Archivo Ibero-Americano 85, nº 301 (2025): 481-543
ISSN 0004-0452 | eISSN 2660-4418
https://doi.org/10.48030/aia.v85i301.379

«Reyne Teresa en casa de Antonio». Sincretismo espiritual teresiano-franciscano en el beaterio/Convento de Carmelitas Descalzas de Badajoz (S. xvii-xviii)[1]

«Teresa Reigns at Antonio's House». Teresian-Franciscan Spiritual Syncretism in the *Beaterio*/Convent of Discalced Carmelites in Badajoz (17th-18th Century)

María Mercedes Jáuregui Cruz[2]
Universitat Autònoma de Barcelona
mariamercedes.jauregui@uab.cat

Recibido/Received: 28-01-2025
Aceptado/Accepted: 28-07-2025

1 Artículo realizado durante el desarrollo de *Teresiae Hereditas*, herramienta de humanidades digitales alojada actualmente en los servidores de la Universidad Complutense de Madrid. https://teresiaehereditas.ucm.es/. Ha sido creada por María Mercedes Jáuregui Cruz, Jesús Ortiz Calleja y Juan Manuel Ridaura, en colaboración con el proyecto *Mulier fortis, mulier docta: Hibridismo literario y resistencia en las comunidades carmelitas posteresianas, siglos xvi-xvii* (Proyecto I+D+I financiado por el Ministerio de Ciencia, Innovación y Universidades, convocatoria 2020. PID2020-114810GB-I00).

2 https://orcid.org/0009-0004-9231-9074. Graduada en Historia y Máster de Estudios Históricos Avanzados por la Universidad de Sevilla, actualmente desarrolla su doctorado en Teoría de la Literatura y Literatura Comparada por la Universitat Autònoma de Barcelona, dirigida por la Dra. Lara Vilà Tomas (UdG) y por la Dra. María José Vega Ramos (UAB). Contratada predoctoral FPI por el proyecto de I+D *Herejía y heresiografía en la era de confesionalización. Hacia una historia conceptual y una metaforología del disenso (1522-1564)* (PID2022-140615NB-I00, IP: María José Vega Ramos). Su tema de tesis orbita en torno al análisis de los *Comentarios de la guerra de Alemania* de Luis de Zúñiga (1548) y de los textos contemporáneos (1547-1555) que construyen, en la cultura habsbúrgica, el relato histórico y épico y la propaganda oficial acerca de la guerra de Alemania. Complementa su doctorado con una línea secundaria de investigación en la que estudia la espiritualidad y la conventualidad femenina durante la Edad Moderna, especialmente en el ámbito del Carmelo Teresiano. En este sentido, es creadora y coordinadora de *Teresiae Hereditas*, proyecto de humanidades digitales alojado en los servidores de la Universidad Complutense de Madrid.

RESUMEN:
Es bien conocida la influencia del franciscanismo en la espiritualidad de Teresa de Jesús, pero resulta extraño encontrar casos de sincretismo explícito en la tardía modernidad. En estas páginas estudiamos el caso del convento de Carmelitas Descalzas de Badajoz, en el cual convergen varias particularidades que lo hacen especialmente valioso: conserva documentación sobre su etapa primitiva como beaterio franciscano, lo que revela datos privilegiados sobre su proceso de monacalización, costumbres y espiritualidad; presenta un conjunto artístico excelentemente conservado que recoge ambos carismas; se ha mantenido intacta la antigua biblioteca del beaterio-convento; y por último, en el archivo conventual se atesoran manuscritos que evidencian una intensa actividad literaria, especialmente en forma de poemas y canciones.
El estudio de los beaterios es un campo historiográfico que contiene aún grandes vacíos, en gran medida debido a la escasa documentación conservada. De la misma forma, resulta difícil introducirse en el complejo mundo de los procesos de monacalización. En esta aportación, presentamos un caso que puede aportar luz sobre estas dos cuestiones y además servir para profundizar en el verdadero dinamismo que presentó la espiritualidad femenina durante la tardía modernidad, lo cual contradice la imagen de homogeneidad de las crónicas oficiales.
PALABRAS CLAVE: beatas franciscanas, Carmelitas Descalzas, monacalización, sincretismo espiritual, franciscanismo.

ABSTRACT:
The influence of Franciscanism on the spirituality of Theresa of Jesus is well known, but it is strange to find cases of explicit syncretism in late modernity. In these pages, we study the case of the convent of Discalced Carmelites of Badajoz, in which several particularities converge that make it especially valuable: it preserves documentation on its primitive stage as a Franciscan *beaterio*, which reveals privileged data on its process of monasticization, traditions and spirituality; it presents an excellently preserved artistic ensemble that reflects both charismas; the old library of the *beaterio*-convent has been kept intact; and finally, in the conventual archive there are manuscripts that show an intense literary activity, especially in the form of poems and songs.
The study of the beaterios is a historiographical field that still contains large gaps, mainly due to the scarce documentation preserved. In the same way, it is difficult to enter the complex world of the monasticization processes. In this contribution, we present a case that can shed light on these two issues and also serve to delve deeper into the true dynamism that female spirituality presented during late modernity, which contradicts the image of homogeneity of official chronicles.
KEYWORDS: Franciscan *beatas*, Discalced Carmelites, monasticization, spiritual syncretism, franciscanism.

Para citar este artículo / Citation: JÁUREGUI CRUZ, María Mercedes. «"Reyne Teresa en casa de Antonio". Sincretismo espiritual teresiano-franciscano en el beaterio/Convento de Carmelitas Descalzas de Badajoz (S. XVII-XVIII)». *Archivo Ibero-Americano* 85, n.º 301 (2025): 481-543. https://doi.org/10.48030/aia.v85i301.379.

1. INTRODUCCIÓN

La fundación del Convento de Carmelitas Descalzas de Nuestra Señora de los Ángeles de Badajoz fue muy tardía si la comparamos con el ramillete de carmelos

teresianos que normalmente suscitan el interés de los historiadores y estudiosos de diversas áreas. Habían pasado 169 años desde que se fundó el Convento de San José de Ávila y 151 desde el óbito de Santa Teresa de Jesús. Además, no fue una fundación emanada de otra más primitiva, como era el procedimiento general que se había establecido desde los tiempos de la Santa; el inicio de este «palomarcico» fue un antiguo beaterio de principios del siglo XVII que poco a poco se acercó al franciscanismo para, en el siglo XVIII, virar y transformarse en un convento de Carmelitas Descalzas gracias a la iniciativa y patrocinio de Mons. Amador Merino Malaguilla, obispo de Badajoz desde 1730. Sin embargo, como veremos a continuación, el hecho de que esta fundación fuese tardía no le resta interés, sino que precisamente eso forma parte de una de las peculiaridades que envuelven el singular sincretismo que se dio en ella. Cierto es que las crónicas de la Orden han centrado su atención en las fundaciones primitivas, de modo que se puede apreciar cómo, cuanto más tardía es una fundación, menos interés suscita. Y esto es lógico teniendo en cuenta que las historias oficiales buscaban concretar (y construir) los orígenes identitarios de la Orden, por lo que los conventos más antiguos eran símbolos de ese carisma primitivo que trataban de defender. En tiempos más recientes no ha sido distinto: es difícil encontrar trabajos dedicados a fundaciones que superen el umbral del año 1700, y esto se debe en gran medida a esa misma concepción de que, cuanto más antiguo sea el cenobio, mejor conservará las tradiciones, costumbres y espiritualidad originarias. No hace falta explicar por qué este sesgo ha limitado enormemente el estudio de la conventualidad femenina, teresiana o no, y más concretamente de su dinamismo y transformaciones a lo largo de la Edad Moderna. Es más, las crónicas oficiales suelen encubrir y excusar cualquier rastro de diversidad institucional, literaria, artística o espiritual para defender la idea de que el carisma se mantuvo imperturbable a lo largo de los siglos, por lo que historias como la que vamos a abordar en las siguientes páginas no encajaban del todo bien en el relato que se deseaba trasmitir. Por no hablar de las fundaciones que no fueron hechas directamente por una orden, sino por iniciativa episcopal: estas, por lo general, reciben mucha menos atención en las historias generales de sus respectivas familias religiosas, hecho que a veces se ve compensado con pequeñas historias individuales auspiciadas por los benefactores del cenobio. También aparecen registradas en las crónicas de sus diócesis (si se da el caso de que las haya) o en las biografías de sus obispos promotores.

Casos como el que nos ocupa hoy no solo han sido muy poco estudiados en la bibliografía de sus órdenes; también ha pasado desapercibido entre los trabajos académicos. Sorprende mucho el poco conocimiento que ha trascendido de él, ya que solo hace falta echar un vistazo para percatarse de la extraordinaria conservación de su conjunto artístico, de su biblioteca conventual y de su archivo; esto lo

hace especialmente valioso para estudiar el aún desconocido mundo de los beaterios durante la Edad Moderna. Algunos autores como Atienza ya han advertido del vacío historiográfico que existe en lo referente a los beaterios y la necesidad de estudiar el fenómeno en profundidad, caso por caso y sobre todo de modo global, pues la escasa producción científica que tenemos sobre los beaterios está basada en las intervenciones inquisitoriales.[3] Se ha trasmitido la imagen de que los beaterios eran espacios insubordinados a la jerarquía eclesiástica, focos de heterodoxia, alumbrismo, herejías y desviaciones;[4] también se los ha estudiado acentuando la supuesta autonomía e independencia de estas mujeres en un mundo donde cada vez se ejercía más control sobre la religiosidad femenina.[5] En consecuencia, la institucionalización de estos beaterios y su conversión a conventos han sido comúnmente interpretadas como procesos de represión y control de la jerarquía sobre mujeres laicas que hasta entonces habían vivido libres de cadenas eclesiales.[6] Con la anterior puntualización

3 Ángela ATIENZA LÓPEZ, «De beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España moderna», *Historia Social* 57 (2007): 145-168.

4 Como ejemplo, véase el conocido trabajo de Adelina SARRIÓN MORA, «Religiosidad de la mujer e inquisición», *Historia social* 32 (1998): 97-116; de la misma autora, SARRIÓN MORA, *Beatas y endemoniadas: Mujeres heterodoxas ante la Inquisición, siglos XV a XIX* (Madrid: Alianza Ensayo, 2003); María PALACIOS ALCALDE, «Las beatas ante la inquisición», *Hispania Sacra* 40, n.º 81 (1988): 107-131; también en el ámbito de las Américas, véase María Emma MANNARELLI, *Hechiceras, beatas y expósitas: mujeres y poder inquisitorial en Lima* (Lima: Ed. del Congreso del Perú 1999); el ya antiguo trabajo de Melquíades ANDRÉS MARTÍN, «En torno al estatuto de la mujer en la España en la crisis religiosa del Renacimiento. Observantes, beatas, alumbradas», *Norba* 10 (1989-1990): 155-171; Francisco PONS FUSTER, *Místicos, beatas y alumbrados: Ribera y la espiritualidad valenciana del siglo XVII* (Burjassot, Valencia: Institució Alfons el Magnànim-Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació, 1991).

5 Por ejemplo, es el caso de los estudios que han surgido en torno a las Beguinas. Es cierto que la historia de las beguinas está marcada por episodios de persecución y resistencia, sin embargo, esta imagen de la beata insubordinada ha pasado a representar a las beatas en conjunto. La concepción de las beatas como símbolo de la emancipación y autoridad femenina está generalizada en la historiografía, sin distinguir entre ellas ni atender a sus contextos particulares. Ver Sandra FERRER VALERO, «Las Beguinas insubordinadas», *Clío: Revista de historia* 168 (2015): 50-54; Con todo, no es una línea nueva, ya a finales del siglo XX surgieron trabajos como el de Elena BOTINAS MONTERO, Julia CABALEIRO MANZANEDO y Maria del Angels DURÁN VINYETA, «Las beguinas, sabiduría y autoridad femenina», en *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, coord. Por María del Mar GRAÑA CID (Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1994), 283-294. Para trabajos más recientes, véanse los siguientes: María Cristina INOGÉS SANZ*, Beguinas. Memoria herida* (Madrid: PPC, 2021); Prado PÉREZ DE MADRID, *El beso de Dios. Las beguinas y la espiritualidad del Amado y los cuidados* (Madrid: San Pablo, 2023).

6 De ello habla María del Mar Graña: «A primera vista, el paso de laicas a monjas ofrece marcadas connotaciones represoras de la espiritualidad femenina libre y a-institucional sintonizadas con intereses de poder. Mas, sin negar una clave explicativa necesitada de estudio, los análisis locales muestran la gran complejidad de estos procesos y los diversos intereses implicados en ellos» (p. 329). Más adelante, la autora en su estudio habla de la importancia de considerar que gran parte de las

no tratamos de depreciar los trabajos realizados desde estas perspectivas, solo aclaramos que hay que evitar caer en el reduccionismo de considerar que un fenómeno tan diverso como este debe explicarse únicamente con esas claves de lectura. Si algo caracteriza a los beaterios es la pluralidad de manifestaciones que pueden presentar, por lo que es necesario ponderar cada caso individualmente.[7] Además, a pesar de que el término ha venido usándose en la bibliografía para describir una realidad muy amplia y a veces «informal», lo cierto es que en el ámbito hispánico las beatas sí eran una institución jurídica propia, recogida en el derecho canónico y protegida, diferente a sus hermanas europeas (beguinas, ursulinas, vírgenes anglicanas, oblatas, canonesas seculares, etc.).[8] Es decir, no eran un mero escalón entre la vida laical y la religiosa, sino que constituían un estado en sí mismo.[9] Deseamos matizar que el

monacalizaciones que ha estudiado tienen un fuerte protagonismo femenino, y considera que «resulta clara la necesidad de no valorar los procesos de monacalización laical en una única o dominante clave de política de poder y de género» (p. 343). María del Mar Graña Cid, «De beatas a monjas: Procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media tardía (Córdoba, 1464-1526)», en *Las mujeres en la Edad Media*, coord. por M.ª Isabel del Val Valdivieso y Juan Francisco Jiménez Alcázar, *Monografías de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 3 (2013): 329-345.

7 El uso distendido del término ha hecho que bajo el término «beata» se recojan multitud de realidades: hubo beatas bajo obediencia episcopal, otras subordinadas a órdenes religiosas, a concejos, a obras pías, a las catedrales; hubo beatas independientes, otras obedientes a sus patronos particulares; beaterios espontáneos y populares, así como fundados por familias pudientes, etc. La lista de formas que adoptaron es infinita, así como los nombres por las cuales se las conoce (con mayor o menor precisión): terciarias, freilas, vírgenes consagradas, laicas, ermitañas, recogidas, sororas, religiosas de vida activa, etc. No todas se adherían a una comunidad, como es el caso de las emparedadas y ermitañas. También es diverso el espacio que ocupaban: desde soportales y pequeñas capillas, hasta casas y auténticos conventos. No faltaban las que vivían con sus progenitores o familia. Atienza López, «De beaterios a conventos», 145-168.

8 En el territorio hispánico, eran consideradas jurídicamente beatas las mujeres que emitían votos simples, a diferencia de las monjas que tomaban votos solemnes. El voto simple y el solemne se equiparaban espiritualmente y convertían a las mujeres en *Sponsae Christi*, pero jurídicamente el primero podía dispensarse y el segundo no. La beata dispensada de sus votos podía legalmente casarse, lo que no quitaba el posible escarnio público que seguía a tal decisión. Además, no cualquier mujer podía ser beata a ojos de la Iglesia, era necesario un proceso de discernimiento y una sanción jurídica, tras lo cual se otorgaban preceptos, reglas y «hábito» (o el derecho a llevarlo). En muchas ocasiones también se imponía clausura. Por tanto, la institucionalización de las beatas hispánicas solía requerir forzosamente del amparo episcopal o regular. Las mujeres que no habían pasado por esa aprobación no se podían considerar como «beatas» oficialmente, si bien un uso distendido y popular del término ha hecho que se confundan. Sobre esta cuestión, es indispensable el trabajo de Eutimio Sastre, «La condición jurídica de beatas y beaterios. Introducción y textos, 1139-1917», *Anthologica annua* 43 (1996): 287-586.

9 Es muy común ver en la bibliografía afirmaciones como la de Pons: «Las razones que impulsaron a las mujeres a optar por este género de vida fueron múltiples […] También cabría considerar en su decisión la influencia que desde su más tierna edad ejercieron sobre ellas eclesiásticos o familiares, el desencanto tras una vida matrimonial poco grata, la pobreza, que podía tener como alternativa el

uso canónicamente correcto del término en el contexto hispano se reduce a aquellas mujeres que emitieron votos simples y contaban con licencia o aprobación eclesial. Sin embargo, en la bibliografía académica el concepto abarca todo un espectro, y en esta aportación lo emplearemos para referirnos a las mujeres laicas que habían decidido vivir piadosamente, en castidad y pobreza, con una disciplina y costumbres muy similares a las monacales, pero sin haber profesado solemnemente.

También debemos señalar que la escasez de documentación no inquisitorial conocida ha sido un impedimento para apreciar todos los matices de la espiritualidad y la vida cotidiana de estas comunidades, y por lo tanto se ha proyectado una imagen general distorsionada que hace hincapié en la represión y persecución de las autoridades hacia las beatas. Esta insuficiencia de testimonios se debe a que, muy a menudo, los beaterios carecían de un registro documental detallado de sus actividades, por lo que solo nos han trascendido aquellos casos en los que hubo intervenciones. La realidad es que los beaterios también formaban parte del mosaico social de las poblaciones, era un fenómeno bien extendido e integrado en la urdimbre de la sociedad moderna.[10]

El caso que estudiaremos en las siguientes páginas es doblemente valioso por estas razones: por haber conservado testimonio documental suficiente sobre su historia como beaterio, su vida cotidiana y espiritualidad; y por permitirnos seguir con detalle su transición de beaterio franciscano a convento de Carmelitas Descalzas. A medida que se concretaba jurídicamente el cenobio, la comunidad también experimentó cambios en su identidad carismática, dándose un curioso sincretismo teresiano-franciscano que ha dejado no poco material documental. Tampoco sorprende a nadie estos lazos entre ambas sensibilidades espirituales, es bien conocida la influencia del recogimiento y la mística franciscana en Santa Teresa de Jesús; pero son extraños los ejemplos tardíos, pues la Orden, en su proceso de madura-

refugio del beaterio […] o, simplemente, su firme y libre voluntad de aceptar para su vida el estado de beata, como vía o estado intermedio entre el convento y el matrimonio». Aunque Pons no está afirmando que la condición de beata sea jurídicamente un estado intermedio, sí sugiere que se entendía como tal. Creemos que eso depende mucho de las circunstancias y contextos particulares, y que no se debe asumir como una concepción generalizada. Francisco PONS FUSTER, «El raro silencio de las beatas», en *La catedral barroca, iglesia, sociedad y cultura en la València del siglo XVII,* ed. por Emilio CALLADO ESTELA (Valencia: Institució Alfons el Magnànim centre Valencià d´Estudis i d´Investigació, 2018), 1:230. C. Guilhem lo expresa de otra forma: «Ser beata es un estado como lo son, para la mujer, el matrimonio y las órdenes. Ser beata es un asunto de mujer. Un asunto de estatuto femenino». Este autor tampoco habla desde el punto de vista del derecho canónico, pero se acerca a la realidad jurídica de las beatas. Sin embargo, habla de ellas solo en relación a los procesos inquisitoriales. Claire GUILHEM, «La Inquisición y la devaluación del verbo femenino», en *Inquisición española: poder político y control social*, ed. por Bartolomé BENNASSAR (Crítica: Barcelona, 1981), 185.

10 *Ibidem*, 287-586.

ción, había ido concretando su propio carisma y había desplazado a las devociones y doctrinas ajenas. Solo en casos como este volvemos a ver de forma explícita esa permeabilidad carismática tan propia de los inicios de la reforma teresiana, y gracias a la documentación conservada podemos seguir su génesis desde prácticamente el inicio del beaterio. Hablaremos, pues, de un caso particular que revela el verdadero dinamismo espiritual que existía en estas comunidades durante la Edad Moderna, una diversidad devocional a menudo silenciada en las historias oficiales. Y lo que resulta más extraordinario: hablaremos de la producción poética de las antiguas beatas.

