor.³¹ La actitud de sor Ana Francisca resulta de lo más natural. El sentimiento de pertenencia y la exaltación de la propia comunidad era un rasgo frecuente de la sociedad del privilegios del Antiguo Régimen, sucedía en todas las

²⁸ José Miguel OLTRA, “La hagiografía como [...], *op. cit.*, pp. 77-104.

²⁹ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS* [...], *op. cit.*, p. 2.

³⁰ José Miguel OLTRA, “La hagiografía como [...], *op. cit.*, p. 90.

³¹ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS* [...], *op. cit.*, pp. 4-23.

corporaciones y también en los monasterios dentro de la misma orden. La Historia estaba al servicio de la competición por atribuirse la mayor antigüedad en España y el entronque con la figura fundadora.³²

La vocación universalista de esta obra tiene su reflejo en las variadas nacionalidades de sus protagonistas. A medida que el Císter se fue expandiendo por Europa, en cualquier lugar surgieron figuras femeninas admirables. Francia está representada por la madre y la hermana de San Bernardo de Claraval, Santa Aleyda y Santa Umbelina. Los estados de la periferia de Europa (Italia, Escocia,³³ Polonia y la Península Ibérica³⁴) presentan a una santa cada uno. Por su parte, de Alemania proceden tres de las santas biografiadas, y de Bélgica cuatro. Como es lógico, el relato se va desplazando cronológicamente desde el epicentro de la reforma (la familia y la patria de San Bernardo de Claraval) progresivamente hacia la periferia, por lo que la obra de Abarca también refleja simbólicamente de alguna manera la evolución histórica del Císter.

Como en cualquier otra obra hagiográfica, es un lugar común afirmar los elevados orígenes sociales de los santos. Éste es un rasgo común entre el discurso de sor Ana Francisca y el de fray Francisco de Ledesma.³⁵ Los adjetivos más habituales para exaltar a figuras femeninas, en la corriente literaria sobre mujeres admirables que nació en el siglo XV, eran *virtuosa*, *clara* y *santa*. Por tanto, la santidad y la virtud o comportamiento de acuerdo con la ley moral quedaban ligados a la condición de ilustre.³⁶ La nobleza (incluso la realeza en el caso de Santa Eduvigis y Santa Matilde) y la riqueza engalanaron la cuna de nueve de las catorce santas retratadas por sor Ana Francisca. Únicamente en el caso de Hildegarda de Bingen prescindió de reseñar el linaje de los padres. Si bien la pobreza era un atributo de virtud, la autora disculpa la riqueza diciendo que los ricos pueden ser virtuosos si saben apreciar más lo que les falta

³² José Carlos VIZUETE MENDOZA, “El Císter en Toledo. Fundación y exención del monasterio de San Clemente”, en *Cistercium*, 192, 1993, pp. 155-161.

³³ La autora confunde dos figuras homónimas históricas elevadas a los altares: una Matilde llegó a reina de Inglaterra (1080-1118) y otra fue monja alemana cisterciense célebre por sus revelaciones (1241-1299). José Miguel OLTRA, “La hagiografía como [...], *op. cit.*”, pp. 77-104.

³⁴ España no se caracterizó por tener muchos santos nacionales durante la Tardoantigüedad ni la Edad Media, en comparación con otras áreas europeas, y hasta el siglo XVII no se recopilaban vidas de ejemplares abades y fundadores de monasterios españoles de la orden del Císter. Javier PÉREZ-EMBED WAMBA, *Hagiología y sociedad en la España medieval. Castilla y León (siglos XI-XIII)*, Huelva, Universidad de Huelva, 2002, pp. 11-15. Ángeles GARCÍA DE LA BORBOLLA, “La orden del Císter y los reinos hispanos peninsulares: la visión de la santidad”, en *Cistercium*, 238, 2005, pp. 277-306.

³⁵

³⁶ María Isabel MONTOYA RAMÍREZ, “Virtuosas, claras y santas mujeres en algunas obras medievales”, en *Analecta malacitana*, 26, nº2, 2003, pp. 515-521.

que lo que poseen.³⁷ Este tópico entronca con la creencia secular de que la nobleza suponía un conjunto de dones físicos y morales carismáticos. No obstante, desde el siglo XIV y la exaltación de la virtud interior, comenzaron a ser reconocidos santos plebeyos.³⁸ En el repertorio de sor Ana Francisca, brilla con su propia luz Santa Catarina, nacida como Rachel, de padres judíos.

Fuera de este caso que implica la más desventajosa de las situaciones de partida para convertirse en santa, en el peor de los casos se encuentra Santa Isabel de Esconaugia, cuyos progenitores no destacaban ni por su nobleza, ni por su riqueza ni por su virtud. Los de Santa Eduvigis tampoco eran muy virtuosos, pero en cambio sí lo eran los de Santa Franca, también la madre de Santa Lutgarda, y el padre de Hildegunda era tan devoto que murió en peregrinación a Tierra Santa. En algunos casos como el de Santa María de Ognies, el mérito del padre queda concretado en su condición de soldado leal. Por su parte, el padre de Santa Aleyda destacó por la cultura que dio a su hija: “La hizo aprender con particular cuidado lo que llaman los eruditos buenas letras, advertido que las ciencias no desvían del camino de la virtud a los que tratan de ella, ni dexan de servir de grande adorno a las mujeres ilustres”.³⁹

Los dones naturales solían adornar a las santas desde su nacimiento, sin duda como señal de favor divino y de su predisposición a la virtud. La belleza física y la dulzura en la elocuencia son atributos muy relacionados con la excelencia moral y aparecen citados en ocho de las catorce vidas. La facilidad para la comunicación oral parecía funcionar como un anticipo de la escrita, “pues si lo apacible no acompaña a la sabiduría, pierde en la atención agena, lo que adquirió con la ciencia”.⁴⁰ De algunas se dan señas de su actitud filial ejemplar: Santa Umbelina cuidó a su padre cuando su madre murió y sus hermanos ingresaron en religión.⁴¹

Las santas se caracterizaban por nacer con un cúmulo de dichas y bendiciones de hecho y en potencia. Sirva como muestra Santa Matilde, de la cual lo dijo incluso la jerarquía eclesiástica coetánea: fue llevada al templo para protegerla de la enfermedad y el sacerdote le auguró vida, felicidades y prodigios.⁴² A estos dones hay que sumar una actitud penitente muy poco común dada su precocidad, impropia de niñas, que llega a

³⁷ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, *op. cit.*, p. 25.

³⁸ Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Mujer y experiencia [...]*, *op. cit.*, p. 27.

³⁹ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, *op. cit.*, pp. 25-26.

⁴⁰ *Ibidem*, pp. 63-64.

⁴¹ *Ibidem*, pp. 45-82.

⁴² *Ibidem*, pp. 63-64.

desplazar a las actividades típicamente infantiles y que apunta indicios de las inclinaciones naturales de las futuras santas. En vez de imitar las costumbres de las casadas, estas santas en potencia imitaban las de las monjas penitentes.⁴³ Valga como ejemplo Santa Matilde: “Las obras de caridad de ejercitaba excedían los límites de su poca edad, perseverando en sus santos ejercicios con incansable afán y maduro consejo”.⁴⁴ Hildegarda de Bingen disfrutaba del retiro y soportaba con estoicismo de niña penitencias dignas de mujeres adultas.⁴⁵ Santa María de Ognies desde tierna edad pasaba más tiempo con jaculatorias que jugando, postrándose cuando veía pasar a un monje.⁴⁶ Santa Eufemia incluso soportó tentaciones y apariciones monstruosas del diablo.⁴⁷ La piedad y perfección en la infancia no puede ser interpretada un vestigio del carácter taumatúrgico de la realeza, porque se da igual entre las santas no regias.

La única de la catorce santas de la que se confiesa una debilidad de mocedad es Santa Umbelina, hermana de San Bernardo de Claraval y primera monja cisterciense. Se le acusa de inmoderada en el adorno personal, lo cual era una falta no sólo por la caída que supone en las veleidades mundanas y en la estimulación del apetito carnal, sino también porque implica un desprecio de la suprema perfección de la obra de Dios: “la Iglesia dize que la que adorna su cara con forastero color, borra la imagen que Dios hizo a su semejança”. Echaba de menos a sus hermanos y cuando fue a visitarlos al convento, San Bernardo la reprendió por su engalanamiento. No obstante, ella compensa su debilidad con la virtud de la obediencia: automáticamente se resignó a seguir las órdenes divinas expresadas por sus labios.⁴⁸

Sea como fuere, el modelo de santa que sor Ana Francisca propugna no depende de los esfuerzos personales de superación, sino en gran medida de una suerte de determinismo reflejado en mayor o en menor medida en los primeros años de vida.⁴⁹ Desde el punto de vista de la autora, la predestinación de Santa Cristina se observa incluso en la tarea que sus hermanas mayores le encomendaron de niña: pastorear un

⁴³ Isabelle POUTRIN, “Souvenirs d’enfance. L’apprentissage de la sainteté dans l’Espagne moderne”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, XXV, 1989, pp. 145-159.

⁴⁴ *Ibidem*, pp. 63-64.

⁴⁵ *Ibidem*, pp. 82-83.

⁴⁶ *Ibidem*, pp. 126-127.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 310-311.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 45-62.

⁴⁹ Sánchez Lora plantea que este determinismo está en contradicción con el libre albedrío que sostenía la Contrarreforma. José Luis SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*, Madrid, Fundación universitaria española, 1988, p. 407.

rebaño de ovejas.⁵⁰ Santa Umbelina niña era más afín a su hermano San Bernardo de Claraval que a sus otros cinco hermanos.⁵¹ Únicamente Santa Catarina tuvo que vencer los obstáculos que supone cambiar de religión (tuvo que conseguir que le concedieran la profesión, convenció con su elocuencia a las autoridades civiles y religiosas cuando sus deudos aseguraron que había sido retenida contra su voluntad en el convento, y no creyó al mancebo judío que fingía seguir sus pasos), y aun así tampoco experimentó una radical transformación porque ya desde niña practicaba las virtudes cristianas espontáneamente y se procuró a sí misma la educación cristiana de un sacerdote, porque no compartía la fe de sus padres al estar tocada por la Gracia.⁵² Por tanto, en rigor tampoco podemos contabilizar los méritos como suyos.

