

UN PARADIGMA FEMENINO DE EXCELENCIA POLÍTICA. LA VIRGEN MARÍA EN LA *VITA CHRISTI* DE SOR ISABEL DE VILLENA (SIGLO XV)

MARIA DEL MAR GRAÑA CID ¹

Es sabido que la famosa *Vita Christi* ² escrita en el siglo xv por sor Isabel de Villena, abadesa clarisa del monasterio de la Trinidad de Valencia, ha de considerarse más bien una *Vita Mariae* por ser la Virgen la verdadera protagonista del relato. Diversos estudios han abordado características principales de este texto como la cuestión de su autoría, tipología literaria, rasgos estilísticos y trato de los personajes enmarcándolas en su doble contexto espiritual-cultural, la «Devotio Moderna» y el Humanismo, y resaltando su participación en el debate político-cultural que se inició en su seno, la Querella de las Mujeres ³. Con estas páginas quisiera llamar la atención sobre un aspecto muy concreto de la temática mariana desarrollada por sor Isabel que constituiría, en mi opinión, uno de sus elementos explicativos fundamentales: su dimensión política. En su calidad de autora humanista, ofrece una reflexión sobre la política que enlaza con su defensa de las mujeres y su condición de consagrada a la espiritualidad para diseñar un modelo político encarnado en la Virgen María. Un modelo plasmado en dos dimensiones cuyos rasgos principales paso a

¹ Universidad Pontificia Comillas de Madrid. E-mail: mar.grana@teo.upcomillas.es

² De las diversas ediciones, empleo en este texto JOSEP ALMIÑANA VALLÉS, *Vita Christi. Sor Isabel de Villena*, dos vols., Valencia, 1992 —en adelante VC—.

³ Muy especialmente, la obra de sor Isabel ha sido estudiada por Albert Hauf en numerosas publicaciones. No es éste el lugar para un balance bibliográfico exhaustivo, pero cabría destacar entre sus aportaciones clásicas *D'Eiximenis a sor Isabel de Villena. Aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval*, Barcelona, 1990. Sobre el carácter feminista de la Querella, JOAN KELLY, «Early Feminist Theory and the “Querelle des Femmes”, 1400-1789», en *Women, History and Theory. The Essays of Joan Kelly*, Chicago y London, 1984. El gran peso específico de las mujeres y su defensa por sor Isabel, entre otras publicaciones, en ROSANNA CANTAVELLA y LLUÏSA PARRA, *Protagonistes femenines a la Vita Christi. Isabel de Villena*, Barcelona, 1987. Sobre la condición de autora de sor Isabel, ROSANNA CANTAVELLA, «Isabel de Villena», en IRIS M. ZAVALA (COORD.), *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua catalana, gallega y vasca)*, Barcelona, 2000, 40-50; MONTSERRAT PIERA, «Writing, Auctoritas and Canon-Formation in Sor Isabel de Villena's *Vita Christi*», *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures* 32, n.º 1 (2003), 105-118; etc.

describir en lo que constituye un avance, necesariamente reducido en esta ocasión, de un estudio más amplio cuyos resultados espero poder brindar próximamente.

1. LA REINA Y SU CORTE DE VIRTUDES

En el relato de la *Vita Christi*, María se convierte en la reina del cielo y de la tierra con el acontecimiento de la Encarnación, después de acceder a ser madre del Dios-Hombre y embarazarse. Aunque en varias ocasiones se señala que sólo será entronizada tras su muerte y subida al cielo, sor Isabel incluye tras el consentimiento una escena de glorificación que culmina con la recepción de manos del arcángel San Miguel del cetro enviado por Dios⁴. Este acceso al estatus regio ofrece en su formulación componentes de consorte y de propietaria. María, al consentir, pasa a ser la esposa-madre del Dios-Rey, la reina consorte por excelencia, pero goza también de derechos propios. Derechos de filiación de sangre que derivan de su genealogía al ser la verdadera heredera de David y derechos de merecimiento por su excelencia personal. Si ésta se debe en buena medida al hecho de haber sido elegida por Dios y concebida sin pecado, el texto señala también su adquisición personal consciente en una dimensión activa y de poder que la convierte en «la gran monarca, conquistadora e guanyadora» de todos los tesoros de las virtudes⁵. No se trata de ofrecer un modelo de personalismo voluntarista, pues María lo ha recibido todo por gracia de Dios, pero sí de explicitar la trascendencia política de la libertad femenina de elección, libertad que ella ha ejercido y ejerce con su forma de vida y su consentimiento.

Con todo, la clave radica en el consentimiento y, con él, en el inicio de su condición de madre de Dios y de la humanidad. El cetro que Dios le hace llegar simboliza que tiene un estatus en el reino celeste y una autoridad que sus hijos, todos los cristianos, han de reconocerle, una función política propia, no vicaria ni complementaria del rey-Dios, como «general de todos» y «gobernadora». La maternidad es el fundamento de su autoridad y de su poder y el propio Jesucristo pone de relieve repetidamente en el texto, por la palabra y el ejemplo, la necesidad de honrar y obedecer a la madre en todo lo que quiera y mande⁶.

⁴ VC, tomo I, 321.

⁵ VC, tomo I, 371.