1.1. Estado de la cuestión

Las fuentes más cercanas de la fundación del beaterio y de su camino a convertirse en un convento de clausura son dos manuscritos: la *Historia de la fundación del convento de Carmelitas de Badajoz*, escrita en la segunda mitad del siglo XVIII por Francisco Mateos Moreno, canónigo de la Catedral de Badajoz entre 1769 y 1795;[11] y las *Noticias de los principios de este Beaterio*, escrito por Francisco Tejero, presbítero, en el año de 1754 y copiado por la hermana Magdalena de San Joaquín en 1885.[12] El primer texto fue, de hecho, publicado como el *Tomo primero de la Historia de Badajoz*, con introducción de Tirso Lozano Rubio e impreso en el taller de Antonio Arqueros en 1930.[13] El *Tomo segundo* de este mismo trabajo se compone de quince apéndices del estudio de Tirso Lozano realizó sobre la historia de la ciudad.[14]

11 Catalogado en el Archivo Conventual de las Carmelitas Descalzas de Badajoz (ACCDB) con signatura C-I-2: Francisco MATEOS, «Historia de la fundación del convento de Carmelitas de Badajoz, por Francisco Mateos Moreno». En adelante abreviaremos de la siguiente forma: MATEOS, «Historia», ff. Francisco Mateos Moreno nació en Puebla del Maestre y fue racionero de la Catedral de Badajoz catorce años y confesor del obispo Amador Merino Malaguilla. Luego fue canónigo entre los años 1769 y 1795, justo antes de fallecer. Fue testigo visual de muchos de los sucesos que narra.

12 Catalogado en el ACCDB con signatura C-I-1. 2-4: «Noticias de los principios de este Beaterio. Escrito por el Sr. Don Francisco Tejero, Presbítero, año de 1754, y copiado por la Hermana Magdalena de San Joaquín, año de 1885. Cuaderno con paginación variada. Contiene además crónicas de los sucesos de 1863; revolución de 1868; religiosas portuguesas (1910); guerra de la Independencia (1812)». De aquí en adelante se citará solo como TEJERO, «Noticias», n.º página. Se trata de un documento de archivo contemporáneo, por lo que la numeración de sus hojas está organizada por páginas y no por folios. Francisco Tejero fue sacristán y amigo cercano de las hermanas desde la fundación del beaterio por la madre Elvira de Jesús.

13 Francisco MATEOS y Tirso LOZANO RUBIO, eds., *Tomo primero de la Historia de Badajoz* (Badajoz: Ediciones Arqueros,1930). También se puede encontrar citado con el título *De historia de Badajoz*.

14 Tirso LOZANO RUBIO, *De historia de Badajoz, tomo segundo. Apéndices a la historia de Dr. Mateos por Tirso Lozano Rubio* (Badajoz: Ediciones Arqueros, 1930).

La Fundación Caja Badajoz realizó una edición facsimilar del *Tomo segundo* junto a la introducción del *Tomo primero* en 2017, y en 2022 volvió a imprimir una edición facsímil de los manuscritos mencionados.[15] Por otra parte, la historia de esta singular comunidad también es mencionada en aquellos trabajos dedicados al obispo Amador Merino Malaguilla, promotor de la conversión del beaterio en un convento. Sin embargo, estas referencias no profundizan en el caso, se limitan a dar noticia de la fundación y remiten al escrito de Francisco Mateos.[16] Ni siquiera tuvo más que una breve mención en las jornadas y cursos de la Real Sociedad Económica Extremeña de Amigos del País de Badajoz (aunque la sociedad participó en las ediciones facsimilares de Lozano que hemos mencionado). Concretamente, se menciona al beaterio en la «Cronología de Badajoz» ofrecida por Joaquín Suárez Generelo:[17] afirma que se fundó en 1640 con el nombre de «Beaterio de San Antonio», en la calle Arco Agüero. Solo acierta en la calle, ya que ni el año ni el nombre del beaterio son precisos; al igual que ocurre con la fecha de fundación del Convento de Carmelitas Descalzas, la cual inserta en el año 1730.[18] Más adelante aclararemos todos estos detalles. Por otro lado, también sorprende la poca atención que ha recibido el aparato artístico del convento: tan solo hemos podido encontrar el trabajo de Francisco Javier Pizarro Gómez, quien estudió las imágenes de Santa Teresa de Jesús.[19]

En los compendios de historia de la Orden de los Carmelitas Descalzos se pueden encontrar algunas menciones a los orígenes del convento de Badajoz, pero el caso no ha sido estudiado en profundidad hasta ahora. El padre Silverio de Santa Teresa recogió algunas noticias, tal y como se puede ver en su bibliografía y en la documentación de trabajo que ha quedado atesorada en el Archivo Silveriano.[20] En su *Historia del Carmen Descalzo*, tomo XI, dedica unas páginas a la fundación del

15 Tirso LOZANO RUBIO, *De historia de Badajoz, tomo segundo*. Edición facsimilar de Fundación Caja Badajoz y Asociación Amigos de Badajoz (Badajoz: F. Caja Badajoz, 2017).

16 Véanse las notas del apartado cuarto, donde dejamos una sucinta bibliografía sobre el obispo Malaguilla.

17 Joaquín SUÁREZ GENERELO, «Cronología de Badajoz», en *Apuntes para la historia de la ciudad de Badajoz* (Badajoz: Real Sociedad Económica Extremeña del País de Badajoz, 2012). 9:47.

18 *Ibidem*, 63.

19 Francisco Javier PIZARRO GÓMEZ, «La imagen de Santa Teresa y la Orden Carmelita Descalza en el convento de Ntra. Sra. de los Ángeles de Badajoz», *Revista de Estudios Extremeños* 73, n.º 3 (2017): 3075-3092.

20 Gracias a la ayuda del padre Manuel Diego Sánchez, quien ha catalogado el archivo del convento de Badajoz, sabemos que en el Archivo Silveriano (Burgos) existen copias de algunas de las vidas de las hermanas de la comunidad, así como cartas y noticias resultado de su proceso de investigación y recolección documental. Desgraciadamente, la consulta de este material ha tenido que ser reservada para otra posible publicación futura dedicada a la vida de las hermanas primitivas.

convento de Zafra[21] (auspiciada por el mismo obispo años antes); y en el tomo XII menciona a una hermana destacada de la comunidad de Badajoz, Inés de San José. En esta nota biográfica se referencia a sí mismo para evitar desarrollar la fundación del cenobio, resolviéndolo con un simple «como en otro lugar dijimos», pero no es posible encontrar ni en ese tomo ni en ninguno de los anteriores una historia sobre el convento de Badajoz.[22] El propio Silverio aclara qué ocurrió con ese trabajo en el tomo XV, donde explica que «por extravío entre Roma y Burgos de las cuartillas originales sobre la fundación de esta casa, a causa de la segunda guerra mundial, no se publicó su origen en el tomo XI, donde le correspondía».[23] El error, por tanto, es subsanado en este último tomo, donde sí se dedica un espacio breve a explicar la fundación del convento, pero sin entrar en detalles sobre la historia del beaterio. Destaca, sin embargo, una afirmación que realiza Silverio: y es que asegura que las beatas vivían «recogidas […] sin Regla ninguna, entregadas más bien a sus devociones particulares. Más adelante aceptaron la observancia de las Clarisas, pero aún así no progresó gran cosa la comunidad».[24] Más recientemente, en 1998, se recogieron las mismas noticias sobre los orígenes del convento en la obra de Rafael Mejía, pero de nuevo sin estudiar el caso en profundidad ni hacer un análisis de las fuentes.[25]

Por lo tanto, podemos concluir que la historia de este convento carece de un trabajo crítico y actualizado, que contraste adecuadamente las diversas fuentes existentes y que profundice en las singularidades espirituales que se dieron. En esta ocasión pretendemos iniciar la investigación dando noticia del caso y poniendo en valor la historia de uno de tantos beaterios que caminaron hacia la conventualidad durante la Edad Moderna. Lo que lo hace singular y especialmente valioso es, entre

21 Silverio de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América. Tomo XI, Los descalzos en el virreinato del Perú. Nuevas fundaciones y biografías ([1682]-1742)* (Burgos: El Monte Carmelo, 1943), 247-249. En este tomo el P. Silverio dedica poco más de dos páginas a la fundación del convento de Zafra (1705) y menciona a pie de página que el convento de Badajoz estaba sujeto al ordinario, sin desarrollar su historia (p. 57, nota 2).

22 Concretamente, dice: «Tanto retiro le llevó con otras dos jóvenes de sus mismos pensamientos y gustos al Beaterio de la Orden tercera de San Francisco, que en Badajoz dirigía la M. Elvira de Jesús, como en otro lugar dijimos». Silverio de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América. Tomo XII, Asuntos interiores de las provincias de España. La de San Felipe se erige en congregación aparte. Modernización de las leyes. Invasión Napoleónica (1742-1812)* (Burgos: El Monte Carmelo, 1944), 229.

23 Silverio de Santa Teresa, *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América. Tomo XV, Restauración de la Orden en Portugal - La figura de liberación en España. - Fundaciones y biografías (1927-1951)* (Burgos: El Monte Carmelo, 1952), 345.

24 También dedica un amplio espacio a describir cómo vivió el cenobio la Francesada y la Guerra Civil, acontecimientos que están mucho mejor explicados. *Ibidem,* 347.

25 Rafael Mejía, *Las fundaciones de las Carmelitas Descalzas en España y Portugal (1562-1995)* (Burgos: Monte Carmelo, 1998), 5:106-108.

otras cuestiones, su rico testimonio documental, el cual puede revelarnos numerosos datos sobre la vida cotidiana, la diversidad devocional, el dinamismo espiritual y los procesos de institucionalización de estas comunidades. Para ello, y gracias a la generosidad de las hermanas actuales de la comunidad y al padre Manuel Diego Sánchez, OCD (quien ha realizado la catalogación actual del archivo), hemos podido consultar *in situ* diversas fuentes primarias: además de los dos escritos mencionados, también haremos uso de un extraordinario poemario o cancionero que podría haber sido compuesto por las primeras hermanas (o al menos usado con asiduidad), en el cual quedó plasmado el abanico devocional de la comunidad; de los tomos más antiguos conservados en la biblioteca conventual, que fueron donados para la formación de las beatas-monjas: y, por último, del conjunto artístico de temática franciscana que a día de hoy aún se conserva en la iglesia y en el convento. Por la brevedad que requiere un formato como este, nos centraremos solo en los aspectos espirituales y en las vidas de sus primeras monjas, dejando para otra ocasión los detalles sobre la construcción del edificio, la dotación económica y su patrimonio. Además, debido a la falta de un trabajo crítico sobre su historia, nos vemos en la necesidad de dedicar gran parte de esta aportación a ofrecer una génesis estructurada y actualizada que pueda servir en el futuro a los investigadores que deseen continuar el estudio. Sobre esta génesis desarrollaremos nuestra aportación, entretejiendo los datos históricos con el análisis del desarrollo espiritual de la comunidad.

2. Primer intento de fundación en Badajoz

El obispo Malaguilla no fue el primero en idear una fundación teresiana en la capital pacense. La primera en promover una empresa como esa fue Ana de Jesús Lobera, insigne carmelita descalza, discípula directa de Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz, y fundadora en Beas, Granada, Madrid y diversos carmelos en Francia y Flandes. Es una de las religiosas más trascendentes e influyentes de la primera generación de la Orden y ha sido recientemente beatificada por el papa Francisco en Bruselas, por lo que prevemos que los estudios sobre ella se multiplicarán en los próximos años.[26] Ana de Jesús, ya en sus años postreros como priora y fundadora de los conventos de Flandes, insistió varias veces a Cristóbal de Lobera, primo suyo y obispo de Badajoz (1615-1618), sobre la necesidad de dar inicio a un convento de la Orden allí. Sobre esta correspondencia conservamos fragmentos que han llegado hasta nosotros gracias a las ediciones que realizó fray Ángel Manrique para compo-

26 Fue el 29 de septiembre de 2024 en el contexto de la visita del papa Francisco a Luxemburgo y Bélgica. Su memoria litúrgica se estableció el 25 de noviembre.

ner una vida en clave hagiográfica de la religiosa.[27] La primera carta en la cual habla explícitamente de la posibilidad de una fundación en Badajoz está datada en 1617, y en ella dice así:

> No hay que reparar en ninguna dificultad. Solo procure Vuestra Señoría le den monjas que comiencen. Si no estuviéramos tan lejos, de acá se las diéramos, que tengo muy buenas españolas de las damas y criadas de la Infanta, que fueran de buena gana.[28]

Durante los meses siguientes, la priora de Bruselas insistió a su primo sobre la urgencia de las fundaciones en Toro, Plasencia y Badajoz, pero la siguiente noticia sobre el progreso de la empresa pacense lo tenemos al año siguiente:

> No deje Vuestra señoría de hacer la amistad que pudiere a nuestros frailes, que aunque se muestre ahora seco el General, otro día no lo estará. No ha qué desconfiar, que con el tiempo muchas cosas se hacen. Entre tanto no cese Vuestra señoría de fundar, si hubiere ocasión, en alguna parte, aunque sean sujetas del ordinario; pero siempre con condición que lo estén a los frailes en queriéndolas ellos.[29]

Y en otro fragmento posterior, a razón de las fundaciones hechas fuera de la obediencia de la Orden, añade: «que hasta que consigan esto, se persuadan a que aquello no está aún hecho».[30]

Esto le dice Ana de Jesús a Cristóbal de Lobera en respuesta a sus quejas por la negativa de los superiores de la Orden a ceder religiosas. Como hemos referido antes, el sistema de fundaciones que se había establecido en la Orden era, normalmente, el de tomar monjas de otras comunidades más o menos cercanas y elegir como priora a una descalza primitiva o aventajada para así asegurar la continuación carismática y entablar lazos identitarios con los conventos de origen. Sin embargo, aunque era raro, no sería la primera vez que se hiciese una fundación sobre un beaterio o una comunidad previa de religiosas, como fue el caso de Villanueva de la Jara en 1580. Ana de Jesús parece que sugirió al obispo de Badajoz fundar una comu-

27 Fr. Ángel Manrique, *La venerable madre Ana de Jesús, discípula, y compañera, de la S. M. Teresa de Iesús y principal aumento de su orden, fundadora de Francia, y Flandes* (Bruselas: Lucas de Moerbeek, 1632).

28 «Carta a Don. Cristóbal de Lobera, Obispo. Fragmentos, Bruselas 1617». Ana de Jesús, *Escritos y documentos*, ed. por Antonio Fortes y Restituto Palmero, Biblioteca mística carmelitana 29 (Burgos: Editorial Monte Carmelo,1996), 274.

29 «Carta a Don. Cristóbal de Lobera, Obispo. Fragmentos, Bruselas 1617». *Ibidem*, 279.

30 «Carta a Don. Cristóbal de Lobera, Obispo. Fragmentos, Bruselas 1617». *Ibidem*, 280.

nidad de mujeres que siguiesen la *Regla* y *Constituciones* de las descalzas, pero estando sujetas provisionalmente a su obediencia, solo hasta que la Orden accediese a ampararlas.

El 21 de febrero de 1621 la madre Ana volvió a insistir a Cristóbal Lobera, que en ese momento ya era obispo de Osma, sobre las fundaciones de Plasencia y Badajoz. Para la primera, la madre envió unas reliquias, indicando que «haciendo iglesia de santa Teresa, se hará convento; que la santa Madre no quiere estar sin sus hijas». Para la segunda, deseaba «saber cómo procede lo de Badajoz».[31] El convento de Plasencia se fundó finalmente en 1628, pero el de Badajoz no se hizo por motivos desconocidos. Es muy probable que tuviese que ver con la negativa de la Orden de ceder religiosas y porque Cristóbal Lobera dejó de ser obispo de allí en 1618.[32]

No sabemos si en sus años como obispo de Badajoz conoció lo que sería el germen del futuro convento de carmelitas descalzas de la ciudad: la capilla dedicada a Nuestra Señora de los Ángeles y a San Antonio de Padua. Desde prácticamente sus inicios se establecieron unas beatas que comenzaron a hacer vida en comunidad mucho antes que se pudiera celebrar misa, pero no tenemos testimonio documental que nos asegure la coincidencia cronológica de este beaterio con el episcopado de Cristóbal Lobera. Lo único que sabemos es que estuvieron muy cercanos en el tiempo.

3. HISTORIA DEL BEATERIO

3.1. Intentos de institucionalización (1634-1719)

Entre 1600 y 1630 surgió un oratorio o casa de oración en la calle Arco Agüero (o Arcogüero). No conocemos la fecha exacta de su instalación, parece que se formó progresivamente y de manera popular, sin un patrocinador específico. Según el escrito de Francisco Tejero, la advocación original de la casa fue «Nuestra Sra. de los Ángeles, S. Antonio y Sta. Marta virgen huéspeda de nuestro Señor Jesucristo». Tejero afirma esto por haberlo visto, según dice, en una «buleta» o petición escrita por José de los Reyes (presbítero) en 1506 en la que solicitaba al Papa o al Nuncio que concedieran licencia para que unas mujeres viudas pudiesen hacer un oratorio público con campana y que tuvieran la advocación de dichas imágenes.[33] Esta datación puede sorprendernos mucho, pues se adelanta más de un siglo a la fecha del permiso apostólico para celebrar misa en la capilla (1634). Cabe la posibilidad de

31 «Carta a Don. Cristóbal de Lobera, Obispo. Fragmentos, Bruselas 1617». *Ibidem*, 286.

32 Le sucedió el obispo Pedro Fernández Zorrilla hasta 1627, según la cronología que ofrece Joaquín SUÁREZ GENERELO, «Cronología de Badajoz», 46.

33 TEJERO, «Noticias».

que sea un fallo de transcripción de la copista, Magdalena de San Joaquín, cuyo traslado de 1885 es el único que se ha conservado de este relato. Esto le daría más sentido a la narración, pues las fuentes en las que se basa Tejero no son tan alejadas en el tiempo: como fuentes orales, admite que se ha basado en testimonios de vecinos cercanos al beaterio (como Isabel Mancilla), en el de personas que vieron sus inicios y, sobre todo, en el testimonio de Elvira de Bisedas, una de las beatas más importantes y de la cual hablaremos más adelante; y como fuentes escritas, solo menciona algunas notas y breves manuscritos de las hermanas del convento. Ninguna de esas fuentes es anterior al 1600, y puesto que dice haber escrito solo de hechos que personas contemporáneas a él han podido ver, no es verosímil que los inicios del oratorio se remonten un siglo antes.[34] Podemos datarlo, con mucha precaución, en torno al 1606, cronología que coincide mejor con la otra historia temprana que conservamos del convento, la de Francisco Mateos.

Sabemos con certeza que, ya bien entrado el siglo XVI, la capilla dedicada a Nuestra Señora de los Ángeles y a San Antonio de Padua (no sabemos si perdió la advocación de Santa Marta o es que se acabó omitiendo por pura economía del lenguaje) era cuidada por mujeres que vivían penitentemente, aunque parece que solo una de ellas pernoctaba en el lugar al principio. Este pequeño espacio fue conocido como la Casa de las Arrepentidas, y entre las simpatías que levantaron destaca la de una viuda «muy principal» de la ciudad, doña Águeda Holguín y Ulloa, cuyas casas se encontraban contiguas al oratorio. Contribuyó generosamente para el adorno de las imágenes y proveyó de lo más básico a la hermana que vivía en el interior. Fue esta misma benefactora quien consiguió un Breve del nuncio, Lorenzo Campegio, para que se pudiese oficiar misa (quizás esta es la petición que Tejero dijo haber visto, escrita por el presbítero José de los Reyes). Se celebró la primera misa el 13 de septiembre de 1634 con permiso apostólico, pero la licencia del provisor de la ciudad, D. Francisco de la Canal, previa visita del lugar, se concedió el 9 de junio de 1638.[35]

La pequeña casa tenía poco más de ocho varas de ancho y dieciséis de largo, y sus partes eran: un soportal cubierto, una cocina estrecha, un corral reducido y un desván como habitación.[36] Se fueron uniendo habitantes, las cuales no tenían una organización

34 *Ibidem*, 1-6.

35 MATEOS, «Historia», 2r-2v.

36 Es difícil hacer la conversión, pero no supera por mucho los 6x13 metros: «Porque tan solo 8 varas de hancho tenia el frente de la casa, y 16 de largo, en este distrito estaba la Iglesia, Conbento, oficina y corrales, y también su torre y campana, que cuando se quebró pesó 11 libras». TEJERO, «Noticias», 3; «Era bien desacomodada, por reducirse a un soportal cubierto, una cozina bien estrecha; un corral reducido; y un desban, que tal nombre merecía la havitación alta de la casa […] que tendría de ancho ocho o nuebe baras, y de largo diez y seis, y el dormitorio era un doblado

establecida, sino que cada cual oraba según su devoción y el dictamen de su confesor, y vestían con lo que podían conseguir de limosna. No había superiora, aunque sí cierto respeto por las más antiguas, las cuales se encargaban de admitir o despedir a las mujeres que pretendían unirse. Eso era lo más parecido a un mando que tenían, pues en todo lo demás se ejercitaban espiritualmente de formas variopintas y sin estructura ni horario estipulado. En cuanto al orden económico, las beatas tampoco contaban con nada más allá de las limosnas que conseguían del pueblo, a pesar de un testamento del cual eran beneficiarias pero que no se llegó a cumplir.[37]

Son conocidos los problemas que podían derivar de esta heterogeneidad y libertad de costumbres en los siglos modernos, y en esta ocasión no sería distinto: no pocos vecinos veían con recelo el establecimiento de una casa de vida común sin tener lazos institucionales claros y estables con alguna orden religiosa. El primer intento de reglar la vida de estas mujeres lo llevó a cabo don Juan Marín de Rodezno (obispo de Badajoz entre 1681 y 1706),[38] pero según Tejero no se pudo llevar a cabo por varias circunstancias, siendo la más importante la necesidad de solucionar un grave problema de niños expósitos que eran abandonados en la ciudad. Por

pequeño, y tan maltratado, que en los ybiernos si llobia, o nebaba caia sobre las camas, y en el berano parecian sus techos una celosia que ygualmente defendia, y maltrataba a sus havitadoras». MATEOS, «Historia», 4v y 8v.