Como para confirmar esta inclinación natural a la vida monacal, tres de las catorce santas ingresaron en el convento por propia iniciativa a temprana edad: a los 8 años Santa Hildegarda, a los 6 Santa Isabel de Esconaugia, a los 5 Santa Franca, la cual ingresó en San Siro, el monasterio de monjas benitas de Plasencia. No es menos cierto que muchas de ellas fueron enviadas a monasterios femeninos para ser educadas bajo piadosas influencias cistercienses: Santa Matilde, Santa Lutgarda, Santa Hildegarda de Bingen (que se formó en el monasterio benedictino de San Desivodo o Disibodenberg desde los 8 años, cuya abadesa era Santa Justa), Santa Eduvigis (que fue educada en el monasterio cisterciense de Luttinga, donde dejó de jugar precozmente y sólo perseguía la honestidad y la modestia). La virtuosa madre de Santa Lutgarda la recluyó en un convento “para alejarla de las veleidades de la juventud”,⁵³ porque según su biografía escrita por el jesuita Bernardino de Villegas, fue seducida por un galán hasta un punto casi fatal.⁵⁴ Por el contrario, el otro 50% de santas biografiadas ingresaron en el claustro tardíamente, ya como adultas y por propia determinación. Por otras obras sabemos que el ingreso de niñas de poca edad en los conventos era un fenómeno que seguía dándose en el Barroco, aunque la mayor parte de ellas ingresaba en la adolescencia.⁵⁵

⁵⁰ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, *op. cit.*, p. 56.

⁵¹ *Ibidem*, p. 45.

⁵² *Ibidem*, pp. 183-208.

⁵³ *Ibidem*, pp. 209-210.

⁵⁴ El discurso de Bernardino de Villegas hace hincapié en la debilidad femenina, en su curiosidad fatal, y esta idea le sirve para avalar su postura rigorista sobre la disciplina en los conventos femeninos. Bernardino de VILLEGAS (S. I.), *La esposa de Christo, instruida con la vida de Santa Lutgarda virgen, monja de San Bernardo*. Murcia, Juan Fernández de Fuentes, 1635, pp. 6-12.

⁵⁵ Fray Francisco de LEDESMA (O. M.), *HISTORIA / BREVE [...]*, *passim*.

La mitad de las santas cistercienses pasó de novicia a religiosa sin solución de continuidad, recluida entre los muros del convento como lo había hecho la propia autora, la cual abogaba por el valor educativo del claustro:

“Tan antiguo como acertado es el uso de criar donzellitas en los monasterios, pues se libra en ese retiro la enseñanza y seguridad de sus aciertos, las que tiene inclinación y vocación para la reclusión religiosa, se les luce muy en breve, pero las que eligen el retiro más por comodidad que por voluntad, ni aprovechan ni viven contentas, más siempre es bueno el exemplo, que tal vez la emulación facilita lo que el gusto no apetece”.⁵⁶

No obstante, la otra mitad protagonizó peripecias en el siglo antes de consagrarse a Dios. Quizá en la falta de experiencia vital radique la ingenuidad con la que sor Ana Francisca relata estas aventuras. Se trata de una narración maniquea con una visión infantil de la realidad.⁵⁷ El tono legendario y la recurrencia de los elementos maravillosos dotan estas narraciones de una atmósfera onírica. En las páginas de las azarosas vidas de Santa Cristina, Santa Catarina, Santa Hildegunda y Santa Beatriz de Silva podemos encontrar hermanas traidoras, turbamultas enfurecidas, cadáveres que se incorporan en el féretro en su propio funeral, doncellas voladoras, óleos salvíficos manando de pechos virginales, amigas capaces de regresar de la muerte para despedirse entre sí, varas resplandecientes de origen celestial, seductores y asaltantes de conventos, juicios solemnes, tentativas de violación, peregrinaciones a Tierra Santa, ciudades exóticas, esclavos ladrones, correos secretos, querellas entre el Papa y el Emperador, ejecuciones, ordalías con hierros candentes, falsas denuncias, reinas envidiosas, emparedamientos en el interior de una alacena y apreciadas bulas salvadas milagrosamente de hundimientos navales. Así, la tradición medieval tanto como la habilidad literaria de sor Ana Francisca contribuyen a la epicidad de la santidad.

Entre estas siete santas que vivieron tan intensamente en el siglo antes ingresar en la clausura, cuatro de ellas estuvieron casadas: Santa Aleyda, Santa Umbelina, Santa María de Ognies y Santa Eduvigis. Entre las monjas se contaban viudas, de manera que resulta bastante verosímil e incluso representativo incluir en la colección de santas

⁵⁶ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, *op. cit.*, p. 190.

⁵⁷ José Miguel OLTRA, “La hagiografía como [...], *op. cit.*, pp. 77-104.

cistercienses a algunas con las que ellas pudieran sentirse identificadas. Respecto al recogimiento de las viudas y las beatas, sor Ana Francisca y fray Francisco de Ledesma tenían una visión altamente positiva. De las cuatro santas casadas, de dos de ellas se dice que tuvieron una larga vida marital y muchos hijos (siete y seis). En tres de los casos, la boda se produjo a temprana edad (antes de los catorce Santa María de Ognies) por imposición paterna, y en el cuarto caso ignoramos todo lo relativo al período prematrimonial. A María de Ognies la casaron precisamente para disuadirla de su inclinación al monacato, pero en general de ninguna de ellas se menciona su parecer respecto al matrimonio. Sería plausible pensar que no demostraron entusiasmo, cuando posteriormente optaron por la castidad. No obstante, la virtud de la obediencia filial es irrenunciable por muy indefendible que sea la imposición. Cuando la judía Rachel quiso escaparse de su casa porque sus padres querían casarla, incluso cuando su madre y vigilante había caído dormida, la niña se resistía a huir por puro sentido de la obediencia. Tuvo que aparecersele la Virgen y ofrecerle una vara resplandeciente para infundirle valor.⁵⁸

La visión que sor Ana Francisca ofrece del matrimonio, a pesar de ser presentado un indiscutible imperativo familiar, no es tan negativa como otros autores declaran explícitamente.⁵⁹ En su época, se tendía a subvalorar la capacidad de perfección religiosa de los casados, por ser un estado inferior al del celibato. El matrimonio no era más que un remedio a la concupiscencia y debilidad humana. Ya en la Baja Edad Media, comenzó a compatibilizarse el matrimonio y la vida religiosa, a reclamarse el derecho a llevar una auténtica vida cristiana en familia, a pretender que el matrimonio no fuera un obstáculo insalvable en el camino de la santidad,⁶⁰ pero el discurso religioso no dejó de exaltar la castidad, en especial en el contexto de biografías de religiosas.

Por el contrario, las *Catorce Vidas* ofrecen una imagen apacible del matrimonio. La muerte de una religiosa y su acceso a la gloria se describe como unas nupcias con Cristo y su símbolo no es otro que el tálamo, de gran erotismo.⁶¹ El día de su profesión, a Santa Lutgarda se le apareció el cordero místico, con quien iba a desposarse y una corte

⁵⁸ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, *op. cit.*, pp. 183-208.

⁵⁹ Fray Francisco de Ledesma describe las vidas de las monjas ejemplares de los conventos mercedarios descalzos de Madrid durante el siglo XVII, y presenta una visión muy negativa del matrimonio a causa de la diferencia de edad, el casamiento contra la voluntad de la mujer y el maltrato.

⁶⁰ Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Mujer y experiencia religiosa [...]*, *op. cit.*, pp. 44-51.

⁶¹ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, *op. cit.*, pp. 80 y 373.

celestial de camareros la adornaron como si de una boda principesca se tratara.⁶² Principalmente, las palabras de sor Ana Francisca transmiten una atmósfera de armonía entre los cónyuges. Todos los matrimonios retratados estuvieron bien avenidos. La autora no veía con malos ojos la descendencia, pues uno de los méritos aducidos en favor de Santa Aleyda, auténtico modelo de matrona, fue que ilustró y enriqueció el clero con seis hijos y una hija, entre los cuales estaban el mismísimo San Bernardo de Claraval y Santa Umbelina, a los que amamantó. De todas formas, para terminar de dignificar el estado marital, sor Ana Francisca destacó las opciones que existían: la compatibilidad entre matrimonio y voto de castidad, ya fuera desde las nupcias como hicieron y su esposo, ya fuera después de haber tenido una abundante prole como el duque de Silesia y Santa Eduvigis, los cuales hicieron voto de continencia perpetua ante un obispo. También existía la opción del ingreso simultáneo de los virtuosos cónyuges en sendos monasterios, como fue el caso de Santa María de Ognies. La autora hace hincapié en estas renunciaciones como gestas heroicas tratándose de seglares: “La continencia en los casados es particular merced de Dios, y acción muy meritoria, porque no es virtud no ser tentado, sino saber vencer la tentación”.⁶³

La figura de Santa Aleyda, que inicia el libro, parece abogar por una subordinación de la mujer al marido con expresiones tan tradicionales como éstas: “No le faltó a Aleyda el rendimiento que dize el divino apóstol ha de tener la muger, amando a su esposo: prestóle rendida obediencia. Y manifestándole su amor, confesó la sugestión con que la crió Dios (...) La mejor posesión que puede tener el hombre virtuoso es una mujer virtuosa”.⁶⁴ A Santa Lutgarda su padre quiso casarla por interés económico con un rico mercader y por ello la narradora le asignó el calificativo de avaro. No obstante, ella misma abogaba por los matrimonios dentro del mismo grupo social, porque “El procurar la igualdad en los matrimonios, de más de ser cordura, es no poca dicha”. Desde su punto de vista, la paridad de orígenes sociales era garantía de armonía conyugal, que era el objetivo último.⁶⁵ A pesar de esta teórica posición de inferioridad de la esposa, la narración no menciona ningún detalle sobre el ejercicio del poder por parte del esposo. El voto de castidad parece llegar de mutuo acuerdo y Santa Eduvigis

⁶² San Bernardo de Claraval interpretó el *Cantar de los Cantares* como un himno a la contemplación, a la unión del alma con Dios. Thomas RENNA, “El cantar de los cantares y los primeros cistercienses”, en *Cistercium*, 193, 1993, pp. 293-306.

⁶³ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, *op. cit.*, pp. 246-281.

⁶⁴ *Ibidem*, pp. 25-44.

⁶⁵ *Ibidem*, p. 48.

da la impresión de llevar la iniciativa en su matrimonio: el duque de Silesia estaba hondamente preocupado por la salud de su esposa, pero ésta lograba engañarle con ayuda de la Providencia una y otra vez para que le permitiera continuar llevando a cabo sus rigurosas penitencias, hasta que llegó un momento en que fue él quien empezó a imitar su estilo de vida. Por su parte, ella acudió presurosa a actuar como diplomática para liberarlo cuando cayó prisionero en una contienda bélica.