37 Según Francisco Mateos, el canónigo Rodrigo Dorma acordó en su testamento, firmado ante Diego Martin Gamo el 8 de mayo de 1588, dejar unas casas para formar una iglesia con advocación a la Santísima Trinidad y, «acabada la sucesión de un vínculo que fundó», ordenaba que sus propiedades y rentas fuesen para la Casa de las Arrepentidas y al colegio-seminario de San Antón; sin embargo, las casas fueron dadas a censo perpetuo con la condición de que cuando se pudiese formar la iglesia se le restituyesen a las beatas, de modo que ellas no pudieron disponer de estos bienes. Tampoco recibieron lo correspondiente a esos censos, pero el cronista no menciona el motivo. Francisco Tejero, sin embargo, menciona que la madre Elvira de Jesús rechazó recibir el inmueble del antiguo colegio de San Antón cuando este se mudó a una nueva ubicación (ofrecimiento que quizás trataba de compensar la herencia no recibida de D. Rodrigo de Osma). Tejero recuerda lo que la beata le dijo cuando él le habló sobre la buena noticia de que los del colegio les ofrecían sus casas: «calla, bobo que no ha de ser sino aquí, tiene esto ante Dios muchas raizes se a servido mucho aquí a su Majestad, aquí, aquí lo verás tu, yo no (y dando con la muleta que traia bolbio a repetir) aquí, aquí, no en otra parte, aquí verás muchos primores yo no que sería el estorbo que soy». TEJERO, «Noticias», 5.

38 Nacido en Nájera (La Rioja) el 6-1-1628 y fallecido en Badajoz el 12-1-1706, fue fiscal de la Inquisición de Córdoba, presidente de la de Granada, de la Suprema y en 1681 presentado por Carlos II para ser obispo de Badajoz, de lo cual tomó posesión el 8 de noviembre de ese año. Fue recordado por su contribución el enriquecimiento arquitectónico y artístico de la ciudad, especialmente de la catedral, así como por sus intentos de reformar algunas fiestas, como la del Corpus Christi. Francisco Javier GÓMEZ, *Memoria biográfica de los varones ilustres de La Rioja* (Logroño: Francisco Javier Gómez, 1884), 155-156; Pedro RUBIO MERINO, «Marín de Rodezno», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España,* dir. por Q. ALDEA VAQUERO, T. MARÍN MARTÍNEZ y J. VIVES GATELL (Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez, 1973), 3:1420.

esta razón, el obispo determinó poner en la Casa de las Arrepentidas un torno y una encargada de recoger lo depositado en él, fundándose así una obra pía.[39]

Lo sucedió en el cargo el obispo D. Francisco Valero, conocido por su intervención durante la Guerra de Sucesión, por su espiritualidad estricta y su oposición a la laxitud de las costumbres populares en festividades religiosas. En 1715 sería nombrado arzobispo de Toledo, por lo que los hechos que narramos fueron anteriores a esa fecha.[40] Valero, que durante su mandato reformó las costumbres y constituciones de los conventos femeninos que estaban bajo su jurisdicción,[41] también trató de reformar a las beatas de la Casa de las Arrepentidas. Comenzó recogiendo a mujeres devotas que quisiesen unirse para formar una comunidad religiosa con unas reglas concretas, pero esta pretensión no llegó a término debido a multitud de factores, entre ellos la resistencia de las hermanas acostumbradas a practicar sus devociones con libertad y la disconformidad de las antiguas, que no aceptaban ponerse bajo la

39 Tejero, «Noticias», 6-7.

40 Francisco Valero nació el 3 de diciembre de 1664 en Villanueva de la Jara, de familia de la baja nobleza rural. Heredó el curato de su tierra natal, pero el 20 de septiembre de 1706 el ejército austracista quiso vituallarse y acampar en Villanueva. El pueblo, «con el cura a la frente», cerraron sus puertas y se negaron a dejarles pasar, según nos trasmite su biógrafo más temprano. Aunque la ciudad fue sitiada y tomada, Francisco Valero y algunos otros consiguieron unirse a las filas borbónicas y lucharon en ellas hasta la victoria de la Batalla de Almansa, en abril de 1707. Tras esto, el concejo de Villanueva envió a Valero a pedir una dispensa de contribuciones a la Corona, y gracias a la fama que se ganó durante el conflicto, Felipe V lo propuso ante el nuncio como obispo de Badajoz, celebrándose su ordenación episcopal en Madrid el 6 de mayo de 1708. Ocupó este puesto entre 1708 y 1715, cronología en la cual se inserta su intento de institucionalizar el beaterio de la Casa de las Arrepentidas. Fue promovido como arzobispo de Toledo el 19 de febrero de 1715. En ambas sedes ejerció una política de depuración de costumbres, espiritualidad estricta y abierta oposición a ciertas costumbres populares que invadían las celebraciones religiosas, como el Corpus Christi en Badajoz, que lo enfrentó con el corregidor Espínola. Su Carta Pastoral de junio de 1717 es una de las primeras manifestaciones contra la tauromaquia. En cuanto a los conventos de religiosas de Badajoz, muchas habían optado por elaborar y vender dulces y otros productos para subsistir, lo que Valero consideró una relajación de su condición a causa de la pobreza que vivían, de modo que estableció nuevos límites sobre el contacto con los seglares y los modos de subsistencia permitidos, y elaboró unas nuevas Constituciones que implantó en los seis conventos que estaban bajo su jurisdicción. Falleció en Toledo el 23 de abril de 1720 por afecciones producidas por la gota. Quien escribió la primera biografía de Valero fue fray Antonio de los Reyes, conocidísimo cronista carmelita descalzo, por lo que queda abierta la posibilidad de que Valero tuviese relación con el teresianismo. Es necesario investigar más para determinar si eso pudo influir en su reforma de las costumbres en la Casa de las Arrepentidas. Por el momento, no se han encontrado indicios. Antonio de los Reyes, *Vida ejemplar del Illmo. y Revmo. Señor Don Francisco Valero y Losa, obispo antes de Badajoz y después Arzobispo de Toledo, Primado de España* (Pamplona: Benito Cosculluela, 1792); Ramón Gonzálvez Ruiz, «Valero y Losa, Francisco», en *Diccionario de Historia Eclesiástica de España…*, 4:2705; José Gómez Menor, «D. Francisco Valero y Losa, Arzobispo de Toledo», *Toletum* 11 (1981): 141-175.

41 Reyes, *Vida ejemplar del Illmo. y Revmo. Señor Don Francisco Valero y Losa…*, 93-109.

obediencia directa de superiores ni establecer un orden regular.[42] En este punto el cronista hace una digresión moralizante para hablar de los perjuicios de las pasiones particulares y de no aceptar humildemente un orden mediante la obediencia a un prelado, que sería «lo que la naturaleza misma nos enseña».[43] Estas intervenciones del autor hacen evidente que la historia del beaterio fue escrita con intención edificante no solo para los lectores de una posible impresión, sino sobre todo para las hermanas Carmelitas Descalzas que habitaban el convento en el momento de su escritura. El hilo conductor de la historia es la victoria ante las pasiones (a menudo disfrazadas de devociones personales) y los beneficios de llevar una vida de rigor claustral. Por esta misma razón, no podemos estar seguros de las verdaderas razones por las cuales el beaterio no consiguió reglarse en este momento; es probable que los detalles del suceso se perdiesen para introducir el discurso del cronista. En contraste tenemos el relato de Tejero, quien afirma que la institucionalización del beaterio no se produjo simplemente porque Francisco Valero fue promovido al arzobispado de Toledo, y la tarea quedó inconclusa.[44]

Si bien el intento del obispo Valero de reglar la vida de las beatas no pudo llegar a efecto, otra suerte corrió D. Pedro de León y Carvajal, canónigo y visitador general del obispado a principios del siglo XVIII. Él propuso de nuevo al obispo sucesor, D. Pedro Francisco de Levanto y Vivabiendo (entre 1715 y 1729), institucionalizar el beaterio para que las mujeres recogidas en él contasen con mayor amparo físico y espiritual, pero sin poner clausura, ya que esto último era motivo de escrúpulo por parte de varias personas influyentes del entorno del obispo y del ayuntamiento que consideraban que la ciudad no podía permitirse otro convento de pobreza. Casualmente, Pedro de León se encontró con una de las beatas visitando las casas de Gaspar de Pedrosa, maestre de escuela, y con ella concertó todo sin pedir opinión a las demás, dando parte de ello a la ciudad (entiéndase, el ayuntamiento u órgano civil encargado del gobierno de la urbe) y recibiendo la licencia.[45] No se menciona quién fue esa beata, pero conociendo que eran solo tres las mujeres que vivían en el beaterio en ese

42 Este intento de reforma de las beatas de la Casa de las Arrepentidas no es mencionado en la biografía de Francisco Valero escrita por A. de los Reyes (1792). La fuente que nos habla de ello es, de nuevo, la historia del beaterio escrita por Mateos. MATEOS, «Historia», 3r-3v.

43 El autor termina su discurso alegando que «así la paz entre las criaturas racionales consiste en que cada uno haga lo que le toca y en la fiel correspondencia, y concordia fundada en fe de unos con otros, se establezca la paz por medio de la abnegación, perfecta obediencia, y sujeción a Dios, y a los Prelados. Estos medios que debían aber abrazado, y seguido las hermanas del Beaterio, las abrian acarreado el grande bien que su Santo Prelado las disponía». *Ibidem*, 3r-4v.

44 TEJERO, «Noticias», 7.

45 Esto cuenta el relato de MATEOS, «Historia», 3v-4r. Sin embargo, Tejero ofrece otra versión de los hechos: según este, quien visitó la casa de Gaspar de Pedrosa y se interesó por la vida de las beatas fue el propio obispo, Pedro Francisco de Levanto (TEJERO, «Noticias», 7-8). Esto contrasta

momento, y que las otras dos no admitían mudar su modo de vida, la que se encontró con Pedro de León tuvo que ser forzosamente Elvira de Bisedas (1672-1727). Fue ella quien, bajo la orientación del visitador, buscó a más mujeres que quisiesen establecer una vida en comunidad con mayor orden. Y así, Elvira de Jesús María (que ese fue el nombre que tomó, aunque a menudo en la documentación se la nombra solo como «de Jesús») llevó a dos conocidas suyas, y estas a su vez encontraron a otras dos: María Crespo (María del Sacramento), Ana Crespo (Ana de Santa Teresa), Inés Cansado (Inés de San José, quien, según Tejero, vestía el hábito de terciaria franciscana)[46] y Magdalena Biscaina (Magdalena de San Francisco). Esta última estuvo unos pocos meses en el beaterio y luego se marchó (según Tejero, también vistió el mismo hábito de terciaria).[47] Sin embargo, aunque la hermana Elvira había conseguido reunir un grupo de devotas tal y como le habían indicado, el obispo rehusó contribuir a la causa ese año de 1719 por la escasez de caudales, por lo que las pretensiones de Pedro de León no pudieron llegar a efecto en ese momento. A pesar de la amarga negativa, las mujeres continuaron su vida en común y decidieron tomar el nombre de las Pobres de Cristo.[48] Las cinco beatas que hemos nombrado, sin el acuerdo de las otras dos innominadas que se oponían, solicitaron intercesión al provisor del obispo, pero este se olvidó de la petición y volvieron a quedar desamparadas. Fue entonces cuando las hermanas Crespo se encontraron de nuevo con Pedro de León en la Parroquia del Sagrario, de la cual era cura, y la mayor le imploró que se hiciese cargo de su causa y las ayudase. Él aceptó ir a visitarlas, pero la hermana Elvira de Jesús, al enterarse de ello, manifestó su preocupación por el conflicto que eso podría ocasionar con las dos compañeras antiguas que se negaban al cambio. Informado Pedro de León de este inconveniente, acordó que las beatas pasasen quince días de ejercicios para medir su disposición y compromiso. Tras esto, y pasando el pequeño grupo el examen satisfactoriamente, Pedro de León echó a las dos beatas disconformes para iniciar el proceso de establecer la clausura: no una clausura jurídicamente establecida, a la cual era reacio el obispo, sino una disciplina de recogimiento riguroso que les permitiese vivir su ideal contemplativo.[49] Todo esto según el relato de Mateos; en el relato de Tejero no se menciona la oposición y salida de las dos beatas antiguas.

enormemente con la historia que ofrece Mateo, pues en ella el obispo fue contrario a dar los permisos para la institucionalización del beaterio en un primer momento.

46 Tejero, «Noticias», 11.

47 *Ibidem*,11.

48 Mateos cuenta una anécdota edificante en la que las hermanas María y Ana Crespo, al salir de la catedral un día, habrían pasado al lado de dos pobres, y al dejarlos atrás escucharon a uno de ellos decir «ay ban las Pobres de Christo», pero al girarse no encontraron a la persona que les había hablado. Las hermanas lo pusieron en común con Elvira de Jesús, quien ya ejercía cierto liderazgo, y esta lo interpretó como un signo de que Dios las alentaba a perseverar en su causa. Mateos, «Historia», 4r.

49 *Ibidem*, 4r-6r.

No fueron pocos los inconvenientes que encontraron debido a que sus familiares y conocidos trataron de desalentarlas, así como algunos sacerdotes y frailes. La oposición más fuerte que sufrieron, sin embargo, fue la de las comunidades religiosas de la ciudad, que llegaron a presentar una petición formal para que el beaterio no se institucionalizase (esto también podría explicar el fracaso de los anteriores intentos).[50] Pedro de León convocó entonces una junta de teólogos para asesorarse, y aunque la mayoría insistieron en que la casa debía fundarse con renta, dos de ellos dieron razones convincentes para permitir a las beatas continuar con su pobreza y ascetismo (la crónica no señala sus nombres). El prelado reunió a las cinco beatas una última vez para preguntarles el modo de vida que querían, y ellas respondieron que querían un beaterio sin rentas, con la Regla primitiva de Santa Clara y con clausura. Oído esto, dispuso que el 7 de octubre de 1719, festividad del Rosario de Nuestra Señora, se celebrase misa y se pusiese la clausura (al modo que hemos explicado).[51] Elvira de Jesús fue nombrada «ministra» de la comunidad, y así mismo les dio libros de devoción, varias medallas y algunas directrices sobre cómo preservar su recogimiento. Según Tejero, los únicos bienes que poseían eran «dos reales de vellón […], un crucifijo que para en mi poder y una calavera que muerta aún hoy vive, un reloj de arena, unos pocos libros, y lo que llevaban encima, no avia más ni menos a escepción de los ornamentos del Culto divino de la Iglesia».[52] Volviendo al relato de Mateos, termina este capítulo de la historia del beaterio resaltando la especial relación que las beatas tuvieron con la Virgen María y los favores que parecían recibir sus días festivos.[53]

A pesar de que las beatas pidieron expresamente regirse por la Regla de Santa Clara, este deseo no fue concedido por varias razones que más adelante diremos. Iniciaron su vida claustral sin regla oficialmente aprobada por el obispo, lo que determinó la singularidad de su modo de vida y evolución carismática.

Sobre la aceptación de la nueva situación del beaterio en la ciudad nos habla Tejero, esta vez en primera persona. Cuenta que, teniendo 16 años, ayudaba a las beatas llamando a las puertas para pedir limosnas por ellas, y que en más de una ocasión le increparon por considerar que perdía el tiempo del estudio en mendigar para las hermanas. También habla de la escasa ayuda que recibían, de la asistencia prodigiosa del propio San Antonio de Padua y de la oposición abierta de otras comunidades religiosas.[54]

50 *Ibidem*, 6r-7r.

51 Vuelve a errar el relato de Tejero, pues afirma que esto ocurrió el 1 de noviembre de 1719, Solemnidad del Santísimo Rosario. Sin embargo, sabemos que esa solemnidad se celebraba en octubre, y desde hace muchos siglos el día 7. TEJERO, «Noticias», 13.

52 *Ibidem*, 16

53 MATEOS, «Historia», 8r.

54 TEJERO, «Noticias», 19-21.

3.2. Modo de vida y espiritualidad primitiva (1719-1733)

Lo más curioso de la historia que escribió Francisco Mateos es que dejó una explicación extensa sobre el modo de vida, las costumbres y ejercicios espirituales de las beatas en el capítulo séptimo, y es de especial interés para nosotros, pues da noticia detallada de cómo se gestaron las raíces espirituales de la comunidad. Es extraño que este tipo de noticias se conserven, pues en los beaterios no se solía guardar con tanto celo el registro documental, pero es evidente que Mateos se basó en el testimonio de las hermanas que aún vivían y en las directrices manuscritas que llegaron a poseer, las cuales no se nos han conservado. Además, en el capítulo noveno el cronista transcribe íntegramente una regla que el obispo Levanto dio a las monjas después de un tiempo de vida claustral, las cuales son una continuación algo más organizada de lo que ya iban practicando (sin embargo, esta «Regla» no fue aprobada oficialmente, lo cual resulta llamativo). Las palabras del cronista no son la única fuente escrita con la que contamos: en el archivo conventual se conserva un singular manuscrito que recopila todos los poemas, canciones, villancicos y coplas que recopilaron o utilizaron las beatas primitivas para las festividades y sus devociones especiales. Sobre su autoría y características hablaremos más adelante.

Pero comencemos con los ejercicios que las primeras beatas practicaron antes de tener una regla establecida. Según el cronista, fue la propia Elvira de Jesús, quien hacía de hermana mayor o ministra, la que organizó las costumbres santas y las dirigía.[55] Es muy notorio que todo el peso de esta organización recayese en ella, pues significa que fue la beata con más autoridad quien sentó el modo de vida de la comunidad y trató de homogeneizar hasta cierto punto las prácticas espirituales. El relato hace hincapié en que todo se hizo con el visto bueno de Pedro de León (ya mencionado) y especialmente con el del padre Fr. Francisco de Aguilar (lector jubilado, provincial de la Provincia de San Miguel de la Observancia de los Frailes Menores y confesor de algunas de las hermanas), pero la invención, moderación y organización de las costumbres de la casa son atribuidas a la hermana Elvira. Francisco Mateos utiliza como fuentes algunos documentos hoy perdidos (los cuales dice copiar) donde se dejaron por escrito estas disposiciones, además de una carta del confesor franciscano en la cual respondía a las dudas de la hermana mayor sobre los ejercicios de la Cuaresma.[56]

La línea directriz y máxima virtud que se trató de ejercitar en el beaterio desde el primer momento fue la pobreza; no por casualidad eligieron llamarse las Pobres de Cristo. En lo material, les venía impuesta por las circunstancias; pero en lo espiri-

55 Mateos, «Historia», 8r-9r.
56 *Ibidem*, 10r.

tual, toda oración y ejercicio iba encaminado a perseverar en la pobreza de espíritu, en la humildad y en la contemplación. Esto, como veremos a lo largo del artículo, las hacía muy cercanas al recogimiento franciscano. Bajo esta premisa, los ejercicios y la vida cotidiana en el beaterio se disponían en dos tiempos anuales: el de Adviento/Cuaresma y el resto del tiempo litúrgico intermedio (en términos actuales, el tiempo Ordinario).