Otro de los elementos en los que se refleja la feminidad de la narradora del texto es en la dignificación que la actividad intelectual experimenta en relación con las mujeres. Naturalmente, algunas contaban con una educación humanística en su niñez que tenían que agradecer a cultos progenitores y que completaban el cuadro juvenil de sus perfecciones anunciadoras de su distinción divina. Santa Umbelina, la hermana de San Bernardo, ya hablaba latín con elegancia y fluidez y era buena música antes de casarse,⁶⁶ cosa que también fue Santa Franca.⁶⁷ Santa Catarina, cuando todavía era una niña judía, se aficionó a la lectura, cosa que sor Ana Francisca interpreta como un signo o un medio de aproximación al cristianismo,⁶⁸ puesto que es cierto que la formación básica de las judías medievales estaba muy restringida y que apenas se conocen escritoras.⁶⁹ Santa Isabel de Esconaugia escribió cinco libros y Santa Hildegunda aprendió tirio y latín en Oriente y llegó a pasar por docta. Santa Eduvigis, aunque no fue una intelectual, fundó una escuela para niñas seculares, cosa que sor Ana Francisca considera un mérito porque para ella era muy importante la educación de la mujer.

Las mujeres escritoras en la Historia de España, a pesar de la secular limitación de su libertad intelectual, no han sido tan pocas como la historiografía ha dado a entender hasta ahora. Manuel Serrano y Sanz contabilizó 1300 entre 1401 y 1833.⁷⁰ Particularmente en los conventos, la literatura fue practicada junto con otros tipos de trabajo, como un medio de mantener el espíritu ocupado y alejado de los pecados, lo cual dio lugar a un misticismo típicamente español.⁷¹ Por tanto, estas catorce vidas

⁶⁶ *Ibidem*, pp. 45-62.

⁶⁷ *Ibidem*, p. 331.

⁶⁸ *Ibidem*, pp. 183-188.

⁶⁹ Pilar BRAZO LLEDO, "El discurso de la mujer judía en el medievo hispano", en María del Mar GRAÑA CID (ed.), *Las sabias mujeres [...]*, op. cit., pp. 155-160.

⁷⁰ Ana NAVARRO (ed.), *Antología poética de escritoras [...]*, op. cit., pp. 8-9. Manuel SERRANO Y SANZ, *Apuntes para una biblioteca de escritoras españolas desde el año 1401 al 1833*, Madrid, Sucesores de Ribadeneyra, 1903-1905.

⁷¹ Antonio GIL AMBRONA, "Entre la oración y el trabajo: las ocupaciones de las otras esposas. Siglos XVI-XVII", en María Jesús MATILLA y Margarita ORTEGA (eds.), *El trabajo de las mujeres: siglos XVI-XX*, Madrid, Universidad Autónoma, 1987, pp. 91-106.

hacían referencia a una realidad más presente en la época en la que la autora escribía que en el Medievo al que se refería.

Igual que la narradora, sus personajes tienen que sortear el peligro de soberbia que conlleva la sabiduría, de manera que Santa Hildegarda de Bingen no la demostró hasta los 44 años, en que la adquirió por ciencia infusa y Dios la obligó a darle uso mediante dolorosas enfermedades. Cuando el abad de San Desivodo la convenció para que dejara a un lado su extrema humildad y empezara a escribir, su salud mejoró. No sólo escribió muchos libros y epístolas examinados en el concilio de Tréveris, sino que también salió del monasterio algunas veces a predicar y enseñar,⁷² porque la sabiduría es otorgada por Dios para servir a la sociedad transmitiéndola. Reservarse las capacidades literarias para sí no sólo suponía un desperdicio, sino una grave oposición a Dios castigada con dolores. Asimismo, Santa Lutgarda rogó a Dios más sabiduría pero para el exclusivo objetivo de ayudar a los fieles plebeyos que acudían a ella en busca de consuelo y consejo. San Juan se le apareció en figura de un águila y le transmitió su ciencia con el pico en su boca. Adquirió inteligencia, el don de lenguas, elocuencia comparable a los más sabios hombres, esto es, “hecha un retrato del colegio apostólico”.⁷³ Por lo tanto, mediante este argumento, la propia autora se justifica a sí misma no sólo al escribir sino también al publicar, salvándose de cualquier sospecha de soberbia porque no hacía más que seguir modelos ejemplares.

Con respecto a la jerarquía observamos el mismo discurso, aunque aquí se nos ofrecen las dos alternativas. La misma humildad fue la que llevó a rehusar el puesto de abadesa electa a Santa Hildegarda, aunque finalmente lo llevó a cabo con gran éxito: el monasterio se pobló tanto que tuvo que ampliarlo y fundar otro llamado de San Ruperto (Rupertsberg). Como premio a su iniciativa, recibió la ayuda divina: le costó conseguir la licencia del abad de San Desivodo porque el monje Arnaldo se le oponía, el cual fue castigado con una enfermedad que le hizo cambiar de parecer. Por el contrario, la humildad dominó a Santa Lutgarda, la cual fue elegida priora con 24 años, emigró a Francia para evitarlo pero allí también fue recibida como abadesa, de modo que llegó a pedir a la Virgen que la relevara de aquella responsabilidad. Por consiguiente, perdió el habla durante cuarenta años.⁷⁴ Tal vez esta postura neutral de sor Ana Francisca con

⁷² Su obra mística ha suscitado una gran bibliografía. Su obra más conocida fue la explicación a la regla de San Benito, escrita en una fecha imprecisa entre 1150 y 1160.

⁷³ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, *op. cit.*, pp. 209-245.

⁷⁴ *Ibidem*, pp. 209-245.

respecto a la jerarquía se explique por el debate que en su monasterio había tenido lugar años antes, entre cargo perpetuo y cargo electo renovable. También fueron abadesas Santa Isabel de Esconaugia y Santa Franca.

La amistad es un vínculo muy presente en la obra, que refuerza la cara más humana de las religiosas y estimula la identificación del lector con ellas. La visión de la amistad es positiva en todo momento, supone siempre una ayuda e invita a la colaboración. La óptica más barroca, por el contrario, evitará las referencias a las relaciones personales, dando por hecho que el amor al prójimo y el sacrificio por él deben ser impersonales y universales. Por ejemplo, Santa Lutgarda consiguió que Dios mostrara a su amiga la gloria que le esperaba para que no se afligiera con su muerte. Nótese la diferencia con la biografía de Santa Lutgarda elaborada previamente por Bernardino de Villegas, que señala los daños que acarrea la amistad entre religiosas al estilo de vida riguroso que defiende.⁷⁵ En las *Vidas* escritas por sor Ana Francisca se pueden encontrar siete referencias a amigas. La relación entre las monjas según sor Ana Francisca se basaba en la amistad personal y en el buen carácter; entre las mercedarias de fray Francisco de Ledesma, en un sentido impersonal de servicio al prójimo.

Los aspectos biográficos a partir del siglo XIII cobraron interés por encima de los taumatúrgicos en la hagiografía por la influencia de las órdenes mendicantes, que hicieron hincapié en el culto a los santos como modelos sociales para los laicos. Así, en la Baja Edad Media abundaron las figuras femeninas preponderantes en el panorama espiritual y, aunque pocas culminaron el largo proceso pontificio de canonización, fueron proclamadas santas que no se adscribían a la categoría tradicional de mártir, sino que plantearon modelos nuevos más próximos a la realidad social: la monja de clausura, la beata y la seglar.⁷⁶ Ya hemos visto cuántos detalles pintorescos y cotidianos desgrana sor Ana Francisca en sus relatos, pero eso no impide que los elementos más religiosos y sobrenaturales tengan una oportuna presencia en todas las vidas.

Lo maravilloso formaba parte de la realidad barroca, por lo tanto no desafiaba a la razón, sino que únicamente generaba admiración como hecho extraordinario. Los milagros más habituales del género hagiográfico tenían relación con el agua, la mansedumbre de los animales salvajes, la aparición de seres celestiales y demoníacos, el

⁷⁵ Bernardino de VILLEGAS (S. I.), *La esposa de Christo* [...], pp. 232-235.

⁷⁶ Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Mujer y experiencia* [...], *op. cit.*, pp. 92-93 y 109-120. Sofía BOESCH GAJANO, "La mujer en la historia de la santidad entre la Antigüedad y el Medievo", en María CHIAIA (ed.), *El dulce canto del corazón. Mujeres místicas, desde Hildegarda a Simone Weil*, Madrid, Narcea, 2006, pp. 21-38.

dominio sobre la materia (levitación, ubicuidad, perfume sobrenatural).⁷⁷ Los milagros podían ser ejercidos tanto por personas en nombre de Dios, como por objetos inanimados. Eran requisitos imprescindibles para la canonización, autenticados por una serie de testigos.

Los hechos milagrosos pueblan las Vidas de Abarca de Bolea, y se producen tanto en vida (8 casos) como después de la muerte (11 casos) de sus protagonistas. Muchos de ellos no se pueden atribuir a su propio mérito o cualidades, sino a la intervención divina, pero en cualquier caso son detalles que prueban la preferencia celestial por estas figuras. Entre estos acontecimientos sobrenaturales que difuminan los límites entre el mundo sensible y el trascendente, las apariciones de figuras celestiales: Dios y el Niño Jesús jugando son dos tipos de visión que encontramos una vez en el libro; Cristo, los ángeles, las ánimas del purgatorio y un conjunto de santos aparecen dos veces cada uno; la Virgen es la visión más recurrente, pues aparece citada en tres ocasiones. Por su parte, a Santa Franca se le apareció una corona sobre su cabeza como signo de posesión de Dios en el momento de su profesión.