En el tiempo intermedio, se rezaría el Oficio Parvo de Nuestra Señora con las mismas horas y orden que el Oficio Divino, además de los salmos penitenciales, tres horas de oración mental al día, la Corona de la Virgen María y el Vía Crucis. Por último, se añadía «lo que era concedido en particular a cada una por su director», y más adelante se vuelve a insistir en la existencia de esta diversidad, evidenciando que la dirección espiritual era individualizada y que las beatas podían tener confesores distintos, siempre con el beneplácito de la hermana mayor.[57] Esta libertad de confesores y la importancia que se daba a la oración mental son las dos características más destacables de los inicios espirituales de la comunidad, pero su singularidad no acaba ahí: el relato de Mateos ofrece una detallada descripción de los ejercicios y el orden de vida de las beatas durante el tiempo de Adviento, los cuales se replicaban en Cuaresma pero mudando los motivos. Realmente, las hermanas comenzaban sus ejercicios el día de Todos los Santos, y desde ese día hasta la Navidad sus vidas se ordenaban de la siguiente forma:

- Comuniones: las comuniones serían los lunes, miércoles y viernes. Después de comulgar tendrían un cuarto de hora de recogimiento juntas, pero los días festivos sería media hora con un poco de lectura donde se profundizase en el sacramento. Estos tres días dormirían vestidas, pero los viernes lo harían además sobre una estera y con los brazos en cruz, «en forma de un cadáver». En la Octava de la Concepción la comunión sería diaria, y también los siete días antes de Navidad.[58]
- La Octava de la Concepción: Aunque Mateos no lo menciona, sabemos por el manuscrito M-1 conservado en el archivo conventual (del cual hablaremos en breve) que las hermanas solemnizaban esta celebración muy especialmente con un repertorio extenso de poemas y canciones que se recitaban en comunidad y con los cuales se profundizaba en los misterios de la Inmaculada Concepción.[59]

57 *Ibidem*, 9r-10r.

58 *Ibidem*, 9v-10r.

59 Catalogado en el Archivo Conventual con signatura M-1: «Manuscrito poético donde se han recogido y transcrito poesías de diversa procedencia y uso», 3r-10v. Toda la primera parte del manuscrito está dedicado a la Inmaculada Concepción, con al menos diecisiete canciones. De aquí en adelante, citaremos el manuscrito como M-1, ff.

- Ayuno: guardarían ayuno de sopa de aceite, sal y agua los lunes y miércoles, y los viernes solo tomarían pan y agua, a excepción de las enfermas.[60]
- Práctica de las cédulas: desde el Día de Todos los Santos, cada hermana escribiría una virtud de las que tuvo Cristo al nacer: pobreza, humildad, caridad, desestimación de sí y la conformidad de voluntad con Dios (en Cuaresma se sustituirían por: la virtud del retiro de toda criatura, la del silencio, la de formar desierto en el corazón o desapego, la del ayuno, la de la oración perpetua y la de la penitencia. Se añadió una más por la llegada de la hermana Juana de Santa Rita, de modo que pasaron a ser seis beatas). Estas cédulas eran dobladas y metidas en un vaso, y después de comulgar cada una tomaba una de ellas y procuraba ejercitar esa virtud muy especialmente durante el día, sin tibieza ni escrúpulo. Por ejemplo, la que debía ejercitar la pobreza no acudiría los viernes a comer con las demás, sino que esperaría para tomar lo que las demás dejasen o lo que le quisiesen dar de limosna. Después de comer las hermanas podrían tratar un rato de las virtudes que les habían tocado por sorteo, buscando la mejor manera de llevarlas.[61]
- Disciplina: además de eso, desde Todos los Santos hasta la Navidad la disciplina sería diaria y común, pero los lunes, miércoles y viernes la alargaban tres Padres Nuestros y dedicarían uno por las personas en pecado mortal.[62]
- Rezos especiales: todos los días rezarían el *Miserere*, tres Padres Nuestros y harían una postración al Verbo Divino en el vientre de María. También sería diario el Oficio de la Muerte, que ofrecerían a la conversión de los infieles.
- Silencio: Todos los días una de ellas sería elegida por la hermana mayor para guardar silencio absoluto. El día de la Natividad, todas guardarían silencio.
- Oración mental: Durante el Adviento practicarían media hora más de oración mental diaria con especial memoria de los misterios de la Encarnación.
- Acto penitencial diario ante la comunidad: Todos los días, después de la oración de la tarde, se sentarían juntas y la hermana mayor elegiría a una para que besase los pies de todas y pidiese el perdón de sus faltas, postrándose luego en tierra. La hermana mayor finalmente debía exhortarla con espíritu y animarla a que se esforzase en obrar. Los lunes sería la propia hermana mayor la que lo haría, siendo exhortada por la hermana más pequeña.[63]

Todo esto, como hemos dicho, se adaptaría para la Cuaresma diferenciando los motivos, como acordaron la hermana Elvira y el padre Francisco de Aguilar. Al

60 Mateos, «Historia», 9v.
61 *Ibidem*, 9r.
62 *Ibidem*, 9r-9v.
63 Esto y todo lo anterior: *Ibidem*, 9v.

igual que hacían en Adviento, las hermanas empezaban a ejercitarse para la Cuaresma mucho antes de lo habitual, de modo que casi no había prórroga entre ambos tiempos. Los cargos serían designados por la hermana mayor, todos excepto los más humildes, que se dejaban vacantes para que cada cual eligiese realizarlos en desprecio de sí misma y como acto de caridad.[64] Y sobre el vestido, tendrían «túnicas de gerguilla, y los hábitos de tosco sayal, sin usar cosa de lino, sino unos justillos, o coletillos muy bastos, todo mui pobre».[65] Anteriormente el cronista ya advirtió que algunas hermanas vestían el hábito de terciaria franciscana, y, de hecho, en el retrato que se conserva de Elvira de Jesús (ubicado actualmente justo antes de entrar al coro bajo del convento) se la pintó con ese hábito. No sabemos si todas terminaron adoptándolo o solo algunas, pero sería lógico pensar que lo hicieron teniendo en cuenta que durante años tuvieron confesores franciscanos y trataron de erigirse como convento de clarisas.

Tejero también describe el modo de vida de las antiguas beatas, pero de forma menos ordenada. Coincide en la mayoría de los datos con el cronista Mateos. Tejero además pone fecha exacta a la entrada de las nuevas hermanas de este periodo: Juana de Santa Rita el 30 de noviembre de 1719, Teresa de Santa Rosa el 6 de mayo de 1721, Isabel de San Antonio el 16 de noviembre de 1722, y María de San Francisco junto a Josefa de Santa Clara (madre e hija) el 7 de septiembre de 1722. Llama mucho la atención la presencia de dos niñas entre las beatas entrantes de este periodo: las hermanas Teresa y Josefa, de no más de tres años según Tejero.[66] Sabemos por datos posteriores que la comunidad tenía tradición de acoger huérfanas,[67] pero aún así sorprende que fueran niñas de edad lactante o hijas de otras hermanas. Otro conjunto de datos importantes que Tejero nos ofrece es la red de benefactores con la que contó el beaterio durante estos años: él mismo actuaba de sacristán y «mandadero», Juan Esteban Abad (organista de la Catedral) las defendía de algunos pleitos, Juan Canalejo fue su capellán (aunque no había rentas con las que pagarle), y Nicolás Baroni era el médico (el cual las asistió durante 28 años).[68] Tejero incluso nos detalla quiénes fueron los confesores de cada hermana: de Elvira de Jesús lo fue Fr. Francisco de Aguilar (ya mencionado); de Inés de San José lo fue Fr. José

64 *Ibidem*, 11r.

65 *Ibidem*, 10v.

66 TEJERO, «Noticias», 24-25.

67 Como veremos más adelante, el obispo Malaguilla concertó con la comunidad la entrada sin dote de dos huérfanas a perpetuidad a cambio de las rentas y censos que concedió al convento. Se da a entender que en la comunidad se había constituido como tradición recoger a doncellas desamparadas, aunque con la institucionalización se dejó de aceptar niñas pequeñas para cumplir con las Constituciones de las Carmelitas Descalzas.

68 Según Tejero, fue enterrado frente al altar de Nuestra Señora del Carmen de la Iglesia del convento, «frente del lado de abajo». TEJERO, «Noticias», 29.

Narciso (agustino); de Juana de Santa Rita y de Teresa de Santa Rosa lo fue Fr. José Escobar (agustino); y confesor de «otras» fueron el mencionado Pedro de León y Fr. Antonio Curbo, quien fue el que trajo más vocaciones al beaterio.[69] Algunos de los benefactores más importantes de la comunidad en este tiempo fueron altos cargos militares, como el teniente general de los ejércitos Alonso de Escobar (quien hizo «a su costa la Iglesia hasta la reja») y el capitán general de Extremadura Feliciano Bracamonte.[70]

3.3. Poemas y canciones franciscanas

Hemos mencionado anteriormente que las beatas quisieron desde el principio adoptar la Regla de Santa Clara, pero el obispo Levanto nunca quiso concederles ese deseo. No quedan claras las razones de esta negativa, ya que el cronista lo atribuye a la voluntad de Dios, sin revelar las razones políticas, sociales o materiales que pudiese haber detrás. Intuimos que podía tratarse de la oposición de los conventos de la ciudad, los cuales ya estorbaron la institucionalización del beaterio anteriormente y que en esta ocasión podían estar tratando de evitar su crecimiento y conversión a convento. La competencia de los monasterios en los cascos urbanos durante la Edad Moderna es bien conocida, especialmente cuando se trataba de fundaciones de pobreza que dependían de la caridad de los locales para sustentarse. Además, para adoptar una regla normalmente era necesario contar con el beneplácito de su orden o congregación, y eso era algo difícil de conseguir, especialmente para un grupo de beatas que no tenían rentas ni grandes benefactores que estuviesen dispuestos a llevar a cabo el trabajo diplomático necesario. Siempre se podía ir por la vía ordinaria y pedir al obispo una regla, tal y como hicieron las Pobres de Cristo, pero la falta de patrimonio y de casa adecuada seguía siendo un inconveniente. Como hemos dicho, no podemos saber con seguridad las razones de la negativa del obispo Levanto, pero no está de más esbozar las que pudieran ser más lógicas en este caso. El cronista también evita el asunto y recurre al prodigio para explicar por qué Elvira de Jesús, en un momento dado, desistió. Según cuenta, la hermana mayor procuró por todos los medios convencer al obispo y a Pedro de León, y trató de encontrar un ejemplar de la Regla primitiva de Santa Clara, pero cuando por fin se hizo con él tuvo una revelación muy vívida del Señor en la cual le mostraba a sus hermanas en procesión, pero con un hábito indeterminado distinto al de las clarisas. Entonces comprendió que la voluntad de Dios no era hacerlas clarisas, sino guardarlas para otro carisma. Elvira habría escondido la Regla de las demás hermanas y más tarde se habría deshe-

69 *Ibidem*, 25-30.
70 *Ibidem*, 41.

cho de ella, probablemente donándosela a alguno de sus confesores.[71] Así lo justifica el cronista:

> […] que como Dios tenia destinada esta casa para la Descalcez Carmelitana, no consintio su sabia probidencia, se establecieran formalmente leyes, que las de su Santa Reformadora: porque havituados los animos a un instituto particular, y cobrandole aquella inclinación, que su practica suele imprimir en nuestra voluntad; mas dificilmente se hubiera modado, o por lo menos causaría no pequeño escozor a las conciencias de sus profesoras, el tránsito de su instituto, a otro, siendo como sin ambos mui santos.[72]

Lo que defiende Francisco Mateos es que las beatas no llegaron a forjar su identidad y espiritualidad en el seno del franciscanismo, pues nunca pudieron adoptar su Regla. Sin embargo, sabemos que tuvieron predilección por los confesores franciscanos y el testimonio documental y artístico que se conserva en el actual convento le contradicen. Hemos mencionado anteriormente que en el archivo se conserva un singular manuscrito a modo de cancionero o poemario que, a falta de evidencias que indiquen lo contrario, podría atribuirse a las beatas, y lo cierto es que la temática de las piezas contenidas en él parecen indicar que son de una etapa previa a su conversión a convento de Carmelitas Descalzas: hay varias dedicadas a santos franciscanos y muchas (la mayoría) compuestas para la Inmaculada Concepción, Adviento y Navidad, tiempos que sabemos que eran muy importantes para las beatas primitivas.[73] Sin embargo, la autoría no está aún asegurada, ya que no se ha realizado un análisis exhaustivo desde una perspectiva filológica y tampoco se ha llevado a cabo un proceso de edición crítica. Tratando el caso con el mayor grado de escepticismo, podría tratarse de un cancionero realizado por otra comunidad franciscana o de clari-

71 MATEOS, «Historia», 13r-13v.

72 *Ibidem*, 13r.

73 El manuscrito M-1 es muy pequeño: encuadernado en piel, mide 14,5 x 10,5cm, y consta de 209 páginas aproximadamente, algunas de las cuales no conservan su foliación por tener sus bordes recortados, y las últimas se presentan escritas al revés, parece que por un error en la encuadernación. Comienza directamente en el folio 3 y las últimas páginas no están foliadas. En el catálogo del archivo figura como «Manuscrito poético donde se han recogido y transcrito poesías de diversa procedencia y uso». No tiene título conocido, ni en su encuadernación ni en el catálogo del archivo. El manuscrito parece haber sido escrito por al menos seis manos distintas, pues presenta diferentes grafías, aunque hay una que se repite con mucha más frecuencia. Antiguamente se guardaba entre los libros más antiguos de la biblioteca conventual, hasta que recientemente se trasladó al archivo. Esto es todo lo que sabemos de su materialidad por el momento y hasta que se realice un estudio crítico y pormenorizado del mismo.

sas ya consolidada.[74] De ser así, conviene preguntarse por qué fue solicitado o, en su caso, por qué fue entregado o prestado. La hipótesis más verosímil es que el manuscrito respondía a una necesidad concreta del beaterio receptor: la adopción de ciertas fiestas, costumbres y estructuras litúrgicas dentro de un marco de referencia claramente franciscano. En este sentido, la transmisión del texto indicaría una voluntad explícita de alinearse con ese modelo espiritual. La propia estructura del manuscrito (por su composición interna y los añadidos sucesivos), permite interpretarlo como una «codificación» progresiva de las fiestas y costumbres de un cenobio, lo cual le confiere un valor identitario considerable. Por ello, resultaría altamente improbable que un convento lo hubiese cedido sin más, sin esperar su integración plena en un contexto análogo. Más razonable sería pensar que, de haber sido compartido con otra comunidad (en este caso, con un beaterio), este habría asumido su contenido con la misma solemnidad y propósito de consolidación institucional, antes que recibirlo como un simple objeto devocional o litúrgico sin consecuencias prácticas. Si se confirmase que el manuscrito es externo, se abriría la posibilidad de que las beatas no estuviesen tan aisladas como sugieren las crónicas, sino que tendrían contacto con otras comunicades franciscanas, lo que de momento no es posible probar por falta de testimonios. Eso, de hecho, sería bastante revelador, porque abriría la puesta a investigar las redes de reciprocidad «probables» con otros conventos de la zona. Pero de momento todo esto son hipótesis, y no se puede descartar aún que las beatas fuesen las autoras del cancionero.

Independientemente de que estos poemas y canciones fuesen escritos y/o recopilados por las beatas, es indudable que el manuscrito es un testimonio muy importante

74 Esta última sospecha no es mía, sino del padre Manuel Diego Sánchez, quien encontró e identificó el manuscrito. Al compartir por privado con él una versión primitiva de este trabajo, Sánchez me trasmitió sus dudas sobre la posible autoría del manuscrito, ya que, según juzgaba, su estructura revela muy bien el momento «codificador» de una comunidad franciscana bien establecida, bien regulada, con una tradición poética y de fiestas conventuales bien definidas, y que en un determinado momento habría sentido la necesidad de registrar y asegurar el patrimonio poético de la comunidad que conservarían en papeles sueltos o cuadernillos. Sin embargo, no existe ninguna señal en el manuscrito que nos revele ese posible origen externo, y no se han encontrado más manuscritos con características similares en el fondo antiguo de la biblioteca ni en el archivo. Otro elemento que hizo sospechar a Sánchez fue el lugar donde encontró el manuscrito: estaba en unos armarios de madera antiguos, sin titular, junto a otros libros poéticos. Si el manuscrito fuese algo recopilado por las beatas primitivas, cabría esperar que hubiese sido guardado con el resto de la documentación de ese tiempo como algo propio de la casa y sus orígenes, en unas cajas donde antes se conservaba el archivo conventual. Sin embargo, Sánchez lo encontró en un sitio indeterminado, sin identificar, como si no procediese de las beatas primitivas pero sí se hubiese usado en algún momento de la historia de la comunidad. El padre Sánchez reubicó dicho manuscrito para darle una protección especial, con la signatura M-1, mientras que resto de libros y poemarios impresos que lo acompañaban fueron catalogados en la sección de *Libros impresos o raros* del nuevo archivo conventual.

que nos permite reconstruir el abanico devocional de la comunidad y sus costumbres (propias o adquiridas durante su evolución carismática). En esta ocasión vamos a transcribir solo algunos poemas que son de nuestro interés, pero este manuscrito requiere de un estudio pormenorizado con su correspondiente edición crítica.[75] No hemos encontrado ninguna referencia de su existencia en la bibliografía publicada hasta ahora.

Entre los poemas de temática franciscana, destaca sin duda uno titulado «A Santa Clara», el cual transcribimos parcialmente aquí y completo en los anexos. Dice así:

Entre las nubes obscuras
que dan luto a lo supremo
muchas luzes se descubren
por una Clara del Cielo.

No ha de aver necesidad
en este santo convento
por que es Clara su amparo,
y está en su mano el sustento.
[…]
Por ella toca a sus hijas
ser christalinos espejos
adonde todos se miren
sin que se corran los velos.[76]

El poema claramente reconoce a Santa Clara como protectora e intercesora de la comunidad, y habla de ellas mismas como «sus hijas», admitiendo que pertenecen a su familia religiosa. Sin embargo, desconcierta la palabra «convento» inserta en el poema, ya que aún se trataba de un beaterio, lo que puede hacernos pensar en varias hipótesis: lo usaron como una palabra genérica para referirse a una comunidad claustral; el poema es realmente de la etapa conventual (posterior a 1733), lo cual no encaja con la datación del manuscrito; o bien no lo compusieron ellas, sino

75 En marzo de 2023, el padre Manuel Diego Sánchez comunicó la existencia de este manuscrito al equipo del proyecto CARMEL-LIT (UCM), dirigido por la Dra. Esther Borrego Gutiérrez. Este grupo de investigación tiene previsto realizar una edición crítica y un estudio detallado del texto. Gracias a la generosidad del propio padre Sánchez, de las madres carmelitas descalzas y de los miembros de este proyecto de investigación, he tenido el privilegio de ser la primera investigadora en darlo a conocer en una publicación académica y en trabajar directamente con el manuscrito, si bien no fui su descubridora. He elaborado un índice provisional, que he depositado en el archivo conventual, con el propósito de facilitar el trabajo de futuros investigadores.

76 M-1, s/f. Al final del manuscrito.

que lo copiaron, y eso explicaría por qué su vocabulario no es preciso con la realidad institucional que vivían. Sabemos que muchas de las canciones de este manuscrito son copiadas, pues hemos detectado piezas de Lope de Vega entre los villancicos, de modo que no sabremos cuáles fueron recopiladas y cuáles originales hasta que no se haga un estudio exhaustivo. También cabe la posibilidad de que el manuscrito fuese en realidad un regalo o préstamo de una comunidad de clarisas, tal y como se ha mencionado anteriormente. De cualquier forma, la presencia de este poema en el manuscrito evidencia que la santa seráfica pasó a formar parte del abanico devocional de la comunidad desde muy temprano, junto a San Juan Bautista, San Pedro Apóstol, San Antonio de Padua, San Francisco y San Pedro de Alcántara (de este último hablaremos en breve). Podríamos pensar que el poema se introdujo en el manuscrito de forma anecdótica, sin mayor importancia, pero no es el único dedicado a Santa Clara. El siguiente que vamos a presentar es una canción en forma de coplas (completa en los anexos). Se titula «Para Sta. Clara», y dice así:

Estriuillo.
Pasito, quedito, escuchen, atiendan,
que en el ayre resuenan las vozes
que a Clara celebran.

Coplas
Brillantes en seluas
las Plantas que naçen
celebran a Clara
con flores fragantes.
[…]
Y en soles y lunas,
esmaltan mas bellas
a Clara, sus hijas,
su manto de estrellas.[77]

La extensa canción, compuesta por cuatro estrofas de introducción, un estribillo y diecisiete coplas, fue elaborada para ser cantada en la festividad de Santa Clara. El estribillo coincide en gran medida con otras canciones del manuscrito. Véase, por ejemplo, el estribillo de una de las primeras coplas dedicadas a la Inmaculada Concepción de María:

77 *Ibidem*, s/f. Al final del manuscrito.

Quedito, pasito, escuchen, atiendan,
que en el aire resuenan los ecos
de voces acordes que al alua festejan.[78]

Esta intertextualidad solo se puede explicar si ambas canciones fueron compuestas con un ritmo parecido. Y por si queda alguna duda sobre la devoción a Santa Clara, el manuscrito contiene una canción de Navidad compuesta para levantar a maitines que comienza así:

Religiosas de Clara
y de san Francisco
vengan a ofrecer dixes
a Jesús Niño.[79]

Queda probado que Santa Clara era venerada en el antiguo beaterio, pero ¿y Francisco de Asís? Del santo seráfico nos han llegado muchas más piezas: un total de once dispersas por todo el manuscrito que tratan de distintos temas de su vida. Los poemas son, en este orden:

- «A la confusión de el Demonio, viendo que Nuestro Padre San Francisco ganaba por su humildad, lo que él había perdido por su soberbia», 101 r-102r.
- «A Nuestro Padre San Francisco», 102r-103r.
- «Otra a la impresión de las llagas», 103r-104v.
- «A mi padre San Francisco». 104v-105v.
- «Otras». Sobre San Francisco. 105v-106v.
- «A la aspereza de su sitio». 107r-107v.
- «Otras para el día de Jubileo de Agosto». 107v-108r.
- «Otras al mismo asunto». 108r.
- «A Nuestro Padre San Francisco». s/f [129v-130r].[80]
- «Otro». A los paños de San Francisco. s/f [130r-130v].
- «A las llagas». Sobre San Francisco. s/f [130v-131r].

78 *Ibidem*, 3r.

79 *Ibidem*, 13r-13v.

80 Las últimas tres pertenecen a un bloque dentro del manuscrito que no está foliado, por lo que he indicado el folio al que correspondería si la numeración hubiese seguido en el mismo orden, y así los poemas y canciones puedan ser localizables. También hemos creado un índice que hemos dejado en el archivo conventual para que pueda ser consultado por los futuros investigadores hasta que se realice una edición del manuscrito.

Como pequeña muestra, transcribimos a continuación un fragmento de la canción titulada «A mi padre San Francisco» (completa en los anexos):

A mi padre San Francisco
quiero cantar unas coplas,
y aunque la voz no es muy buena
la voluntad es famosa.

Aquella estampa de Dios
sacó a luz de su querer
oy del Cielo iluminada
con cinco soles se ue.
[…]
Vestido de Dios Françisco
un vestigio de Dios es,
muy guarneçido de soles
que se rinden a sus pies.[81]

Visto esto, y teniendo en cuenta que el cancionero habría sido usado por la comunidad para musicalizar y solemnizar las festividades (independientemente de su autoría), podemos concluir que en el antiguo beaterio existía una gran devoción a Santa Clara y San Francisco como padres espirituales, y por tanto una fuerte identificación con el franciscanismo. Pero ellos no son los únicos santos franciscanos que aparecen en el manuscrito: como ya hemos adelantado, también hay algunas piezas dedicadas a San Pedro de Alcántara: un total de ocho identificadas, ubicadas en dos partes distintas del manuscrito y que solo llevan el título de «A San Pedro de Alcántara».[82] Como hemos hecho anteriormente, insertamos un fragmento a modo de ejemplo aquí y transcribimos al completo la pieza en los anexos.

A San Pedro de Alcántara.

Estriuillo
Al arma serafines,
acaudalad aliento,
que va Pedro en los ayres
entrando a saco al Çielo

81 M-1, 104v-105v.

82 Desde el folio [133r] al [134v] y del 117v al 123r. La foliación de este manuscrito, como hemos mencionado anteriormente, es errática, por lo que el primer tramo mencionado puede ser difícil de localizar.

[Coplas]
[…]
Aquel fundador dichoso,
de la desnudez de garuo,
pues andar al sol, y al frio,
eso es sus pies, y sus manos.[83]

Si lo valoramos cuantitativamente, atendiendo al número de canciones y poemas conservados en el manuscrito, San Pedro de Alcántara es una de las devociones más representadas en sus páginas. Otros santos que aparecen en el cancionero son: San Juan Bautista (al menos nueve piezas), San Pedro Apóstol (al menos cinco), San José (seis, si no contamos las canciones navideñas donde se menciona), San Esteban (una), San Juan Evangelista (una), San Laurencio Mártir (una) y Santa María Magdalena (una). Destaca una canción dedicada a Rosa de Viterbo, santa de la Tercera Orden de San Francisco, que dice así:

A Santa Rosa de Viterbo

Estriuillo
Oygan, escuchen y atiendan
y sabrán lo que digo
de una tercera.

Coplas
Rosa de tus virtudes
oy consigues la corona
y en el jardín de francisco
abriste la primer hoja. [84]

A razón de sintetizar, no podemos extendernos mucho más en esta parte. Solo nos queda apuntar que, aunque hemos visto que hay muchos poemas y canciones dedicados a santos, la mayor devoción que se ve reflejada en el manuscrito es a la Virgen María (Inmaculada Concepción, Asunción y Natividad), a la Navidad (más de la mitad de todo el manuscrito, incluyendo todas sus fases: Anunciación, Concepción, nacimiento, adoración, anunciación a los pastores, solemnidad de la Sagrada Familia, Reyes Magos, circuncisión, etc.), al Santísimo Sacramento y a la Pasión de Cristo. Existen algunos poemas especiales sobre los padecimientos de la vida,

83 *Ibidem*, 117v-118v.
84 *Ibidem*, s/f [135r].

el acto de penitencia (o contrición), algunas oraciones y rosarios que parecen haber sido usados a diario por las beatas, lo que revela parte de sus costumbres cotidianas. Por ejemplo, existe un poema titulado «Rossario cuio titulo dan de la muerte»,[85] el cual consiste en una serie de oraciones que piden por la buena muerte libre de pecado y que probablemente se trate de una de las prácticas de Adviento que hemos mencionado. Hay una canción titulada «Coplas para todo el rosario de la Virgen Santísima»,[86] que también podría haber sido usada con frecuencia.

Todo esto hace que nos preguntemos ¿entre las más de 226 piezas que recoge el cancionero, no existe ninguna que hable de temas teresianos? Si no contamos las devociones compartidas entre ambos carismas (como San Juan Bautista) y tampoco a San José (pues la mayoría de sus poemas son en relación a la Navidad), solo encontramos una y desgraciadamente se encuentra mutilada: se trata de una canción que versa sobre la escapada de Teresa de Ahumada siendo niña para ir a ser mártir, un episodio muy conocido de su vida. Se ha perdido el inicio del poema, pero el resto lo transcribimos íntegramente en los anexos. Dejamos aquí una muestra:

Que a morir por ella vais,
en vida quiere Dios, que
otro martyrio tengais.
[…]
No murais tan atreuida,
cominucad vuestra suerte,
que aunque es verdad conozida
que sera vida la muerte,
valdrá por muerte tal vida.

Y assi, Teresa, no os vais,
advertid, Niña, quedais
la vida a muchos viviendo
y aun desde ahora teniendo
la estan, si a Dios les guiais.[87]

Esta es la única pieza dedicada a Sta. Teresa de todo el manuscrito, sin embargo, en la página donde comienza (112r) se pueden apreciar unas pequeñas cruces hechas al margen de este poema, lo que puede indicar que se trata de señales dejadas como recordatorio o para su uso.

85 *Ibidem*, s/f [110r-111v].
86 *Ibidem*, s/f [113v-118r].
87 *Ibidem*, 112r-112v.

La ausencia de más obras dedicadas a Teresa de Jesús puede explicarse porque el cancionero es, aparentemente, anterior a la conversión del beaterio en convento. También puede deberse a que el manuscrito fuese un préstamo o donación de otra comunidad de clarisas consolidada, como ya hemos mencionado. En cualquier caso, es llamativa la ausencia de San Antonio de Padua, pues es uno de los santos más famosos de la familia religiosa. La devoción primitiva a este santo franciscano no la tenemos documentada por los manuscritos del archivo, sino por un testimonio mucho más grande y pesado atesorado en la clausura: un San Antonio de madera maciza que a día de hoy se conserva en el coro alto del convento, pero que en su día fue una de las imágenes titulares del modesto altar. Mide 112cm y su estado de conservación es bueno: mantiene su policromía casi intacta e incluso pequeños detalles como las pupilas y el cordón de la cintura. Desgraciadamente, no conserva el Niño Jesús que seguramente tuvo, pero sí una Biblia tallada en la misma madera donde seguramente reposaba la figura perdida. No hemos encontrado documentación que nos hable de cómo llegó al beaterio ni quién lo labró, incógnitas que esperamos desvelar en otra ocasión, pero Tejero sí nos revela un dato que no pasa desapercibido: al parecer, la cofradía de San Antonio del Convento de la Observancia de los padres franciscanos de la ciudad pleiteó con las beatas debido a que pensaban que la imagen de madera que tenían no era de San Antonio de Padua, sino de San Antonio Abad, y a causa de la supuesta confusión rivalizaban en limosnas. Según dice Tejero, quien las defendió en esta ocasión fue don Juan Esteban Abad, organista mayor de la Iglesia Catedral.[88] Más adelante explica otros dos pleitos que levantaron los de la misma cofradía por razones parecidas: uno por celebrar la fiesta del santo el mismo día que ellos, de modo que las gentes se distribuían en dos partes y mermaban la recaudación de donaciones; y otro por conocerse a las beatas a veces como «las de San Antonio», reclamando que se las conociese solo como «las Pobres de Cristo» y no se adueñasen del título del santo.[89] Esto nos da a entender dos cosas: que el beaterio fue conocido y frecuentado por los vecinos de la ciudad gracias a la devoción que se tenía a la imagen de San Antonio de Padua; y que esto les provocó no pocos problemas con los padres franciscanos de la ciudad, lo cual pudo influir mucho en que el obispo no les quisiese dar la Regla de Santa Clara ni las dejase avanzar en su proceso de conversión conventual.

Para continuar hablando de las muestras de espiritualidad franciscana del beaterio debemos continuar con la historia, así que avancemos hasta la «Regla» que otorgó el obispo Levanto de forma extraoficial a las Pobres de Cristo.

88 TEJERO, «Noticias», 26.
89 *Ibidem*, 26-37.

3.4. Regla del obispo Levanto

Como hemos adelantado, el obispo Levanto se negó a concederles la Regla de Santa Clara, y tampoco aprobó oficialmente una regla para el beaterio, pero sí les dejó una por escrito que nos trasmite Mateos. Esta «Regla» venía a ser una puesta por escrito de las prácticas que ya venían ejercitando, con modificaciones leves para acomodarse al calendario de misas que podían ofrecerles y para que su vida se pareciese un poco más a un régimen conventual. Sorprende mucho su parecido con la Regla de Santa Clara, aunque el cronista desea asemejarla a la de las Carmelitas Descalzas. En ellas se disponía, de forma general, lo siguiente:

- Rendirían obediencia al obispo, quedando las hermanas bajo su jurisdicción. La hermana mayor sería la responsable de la comunidad, designada por el obispo, a la cual rendirían obediencia las demás hermanas. La hermana mayor sería la encargada de velar por la clausura, las costumbres y dispensaría los permisos para confesarse y para comunicarse con el exterior.[90]
- Pobreza. Vestirían hábito de sayal, dormirían en jergón sin sábanas y no tendrían propio, con excepciones para las enfermas.[91]
- Abstinencia cuatro días a la semana: lunes, miércoles, viernes y sábado. Ayuno todos los viernes del año menos el de Navidad si caía ese día. Si una fiesta caía en viernes, se ayunaría el miércoles previo. Ayunarían también todo el tiempo de Adviento desde Todos los Santos, la Cuaresma, vigilias, témporas del año, las vísperas de las fiestas de Nuestro Señor, las nueve de Nuestra Señora y las de San Francisco, Santa Clara y San Antonio.[92]
- Las comuniones serían todos los domingos y jueves del año generalmente. En pascuas se comulgaría extraordinariamente, aunque no cayese en esos días, así como en San Silvestre y el día de la circuncisión.[93]
- Recogimiento. En este apartado en ningún momento se utiliza la palabra clausura, sin embargo, la descripción que se hace del debido recogimiento de las hermanas es, a todos los efectos, una clausura: prohibición total de salir del beaterio, obligación de no dejarse ver ni para adecentar la capilla, prohibición de no abrir la puerta salvo para necesidad, ni de avisar a las hermanas para recados de la portería a no ser que sea el confesor, etc. Se insiste mucho en la discreción que debe mantener la encargada de la portería y cómo interactuar con los visitantes, y también la forma correcta de recibir a la familia en

90 Mateos, «Historia»,14r.
91 *Idem*.
92 Mateos, «Historia», 14r-14v.
93 *Ibidem*, 14v.

la reja, «en donde de ningún modo se ha de permitir coma, ni cene, persona alguna».[94]

- Oración mental y vocal, y distribución ordinaria. Este es, sin duda, el artículo más largo de la Regla de Levanto, y no es por menos: esta comunidad se caracterizó desde el primer momento en ejercitar la oración mental de forma muy cercana a cómo se hacía en la familia franciscana (especialmente en su rama descalza). Sin embargo, la Regla dice poco más de lo que ya hemos visto que hacían antes de tenerla, Levanto lo único que hace es describir lo que ya era una costumbre implantada: división de las horas al igual que en un convento contemplativo con el oficio de la Virgen (distinguiendo el horario de invierno del de verano), dos horas de oración mental (o más, según dictamen del confesor y la hermana mayor), los lunes y jueves una oración nocturna por los difuntos, tendrían después de comer y del *Miserere* un corto tiempo de recreación comunitaria, practicarían el breviario como era acostumbrado, etc. Sobre los ejercicios, las hermanas los podrían tener individualmente una vez al año con el permiso del confesor y antes tendrían que hacer examen de conciencia ante la comunidad.[95]
- Mortificación. De nuevo, Levanto no cambia mucho en este sentido: diciplina tres veces por semana: lunes, miércoles y viernes, además de las vísperas de Nuestro Señor y Nuestra Señora y todos los días de Adviento hasta Navidad menos las fiestas. Todo ello diciendo el *Miserere*, el *De Profundis* y una estación menor. También el miércoles, jueves y viernes de la Semana Santa, con dos estaciones más que debían rezar a coros. Las disciplinas particulares de sangre debían ser aprobadas por el confesor y la hermana mayor. Las horas fuera de esos ejercicios se emplearían en coser para ellas y para el culto según el primor de sus manos.[96]
- Caridad y corrección fraterna. En este apartado, además de animarlas a perseverar en la virtud con sus hermanas, se establece que en los conflictos de convivencia mediaría el confesor, otras hermanas o directamente el Obispo.

La Regla finaliza con unas advertencias, que son: la obligación de andar el Vía Crucis todos los viernes del año, y en Cuaresma ampliarlo a lunes, miércoles y viernes; la lectura en el refectorio de algún libro devoto, y los sábados deberían leer esta Regla; se debería guardar absoluto silencio en el coro; y la hermana mayor debería reunir una serie de virtudes y acudir al obispo en caso de que una hermana faltase tres veces a la obediencia.

94 *Ibidem*, 14v-15r.
95 *Ibidem*, 15r.
96 *Ibidem*, 15v.

Como vemos, si bien es una Regla simple, hay una ligera inspiración de la Regla de Santa Clara en sus preceptos esenciales y en la celebración de sus grandes Santos. Dada la sencillez que presenta la Regla de Levanto, sin constituciones que la concreten, recuerda mucho más a las normas que guardaban las Clarisas Descalzas, aunque faltan puntos sustanciales (entre ellos, la elección de la abadesa y los cargos). Lo cierto es que en Badajoz ya había habido una experiencia previa de beatas franciscanas (o terciarias, según la fuente que se use) que se habían convertido en convento de descalzas el 5 de marzo de 1596 por la bula *Dilectae in Christo* del Papa Sixto V.[97] Con el nombre de Convento de Nuestra Señora de las Mercedes de Clarisas Descalzas (o Convento de Santa Clara de Badajoz), suponía un precedente de monacalización exitoso en el que fijarse, si bien el espacio cronológico que separa ambos beaterios es demasiado extenso para poder trazar algún tipo de paralelismo. No es descabellado que, dada la afinidad espiritual que tenían las Pobres de Cristo con el franciscanismo, Levanto se fijase en el modo de vida que tenían las Clarisas Descalzas de Badajoz para elaborar su texto. Sin embargo, debemos recordar que esta Regla no fue aprobada oficialmente, y llama mucho la atención que en ninguna parte de ella se menciona la palabra «clausura», sino que se utilizan sinónimos menos concretos. El cronista, Francisco Mateos, trata de disimular la influencia franciscana diciendo lo siguiente: «se descubre altamente la luz intelectual que Dios le comunicaba [al obispo] para el adelantamiento de estas buenas almas; y la armonía tan concorde que tiene estas reglas con las carmelitanas, que parece que las tuvo presentes el prelado para la ordenación».[98] La armonía de la que habla el cronista se puede explicar por ser una Regla muy sencilla que trata de acercarse al modo de vida contemplativo descalzo, muy parecida tanto a la descalcez carmelita como a la franciscana, pero nada nos indica que el obispo se hubiese inspirado directamente en la Regla carmelitana. No existían precedentes en la ciudad, ni en la vida de Levanto, que explicase su uso. Es mucho más probable que se inspirase en la de Santa Clara, como ya hemos mencionado, pero aun así el texto no es una copia ni pretende serlo, más bien suponía un nuevo escalón que las acercaba a su conversión conventual definitiva.

4. Proceso de monacalización

Durante todo el artículo, hemos catalogado a las Pobres de Cristo como un «beaterio franciscano», a pesar de que nunca pertenecieron oficialmente a la Orden ni

97 Fernando Marcos Álvarez, «Apuntes para la historia de la ciudad de Badajoz: El Convento de Ntra. Señora de las Mercedes de Clarisas Descalzas», *Revista de estudios extremeños* 53, n.º 3 (1997): 881-900.

98 Mateos, «Historia», 16r.

contaron con su Regla. Ha sido una elección deliberada, ya que no podemos identificarlas ni como «beatas terceras seculares», ni como «beatas terceras regulares», según recogía el derecho canónico de la época.[99] Sin embargo, a la luz de lo visto hasta ahora, es evidente que su identidad espiritual se alineaba de modo preferente con la familia franciscana, de modo que hemos elegido llamarlas simplemente como «beatas franciscanas» para hacer referencia a su orientación espiritual, sin que ello implique una vinculación con la Orden (que nunca la hubo, a excepción de los confesores franciscanos que las asistieron). En cuanto a su condición jurídica tras la intervención del obispo Levanto, las Pobres de Cristo habían sido aprobadas oficialmente y tenían licencia, y por tanto formaban un beaterio a todos los efectos, pero el obispo se demoró demasiado en su obligación de darles una regla oficial. Esto las dejaba en un limbo jurídico, ya que eran beatas ante la Iglesia pero no podían profesar sus votos simples con una regla, lo cual explica la insistencia de la hermana mayor para que se les concediese la Regla de Santa Clara. La Regla de Levanto tenía un carácter provisional, de modo que las hermanas corrían el peligro de que en algún momento las forzasen a disolver su beaterio, cosa que se podría hacer sin consecuencias gracias a la indeterminación de su condición como *Sponsae Christi*. Y no eran pocos los que se oponían en Badajoz a la existencia y formalización del beaterio, como ya hemos visto, por lo que incluso después de que el obispo les hubiese dado licencia, pronto se arrepintió y pensó en convertir el beaterio en un hospital, haciendo a las hermanas enfermeras y comprando las casas contiguas. Ellas se negaron y Levanto, aunque aún con la idea de deshacer la comunidad, frenó esa tentativa. Sucedieron otros intentos infructuosos de hacerlas salir de la clausura, una vez con excusa de un jubileo y en otra ocasión a razón de obligarlas a confesarse en otra iglesia, pero ellas se resistieron siempre a salir, pues sabían que en el momento en el que lo hicieran el obispo podría desalojarlas o comenzar a deshacer el régimen claustral que habían adoptado.[100] El cronista insiste en esta contradicción y en los escrúpulos del obispo respecto a las beatas, describiéndolo como ataques del demonio permitidos por Dios para ponerlas a prueba. Pedro Francisco Levanto no lograría echar a las beatas, pues murió el 2 de febrero de 1729. La hermana mayor, Elvira de Jesús, había muerto un par de años antes, el 13 enero de 1727 a las tres de la mañana y con 55 años,[101] siendo relevada en el cargo por la hermana Juana de Santa Rita.

99 SASTRE, «La condición jurídica de beatas», 321.

100 MATEOS, «Historia», 19v.

101 Según Mateos. Pero según Tejero fue con 56 años, siete meses y 18 días, habiendo vivido 12 años de su juventud en el convento de Santa Lucía con hábito de novicia y el resto de su vida como beata franciscana, confesada por Francisco de Aguilar durante los últimos 30 años. Hacía 6 años de 2 meses desde que había puesto vida en comunidad en el beaterio. Su entierro se hizo el día 14 de enero. TEJERO, «Noticias», 46-47.