Y si las visiones se pueden clasificar como milagros pasivos puesto que los santos son el sujeto paciente, no hay mejor ejemplo que el de Santa Cristina la Admirable para ilustrar los milagros activos que se podían atribuir a una santa. Para empezar, resucitó dos veces a lo largo de su vida: una a los 12 años, tras una grave enfermedad en que la dieron por muerta, y otra para poder despedirse de su amiga que no había llegado a tiempo para verla morir. Como para disipar cualquier sospecha de coma, la propia santa afirmó que había estado en el purgatorio y ante un Dios magnánimo que le dio a elegir entre la gloria y regresar al mundo a trabajar por las ánimas del purgatorio. No contenta con haber resucitado dos veces, Santa Cristina adquirió en su segunda vida dos habilidades sobrenaturales que le aseguraron la subsistencia: el don del vuelo o levitación para escapar una y otra vez de las persecuciones y las prisiones a las que la sometieron sus deudos y vecinos, que tomaban sus poderes por demoníacos, y un óleo celestial que manaba de sus pechos y que le servía de alimento y de medicina, lo que le permitió llevar una vida eremítica a salvo de sus acosadores. A su vez, Santa Cristina demostraba tan poco miedo a la muerte que incluso disciplinándose con fuego salía ilesa. Su ingreso en el convento cisterciense tuvo lugar sólo cuando sus perseguidores se desanimaron y la dejaron en paz. Así pues, la vida de anacoreta se nos presenta sólo como segunda opción, porque pudiendo elegir “ser de mayor perfección y mérito el

⁷⁷ Jacques LE GOFF, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval*, Barcelona, Gedisa, 1985.

vivir en comunidad como nos lo da a entender grandemente nuestro casinense padre, reprobando la vida de los vagamundos espíritus, teniéndolos por escándalo común y peste de la virtud”. En particular en el caso de las mujeres, la vida eremítica no era recomendable por su inseguridad. Por el mismo motivo, la conversa Rachel fue llevada a un monasterio cisterciense por su mentor Raynerio cuando se escapó de casa: “porque muger estraña en albergue propio, llega a ser riesgo, particularmente donde no media la obligación, y seguridad”.⁷⁸ En su vida conventual, Santa Cristina tuvo el don de la profecía: predijo la victoria de Saladino, la hambruna de 1270, la apostasía de una monja que se arrepentiría. Reconvino algunas faltas al conde de Loen y luego sacó su ánima del purgatorio. En su suma, la vida de Santa Cristina fue un prodigio de principio a fin.⁷⁹

No fue la única santa cisterciense en gozar de poderes sobrehumanos. En las catorce vidas narradas, el don de la profecía aparece atribuido a tres santas y el de las lágrimas a dos. Santa Lutgarda fue bendecida con un milagroso medio de sanación: cuando se encontraba mal, no tenía sino que beber la sangre que manaba de las cinco fuentes del crucifijo, pero más tarde renunció a él por pura humildad, para evitar la admiración pública. Incluso logró que Dios la librara del pecado original.⁸⁰ Santa Eduvigis dirigió su poder de curación hacia los demás, cosa que lograba con la bendición de una pequeña imagen de la Virgen. Era tal su fama de sanadora que para obtener pruebas de sus milagros con objeto de canonizarla, Clemente IV ofició una misa 25 años después de su muerte y le pidió que curara la ceguera de su hija legítima.⁸¹

La vida de Santa Hildegunda fue tan azarosa como la de Santa Cristina, pero afrontó las dificultades con muchos menos recursos sobrenaturales. Cuando su padre murió en Tiro de regreso de una peregrinación y el esclavo de confianza huyó con todas sus posesiones, fue la propia Hildegunda la que tuvo que aprender lenguas y sortear la mendicidad por sus propios medios, disfrazándose de hombre. Cuando fue inculpada de un robo, tuvo que demostrar su inocencia y evitar la horca mediante una ordalía. Cuando los amigos del verdadero ladrón ejecutado la asaltaron y dejaron por muerta en el bosque, estuvo pendiendo de su cadalso durante dos días hasta que unos pastores la encontraron y liberaron. Por el contrario, Dios la asistió haciéndola levitar y llevándola

⁷⁸ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...], op. cit.*, pp. 183-208.

⁷⁹ *Ibidem*, pp. 156-183.

⁸⁰ *Ibidem*, pp. 209-245.

⁸¹ *Ibidem*, p. 280.

sobre ángeles a Verona para entregar un correo al Papa en el contexto de las querellas entre éste y el Emperador.⁸²

La vida de Santa Beatriz de Silva también está surcada por lo maravilloso. Fue liberada por la Virgen cuando la reina Isabel del Portugal, envidiosa del éxito que su parienta despertaba entre los caballeros de la corte,⁸³ la encerró en una alacena. San Francisco y San Antonio de Padua se le aparecieron posteriormente para convencerla de que su destino era fundar una nueva orden. Cuando el barco que portaba la bula papal de confirmación se hundió, Santa Beatriz encontró la bula entre sus propias pertenencias en su celda, lo cual reconocieron los obispos de Guadix y Toledo como un milagro.⁸⁴

Después de la muerte, lo más habitual era que una santa se apareciese a alguien o que sus reliquias obraran sanaciones prodigiosas. Sea cual sea la obra hagiográfica estudiada, quedaba probado el desvelo de la santa por el prójimo más allá de la muerte. Santa Aleyda se apareció después de muerta a sus hijos Bernardo y Andrés para que uno siguiera por el camino de la perfección y el otro dejara las vanas glorias del siglo.⁸⁵ Su hija Santa Umbelina se apareció a su hermano San Bernardo dando muestras de la gloria y ofreciendo su favor a los que le fueran devotos.⁸⁶ También Santa María de Ognies se apareció a varias personas, animándolas o exhortándolas a la virtud.⁸⁷ Santa Lutgarda se apareció a varias personas dando pruebas de la gloria, invitando a seguir su ejemplo, diciendo ser abogada de las preñadas, incitadora de la castidad y protectora a la hora de la muerte.⁸⁸ Por su parte, Santa Beatriz de Silva se apareció a San Juan de Tolosa, fraile franciscano.⁸⁹

Los cadáveres de las santas desafiaban a la naturaleza para demostrar su participación de la gloria. La expiración se producía con una expresión facial plácida y la belleza física del cuerpo muerto era una garantía de su gloria. Por ejemplo, Santa

⁸² *Ibidem*, pp. 282-309.

⁸³ El relato de su vida es tan aventurero que existen varias comedias barrocas manuscritas y publicadas sobre Santa Beatriz de Silva, incluso atribuidas a Lope de Vega, Tirso de Molina (*Doña Beatriz de Silva*, 1619), el toledano Blas de Mesa (*Fundadora de la Santa Concepción, o vida y muerte de doña Beatriz de Silva*, 1664) y Cortés de Arellano (*El milagro de los celos o Doña Beatriz de Silva*). En ellas, los celos de la reina se deben al amor del rey, pues Beatriz es tan hermosa que el Rey la confunde con la reina antes de conocerlas y se enamora de ella. La reina la hace desaparecer para que el rey piense que ha huido. Luis VÁZQUEZ FERNÁNDEZ, “Doña Beatriz de Silva”, de Tirso, y “La fundadora de la Santa Concepción”, de Blas F. de Mesa”, en *Estudios humanísticos. Filología*, 16, 1994, pp. 321-340.

⁸⁴ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, *op. cit.*, pp. 351-375.

⁸⁵ *Ibidem*, p. 44.

⁸⁶ *Ibidem*, p. 62.

⁸⁷ *Ibidem*, p. 155.

⁸⁸ *Ibidem*, p. 245.

⁸⁹ *Ibidem*, p. 375.

Lutgarda quedó con los ojos abiertos y no se le pudieron cerrar.⁹⁰ Santa Franca también fue admitida en la gloria a juzgar por su rostro y su perfume de difunta.⁹¹ Santa Eduvigis quedó con un aspecto fresco y sonrosado, e incluso a los 25 años, cuando fue exhumada para la canonización, tenía tres dedos incorruptos porque estaba sosteniendo una imagen de la Virgen, tenía el cerebro intacto y un suave perfume en el cabello.⁹² Las monjas trataban de tocar a la muerta para obtener objetos que hubieran estado en contacto con ella y portaran partículas de santidad. De hecho, la propia Santa Eduvigis veneraba el agua y las toallas de las religiosas, pensando que transmitían bienes corporales y espirituales.⁹³ Las reliquias de una monja fallecida con fama de santidad eran solicitadas por personalidades ajenas al convento, lo cual suponía una fuente de ingresos para el mismo. La sangre se extraía ceremonialmente para enfrascarla, y el cuerpo se mantenía en exposición previamente embalsamado con polvos, ceras y perfumes.⁹⁴

En algunos casos, los signos milagrosos se producían justo entre la vida y la muerte, en el momento de la expiración. La naturaleza expresaba su júbilo por su entrada en la gloria. En la muerte de Santa Hildegarda de Bingen, se vieron dos arcos relucientes desde la tierra al cielo cruzando todo el orbe, adornados con otros pequeños y con cruces, de vivos colores. En la frente de Santa Beatriz de Silva apareció una estrella al expirar.

La muerte era un momento glorioso, liminal, incluso de protagonismo en los conventos. Las monjas no tenían miedo a la muerte porque ya habían muerto para el mundo cuando habían ingresado en clausura. La muerte se definía con expresiones de felicidad porque suponía la liberación de la doble prisión del cuerpo y del convento. La clausura era una garantía de sustraerse al peligro de muerte violenta o inesperada, porque las monjas meditaban sobre la muerte y se preparaban para ella constantemente. La mitad de las santas retratadas adivinaron la fecha de su propia muerte con una notable antelación,⁹⁵ que podía ser hasta de un año, lo cual supuso una especial gracia divina porque les otorgaba un margen de tiempo para preparar su alma esmeradamente,

⁹⁰ *Ibidem*, p. 244.

⁹¹ *Ibidem*, p. 350.

⁹² *Ibidem*, p. 381.

⁹³ *Ibidem*, pp. 246-281.

⁹⁴ Antonia MOREL D'ARLEUX, "Arte de bien morir en los conventos femeninos del siglo XVII", en *VVAA, I Congreso Internacional del monacato femenino en España, Portugal y América 1492-1992*, León, Universidad de León, 1993, tomo II, pp. 91-104.

⁹⁵ Hecho corriente en toda la hagiografía. Domingo Luis GONZÁLEZ LOPO, "El ritual de la muerte barroca: la hagiografía como paradigma del buen morir cristiano", *Semata*, 17, 2005, pp. 299-320.

sacrificando su salud de forma suprema. El texto recalca que tuvieron una buena muerte, siguiendo todos los ritos canónicos. Las visiones y revelaciones que la moribunda relataba y su aceptación por parte de quienes la rodeaban eran debidos a una permanente vivencia en los límites entre el mundo sensible y el invisible, que tornaba verosímil y natural cualquier experiencia sobrenatural. La comunidad era receptiva a estos signos y daba cuenta de ellos porque le interesaba tener figuras santas en sus anales. La acumulación de oficios, misas y aniversarios *postmortem* reflejan cuánto tiempo y atención se dedicaba a la muerte en los conventos.⁹⁶

La actitud hacia la enfermedad sí es exactamente la misma en todas las biografías de monjas, aunque fray Francisco de Ledesma se detiene mucho más en relacionarla con las técnicas del diablo y en describir los sufrimientos y curas dolorosas que acarrearaban. La muerte se contempla con la misma felicidad y se desarrolla indefectiblemente con la misma presciencia, ortodoxia ritual y hechos sobrenaturales que en el texto de sor Ana Francisca. La incidencia de la enfermedad y la edad de muerte se aproximan estadísticamente mucho en ambos casos. En cuanto a lo maravilloso, los milagros eran muy parecidos: visiones, apariciones, coronas flotantes, fusión de la sangre divina. Los dones que las monjas podían exhibir también son comunes a las dos obras: oración, lágrimas, profecía, elocuencia, sabiduría...