Tras la muerte de Levanto hubo un corto periodo de sede vacante en el que las hermanas temieron ser desalojadas, pero finalmente nada pasó. En 1730 llegó a Badajoz para ser obispo Amador Merino y Malaguilla, quien cambiaría para siempre el trascurso de sus vidas. Malaguilla ha pasado a las páginas de la historia como un gran promotor y benefactor de las religiosas de su diócesis,[102] sin embargo también afrontó pleitos y escándalos por su trato con las monjas y el tipo de espiritualidad que inculcaba. Concretamente, fue acusado en más de una ocasión de «frecuentar más de lo debido la clausura, dirigir espiritualmente a las religiosas en una religiosidad mística afectiva llena de revelaciones y hechos sobrenaturales, además de promover lecturas espirituales poco edificantes junto a proposiciones ilícitas», según Ibáñez, por lo que el obispo acabó siendo investigado por la inquisición por «molinismo» entre 1749 y 1750, además de otros escándalos que salpicaron su episcopado.[103] A pesar de ello, murió en 1755 sin que se le hubiese encontrado culpa.

4.1. Introducción al teresianismo: la biblioteca primitiva (1733-1743)

Malaguilla llegó el 2 de noviembre de 1730, pero las beatas no quisieron salir a recibirlo junto al resto de la ciudad por no faltar a su recogimiento y por el temor que tenían de que este prelado las terminase de echar del beaterio. Tampoco se comunicaron con él los días posteriores, guardando un silencio temeroso, hasta que el propio obispo se percató y les mandó recado para saber de ellas. Tras una breve comunicación, Malaguilla decidió visitarlas, hecho que en un principio las asustó, pero el

102 Además de fundar a las Carmelitas Descalzas y darles de patrimonio para sustentarse, también edificó el convento de Carmelitas Descalzas de Zafra, a las que dotó de bienes temporales. Lo mismo hizo con las clarisas de Burguillos del Cerro, a las que construyó de nuevo el convento. Se dice que a su muerte apenas encontraron caudal para su entierro, pues todo lo había gastado en vida para limosnas. Quintín Aldea Vaquero, Tomás Martín Martínez, José Vives Gatell, dirs., *Diccionario de Historia Eclesiástica de España* (Madrid: Instituto Enrique Flórez, 1972-1975), 1478-1479; Fernando Rodríguez de la Torre, «Merino Malaguilla, Amador», en *Diccionario biográfico español* (Madrid: Real Academia de la Historia, 2009-2013), 756-758; Juan Catalina García, *Biblioteca de Escritores de Guadalajara* (Madrid: Est. Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra, 1899), 342-343; José de Rújula y de Ochotorena y Antonio del Solar y Taboada, *Heráldica Episcopal Pacense* (Badajoz: Tipografía Viuda de A. Arquerón, 1944), 36-37.

103 Esto ha llamado la atención de investigadores recientes: Fermín Mayorga Huertas, «Amador Merino Malaguilla, el obispo hereje». *Cuadernos de Çafra* 9 (2011): 137-172. También tuvo conflictos con la Orden de Santiago y con las Clarisas de Santa Ana de la ciudad, a las que quiso visitar sin pertenecer a su jurisdicción (1732-1733). Juan Ibáñez Castro, «De corazón a corazón, las misivas del obispo Amador Merino Malaguilla al Inquisidor General Francisco Pérez de Prado», en *Monarquías en conflicto: Linajes y noblezas en la articulación de la monarquía hispánica,* Vol. 2. *(Comunicaciones)*, coord. por José Ignacio Fortea Pérez *et al.* (Madrid: Fundación Española de Historia Moderna-Universidad de Cantabria, 2018), 1069-1078.

nerviosismo fue templado con las amables palabras del prelado. La extrema pobreza en la que vivían y la estrechez del lugar habrían espantado a cualquier visitador, pero Malaguilla simpatizaba con aquella espiritualidad de recogimiento ascético, con la práctica de la oración mental y con la mística franciscana, por lo que, a pesar del estado deplorable del lugar, quedó contento con el modo de vida de las hermanas y prometió visitarlas más a menudo. Pronto se le ocurrió la idea de ofrecerles la Regla de Santa Teresa de Jesús y comenzar su transición a la espiritualidad carmelitana, lo cual consultó con cada una de ellas. Todas acabaron aceptando unánimemente adoptar el nuevo carisma con el objetivo de convertirse algún día en monjas carmelitas descalzas.[104] Pero, ¿por qué esa Regla y no otra? Al parecer, Malaguilla había iniciado su *cursus honorum* en la canonjía doctoral de Ávila en 1705, después de terminar sus estudios y doctorarse en Alcalá de Henares y Valladolid. En Ávila tuvo que conocer a las monjas carmelitas descalzas de la primera fundación teresiana, y quedó prendado de su modo de vida y espiritualidad. Su devoción a Santa Teresa lo acompañó toda la vida hasta su muerte, pues el manifiesto fúnebre en su honor comenzó con las siguientes palabras: «A la muger fuerte. A la muger hombre. A la Fundadora del Carmelo. A la Sra. Sta. Theresa de Jesús».[105] Se lo conoció como un devotísimo teresiano, y sus dos grandes legados en este ámbito fueron los conventos de Zafra y Badajoz, fundados por él.

Pero volvamos a 1730. Malaguilla sabía lo difícil que sería que la ciudad aceptase esta iniciativa, así que pidió a las hermanas discreción absoluta; ni siquiera podrían compartirlo con sus confesores. Empezaron el noviciado inmediatamente y, tras un periodo de secretismo, poco a poco se fue sabiendo que había novedades en el beaterio, especialmente porque el obispo empezó las obras para agrandar el edificio con las casas contiguas. Por supuesto, por todas partes trataron de disuadir a las hermanas de abandonar el hábito de Santa Clara, o de dar paso a la constitución de un convento formal. A Malaguilla también le llegaron quejas y consejos de no proseguir con su intención para no disgustar a los demás monasterios de pobreza y a las gentes principales de la ciudad. Pero el obispo, haciendo uso de su propio patrimonio y el de su familia, no dio un paso atrás.[106] Pidió a las carmelitas descalzas

104 MATEOS, «Historia», 21r-23r.

105 Pedro GONZÁLEZ BURGUILLOS, *Expresión grata, manifiesto funebre, que hicieron los amantes, y muy nobles albaceas del Ilustrisimo y reverendisimo Sr. D. Amador Merino Malaguilla, dignissimo obispo de Badajoz, día 6 de marzo de 1755. En la santa iglesia cathedral de dicha ciudad: haviendo muerto día 29 de enero de dicho año. Dijola el Dr. D. Pedro González Burguillos, dignidad maestre escuela en esta Santa Iglesia Cathedral, y examinador synodal en dicho obispado. Sacala a luz, el Sr. D. Joseph Antonio Gil Condado, canonigo en esta Sta. Iglesia Cathedral, y pariente del ilustrísimo Sr. Difundo* (Llerena: en la Imprenta de Don Francisco Rodríguez de la Peña; por Francisco Barrera, 1755). Conservado parcialmente mutilado en el archivo conventual, signatura C-I-9.

106 MATEOS, «Historia», 22r-22v.

de Ávila hábitos completos y los libros necesarios: *Regla*, *Constituciones*, breviario, ceremonial, manual, los estilos y las costumbres de la comunidad. Muchos de estos libros traídos de Ávila aún se conservan en el fondo antiguo de la biblioteca conventual, el cual permanece a día de hoy sin catalogar. Hemos encontrado esas mismas *Constituciones* traídas de Ávila rubricadas por las beatas, y es muy probable que aparezca el resto de la biblioteca primitiva cuando el conjunto sea inventariado o catalogado. Hasta entonces, incluimos a continuación una muestra de los libros encontrados que pertenecen a este periodo de transición de la comunidad, datación que hacemos atendiendo a su edición, las anotaciones que presentan, sus rúbricas y su ubicación, puesto que todos estos volúmenes usados por las madres antiguas se han conservado juntos. En esta ocasión solo incluimos los impresos antes de 1743, puesto que los posteriores no pudieron estar en manos de las hermanas durante su periodo como beatas carmelitas descalzas.

Empezando por los libros probablemente donados por las madres de Ávila, encontramos tres ediciones distintas de la *Regla y Constituciones de las religiosas descalzas*, siendo las dos primeras muy probablemente las ediciones usadas en este periodo: hay tres ejemplares de la edición de 1701 (uno de ellos anotado por las hermanas primitivas al inicio y al final); dos ejemplares de 1733 (uno de las cuales contiene una nota manuscrita que dice «del uso de la madre Teresa de Santa Rosa, donado por el obispo Amador»); y dos ejemplares de 1744, un año después de la profesión solemne de las hermanas.[107] En cuanto a las obras de Santa Teresa, se conservan varias ediciones de sus cartas anotadas por Juan de Palafox,[108] además del tomo primero de las *Obras de la gloriosa madre Santa Teresa de Iesus* (Barcelona: En la Imprenta de los Padres Carmelitas Descalzos, [1724]). También hemos encontrado una edición de los *Avisos espirituales de la Santa Madre Teresa de Jesús,* editada por Jacinto A[s]cona, Juan Terresenchez y Juan Pablo Martí.[109] Es probable que el resto de la obra de Santa Teresa aparezca cuando se realice la catalogación de la biblioteca. No es la única bibliografía carmelitana que atesoraron las beatas, en realidad formaron una biblioteca bastante extensa que contaba con las crónicas

107 Todas las ediciones mencionadas fueron impresas en Madrid, no aparecen los datos del impresor.

108 Teresa de Jesús, *Cartas de Santa Teresa* […] *Tomo 1. Con notas del excelentísimo y reverendísimo Ivan de Palafox y Mendoza. Por orden de Diego de la Presentación* (En Madrid, por Bernardo de Villa-Diego impresor, 1678); *Cartas de Santa Teresa de Iesus,* […] *Con todas del excelentísimo, y reverendísimo señor Don Iuan de Palafox y Mendoza,* […] *Recogidas por orden del reverendícimo padre Fr. Diego de la Presentación, General de los Carmelitas Descalços de la Primitiva Observancia. Tomo 2* (Barcelona: en la imprenta de los Padres Carmelitas Descalzos, [1725]). Tres ejemplares en buen estado.

109 Sin embargo, este volumen no tiene referencia alguna a su fecha de impresión, pues la portada se encuentra mutilada al igual que las últimas páginas.

oficiales,[110] vidas de los santos carmelitas[111] y cartas pastorales de la Orden,[112] entre otros.[113] Pero lo más interesante de este primer grupo bibliográfico es el manual y el ceremonial de las carmelitas descalzas, ambos indispensables para que la comunidad adoptase el carisma teresiano en todos sus aspectos.[114]

Algunos de estos libros fueron, sin duda, donados por las madres de San José de Ávila, puesto que corresponden con la descripción que de ellos hace el cronista. Otros fueron cedidos por el propio obispo Malaguilla para la formación de las hermanas, como se indica a veces en las anotaciones manuscritas que presentan. Podemos ver que durante este periodo (1733-1743) las beatas se esmeraron en el estudio de los textos de la que sería su nueva familia espiritual, así como en estar actualizadas con las publicaciones de la Orden. Esto podría indicar que hubo intención de ser acogidas por la Orden después de su total adaptación a un régimen de vida conventual. Sin embargo, estos no son los únicos libros que usaron las beatas para formarse en este periodo: más interesante aún es ver el resto de sus lecturas, donde encontramos libros de diferentes familias religiosas (franciscanos, agustinos, jesuitas, capuchinos, dominicos, etc.) y de diferente naturaleza. Sin embargo, en general vemos una gran presencia de las obras de Fr. Luis de Granada, cuya edición más antigua en la biblioteca es la impresa en Barcelona en 1701.[115] Sorprende también encon-

110 Hemos encontrado los tomos primero, quinto y sexto. Probablemente el resto de tomos aparezcan cuando se catalogue la biblioteca. Francisco de SANTA MARÍA, *Reforma de los Descalços de Nuestra Señora del Carmen de la primitiva Observancia hecha por Santa Teresa de Jesus* […] *tomo primero* (Madrid: por Diego Dias de la Carrera, 1644); Manuel de JERÓNIMO, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen* […] *tomo quinto* (En Madrid: por Geronimo de Estrada, 1706); Manuel de SAN JERÓNIMO, *Reforma de los Descalzos de Nuestra Señora del Carmen* […] *tomo sexto* (En Madrid: por Geronimo Estrada, 1710).

111 Concretamente: José de SANTA TERESA, *Flores del carmelo. Vidas de los santos de Nuestra Señora del Carmen.* [Madrid: Por Antonio Gonçalez de Reyes, 1678].

112 Fernando de SAN JUAN BAUTISTA, *Carta Pastoral de la Orden de los Carmelitas Descalzos a los religiosos y religiosas Carmelitas Descalzos* (Madrid: en la Imprenta Real, por Don Miguel Francisco Rodríguez. 1737).

113 También los tomos tercero (1738) y cuarto (1741) de Antonio de SAN JOACHÍN, *Año teresiano diario histórico, panegyrico moral, en que se escriben las virtudes y sucesos, y maravillas seraphicas y mystica doctora de la Iglesia Sta. Teresa de Jesús* (Madrid: En la imprenta de Manuel Fernández).

114 CARMELITAS DESCALZAS, *Manual de las Religiosas Carmelitas Descalzas: en el qual se trata de las processiones, bendiciones: de el dar el habito a las novicias,* […] (Madrid: En la imprenta de Bernardo de Villa Diego, 1687); CARMELITAS DESCALZAS*, Ceremonial de las Religiosas descalzas de Nuestra Señora del Carmen* […] (Madrid: por Bernardo de Villa-Diego, 1692).

115 Luis de GRANADA, *Obras del Venerable P. M. Fray Luis de Granada del Orden de Santo Domingo: repartidas en tres tomos* […] *tomo primero segun la ultima correccion* […] *Ponese su vida sumariamente escrita por* […] *Fr. Iuan de Marieta, de la misma Orden* (Barcelona: Imprenta de Ivan Pablo Marti, por Francisco Barnola, 1701).

trar las obras de Ludovico Blosio.[116] Le siguen los libros de ejercicios espirituales jesuitas, concretamente el de Alonso Rodríguez,[117] Louis Bourdaloue[118] e Ignacio de Loyola,[119] además de los ejercicios de María de Jesús de Ágreda.[120] Destaca la obra de Tomé de Jesús, *Trabajos de Jesús*, cuya edición más antigua es la de Madrid de 1631,[121] y *La ciencia del cristiano*, de Juan de Arana.[122] Estudiaron también diversos tratados de perfección, mística y avisos espirituales: como el del capuchino Félix de Alamin, *Falacias del demonio*;[123] el *Tratado de la confianza en la misericordia de Dios* de Juan Joseph Languet;[124] *Del aprecio y la estima de la Divina Gracia*, de Juan Eusebio Nieremberg;[125] *Espejo de Disciplina*, de San Buenaventura;[126] y la

116 Ludovico Blosio, *Obras de Lvdovico Blosio abad leciense, monge de la orden de san Benito. Traducidas del latín por Fr. Gregorio de Alfaro* […] (Madrid: Juan de la Cuesta, 1619). Contiene una anotación en la portada que dice: «del uso de la madre danta Ines y de toda la comunidad de las madres carmelitas descalzas de Badajoz, por donación de don Ramón de Velasco, que ruega le encomiende a Dios».

117 Alonso Rodríguez, *Exercicio de perfección y virtudes cristianas* (Madrid: imprenta de Juan Ariztia, fecha desconocida). También hay un ejemplar de la edición impresa en Madrid: por los herederos de Gabriel de León, [1689].

118 Louis Bourdaloue, *Retiro espiritual para las comunidades religiosas* […] *traducido en español por otro padre de la misma Compañía* (Madrid: por Manuel Fernández, [1736]).

119 San Ignacio de Loyola, Juan Pedro Pinamonti, ed., *El camino del cielo allanado. Obra sacada del Libro de los Exercicios de San Ignacio. Ordenada en diez lecciones por el V. P. Juan Pedro Pinamonti* […] *Traducido del idioma toscano en castellano por en eclesiástico español* (Sevilla: Imprenta Castellana y Latina de Diego López de Haro, 1730). Tiene notas manuscritas en la portada que dicen «este libro es de las carmelitas de Badajoz».

120 María de Jesús de Ágreda, *Exercicios espirituales de retiro de la madre María de Jesús de Agreda* (Madrid: Tomás Rodríguez Frías, 1725).

121 Tomé de Jesús, *Trabajos de Jesús. Traducido del portugués por Christobal Ferreyra y Sampayo* (Madrid: Por Diego Gonçalez de Villa-Roel, 1631). También hay un ejemplar de la edición impresa en Barcelona: Por Pablo de Zafra, 1693.

122 Juan de Arana, *La ciencia del Christiano especulativa, y practica, en la doctrina Christiana: que trata de Dios, del hombre Dios, y del hombre, con algunas reflectiones morales* (Sevilla: Por don Florencio Joseph de Blàs y Quesada, 1741).

123 Felix de Alamin, *Falacias del demonio y de los vicios, que apartan del camino real del cielo y la perfección y sus remedios particulares y generales. Declara qual sea el camino recto de la virtud, y perfección. Descubre muchas astvcias del demonio, con que oculta los caminos verdaderos, y propone los falsos* […] *dividese en dos tomos. Tomo primero* […] (Madrid: Antonio de Zafra, 1693).

124 Juan Joseph Languet, *Tratado de la confianza en la misericordia de Dios* […] *Traducido en lengua española por el padre Andrés de Honrrubia, de la Compañía de Jesús* […] (Cambray: Por Nicolás Ioseph Doviliiez, 1725).

125 Juan Eusebio Nieremberg, *Del aprecio, y la estima de la Divina Gracia, tomo primero* (Madrid: En la Imprenta Real, por Joseph Rodríguez y Escobar, 1714). Tiene una nota en la portada que dice: «de la librería de las carmelitas».

126 San Buenaventura, *Espejo de disciplina* (Salamanca: María Estévez, 17[…]). Fecha de la edición perdida.

Práctica del Amor de Dios, de Francisco de Sales.[127] Estos dos últimos son quizás los más importantes junto a las obras de Santa Teresa, puesto que representan muy bien el carácter de la espiritualidad que se iba forjando en la comunidad.

Por último, y como no podía ser de otra forma, encontramos diversas hagiografías generales y particulares, muchas de ellas donadas por la misma persona según indican las rúbricas que presentan: Ramón de Velasco. Entre ellas encontramos la *Guirnalda mystica, triumpho de los santos*, de Balthasar Bosh;[128] la vida de la madre Mariana de Santa Clara;[129] la *Historia de la devoción al Sagrado Corazon de Jesus, en la vida de la Venerable Madre Margarita Maria*;[130] la vida de Francisca Dorotea, fundadora del Convento de las Dominicas Descalzas de Sevilla;[131] la vida de Fr. Bartholomé de los Mártires;[132] entre muchos otros, aunque sin duda el libro más importante para las hermanas de esta colección hagiográfica tuvo que ser la vida de San Antonio de Padua.[133]

Muchos de estos libros fueron cedidos por los confesores de la comunidad, como se puede saber por algunas notas manuscritas. Pero un análisis profundo del conjunto bibliográfico deberá esperar a la catalogación exhaustiva de la biblioteca conventual, lo que podrá revelar más datos sobre la formación de las monjas, su evolución espiritual, la red de benefactores y confesores, etc. Esta tarea requiere de manos especializadas y mayor tiempo del que disponemos en esta ocasión, por lo

127 Francisco de SALES, *Práctica del amor de Dios, que en francés escrivió S. Francisco de Sales* […] *y traduxo al castellano, el licenciado Don Francisdo Cuvillas Donyague* […] *con un epithome de la vida del mismo santo* (Barcelona: por Rafael Figuerò, 1698).

128 Balthasar BOSCH CENTELLAS Y CARDINA, *Guirnalda mystica: triumpho de los santos: formada en el circulo del año: colocanse en sus dias propios, las vidas, meditaciones, y oraciones, que à cada uno pertenecen* (Madrid: Herederos de Antonio González de Reyes, 1724).

129 Pablo Manuel ORTEGA, *Maravillosa Vida, y Feliz Muerte de la Venerable Madre Sor Mariana de Santa Clara* […] *Religiosas de la primera Regla de Santa Clara, de la Villa de Mula* […] (Murcia: por Juan Martínez Mesnier, 1736).

130 Jean-Joseph LANGUET DE GERGY, *Historia de la devoción al Sagrado Corazon de Jesus, en la vida de la Venerable Madre Margarita Maria, religiosa de la Visitacion de Santa Maria* […] *traducida en nuestro idioma por el padre Juan de Loyola de la Compañia de Jesus* (Salamanca: por Antonio Joseph Villargordo, 1738).