Hasta el momento hemos visto que la santidad se cifraba en una serie de atributos otorgados por Dios en el momento del nacimiento o a través de diversas experiencias, pero los individuos también era artífices de su condición de santos en virtud de un arsenal de actitudes y prácticas que no dependían de las aptitudes o dones, sino de la predisposición al sacrificio por la fe en grado heroico. Los comportamientos más alabados en las vidas de las catorce santas cistercienses eran las disciplinas de sangre a través de azotes, cilicios y varas de hierro (6 casos), el ayuno (7 casos), la resistencia a las tentaciones demoníacas (6 casos) y la humillación personal motivada por un desarrollado sentido de la humildad (6 casos).⁹⁷

Aunque este libro no hace demasiado hincapié en la penitencia, ésta constituía una constante en la vida de una religiosa y no estaba en correlación con sus pecados. La mortificación se producía mucho más sistemática y rigurosamente entre mujeres que entre hombres en el claustro. Precisamente porque vivían en un lugar a salvo de los

⁹⁶ Antonia Morel D'Arleux, "Arte de bien [...], *op. cit.*, pp. 91-104.

⁹⁷ Contabilizamos las biografías en las que se menciona explícitamente, lo cual no excluye que el resto de las santas también lo llevara a cabo.

pecados, se les exigía moralmente mayor perfección que al resto de los mortales.⁹⁸ Como todos los aspectos de la sociedad barroca, la violencia era estructural en el claustro.⁹⁹ Cuanto más perfecta era una religiosa, más rigurosamente practicaba la anorexia mística para seguir el ejemplo de los modelos de virtudes.¹⁰⁰ La privación de alimento y la agresión corporal se complementaban mutuamente, pues el ayuno extremo puede hacer perder la sensibilidad corporal, de ahí que se resista mejor la disciplina, de la misma manera que combate el apetito carnal al causar amenorrea. Santa Hildegarda de Bingen evitaba la comida porque no estimaba la vida y no temía perderla, y aun así conseguía tener menos hambre que aquellos que comen mucho.¹⁰¹ Un ejemplo explícito de ayuno puede ser el de Santa María de Ognies: sólo comía pan de salvado, legumbres y hierbas crudas, cuando por enfermedad tuvo que comer carne o pescado, luego se mortificó con una navaja, por añadidura ayunó tres años seguidos a pan y agua.¹⁰² Santa Cristina aunó el ayuno y la humildad en una sola práctica, comiendo el pan que sobraba a las demás, “entendiendo que la abstinencia es la mayor, y más esclarecida felicidad de los mortales, para alcanzar la bienaventurança”.¹⁰³ Santa Edugivis sólo comía una vez al día en determinadas fiestas y períodos, era vegetariana, comía el pan con ceniza y ni siquiera bebía cerveza. Cuatro años antes de su muerte renunció a toda comida salvo las sobras de pan.¹⁰⁴

No resulta extraño que todas las santas estén aquejadas por penosas dolencias, aunque el discurso religioso nunca lo atribuye a su estilo de vida, sino que lo hace descender de la infancia. La enfermedad larga y dolorosa se concebía explícitamente como una bendición porque daba la oportunidad de purgar los pecados y demostrar la excelencia en las virtudes de la paciencia y la humildad: “Uno de los mayores favores que hizo Dios a su querida Isabel, fue quitalla del todo la salud, que aunque los poco

⁹⁸ Asunción LAVRIN, “La religiosa real y la inventada: diálogo entre dos modelos discursivos”, en Monika BOSSE, Bárbara POTTHAST y André STOLL (eds.), *La creatividad femenina [...]*, op. cit., pp. 535-558. Mari-Élisabeth MONTULET-HENNEAU, *Les cirterciennes du pays mosan. Moniales et vie contemplative à l'époque moderne*, Bruxelles-Brusel-Rome, Institut Historique Belge de Rome-Belgisch Historisch Instituut te Rome, 1990.

⁹⁹ José Luis SÁNCHEZ LORA, *Mujeres, conventos y formas [...]*, op. cit., p. 245.

¹⁰⁰ Miri RUBIN y Sarah KAY, *Framing Medieval Bodies*, Manchester, Manchester University Press, 1994. Rudolph Mac BELL, *Holy Anorexia*, Chicago-Londres, The University of Chicago Press, 1985. Caroline WALKER BYNUM, *Holy Feast and Holy Fasts: The Religious Significance of Food to Medieval Women*, Berkeley and Los Angeles, University of California Press, 1987. María Leticia SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, “Veinticuatro horas en la vida de un monasterio de los siglos XVI y XVII”, en *Cuadernos de Historia Moderna. Anejos*, VIII, 2009, pp. 199-227.

¹⁰¹ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, op. cit., pp. 82-109.

¹⁰² *Ibidem*, pp. 126-155.

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 156-183.

¹⁰⁴ *Ibidem*, pp. 246-281.

mortificados le juzgamos por grande trabajo, los virtuosos lo estiman por el mayor alivio”.¹⁰⁵ Se entendía la enfermedad como “señal evidente de la sanidad de su espíritu”, lo cual explica que Santa María de Ognies la pasara cantando hasta que se le apagaba la voz.¹⁰⁶ Las llagas eran interpretadas como reflejos de las heridas de Cristo, y las enfermedades se vivían con fervor mimético, “porque el que de veras se entrega a Dios, tiene por mayores delicias las mayores penalidades”.¹⁰⁷ Santa Lutgarda rogó a Dios experimentar el martirio, y por eso se le concedió un sudor de sangre y la ceguera para que viese a Dios con los ojos del alma.¹⁰⁸ Incluso el médico las desahuciaba en ocasiones, reconociendo el origen divino de la enfermedad. Las enfermedades más frecuentes entre las monjas eran la que afectaban al sistema nervioso y paralizaban, aunque también encontramos patologías relacionadas con la desnutrición. Aunque la narradora diga que Santa Eduvigis murió de “ardiente amor de Dios”, lo cierto era que llevaba cuatro años alimentándose de sobras de pan. No podemos medir el impacto de la práctica constante de estos sacrificios en la salud, pero las únicas tres biografías que indican la edad de muerte dan la impresión de una mortalidad normal, hecho contrastado por otros autores: Santa Isabel de Esconaugia murió joven (36 años), Santa Cristina de mediana edad (54 años), Santa Lutgarda con 64 años, Santa Beatriz de Silva con 76 años y Santa Hildegarda de Bingen muy longeva (82 años).

Con frecuencia se ha afirmado que este maltrato físico estaba motivado por una concepción negativa de la materia. Habría que tener en cuenta a su vez que el cuerpo era el único cauce que las mujeres sometidas de la sociedad del Antiguo Régimen tenían para expresarse o para tomar decisiones, de ahí que abusaran de la protesta a través de él. En un contexto de alto control social, el cuerpo era un medio para ejercer influencia y presión. En la vida del siglo, el cuerpo de las mujeres era sometido a una gran vigilancia para evitar acciones fraudulentas que podrían dañar al linaje; de ahí que las monjas hicieran uso de su libertad. La penitencia radical no era sino un signo de rebeldía, una señal de invulnerabilidad. Las mujeres santas no odiaban al cuerpo sino que lo reconvertían en fuente de vida para los demás a través de la redención lograda con el sacrificio.¹⁰⁹

¹⁰⁵ *Ibidem*, pp. 110-125.

¹⁰⁶ *Ibidem*, pp. 126-155.

¹⁰⁷ *Ibidem*, pp. 63-81.

¹⁰⁸ *Ibidem*, pp. 209-245.

¹⁰⁹ Alexandra BARTOLOMEI ROMAGNOLI, “La cuestión del cuerpo en la mística femenina medieval”, en María CHIAIA (ed.), *El dulce canto del corazón [...]*, op. cit., pp. 39-66. Jacques LE BRUN,

Junto al castigo físico mediante disciplina y ayuno, la humildad funciona como la otra cara de la moneda porque supone una mortificación psicológica. Esta actitud está en especial relación con la muerte porque en ese momento ya no tienen valor los honores terrenales. Santa Aleyda hizo enterrarse con una cogulla cisterciense, aun siendo una gran señora y no habiendo profesado nunca.¹¹⁰ Santa Isabel de Esconaugia mandó poner su cuerpo sobre ceniza para simbolizar su insignificancia.¹¹¹ Santa Eduvigis se hizo sepultar en el enterramiento común de las religiosas, no con el duque su marido.¹¹² Santa Cristina se fingía lunática a ratos, con el objetivo de evitar estimaciones por su perfección.¹¹³ No obstante, tengamos en cuenta que estas manifestaciones de humildad son puramente externas, gestos rituales que no tenían por qué contener una auténtica humildad espiritual y que probablemente estaban destinados a atraer la admiración.

En cuanto a las tentaciones diabólicas y/o eróticas, que no podemos distinguir enteramente (en el libro aparecen tres casos de galanteadores de monjas), en la santidad femenina tienen una especial importancia por la necesidad de contrarrestar la condenación social que Eva había arrojado sobre las mujeres.¹¹⁴ Dios permitía que el demonio les tentara para recordarles la futilidad de su existencia mortal.¹¹⁵ En el caso mercedario que narra fray Francisco de Ledesma, las tentaciones tienen especial incidencia en la fase de noviciado para disuadir de profesar, se desarrollan en un plano espiritual y son superadas con un carácter heroico, casi militar. En la pluma de sor Ana Francisca, el diablo no se limita a tentar sino que demuestra una gran agresividad física, forcejeando con las monjas cuerpo a cuerpo. En ocasiones trataba de matarlas, las apaleaba y les impedía hacer la señal de la cruz; en otras recibía una paliza por parte ellas.¹¹⁶ Estas pugnas resultan bastante ingenuas puesto que las fuerzas estaban igualadas entre los contendientes, pero no era extraño ver esta corporeidad del diablo, esta transformación de la pugna espiritual en física, incluso necesitando ayuda humana,

“L’institution et le corps, lieux de la mémoire, d’après les biographies spirituelles féminines du XVIIIe siècle”, *Corps écrit*, 11, *La Mémoire*, Paris, P.U.F., 1984, pp. 111-121.

¹¹⁰ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, *op. cit.*, p. 25.

¹¹¹ *Ibidem*, pp. 110-125.

¹¹² *Ibidem*, pp. 246-281.

¹¹³ *Ibidem*, pp. 156-183.

¹¹⁴ León Carlos ÁLVAREZ SANTALÓ, “La santidad femenina cristiana: Eva Scelerata, Félix Eva”, en David GONZÁLEZ CRUZ (ed.), *Virgenes, reinas y santas. Modelos de mujer en el mundo hispano*, Huelva, Universidad de Huelva, 2007, pp. 263-291.

¹¹⁵ Antonia MOREL D’ARLEUX, “Arte de bien [...], *op. cit.*, pp. 91-104.

¹¹⁶ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, *op. cit.*, pp. 310-333.

a la cabecera del moribundo en la hagiografía.¹¹⁷ La autora no dedica gran atención al voto de castidad. Como mujer, sor Ana Francisca transmite la impresión de que los problemas sexuales siempre procedían de los hombres (protagonistas de asaltos, solicitaciones y galanteos) y así salvaguarda la inocencia de las monjas; fray Francisco de Ledesma, por el contrario, hará especial hincapié en las tentaciones y pulsiones sexuales que asaltaban a las religiosas más puras, revelando un concepto más pecaminoso de la naturaleza femenina. Por ejemplo, Catalina de Cristo se metía en un estanque en invierno y se postraba en la nieve para combatir las tentaciones libidinosas,¹¹⁸ y Mariana de Santa Teresa lo hacía trabajando en hilar y coser escapularios.¹¹⁹

Con menor recurrencia que estos cuatro elementos, también aparecen reflejados en varias biografías los siguientes méritos. En este contingente de virtudes no tan generalizadas se dan cita técnicas de

-Mortificación física y psicológica: dormir poco y de forma incómoda, como Santa María de Ognies bajo la peana del altar o Santa Eduvigis en el suelo sin más abrigo que un guadamecí (4 casos), vestir desabrigadamente e ir descalza (2 casos), la inclinación al trabajo (3 casos), el desprecio de lo mundano hasta el punto de no echar de menos a la familia (4 casos), el voto de silencio (2 casos), el de pobreza hasta el punto de pedir limosna puerta por puerta (1 caso) aunque no es la opción preferente porque la riqueza permitió a varias monjas hacer fundaciones caritativas, la paciencia a la hora de soportar las enfermedades o las penitencias (2 casos), “siendo el sufrimiento una preciosa joya, aunque más consiste en los auxilios divinos, que en las fuerzas o grandeza del sujeto”, por lo que los méritos del individuo también resultan rebajados en esta materia. El voto de pobreza de las mercedarias de fray Francisco de Ledesma se concentra en el uso ropa vieja y un intenso ayuno; por el contrario, las cistercienses biografiadas por sor Ana Francisca llevaron a cabo estas prácticas como medio de mortificación, pero no hicieron hincapié en el voto de pobreza para así poder fundar instituciones de caridad. El modelo de fray Francisco demuestra un gran refinamiento en las técnicas de disciplina física y mortificación psicológica, que sor Ana Francisca no trata con la misma profundidad.

-Buenas relaciones con Dios: no haber cometido ningún pecado grave jamás (3 casos), la práctica especializada de la oración hasta el punto de entrar en contemplación,

¹¹⁷ Domingo Luis GONZÁLEZ LOPO, “El ritual de la [...], *op. cit.*, pp. 299-320.

¹¹⁸ Fray Francisco de LEDESMA (O. M.), *HISTORIA / BREVE* [...], pp. 113-118.

¹¹⁹ *Ibidem*, pp. 183-189.

en levitación o brotar de la garganta o el pecho una música celestial (4 casos), la asistencia a las misas (2 casos), la especial devoción por alguna advocación, fuera la Virgen, la Pasión de Cristo, las ánimas del purgatorio o a algún santo, traducida en un culto visible, como por ejemplo la solemne fiesta que Santa Aleyda consagró a San Ambrosio en su día congregando a la clerecía de las villas y lugares (4 casos),¹²⁰ o la caminata de dos millas que Santa María de Ognies y su criada llevaban a cabo por la noche para ir a rezar a la ermita de la Virgen, en ayunas y contra los elementos.¹²¹ Estas incursiones suponían un peligro notable que sólo las monjas más valientes afrontaban: a Santa Lutgarda y su acompañante las asaltó un galanteador de monjas frustrado con sus amigos cuando iban de romería, y sólo Dios pudo ponerlos en fuga.¹²²

-Amor al prójimo: el carácter afable y cariñoso (3 casos), la caridad con los pobres tanto dando limosnas como fundando hospitales y trabajando allí con sus manos (3 casos), la liberalidad con los vasallos (1 caso), la redención de ánimas del purgatorio (2 casos), la asunción de penitencias ajenas (2 casos, el de Santa Matilde que se revolcó entre cristales rotos para compensar la cólera de Dios al oír cantos deshonestos,¹²³ y cuando Santa Lutgarda guardó catorce años de ayuno para aplacar a Dios por la herejía albigense).¹²⁴

El voto de obediencia ciega resulta muy menoscabado en el espíritu de esta obra, pues en numerosas ocasiones las órdenes de los superiores quedan desautorizadas por el devenir de los acontecimientos. Mientras que en el ideal barroco la priora ejerce un poder abusivo e injusto sobre las subordinadas con objeto de poner a prueba su obediencia, en el que propone sor Ana Francisca Dios interviene frecuentemente castigando a las jerarquías injustas o tiránicas mediante enfermedades y reveses, hasta hacerlas dar la razón a la subordinada anteriormente reprimida y seguir su ejemplo. Se puede observar en tres biografías. Por ejemplo, la prelada de Santa Lutgarda le prohibió comulgar cada ocho días, para mortificarla y ejercitar la obediencia, y fue castigada por una enfermedad. Por el contrario, Mariana de la Cruz, monja mercedaria biografiada por Ledesma, ante el mismo tratamiento no rechistaba, se sometía a la jerarquía con humildad, y no aconteció ninguna represalia contra la prelada.¹²⁵ Como enésimo

¹²⁰ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS [...]*, *op. cit.*, pp. 25-44.

¹²¹ *Ibidem*, pp. 126-155.

¹²² *Ibidem*, pp. 209-245.

¹²³ *Ibidem*, pp. 63-81.

¹²⁴ *Ibidem*, pp. 209-245.

¹²⁵ Fray Francisco de LEDESMA (O. M.), *HISTORIA / BREVE / DE LA FUNDACIÓN...*, pp. 90-94.

elemento de contraste, el voto de obediencia tiene una gran importancia en la pluma de fray Francisco de Ledesma, y todavía mayor en la de Bernardino de Villegas,¹²⁶ mientras que sor Ana Francisca adopta una postura casi sublevadora.

A pesar de este amplio abanico de actitudes virtuosas de elección personal, si cuantificamos su aparición en el texto descubrimos que no estaban tan generalizadas como parece. Santa María de Ognies y Santa Eduvigis se sitúan en cabeza, ejerciendo 12 de las prácticas piadosas que hemos enumerado anteriormente. Santa Matilde también destaca con 9, pero el resto de las catorce santas presenta una importante merma en la variedad de sus ejercicios monacales: en dos biografías sólo aparece 1, en otras dos 3, en una de ellas se describen 3, en cuatro de ellas 4, en dos 5. Únicamente las tres santas citadas presentan un perfil netamente monjil. Santa Aleyda encarnaba más bien el ideal de la perfecta matrona, Santa Umbelina el de la hija y hermana, Santa Hildegarda está caracterizada por sus actividades intelectuales y proféticas,¹²⁷ las vidas de Santa Cristina y Santa Hildegunda parecen demasiado centradas en sus peripecias mundanas, la de Santa Catarina en su proceso de conversión, la de Santa Lutgarda aparece absorbida por los fenómenos sobrenaturales, la de Santa Eufemia en luchar contra el diablo y la de Santa Beatriz de Silva en crear la nueva orden concepcionista. Se puede entender que todas estas actividades les restasen tiempo y fuerzas para llevar su vida monacal a la enésima potencia, o bien podemos dar por supuesto que sí lo hicieron pero el interés de la narradora estaba concentrado en otros aspectos.

El valor informativo de la obra de sor Ana Francisca reside en su cotejo con el de otras obras del mismo género literario. Por ejemplo, Doña María de Vela, la “mujer fuerte”¹²⁸ retratada por su confesor Miguel González Vaquero en 1674, es otra cisterciense con un perfil que encaja con el propuesto por sor Ana Francisca. Figura histórica del siglo XVI, fue biografiada a partir de su propia autobiografía poco después de morir en 1617. Doña María de Vela fue de origen noble abulense y desde su infancia ya demostró sus cualidades como monja: desde los seis años se entregó a la imitación de Cristo y se formó en lectura, escritura, música y labores. Observaba la obediencia y el silencio y jamás se alteraba. Cuando en la adolescencia se olvidó del claustro, el

¹²⁶ Bernardino de VILLEGAS (S. I.), *La esposa de Christo* [...], pp. 438-456.

¹²⁷ Sylvain GOUGHENHEIM, *La sybille du Rhin. Hildegarde de Bingen, abbesse et prophétesse rhénane*, Paris, Publications de la Sorbonne, 1996.

¹²⁸ El poema de la “mujer fuerte” que el esposo le dedica a la esposa del Cantar de los Cantares es una exaltación a la laboriosidad femenina. El hecho de que González Vaquero llame así a su biografía nos ilustra sobre el aspecto en el que hace hincapié. Dominique REYRE, “La mujer fuerte de la Biblia como modelo de la casada noble según fray Luis de León”, en Ignacio ARELLANO y Marc VITSE (coords.), *Modelos de vida en la España del Siglo de Oro*, tomo I, Madrid, Iberoamericana, 2004, pp. 49-64.

narrador lo atribuye a una simple tentación del envidioso diablo. Dios la devolvió al redil con una prolongada enfermedad. Profesó a los 15 años y vivió hasta los 56. Por lo tanto, su infancia se corresponde con el modelo más ortodoxo de santa: sin experiencias maritales, sin correr aventuras, con una conducta precozmente madura, educada por una madre muy piadosa... Su edad de profesión es regular: ni se educó en el convento y llegó a él tardíamente.