131 Juan Joseph ILLANEZ, *Vida abreviada de la Ven. Madre soror Francisca Dorotea, fundadora del religiosisimo Convento de Dominicas Descalzas de Sevilla* […] (Sevilla: En casa de Juan Francisco Blas de Quesada, 1734). Tiene una nota manuscrita en la portada que dice «de Dn. Ramón de Velasco».

132 PADRES DE LA ORDEN DE PREDICADORES DEL NOVICIADO GENERAL DEL CONVENTO DE SAN GERMÁN DE PARÍS, *Vida de D. Fr. Bartholome de los Mártires, del orden de santo domingo, arzobispo de Braga, en Portugal, traducida al castellano* […] (Madrid: En la Imprenta de Manuel Fernández, 1727).

133 Miguel MAESTRE, *Vida, y milagros del glorioso San Antonio de Padua, sol brillante de la Iglesia* […] *Escrita por el R.P.Fr. Miguel Maestre* […] (Zaragoza: Imprenta de Mariano Miedes). No contiene el año de impresión. Tiene varias rubricas tras la portada que dicen: «Antonia de la Asunción».

que nos debemos limitar a presentarlo y acotar nuestro comentario. De momento, con la pequeña muestra que ofrecemos, podemos conocer a grandes rasgos cómo fue la formación de las beatas.

Ahora debemos volver a la historia. Los hábitos y libros solicitados a las madres de Ávila llegaron a la vez que la primera imagen de Santa Teresa que tuvo la comunidad, lo cual se interpretó como un favor especial de la Santa. La ciudad, enterada de la novedad, trató de frenar la conventualización recurriendo al Real Consejo de Castilla el 9 de enero de 1733, quien solicitó un informe al Obispo. No llegó ninguna orden de detener el proceso, así que las hermanas se pusieron los hábitos de carmelitas descalzas el 4 de octubre de 1733, cuando se celebraba la solemnidad del Rosario de Nuestra Señora y San Francisco de Asís.[134] Una fecha triplemente simbólica, pues habían fundado oficialmente el beaterio también en la solemnidad del Rosario, que ese año de 1733 coincidió con la fiesta de uno de sus padres espirituales y con la muerte de Santa Teresa de Jesús. Las hermanas profesaron los votos simples al día siguiente, convirtiéndose jurídicamente en beatas carmelitas descalzas. Lo que siguió después fue un ramillete de fiestas que comenzaron el día 15, día de Santa Teresa, cuando el cabildo de la Iglesia Catedral realizó una procesión solemne al beaterio con el Santísimo Sacramento en cabeza y acompañado de las cofradías. Llevaban las imágenes de Nuestra Señora de los Ángeles, Santa Teresa de Jesús y San Antonio de Padua, las cuales habían sido trasladadas a la catedral solo para ese acto. Se colocó el sagrario y el Santísimo, y al día siguiente se celebró una gran fiesta organizada por el propio cabildo, «costeando fuegos y cena».[135] El segundo día de fiesta lo celebró la Hermandad de San Pedro, y la tercera fue costeada por la familia del obispo.

La ciudad (es decir, el ayuntamiento o concejo) había estado invitado a las fiestas, pero rehusaron asistir. Terminadas estas volvieron a interpelar al obispo por haber comenzado una nueva fundación de pobreza.[136] Ya no era posible hacer que las hermanas volviesen a su estado anterior, pero sí se podía frenar el avance de sus aspiraciones y dejarlas como beatas de votos simples. Desde 1733 a 1743 las hermanas continuaron con la misma condición, el cronista no explica a qué se debió exactamente la demora de diez años, pero podemos intuir que se trató de una conjunción de factores: la resistencia de la ciudad y de los monasterios de pobreza; los problemas inquisitoriales que enfrentó el obispo y que pudieron desviarlo de sus objetivos para

134 De nuevo, al igual que ocurrió con el relato de Tejero, la narración de Mateos nos ofrece una fecha distinta a la convencional para la Solemnidad del Rosario. En este caso, puede que a razón de algún Jubileo o celebración extraordinaria, la fiesta se celebrase el día 4 en vez del 7, pero no lo sabemos con seguridad. Mateos, «Historia», 23r.

135 Mateos, «Historia», 23v.

136 *Idem*.

atender a los pleitos; la habitual demora que estos trámites conllevan cuando se debe recurrir a la Santa Sede, etc. Durante esos diez años las hermanas se instruyeron en su nuevo carisma, fueron añadiendo títulos a su biblioteca y adaptaron su día a día a la nueva Regla que profesaban. Sin embargo, al abrazar la espiritualidad teresiana no renunciaron a lo antiguo, sino que lo que hicieron fue aprender de diversas familias religiosas sobre la base del franciscanismo que ya venían practicando. Hemos comprobado que la biblioteca se nutrió de libros muy diversos, y aunque no podemos saber cuáles fueron más usados, por las notas manuscritas que presentan podemos intuir de forma general qué tipo de lecturas interesaban a cada una. Por ejemplo, parece que Antonia de la Asunción tuvo predilección por San Antonio de Padua y las lecturas franciscanas,[137] mientras que Inés de San José prefirió la literatura ascética benedictina.[138] Es muy posible que cada una de las hermanas forjase su propia espiritualidad dentro de un marco más o menos amplio, pues en el beaterio ya se venía practicando una gran libertad en cuanto a las devociones individuales, y sabemos que durante este periodo continuaron confesándose libremente con quien quisiesen. No tenían clausura papal, pero mantenían su retiro lo más estrechamente que podían, admitiendo esporádicamente la entrada de personas principales que lo solicitaban.[139]

4.2. Fundación del convento y clausura definitiva (1743)

Durante los diez años como beatas carmelitas descalzas aumentaron las lindes de su casa gracias al patrocinio del obispo Malaguilla. Ellas vestían como monjas, y el beaterio vestía como convento, pero aún no contaban con la clausura definitiva. En 1742 el obispo se decidió a zanjar esta cuestión, pidiendo a Roma clausura para los beaterios de Badajoz, Zafra y Parra (los primeros de carmelitas descalzas, y el último de franciscanas). El cronista inserta algunas transcripciones de los documentos de este proceso, pero no hemos encontrado los originales.[140] Primeramente, se envió la petición con memoriales firmados por las hermanas de los tres beaterios entre el 20 y el 28 de septiembre de 1742. También se enviaron los memoriales al cardenal de Belluga, para tratar de acelerar la respuesta de la Santa Sede. Llegaron instrucciones

137 Hemos encontrado su nombre en varios libros, entre ellos: Miguel MAESTRE, *Vida, y milagros del glorioso San Antonio de Padua* […] (Zaragoza: Imprenta de Mariano Miedes). No contiene el año de impresión.

138 Su nombre se encuentra en un volumen de: Ludovico BLOSIO, *Obras de Lvdovico Blosio* […] *Traducidas del latín por Fr. Gregorio de Alfaro* […] (Madrid: Juan de la Cuesta, 1619). La madre Inés fue una religiosa muy singular de la comunidad, poeta de extraordinaria cultura, sin embargo, debemos dejar su biografía para otra ocasión.

139 MATEOS, «Historia», 24r.

140 *Ibidem*, 26r-33r.

provisionales en enero de 1743 mientras se tramitaba la bula, y el obispo comenzó a preparar el terreno hablando con las autoridades de Badajoz y escribiendo una carta al ayuntamiento. Respondieron el 6 de abril de ese año, sorprendiendo con su beneplácito y enviando a dos comisarios: Pedro de Silva y Pantoja y Pedro Laguna.[141]

Para hacer la imposición solemne de la clausura, se organizó la salida pública de las beatas, acompañadas por madrinas elegidas por el obispo: la marquesa de Monreal (que era Luisa de Caucabanne y Bouset) y Luisa Marmolejo y Córdoba. El 8 de abril de 1743 las madrinas se presentaron en la Iglesia, todos se arrodillaron frente al Altar Mayor y la beata más reciente, María de la Encarnación, fue tomada de las manos por María Villa Real (esposa del teniente general Luis Porten) y Andrea Gaudiñar (esposa del intendente de provincia). Luego fueron saliendo las hermanas por orden de antigüedad acompañadas cada una de dos mujeres destacadas de la ciudad. Las dos madrinas principales llevaban a Juana de Santa Rita, priora de la comunidad, al final de la cola, y todas llegaron escoltadas a la Iglesia Catedral en medio de un gran bullicio que se había agolpado para presenciar el acto, el cual describe pormenorizadamente el cronista. Salieron a recibirlas los dos comisarios del cabildo y las condujeron a la Capilla Mayor y después a la de Nuestra Señora de la Antigua. Tras tocar el órgano y varias demostraciones con las que se recibió a la comitiva, las religiosas de Santa Lucía, y el marqués de Monreal como intercesor, pidieron que las beatas fuesen a su convento. También lo pidieron las religiosas del convento de la Madre de Dios, de modo que aceleraron su paso para cumplir con los deudos. Las hermanas viajaron en dieciocho coches que las esperaban a la salida de la Catedral. La llegada al convento de la Madre de Dios fue especialmente señalada, pues la abadesa era hermana de sangre de la ya difunta hermana Elvira de Jesús, fundadora del beaterio. De vuelta ya en el beaterio, las madrinas y señoras que las acompañaban entraron al claustro y compartieron un refresco con las hermanas antes de marcharse, pero el obispo dio licencia para que volviesen los días siguientes a visitarlas hasta que las hermanas hiciesen profesión solemne. No solo las visitaron ellas, también caballeros de la ciudad, eclesiásticos y gentes de todo tipo, desde el 8 hasta el 22 de abril.[142]

El día 20 el obispo tomó declaración a cada hermana, el 21 escribió cada cual su profesión, y el 22 a las cinco de la mañana volvieron las madrinas para acompañar a las beatas en la ceremonia. Comulgaron de dos en dos en el altar del coro, cada una acompañada de su madrina, por orden de la más antigua a la más nueva, y terminado el oficio el obispo se sentó en medio del coro para que las hermanas fuesen profesando en el mismo orden en el que habían comulgado. La marquesa de Mon-

141 *Ibidem*, 26r-29v.
142 *Ibidem*, 29v-31r.

real sirvió de madrina para las que se colocaron al lado derecho del coro, y Luisa Marmolejo para las del lado izquierdo. Después se dio misa en el mismo altar del coro y, terminada la ceremonia, las madrinas batieron chocolate para las religiosas. Todo terminó a las diez de la mañana, retirándose las madrinas a sus casas y dejándose puesta la clausura.[143] El cronista en este punto de la historia inserta un poema que compuso una de las hermanas, a la cual no nombra, pero tenemos la sospecha de que se trata de Inés de San José debido a que algunas de las metáforas y símbolos que utiliza en este poema concuerdan con otras piezas que se conservan de ella en un manuscrito sobre su vida.[144] El poema dice así:

Tantos aplausos con tantos honores
tiembla al oirlos, humilde mi ser
pues dexenero de hija de Teresa
siempre que yngrata falte á agradecer.

Demos las gracias al diuino triduo
que este ha querido, solo por querer
subir la nada de nuestra bajeza
a ser esposas de el diuino Rey.

Como Vniformes la Tiara, y la Mirra,
dieron el sí, de cerrar el papel
bino la paz, y poniendo ella el sello
se dio alas Nupcias el perfecto ser.

Pues a la Guerra, ael combate Pasiones,
muera el traidor de mi propio querer,
Reyne teresa en la casa de Antonio
primera planta de aqueste Bergel.

Huelan las flores del Monte Carmelo
que a las de el campo deben parecer
entretexiendo lirios, y asuzenas
con las violetas de su Padecer.[145]

143 *Ibidem*, 31v.

144 Se trata del documento atesorado en el archivo conventual con signatura C-I-4: «Ejemplar manuscrito de la vida de la M. Inés de San José, por Don Francisco Mateos. Del propio fundador (S. XVIII)». En otra ocasión hablaremos extensamente de la vida de esta insigne religiosa. La madre Inés dejó un extenso repertorio poético que Francisco Mateos recogió en su biografía, y sospechamos que muchas piezas del M-1 pueden ser atribuidas a ella.

145 MATEOS, «Historia», 31v.

Las dos últimas estrofas son claves para comprender cómo entendían las hermanas su conversión de beatas franciscanas a monjas carmelitas descalzas. El poema dice «Reyne Teresa en casa de Antonio, primera planta de aqueste Bergel», haciendo honor a sus orígenes y asumiendo que no se trataba de una fundación totalmente nueva, sino de una transformación carismática. El carácter de esta transformación lo explica en la última estrofa, donde habla metafóricamente de lirios y azucenas entretejiéndose, siendo los lirios símbolos muy característicos de la iconografía de San Antonio de Padua y las azucenas de la de Santa Teresa de Jesús. Las violetas vienen a representar la pasión de Cristo, por lo que el ramillete de la nueva comunidad estaría compuesto por flores franciscanas, por flores carmelitas y por Jesucristo. En otras palabras, no abandonaban su identidad espiritual con la familia franciscana, sino que la fusionaban con la teresiana, creando un peculiar sincretismo que quedó reflejado no solo en este poema, sino en toda la iconografía que a día de hoy se puede ver en la iglesia y el convento.

Ya hemos hablado del San Antonio de madera que se venera en el coro alto: fue el mismo que se sacó en procesión en 1733 y el que estuvo en el Altar Mayor hasta que se hizo el actual retablo, del cual hablaremos en breve. No es el único recuerdo de sus orígenes que las monjas guardaron con celo y absoluto respeto en un lugar simbólico: los retratos de la hermana Elvira de Jesús y el del obispo Amador Merino Malaguilla se encuentran a muy poca distancia en la pared que da acceso al coro bajo desde el claustro. Elvira de Bisedas fue recordada a todos los efectos como la fundadora de la comunidad, aunque su deseo fue hacer un convento de clarisas. A su lado está el obispo Malaguilla, a quien no llegó a conocer y quien convirtió el beaterio franciscano en convento de carmelitas descalzas. Él sería un segundo fundador, al nivel de la hermana Elvira, y así se recoge también en los manuscritos sobre la historia del beaterio-convento que se conservan en el archivo, como hemos ido notando.

Gran parte del conjunto artístico de la iglesia fue rediseñado en esta época por encargo del obispo Malaguilla. Destaca la Capilla de San Juan Nepomuceno que se encuentra en la pared de la izquierda, nada más entrar en la iglesia: tanto la imagen del Santo como los frescos que decoran la capilla merecen un estudio propio que no podemos abordar ahora. Solo apuntaremos que se trataba de una devoción muy querida del obispo y que representa un exquisito ejemplo del arte tardobarroco.

En esta ocasión nos interesa mucho más mencionar el simbolismo el retablo del Altar Mayor, encargado también en estos años. Se distribuye en tres columnas de dos alturas, siendo la fila superior algo más pequeña que la inferior y principal: en su centro está la imagen original de Nuestra Señora de los Ángeles. A su izquierda y derecha, Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz. Sobre la Virgen, en la fila

superior, San José tomando el Niño Jesús de la mano. Pero lo que cierra el conjunto y lo hace tan simbólico es lo que se colocó inmediatamente encima de los santos carmelitas descalzos, también en la fila superior: una imagen de San Francisco de Asís sobre Santa Teresa de Jesús, y otra de San Antonio de Padua sobre San Juan de la Cruz. La distribución del retablo representa a la perfección el sincretismo espiritual de la comunidad y la importancia que dieron a su historia temprana. Que los santos franciscanos coronen las imágenes de los santos carmelitas descalzos representa la trasformación que llevaron a cabo entre 1733 y 1743, traduciendo visualmente lo que en verso ya dijeron: «Reyne Teresa en la casa de Antonio […] entretexiendo lirios, y asuzenas». Mucho más se podría decir del maravilloso aparato artístico de la iglesia y el convento, pero creemos que las manos de un especialista en arte tardobarroco deberían abordar con más profundidad ese comentario. De momento, nos limitamos a señalar la importancia de la iconografía para comprender la naturaleza de las transformaciones espirituales de la comunidad.

5. CONCLUSIONES

No acabaron las fiestas con la puesta de la clausura: a ella siguió todo un ramillete de ceremonias en acción de gracias que no vamos a detenernos en narrar.[146] Tampoco podemos incluir en este análisis la dotación económica que el obispo Malaguilla dejó a la comunidad en vida y en el testamento, que por la naturaleza de los datos es más apropiado tratar en otro tipo de contribución. Solo diremos, por considerarlo importante para comprender el proceso de monacalización, que el convento fue dotado de rentas, lo que puede explicar que finalmente el ayuntamiento y los demás monasterios de la ciudad cambiasen de parecer en 1743.[147]

Al principio de esta aportación señalamos que este caso de estudio era especialmente valioso por dos cuestiones: por permitirnos conocer los detalles de su proceso de monacalización; y por conservar testimonio documental sobre su evolución espiritual y transformaciones carismáticas. Sobre el primer punto, vemos que la Casa de las Arrepentidas permaneció indeterminada jurídicamente desde su creación (aproximadamente entre 1600 y 1630) hasta 1719. Ese año, por iniciativa de Pedro de León y la hermana Elvira de Jesús, el obispo Levanto dio licencia para establecer vida común en un régimen de clausura no papal (llamado en la documentación

146 *Ibidem*, 31v-32r.

147 Resultado de este generoso patronazgo fue el acuerdo de admitir a perpetuidad dos doncellas huérfanas sin dote presentadas por el obispo o por el cabildo canónico en sede vacante, y de dar sepultura a Malaguilla en el coro bajo del convento. La placa de mármol bajo al cual reposó su cuerpo aún se conserva en el mismo lugar, aunque sus restos mortales fueron trasladados en época actual. *Ibidem*, 32v-35r.

simplemente como «recogimiento»). Desde 1719 hasta 1733 fueron, a todos los efectos, beatas franciscanas, pues hemos comprobado que tenían una fuerte identificación espiritual con el franciscanismo, si bien no pueden considerarse «terceras» porque nunca tuvieron un vínculo formal con la Orden ni adoptaron su Regla. De hecho, pleitearon en más de una ocasión con la Cofradía y los frailes del Convento de la Observancia de los padres franciscanos de la ciudad debido a que rivalizaban en limosnas a causa de la devoción que los vecinos tenían a la imagen del San Antonio de Padua que veneraban las beatas. A esa oposición se sumaba que ya existía un convento de monjas clarisas en la ciudad y que ni el ayuntamiento ni los demás monasterios estaban dispuestos a admitir otra fundación de pobreza. El beaterio había sido fundado en 1719, pero el obispo Levanto se resistió a dar a las beatas una regla con la cual pudiesen profesar sus votos simples. Fueron la hermana Elvira y su confesor, Francisco de Aguilar, quienes organizaron las costumbres de la casa, y poco después Levanto les dio una Regla no oficial con la cual vivieron hasta 1733. A causa de ello, las beatas quedaron en un limbo jurídico que no se solucionó hasta que el obispo Malaguilla les otorgó la *Regla y Constituciones de las Carmelitas Descalzas* en ese año. Para entonces, la madre Elvira de Jesús había muerto, y la comunidad dirigida por Juana de Santa Rita admitió el cambio carismático que el obispo les ofrecía. La conversión definitiva de beaterio a convento no se resolvió hasta 1743, cuando Malaguilla solicitó una bula para tal efecto y dotó de rentas y censos a la comunidad, sorteando así la resistencia del ayuntamiento y los demás monasterios a tal iniciativa.