La biografía de Doña María Vela, a diferencia de las presentadas por sor Ana Francisca, no hace hincapié en las actividades intelectuales o literarias de la monja: ella simplemente comenzó a escribir su vida por petición del confesor, y su obra no tuvo difusión durante su vida. Su madre la enseñó a leer y escribir desde niña, lo cual parece tomarse como algo adecuado para una santa.

La abulense no es un modelo de santa literata, ni sabia ni carismática. No ejerció gran influencia sobre su entorno, ni escribió para el público ni siquiera guió a su comunidad. Lo más que llegó fue a maestra de novicias. La monja que nos pinta su confesor cumple el perfil de una verdadera religiosa humilde, cuya única gloria es destacar por encima de las demás en virtud y sacrificio, y su única lección es su conducta. Aunque sea una heroína, su biografía no invita a las lectoras a la grandeza ni a la ambición, sino la sencillez. Esta obra también tiene un buen concepto de la amistad entre monjas, ejemplificado en Doña María de Vela y Doña María de Ávila.

En cuanto a conducta, Doña María de Vela cumplía con todos los requisitos de una penitente incansable. Discurría continuamente formas de padecer. Puesto que la penitencia no le parecía bastante, le fue impuesta una severa enfermedad durante la que no dejó de trabajar manualmente en el convento ni quiso comer carne. Su desprendimiento del siglo se demostró en que siguió tocando el órgano cuando se le comunicó la muerte de su madre. Se maltrataba las delicadas manos, andaba sobre garbanzos, vestía túnica de estameña, llevaba cilicios, mordazas y chinas en la boca... Se escatimaba el sueño, se impuso ayuno, del que se derivaban flaquezas y desmayos, y silencio incluso contra el dolor. Su vida, según la biografía, fue un continuo penar, instigado por su conciencia y también por las indicaciones expresas de las figuras divinas, con las que ella tenía comunicación directa. Las enfermedades continuas le eran infligidas por Dios, como castigo o como prueba. Por su parte, el demonio la atormentó frecuentemente toda su vida: la distraía fingiendo voces y ruidos para que se le pasara la hora de la disciplina, el ayuno o la oración, le estorbó la comunión inmovilizándole las quijadas, le provocaba caídas, le impedía mirar al sagrario, la asaltó y amenazó de

muerte... No obstante, no hay mención alguna a tentaciones relacionadas con la castidad.

También le estorbaba la penitencia en ocasiones la prelada por miedo a que sus excentricidades estuvieran inspiradas por el diablo, la obediencia a la cual queda bastante deslegitimizada. Fue objeto de la envidia y la murmuración de las monjas, incomprendida por algunos confesores, acusada de endemoniada y exorcizada, y también tuvo que pasar un proceso ante el Santo Oficio, lo cual contribuyó a su humildad. Puesto que las críticas la acosaron, el prestigio terrenal de Doña María Vela asimismo estuvo muy en entredicho durante su vida, reafirmando la imagen de una santa modesta y sencilla cuyo ejemplo era asequible para cualquier lectora. Su muerte fue ejemplar, canónica, causada por la enfermedad de otra hermana a la que había estado asistiendo como enfermera. Ésta es una de las escasas menciones que su biografía contiene con respecto al servicio al prójimo. Representa un modelo de santa concentrada en su propia perfección y relación con Dios, cuyo único regalo a la comunidad consistía en el modelo que representaba. Tampoco se hace hincapié en el trabajo manual en favor de la comunidad.

En cuanto a las señales de predilección divina, Dios la distinguió con el don de lágrimas, el olor y el sabor a las especies sacramentales en la boca, y con la aparición de la Virgen en varias ocasiones, de cuyo pecho se alimentó. Se le apareció una monja muerta para rogarle que la sacara del purgatorio con sus oraciones. Experimentaba éxtasis cotidianamente en público, siguiendo a Santa Catalina de Siena como modelo. Tuvo una gran devoción al Santísimo Sacramento, de manera que permanecía en ayunas el día de la comunión.¹²⁹ Por lo demás, no poseía poderes sobrehumanos ni realizó milagros, ni siquiera después de la muerte o en su óbito.

Durante el relato de su vida, se entrecruzan algunas figuras puntuales sin mucho relieve, pero que nos ayudan a recrear el tipo corriente que habitaba en las comunidades religiosas. Petronila de la Cruz, otra monja ejemplar del mismo convento de Santa Ana de Ávila, comía de las sobras de las demás, hacía todas las tareas bajas del monasterio, no tenía ningún trato con sus deudos, se quedaba en el coro toda la noche, llevaba una cadena al cuello, atraía los murmullos y los desprecios de las demás los sufría en

¹²⁹ María VELA Y CUETO, *La vida de doña María Vela escrita por ella misma*, Ávila, ms., 1607-1609. Miguel GONZÁLEZ VAQUERO, *La muger fuerte. Por otro título la Vida de Doña María Vela, Monja de San Bernardo en el convento de Santa Ana de Ávila*, Madrid, viuda de Alonso Martín, 1618. Ángel MANRIQUE, *Por el libro de la Muger Fuerte Doña María Vela, respondiendo a las dudas que se han puesto en él, y en el espíritu y vida de la santa*, Salamanca, Antonio Vásquez, 1620.

silencio, era maltratada y lesionada por el demonio. A María Vela le sirvió de modelo. Supone otro ejemplo de monja sin ninguna cualidad excepcional, cuya única distinción es el sobresaliente esfuerzo que ponía en disciplinarse. Esto es, es una santa más imitable que admirable. De lo dicho, cabe señalar que esta biografía, si bien es anterior a las que compuso sor Ana Francisca, presenta un modelo de santidad más conventual, más humana y más asequible que el de las santas medievales. Podría deberse a que se inspira en una figura inmediata, cercana y disponiendo de notas de su puño y letra, pero teniendo en cuenta que ese material literario podía ser reelaborado y seleccionado por el confesor con bastante libertad, podría pensarse que los biógrafos masculinos tienden a exaltar un modelo de santidad femenino menos tendente a las veleidades y a la gloria terrenal, y más inclinado al espíritu de sacrificio y perfeccionamiento espiritual en rigurosa clausura.

Otra cisterciense laureada de los años 20 del siglo XVII, la joven Antonia Jacinta de Navarra y de la Cueva, la que sería abadesa de las Huelgas, nos dejó una autobiografía publicada por su confesor Juan de Saracho en la que se le permite expresarse en primera persona. Esta figura femenina caracterizada a través de su propia boca, aunque indudablemente ejemplar en su conducta cumpliendo todos los requisitos que hemos visto anteriormente, hace hincapié en su faceta milagrosa como elemento definitorio. Son sus estigmas sangrantes cada viernes, cuando entraba en éxtasis, los que la convierten en una figura de referencia. La mayor parte de su biografía habla sobre sus experiencias místicas, apariciones, curaciones milagrosas y combates interiores: esto es, sobre la parte sobrenatural de su vida monjil, aquella que ella no había elegido por propia voluntad. Es cierto que en su juventud, cuando comenzó a experimentar raptos místicos y estigmas, esta religiosa también fue tomada por endemoniada y por un fraude, tratada con dureza y escepticismo; su singularidad no le reportó gloria mundana, sino sufrimientos, hecho que refuerza su humildad. No obstante, con el tiempo sus méritos fueron reconocidos por la comunidad, llegó a ser abadesa y alcanzó el éxito en su vida terrenal.¹³⁰ Por tanto, volvemos a encontrar las características de una heroína admirable en el relato de una autora.

La tratada no es la única hagiografía colectiva de monjas. Especialmente interesante resulta verificar la sensibilidad de la hagiografía hacia la cuestión de género, sobre todo

¹³⁰ Juan de SARACHO, *Vida y virtudes de la prodigiosa y venerable señora doña Antonia Iacinta de Navarra y de la Cueva, abadesa del ilustrísimo y real Monasterio de las Huelgas, cerca de Burgos, de la Orden del glorioso y melifluo padre San Bernardo*, Salamanca, Lucas Pérez, 1678.

poniendo en comparación la obra de sor Ana Francisca con la de fray Francisco de Ledesma sobre las monjas mercedarias descalzas más ejemplares del siglo XVII,¹³¹ o con la de Alonso de Villerino de 1691 sobre agustinas recoletas ejemplares del siglo XVII.¹³² La obra de fray Francisco de Ledesma, basada en las notas anónimas de las monjas del convento y publicada en 1709, tiene como centro de interés el desarrollo histórico de la rama femenina de la orden de la Merced en Madrid, desde su fundación a comienzos del siglo XVII hasta los días del propio autor, el cual estuvo especialmente vinculado a ella.

Se ofrece un gran contraste entre la obra de sor Ana Francisca, cisterciense de mitad del siglo XVII, y la de fray Alonso de Villerino, agustino de finales del siglo XVII y la de fray Francisco de Ledesma, mercedario de inicios del siglo XVIII. Todos escriben sobre las religiosas ejemplares de su orden con sentido histórico, pero el modelo de santidad que transmiten no coincide. La preponderancia que muestran las Catorce Vidas de los elementos biográficos y maravillosos por encima de los que deberían constituir un edificante espejo de virtudes sugiere varios interrogantes. Podría deberse a las fuentes de las que la autora bebió: la tradición pretridentina hace más hincapié en los milagros y las peripecias mundanas de los santos que en el ejercicio de las virtudes en su vida claustral, sobre todo aquella tradición anterior al siglo XIII, fecha en que se produjo el tránsito de la santidad admirable a la santidad imitable.¹³³ No obstante, debemos tener en cuenta que quien da forma al discurso es una monja que vivió en el apogeo del Barroco y que debería haber dejado su impronta en la selección y redacción de los datos. Sin dejar de tratarlos de forma moralista, sor Ana Francisca demuestra su preferencia por los elementos más exóticos de la hagiografía, quizá porque esto estimulaba su imaginación fertilizada por la lectura y privada de la contemplación del mundo exterior desde los tres años de edad. La otra alternativa por la que podemos

¹³¹ Fray Francisco de LEDESMA (O. M.), *HISTORIA / BREVE / DE LA FUNDACIÓN DEL CONVENTO / DE LA PURÍSSIMA CONCEPCIÓN / DE MARÍA SANTÍSSIMA, / LLAMADO COMUNMENTE / DE ALARCÓN / Y DEL CONVENTO DE SAN FERNANDO, / de Religiosas del Real Orden de Nuestra Señora / de la Merces, Redención de / Cautivos. / CONTIENE LAS VIDAS, Y HEROYCAS VIRTUDES / de algunas Religiosas, y Religiosos. / Y LA VIDA, OBRAS, Y ESCRITOS DE LA VENERABLE / Madre Soror Magdalena de Christo, una de las Fundadoras / de su Convento de San Fernando*, Madrid, Francisco Antonio de Villa-Diego, 1709.

¹³² Alonso de VILLERINO, *Esclarecido solar de las religiosas recoletas de nuestro padre San Agustín y vidas de las nsignes hijas de sus conventos*, Madrid, Bernardo de Villadiego, 1690.

¹³³ A. VAUCHEZ, "Saints admirables et saints imitables: les fonctions de l'hagiographie ont-elles changé aux derniers siècles du Moyen Age ? », en *Les fonctions des saints dans le monde occidental (IIIe-XIIIe siècle)*, Roma, École française de Rome, 1991, pp. 162-166. Domingo L. GONZÁLEZ LOPO, "San Rosendo: de santo admirable a santo imitable. Un análisis comparativo de hagiografía medieval y moderna", en *Rudesindus*, 1, 2007, pp. 17-44.

inclinarnos es la idea de que la escritora abogara por una vía menos rigurosa y más mística de entrega a la religión. No en vano insiste en el valor de la educación y las actividades intelectuales. La desproporción entre las actitudes voluntarias adoptadas por las santas, al alcance de cualquier mortal, y los hechos milagrosos concedidos o predestinados a estas figuras por la iniciativa divina, revela que sor Ana Francisca tenía una concepción bastante trascendente de la santidad. Su discurso da la impresión en todo momento de que la condición de santo viene impuesta desde el nacimiento a través de la Gracia de Dios y que se va manifestando a lo largo de la vida mediante signos muy evidentes que discurren por vías no necesariamente relacionadas con la práctica de la imitación de Cristo. Por tanto, este discurso se sitúa casi en las antípodas del que sostendrían fray Alonso de Villerino o fray Francisco de Ledesma cincuenta años más tarde.

Por tanto, a pesar de lo que algunos autores aprecien, el género de la biografía de monja resulta no ser inmune al transcurso del tiempo, de escasa originalidad, autor omnisciente e intención edificante,¹³⁴ sino que demuestra flexibilidad.¹³⁵ En el caso de sor Ana Francisca, no es cierto que las biografías no estén lo bastante individualizadas, ni que todas se adapten a un modelo rígido.¹³⁶ A juzgar por la confrontación entre la obra de sor Ana Francisca y las de fray Alonso de Villerino y fray Francisco de Ledesma, entre las que median cincuenta años, la visión de la ejemplaridad monjil se había transformado a lo largo del siglo XVII, en dirección a un paulatino reforzamiento de los esfuerzos humanos y alcanzables por la purificación, en detrimento de la colaboración divina y la predisposición del “material genético”, por así llamar al conjunto de dones extraordinarios. Esto es, la santidad se había humanizado gracias a ejemplos históricos cercanos. El afán de autosuperación parece mucho más presente en las obras de fray Alonso y fray Francisco, los cuales centran los méritos de las monjas en sus esfuerzos por disciplinarse, mortificarse y padecer enfermedades y tentaciones. Para ellos, la faceta literaria sólo está al servicio de la confesión y la humildad es la primera virtud exigible. Por supuesto, siguen reflejando una tendencia a atribuir orígenes nobles e infancias ejemplares a las religiosas, y se siguen obrando milagros, apariciones y señales divinas de favor, pero no en una proporción tan alta y tan detallada como la que refleja sor Ana Francisca. Entre ambos, fray Alonso (el caso más

¹³⁴ Margarita PEÑA, “Manipulación masculina [...], *op. cit.*, pp. 597-610.

¹³⁵ Teófanos EGIDO, “Hagiografía y estereotipos [...], *op. cit.* pp. 61-85.

¹³⁶ José Miguel OLTRA, “La hagiografía como [...], *op. cit.*, pp. 77-104.

temprano) ofrece una versión más atenuada, más intermedia, que la de fray Francisco, porque es más recurrente en su obra la intervención de las figuras divinas en la vida cotidiana de las monjas. Frente a algunas biografías en las que carga las tintas describiendo con prolijidad los tormentos que se infligían, por ejemplo en la de Mauricia del Santísimo Sacramento se torna más proclive a la narración de aventuras de una casada desafortunada previamente a su ingreso en religión.¹³⁷

Esta diferencia que se aprecia entre las obras puede venir motivada no sólo por el desfase cronológico, sino también por muchos otros elementos coadyuvantes. Uno de ellos podría ser el sexo del autor. La monja, como parte implicada de la que se esperaba que siguiera el modelo que proponía, declina responsabilidades, mientras que los hombres exigen de las mujeres el máximo recato y recogimiento, además de tener siempre presente la responsabilidad de purgar el pecado original cometido por Eva. Podría pensarse que los hombres son más partidarios de una vida religiosa recogida entre los muros del convento y enteramente centrada en el dominio del propio espíritu, en los combates espirituales contra la tentación. Esto implica una fuerte conciencia de la debilidad que condujo a la mujer al pecado original, y de alguna manera una lejana recriminación.

Otro factor explicativo a tener en cuenta es la orden religiosa, pues la Merced descalza se creó en el siglo XVII precisamente a causa de la necesidad que existía de una reforma que combatiera la laxitud de la observancia. El Císter, que ya de por sí era una rama reformada desde su origen, tiene una filosofía más medieval, menos rigorista. Sin olvidar las fuentes de las que beben estas obras, ya que sor Ana Francisca se remontó a la Plena Edad Media mientras que las figuras sobre las que fray Alonso y fray Francisco escribían habían vivido todas en la era de la Contrarreforma y ellos mismos habían conocido a algunas de ellas.

No obstante, este argumento pierde peso cuando se coteja la visión que ofrece sor Ana Francisca de Santa Lutgarda, y la que presenta el jesuita Bernardino de Villegas unos años antes sobre la misma figura. Mientras que la monja la encumbra como paradigma de la sabiduría teológica, el don de lenguas y los poderes taumatúrgicos, contrástese esta visión de Santa Lutgarda con la que ofrece Bernardino de Villegas, su biógrafo anterior, el cual hace especial hincapié en las salvaciones de almas que logró la

¹³⁷ Alonso de VILLERINO, *Esclarecido solar de...*, vol. 2, pp. 193-221. Sonja HERPOEL, "Sobre la autobiografía por mandato: caso de Mauricia del Santísimo Sacramento", en Strosetzki, Christoph (coord.), *Actas del V Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*, Münster 20-24 de julio de 1999, 2001, pp. 708-715.

santa con sus oraciones, y en su privilegiada relación con las figuras divinas y difuntos que se le aparecían frecuentemente. La restricción de las actividades de la santa al plano interior y espiritual que éste propugna aparece elevada a la enésima potencia por la limitación a la palabra hablada que argumenta durante varios capítulos.¹³⁸ En resumidas cuentas, la vida de Santa Lutgarda le sirve como pretexto para desarrollar algo semejante a un manual, dirigido preferentemente a confesores, de la represión que correspondía al estilo de vida conventual, en que están seriamente limitados el uso de los cinco sentidos, de la lectura y la palabra oral y escrita, de la vestimenta incluso en las imágenes, del juicio personal y del contacto con el exterior.

Sea como fuere, parece que el género hagiográfico de conventos femeninos no tenía por qué aplicar un patrón uniforme a todas las realidades para transmitir un concepto inamovible de santidad, sino que también se adaptaba a toda una serie de variables históricas.

Con todo, no se trata de hacer de sor Ana Francisca una feminista, pues comparte el discurso habitual en el género literario. Algunas de sus expresiones dan a entender que una mujer era más santa y valiosa cuanto más imitara a un hombre. De ahí que aludiera al estoicismo de Santa Eufemia ante las apariciones demoníacas como “varonil ánimo”,¹³⁹ o que comentara que tener a Santa Lutgarda como hija fue más dicha que tener varones, pues “con sus virtudes adelantó sus méritos, aun a los de muy esclarecidos”. Por lo tanto, daba por hecho que de no haber sido por sus extraordinarias prendas, siempre sería más deseable tener hijos que hijas.¹⁴⁰ Santa Hildegunda, en cambio, se hizo pasar por monje durante su vida claustral, empleando los dos años de vida que le quedaban, probablemente porque su identidad masculina era la que le había asistido en las numerosas dificultades de su vida. Sin dar demasiados detalles, la autora dice que aventajó a todos los varones en mortificación y entrega, y que después de muerta fue descubierta su feminidad para que los monjes y los fieles se admirasen,¹⁴¹ lo cual parece una forma encubierta de reivindicación femenina: así quedaba públicamente demostrado que una mujer era capaz de llevar a cabo las mismas proezas que los hombres, tanto en el siglo como en religión. Por añadidura, la apoteosis de la obra es la

¹³⁸ Bernardino de VILLEGAS (S. I.), *La esposa de Christo* [...], pp. 268-294.

¹³⁹ Ana Francisca ABARCA DE BOLEA MUR Y CASTRO (O. Cist), *CATORZE / VIDAS* [...], *op. cit.*, p. 310.

¹⁴⁰ *Ibidem*, p. 209.

¹⁴¹ *Ibidem*, pp. 282-309.

vida de Santa Beatriz, que aunque no es exactamente cisterciense,¹⁴² sor Ana Francisca decide incluir en su selección con un gran interés feminista. Esta orden fue la primera en ser aprobada por la Santa Sede como exclusivamente femenina y constituyó la versión femenina del franciscanismo.¹⁴³ Todo su culto se organizó en torno a la Concepción. Por lo tanto, esta santa tiene un carácter marcadamente reivindicativo de la mujer que sor Ana Francisca, como parte implicada, aunque ni siquiera se tratara de la historia de su propia orden, no podía dejar correr. El interés de la obra parece radicar en plantear un modelo de santidad específicamente femenino que, aunque influenciado en cierta medida por el pensamiento masculino vigente, superara los complejos y la visión negativa de la naturaleza femenina, destacando las proezas y aportaciones que las mujeres habían hecho a la historia de la Iglesia.

¹⁴² Tuvo que adscribirse al Císter por la mera razón de que necesitaba partir de una orden ya aprobada. La Regla de su fundación fue la del Císter.

¹⁴³ Su hermano Amadeo de Silva fue el fundador del grupo reformado de franciscanos “amadeístas”. La bula de confirmación fue concedida por Inocencio VIII en 1489.