En conclusión, vemos que la monacalización del beaterio de las Pobres de Cristo tuvo dos fases muy claras: una marcada por la iniciativa de las propias hermanas encabezadas por Elvira de Jesús, periodo en el que consiguieron instituirse como beaterio; y otra de iniciativa episcopal, donde las beatas abrazaron el teresianismo y comenzaron su conversión a convento. Por tanto, en los términos en los que se ha venido estudiando el fenómeno, nos encontramos ante un caso híbrido.[148] Existe un consenso aparente en dividir las monacalizaciones según la iniciativa de las beatas o según la iniciativa externa, comúnmente describiendo este segundo caso como un intento de represión y privación de la libertad espiritual de las beatas por parte de las autoridades. No podemos compartir este punto de vista, pues solo es aplicable en algunas ocasiones, pero si consideramos que es importante señalar la voluntariedad o

148 María del Mar Graña, por ejemplo, distingue entre las categorías de promoción femenina y promoción masculina (Graña, «De beatas a monjas», 332-338). Sin embargo, consideramos que estas categorías no se adaptan del todo bien al complejo mundo de los beaterios de la Edad Moderna. Otras autoras como Ángela Atienza admiten la necesitad de un estudio monográfico que aborde el fenómeno y ofrezca una visión de conjunto que aún no tenemos (Atienza, «De beaterios a conventos», 147-148).

no de las involucradas, así como precisar la naturaleza institucional de la promoción para evitar caer en errores interpretativos. Como hemos visto, las Pobres de Cristo de Badajoz no solo caminaron hacia la conventualidad por sí mismas, sino que aceptaron voluntariamente las condiciones que les planteó el obispo Malaguilla. El carácter espiritual que forjó la comunidad era netamente contemplativo, por lo que las hermanas no se encontraban cómodas en las formas jurídicas y extrajurídicas que ofrecía el amplio espectro de las «beatas». El principal problema que se interpuso no fue la resistencia de las hermanas a la institucionalización, sino todo lo contrario: la resistencia de la ciudad, de los monasterios y del obispo Levanto. Pero eso no debe hacernos pensar que las beatas vivieron en una situación de marginación dentro de la sociedad pacense (imagen también muy extendida en este campo de estudio). Si bien tuvieron conflictos y pleitos con sus vecinos, en general la capilla era frecuentada por la población y de hecho existía una gran devoción al San Antonio que tenían en el altar, como ya hemos explicado. Hemos incluso ofrecido los nombres y apellidos de la red de benefactores que asistió a las beatas, entre ellos militares de altos cargos y personas principales de la ciudad. Queremos hacer hincapié en que la mayoría de los beaterios durante la Edad Moderna también formaban parte del mosaico social de las ciudades, cumplían funciones comunitarias y participaban de los beneficios y recursos de las poblaciones al igual que otros grupos o instituciones. Las crónicas suelen enfatizar las dificultades y el rechazo social para ensalzar las virtudes de las protagonistas y envolver todo el relato con un aura edificante, pero es un recurso literario que no debe empañar nuestro ojo crítico: es cierto que encontraron detractores, pero también gozaban de cierto apoyo social que les permitió sobrevivir el tiempo suficiente para terminar su proceso de monacalización.

Y siguiendo este hilo, pasamos al segundo gran punto de esta aportación: el sincretismo espiritual. Los cronistas, a la vez que enfatizan las dificultades de las fundaciones, también suelen rebajar o disimular cualquier rastro de diversidad carismática. Hemos visto cómo Francisco Mateos trató de disculpar el pasado franciscano del beaterio e incluso negó que las beatas llegaran a forjar su identidad en el seno del franciscanismo. Pero el testimonio documental y artístico nos indica todo lo contrario. Por no hablar del sucinto repaso que hemos hecho por los títulos de la biblioteca conventual, lo cual nos ha revelado que la formación de las beatas abarcó un amplio espectro carismático. No se trató de una transición lineal del franciscanismo al teresianismo, sino que las hermanas tomaron lo que más apreciaban de ambas familias espirituales y expandieron sus conocimientos a partir de ahí. Conservaron siempre un grado elevado de individualidad en esta materia, no solo por la libertad de confesores que gozaban, sino también porque hemos encontrado rúbricas y marcas en los libros que nos indican que las beatas desarrollaron gustos de lectura

particulares, en consonancia con sus devociones personales y su orientación espiritual. Todo ello tuvo su proyección en el conjunto artístico del beaterio-convento, donde el franciscanismo y el teresianismo se unen simbólicamente, especialmente en el Altar Mayor y en el acceso al coro bajo. Las hermanas conservaron una memoria nítida de sus inicios franciscanos y mantuvieron gran parte de sus tradiciones, algunas de los cuales han llegado incluso hasta tiempos actuales.

Que el Convento de Carmelitas Descalzas de Badajoz sea una fundación tardía y de iniciativa episcopal ha hecho que apenas sea mencionada en las historias oficiales de la Orden, como señalamos al principio. La creencia de que las comunidades más antiguas merecen una mayor atención por conservar supuestamente el «carisma original» ha supuesto un sesgo enormemente dañino para este ámbito de estudio, limitando el conocimiento que tenemos sobre la conventualidad femenina y sus transformaciones. El panorama empeora en el caso de los beaterios y sus monacalizaciones, a menudo estudiados solo desde la perspectiva del poder y el conflicto. Esta aportación pretende promover el estudio de este caso (del cual aún queda mucho por descubrir) y de tantos otros beaterios y conventos que aún no han sido estudiados desde la perspectiva social o desde la historia de las mentalidades. Solo así descubriremos el verdadero dinamismo espiritual que existía en estas comunidades femeninas durante la Edad Moderna, a veces ocultado tras la falsa imagen de homogeneidad que los cronistas deseaban trasmitir.

6. Anexos

«A Santa Clara». s/f. Final del manuscrito

Entre las nubes obscuras
que dan luto a lo supremo
muchas luzes se descubren
por una Clara del Cielo

No ha de aver necesidad
en este santo convento
por que es Clara su amparo,
y está en su mano el sustento.

Escalando el turco el muro
ella saco el Sacramento
al qual, sino le adoraron
sele echaron por el suelo.

Espantó al Perro la hostia,
y diçen que tubo miedo
de ver el pan, aunque allí
no vino a ser pan de perro.
Los ojos le hizo abrir
a un hombre que estaua ciego
porque tuviese a las claras
muchísimo miramiento.

Por ella toca a sus hijas
ser christalinos espejos
adonde todos se miren
sin que se corran los velos.

Multiplicaua la santa
por sus manos el sustento,
mas si lo hacia su esposo,
que mucho viene [aser eso].

Asi lo hizo con un pan,
pero lo que mas pondero
que antes de multiplicar
llego apartir por entero.

«Para Sta. Clara». s/f.Final del manuscrito

Introducçión

A Clara rasgando nuves
celebran cheruves,
celebran brillantes
las flores fragantes.

A Clara celebran
con gran melodía
de vozes sonoras
las aves cantoras.

A Clara celebran
con lira de plata
en claras corrientes
risueñas las fuentes.

A Clara celebran
en su firmamento
con luzes mas bellas
los rayos y estrelllas

Estriuillo.

Pasito, quedito, escuchen, atiendan,
que en el ayre resuenan las vozes
que a Clara celebran.

Coplas

En yelos y nieves
entregan a el viento
velozes cheraves
nevados sus vuelos

Y en nueves y yelos
encojen rizados
cheruves velozes
sus vuelos nevados.

Brillantes en seluas
las Plantas que naçen
celebran a Clara
con flores fragantes.

Y en seluas Brillantes
exalan olores
en culto de Clara
fragantes las flores.

En dulces endechas
celebran sus glorias
binando gorgeos
las aves cantoras

Y endechas dulces
le cantan suaves
con gran melodia
cantoras las aves

Em peñas y riscos
celebran con perlas
de tersos cristales
las fuentes risueñas.

Y en riscos y peñas
le ofrecen corrientes
aljofar nevado
risueñas las fuentes.

En prados, y montes,
festiuos los campos
le ofrecen alegres
jardines pintados.

Y en montes, y prados,
brillando jasmines
publican pureza
pintados jardines.

En campos y valles
rayando las luzes
celebran a Clara
dorando sus cumbres

Y en valles y campos
fragancia exalando
similan virtudes
sus cumbres dorando.

En rayos y luzes
los prados bordando
celebran a Clara
luzientes los mayos

Y en luzes, y rayos
repiten frequentes
las glorias de Clara
los mayos luçientes.

En lunas, y soles
las luzes doblando

a Clara [matican]
de estrellas su manto

Y en soles y lunas,
esmaltan mas bellas
a Clara, sus hijas,
su manto de estrellas.

Y aun tiempo mesclados
los metros [canoros]
celebran sonoros
formando las vozes
cheruves velozes
con rayos, con fuentes,
con aves, con plantas,
estrellas, y flores.

Finis Coronat Opris.

«A mi padre San Francisco». 104v-105v

A mi padre San Francisco
quiero cantar unas coplas,
y aunque la voz no es muy buena
la voluntad es famosa.

Aquella estampa de Dios
sacó a luz de su querer
oy del Cielo iluminada
con cinco soles se ue.

Retrato de tanto Cielo
que pueden cauer en él
cinco soles tam hermosos
cinco cielos deben ser.

Estos soles soberanos
naçen en Ierusalen,
y se ponen en Françisco
quando los quiere poner

En su divino emisferio
nunca llega a anochecer:
porque quando pone un sol
amanecen dos, y tres.

Oy haçe a Francisco el sol
mayor fauor, y merced,
pues en lugar de una luna
dos soles pone a sus pies.

Vestido de Dios Françisco
un vestigio de Dios es,
muy guarneçico de soles
que se rinden a sus pies.

Este vestido que christo
estreno en la Cruz, después
a Francisco se lo dió
por darle en que mereçer.

Nadie la palma de lleua
a Francisco en querer bien:
pues dos soles a sus manos
dio amor, por palma[149] y laurel.

De tantas diuinidades
solo Francisco es taller,
Cielo de Dios en reflejos
De su carmisi dosél.

«A San Pedro de Alcántara». 117v-118v

Estriuillo

Al arma serafines,
acaudalad aliento,
que va Pedro en los ayres
entrando a saco al Çielo

[Coplas]

149 Sic: *plama.*

Aquel prodigio del orbe
aquel de los Cielos pasmo,
aquel que supo juntar
honrra y prouecho en un saco.

Pedro de Alcantara digo,
el estremeño vizarro,
que al Demonio más valiente
le echó con todos los diablos.

Aquel que de un padre docto
nació de la ciencia espanto,
y sin ser letrado él
es ya del mundo abogado.

Aquel que infinitos hijos
consiguió sin ser casado,
padres todos de familia
del serafin soberano.

Aquel que un río passó
sin mojarse, y su contrario,
viendo un milagro corriente,
quedó a la orilla bramando.

Aquel fundador dichoso,
de la desnudez de garuo,
pues andar al sol, y al frio,
eso es sus pues, y sus manos.

Aquel a quien una dama
afirmó[150] que era gran santo,
viendole subir al cielo
despues de muerto, bolando.

Este pues murió dichoso
y goza eterno descanso,
puesto el Pontifice Sumo
le da a la Yglesia por santo.

150 Sic: *afrimó.*

«A Sta. Rosa de Viterbo». [135r]

Estriuillo

Oygan, escuchen y atiendan
y sabrán lo que digo
de una tercera.

Coplas

Rosa de tus virtudes
oy consigues la corona
y en el jardín de francisco
abriste la primer hoja.
Entre espinas te criaste,
perseguida fuiste Rosa
y los que hollada te vieron
oy te miran olorosa.

En Viterbo amaneciste
como la Aurora preciosa,
pues al naçer començaste
a mostrar tu gracia, Rosa.

Estuviste en Vitorquia
predicando feruorosa,
y convertidas las almas
predicaron de ti, Rosa.

A las llamas te arojaste
como amante mariposa,
y el incendio de aquel fuego,
te mostró encendida Rosa.

A muchos resucitaste,
quisiste ser religiosa,
este intento no lograste,
pero te quedaste Rosa.

De las flores siempre fuiste
tu la flor más olorosa,
y siempre te conservaste
para Dios fragante, Rosa.

Grandes prodigios obraste
siendo a todos poruechosa
y siempre la conservaste
tu pureza, intacta Rosa.

Sin título. Sobre la escapada de Teresa para ser mártir cuando era niña. Este poema está parcialmente mutilado porque faltan los folios precedentes. 112r-112v

Que a morir por ella vais,
en vida quiere Dios, que
otro martyrio tengais.

El quando, estad aguardando
porque, aunque él sí os está dando
de otro martyrio feliz,
nunca os ha dicho, aunque os dize
Niña mirad que si quando.

Al martyrio, aqueos con vida,
mejores, Niña, aguardar,
que no es acción advertida,
que por perder una vida,
dexeis tantas de ganar.

Que si por niña, juzgais
que mayor lauro ganais
de martir en tanta fe,
menos gloria, sí, porque
lo sois, morir alcanzais.

Si a vuestro criador rendida,
por el valor que ay en vos,
teneis el alma ofreçida,
muerta dais una; y con vida,
dais infinitas a Dios.

Mejor seria que vivais,
porque si tan fina estais,
que hasta el alma dar quereis,
estando muerta dareis
menos, que si viva dais.

No es bien que sacrifiqueis
la vida en edad tan tierna
que los que acargo teneis,
si la temporal perdeis
les quitais la vida eterna.

Y solo en vos aguardando,
la vida estaran gozando,
de que ahora están agenos,
pues no se puede dar menos
vida a tantos, que esperando.

No murais tan atreuida,
cominucad vuestra suerte,
que aunque es verdad conozida
que sera vida la muerte,
valdrá por muerte tal vida.

Y assi, Teresa, no os vais,
advertid, Niña, quedais
la vida a muchos viviendo
y aun desde ahora teniendo
la estan, si a Dios les guiais.

BIBLIOGRAFÍA

ALDEA VAQUERO, Quintín, Tomás MARTÍN MARTÍNEZ y José VIVES GATELL, dirs. *Diccionario de Historia Eclesiástica de España*. Madrid: Instituto Enrique Flórez, 1972-1975.

ANDRÉS MARTÍN, Melquíades. «En torno al estatuto de la mujer en la España en la crisis religiosa del Renacimiento. Observantes, beatas, alumbradas». *Norba* 10 (1989-1990): 155-171.

ATIENZA LÓPEZ, Ángela. «De beaterios a conventos. Nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España moderna». *Historia Social* 57 (2007): 145-168.

BOTINAS MONTERO, Elena, Julia CABALEIRO MANZANEDO y Maria del Angels DURÁN VINYETA. «Las beguinas, sabiduría y autoridad femenina». En *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*. Coordinado por Por María del Mar Graña Cid, 283-294. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna, 1994.

FERRER VALERO, Sandra. «Las Beguinas insubordinadas». *Clío: Revista de historia* 168 (2015): 50-54.

García, Juan Catalina. *Biblioteca de Escritores de Guadalajara*. Madrid: Est. Tipográfico Sucesores de Rivadeneyra, 1899.

Gómez, Francisco Javier. *Memoria biográfica de los varones ilustres de La Rioja*. Logroño: Francisco Javier Gómez, 1884.

Gómez Menor, José. «D. Francisco Valero y Losa, Arzobispo de Toledo». *Toletum* 11 (1981): 141-175.

Gonzálvez Ruiz, Ramón. «Valero y Losa, Francisco». En *Diccionario de Historia Eclesiástica de España.* Dirigido por Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell. Vol. 4, 2705. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez, 1975.

Graña Cid, María del Mar. «De beatas a monjas: Procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media tardía (Córdoba, 1464-1526)». En *Las mujeres en la Edad Media*. Coordinado Por M.ª Isabel del Val Valdivieso y Juan Francisco Jiménez Alcázar. *Monografías de la Sociedad Española de Estudios Medievales* 3 (2013): 329-345.

Guilhem, Claire. «La Inquisición y la devaluación del verbo femenino», En *Inquisición española: poder político y control social*. Editado por Bartolomé Bennassar, 171-207. Crítica: Barcelona: 1981.

Ibáñez Castro, Juan. «De corazón a corazón, las misivas del obispo Amador Merino Malaguilla al Inquisidor General Francisco Pérez de Prado». En *Monarquías en conflicto: Linajes y noblezas en la articulación de la monarquía hispánica*. Coordinado por José Ignacio Fortea Pérez, Juan E. Gelabert, Roberto López Vela, Elena Postigo Castellanos. Vol. 2 (Comunicaciones), 1069-1078. Madrid: Fundación Española de Historia Moderna-Universidad de Cantabria, 2018.

Inogés Sanz, María Cristina. *Beguinas. Memoria herida*. Madrid: PPC, 2021.

Jesús, Ana de. *Escritos y documentos*. Editado por Antonio Fortes y Restituto Palmero. Biblioteca mística carmelitana 29. Burgos: Editorial Monte Carmelo, 1996.

Lozano Rubio, Tirso. *De historia de Badajoz, tomo segundo. Apéndices a la historia de Dr. Mateos por Tirso Lozano Rubio*. Badajoz: Ediciones Arqueros, 1930.

Lozano Rubio, Tirso. *De historia de Badajoz, tomo segundo*. Edición facsimilar de Fundación Caja Badajoz y Asociación Amigos de Badajoz. Badajoz: F. Caja Badajoz, 2017.

Mannarelli, María Emma. *Hechiceras, beatas y expósitas: mujeres y poder inquisitorial en Lima*. Lima: Ed. del Congreso del Perú 1999.

Manrique, Ángel. *La venerable madre Ana de Jesús, discipula, y compañera, de la S. M. Teresa de Iesus y principal aumento de su orden, fundadora de Francia, y Flandes*. Bruselas: Lucas de Moerbeek, 1632.

MARCOS ÁLVAREZ, Fernando. «Apuntes para la historia de la ciudad de Badajoz: El Convento de Ntra. Señora de las Mercedes de Clarisas Descalzas». *Revista de estudios extremeños* 53, n.º 3 (1997): 881-900.

MATEOS, Francisco, y Tirso LOZANO RUBIO, eds. *Tomo primero de la Historia de Badajoz*. Badajoz: Ediciones Arqueros, 1930.

MAYORGA HUERTAS, Fermín. «Amador Merino Malaguilla, el obispo hereje». *Cuadernos de Çafra* 9 (2011): 137-172.

MEJÍA, Rafael. *Las fundaciones de las Carmelitas Descalzas en España y Portugal (1562-1995).* Vol. 5. Burgos: Monte Carmelo, 1998.

PALACIOS ALCALDE, María. «Las beatas ante la inquisición». *Hispania Sacra* 40, n.º 81 (1988): 107-131.

PÉREZ DE MADRID, Prado. *El beso de Dios. Las beguinas y la espiritualidad del Amado y los cuidados*. Madrid: San Pablo, 2023.

PIZARRO GÓMEZ, Francisco Javier. «La imagen de Santa Teresa y la Orden Carmelita Descalza en el convento de Ntra. Sra. de los Ángeles de Badajoz». *Revista de Estudios Extremeños* 73, n.º 3 (2017): 3075-3092.

PONS FUSTER, Francisco. «El raro silencio de las beatas». En *La catedral barroca, iglesia, sociedad y cultura en la València del siglo XVII*. Editado por Emilio Callado Estela. Vol. 1, 229-250. Valencia: Institució Alfons el Magnánim centre Valencià d´estudis i d´investigació, 2018.

PONS FUSTER, Francisco. *Místicos, beatas y alumbrados: Ribera y la espiritualidad valenciana del siglo XVII*. Burjassot, Valencia: Institució Alfons el Magnànim-Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació, 1991.

REYES, Antonio de los. *Vida ejemplar del Illmo. y Revmo. Señor Don Francisco Valero y Losa, obispo antes de Badajoz y después Arzobispo de Toledo, Primado de España*. Pamplona: Benito Cosculluela, 1792.

RODRÍGUEZ DE LA TORRE, Fernando. «Merino Malaguilla, Amador». En *Diccionario biográfico español,* 756-758. Madrid: Real Academia de la Historia, 2009-2013.

RUBIO MERINO, Pedro. «Marín de Rodezno». En *Diccionario de Historia Eclesiástica de España.* Dirigido por Quintín Aldea Vaquero, Tomás Marín Martínez y José Vives Gatell. Vol. 3, 1420. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto Enrique Flórez, 1973.

RÚJULA Y DE OCHOTORENA, José de, y Antonio del SOLAR Y TABOADA. *Heráldica Episcopal Pacense*. Badajoz: Tipografía Viuda de A. Arquerón, 1944.

SANTA TERESA, Silverio de. *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América. Tomo XI, Los descalzos en el virreinato del Perú. Nuevas fundaciones y biografías ([1682]-1742)*. Burgos: El Monte Carmelo, 1943.

Santa Teresa, Silverio de. *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América. Tomo XII, Asuntos interiores de las provincias de España. La de San Felipe se erige en congregación aparte. Modernización de las leyes. Invasión Napoleónica (1742-1812)*. Burgos: El Monte Carmelo, 1944.

Santa Teresa, Silverio de. *Historia del Carmen Descalzo en España, Portugal y América. Tomo XV, Restauración de la Orden en Portugal. La figura de liberación en España. Fundaciones y biografías (1927-1951)*. Burgos: El Monte Carmelo, 1952.

Sarrión Mora, Adelina. «Religiosidad de la mujer e inquisición». *Historia social* 32 (1998): 97-116.

Sarrión Mora, Adelina. *Beatas y endemoniadas: Mujeres heterodoxas ante la Inquisición, siglos XV a XIX*. Madrid: Alianza Ensayo, 2003.

Sastre, Eutimio. «La condición jurídica de beatas y beaterios. Introducción y textos, 1139-1917». *Anthologica annua* 43 (1996): 287-586.

Suárez Generelo, Joaquín. «Cronología de Badajoz». En *Apuntes para la historia de la ciudad de Badajoz.* Vol. 9, 47. Badajoz: Real Sociedad Económica Extremeña del País de Badajoz, 2012.