⁶ Esto le sirve a sor Isabel, entre otras cosas, para señalar que el Hijo otorgará todo lo que pidan aquellos que se encomienden a la mediación de su Madre con verdadera fe y devoción, porque la gloria y honor de María son también de él y los que

Dicha función política se cifra básicamente en su actividad como «tesorera y gestora de gracia» y «médica de la naturaleza humana»⁷, una labor de administración del perdón y las mercedes de Dios que implica su adquisición y su reparto con la consiguiente cura y salvación de la humanidad. Dos son las vías empleadas. Destaca sobre todo su labor de mediación, por la cual consigue de Dios la gracia para otros en abiertas manifestaciones de poder y capacidad activa. En cuanto madre del Salvador, María ha sido el instrumento necesario para la redención de la humanidad y sigue siéndolo después, lo es continuamente, en su condición de abogada de los hombres ante Dios: ella afirma expresamente que ése es «su oficio» y pide a la Trinidad ser elevada al cielo para poder ejercerlo. La palabra de María es potente: ora y pide al Señor por las almas para ayudarlas a subir al cielo y nadie como ella, salvo el Hijo, puede aplacar la ira del gran juez Dios. Pero, además, María es tesorera de virtudes porque goza de ellas en alto grado y puede repartirlas entre la humanidad. Otra vía, asimismo potente, es la fuerza de su ejemplo como modelo de comportamiento cristiano hasta el punto de que su imitación puede salvar a la persona; para sor Isabel, hasta su llegada al mundo las virtudes habían estado ocultas a los mortales⁸. María las encarna y, además, les otorga una incidencia directa en la política institucional de dominio masculino.

El papel de María como visibilizadora de las virtudes queda concretado en la imagen cortesana. En su calidad de reina, goza de su propia corte, que coexiste con otras dos cortes celestes, la de Dios Padre y la del Hijo, y que en su caso está constituida por las virtudes, enviadas por Dios a María en su infancia para que la acompañasen al templo en calidad de doncellas, cuando se convierte en el modelo de consagrada a su servicio; según el relato, al subir los escalones del templo se le iban acercando para alabarla y hacerle peticiones en un bello modelo cortesano⁹. Sin embargo, es tras el consentimiento y la obtención del estatus regio cuando el vínculo entre María y las virtudes se concreta en una corte en funcionamiento que sor Isabel presenta como modelo relacional ejemplar. La conexión entre la reina y sus doncellas es indudablemente jerárquica y se funda en la preeminencia y la obediencia: las doncellas-virtudes, que reciben distinta graduación —aunque no según un orden preestablecido, sino el querido por la Señora—, son sus criadas, la sirven, la acompañan todo el tiempo, le rinden pleitesía

la reclaman a ella son por él oídos y socorridos muy presto. *VC*, tomo I, 406. Otras referencias, en tomo II, 643 y 799.

⁷ *VC*, tomo I, 267.

⁸ María afirma que la mediación por las almas es su oficio cuando quiere que su vida terrena termine y envía a su doncella Oración al cielo para aligerar todo el proceso. *VC*, tomo II, 797-798. El resto de referencias, en tomo II, 748; tomo I, 331.

⁹ *VC*, tomo I, 217-218.

—gesto concretado sobre todo en el besamanos—, la loan y magnifican¹⁰. Con todo, el vínculo figura mediado por el amor: María las ama singularmente y está pendiente de ellas —«no gira su cara de ellas»— manteniéndolas en su amor y gracia e, incluso, convirtiéndolas en sus hijas; por su parte, las doncellas aman la belleza y dulzura de la Virgen desde su juventud. Esto es así hasta el punto de que quienes las ven se sienten tocados por las dulzuras y amores entre la reina de gloria y sus amadas doncellas¹¹.

La corte de la Virgen constituye «*per se*» un modelo de poder y actuación política. Ciertamente, las cortes de las reinas funcionaban como espacio político de hecho y es bien conocida su incidencia, sobre todo a través de las redes personales. Sor Isabel estaba muy familiarizada con ese medio por haber sido criada y educada en la corte de la reina doña María, esposa de Alfonso el Magnánimo que había ejercido de forma ejemplar como regente durante las largas ausencias de éste¹². La novedad es que, en su formulación mariana, le confiere un estatus públicamente reconocido que va más allá de los dominios relacionales informales. Las virtudes serían instrumentos de acción política, verdaderas armas políticas con cuyo uso la Virgen interviene activamente en el curso de los acontecimientos otorgando visibilidad política pública e impulsando la concreción por escrito del papel que habitualmente ejercían las damas en las cortes femeninas¹³. La trascendencia

¹⁰ A título de ejemplo: VC, tomo I, 327-328.

¹¹ VC, tomo I, 331-332, 299 y 328-329.

¹² Sobre el poder de las reinas ibéricas y su ámbito cortesano contamos con estudios recientes. Véanse, entre otros, NÚRIA SILLERAS-FERNÁNDEZ, *Power, Piety and Patronage in Late Medieval Queenship. María de Luna*, Nueva York, 2008; MAGDALENA SÁNCHEZ, *The Empress, the Queen and the Nun. Women and Power at the Court of Philip III of Spain*, Baltimore, Londres, 1998; también los contenidos en JOSÉ MARTÍNEZ MILLÁN y M.^a PAULA MARÇAL LOURENÇO (coords.), *Las relaciones discretas entre las monarquías hispana y portuguesa: las casas de las reinas (siglos XV-XIX)*, 3 vols., Madrid, 2008; ANA MARIA S. A. RODRIGUES, «The Queen Consort in Late-Medieval Portugal», en BRENDA BOLTON y CHRISTINE MEEK (eds.), *Aspects of Power and Authority in the Middle Ages*, Londres, 2007, 131-145; CRISTINA SEGURA GRAÑO, «Participación de las mujeres en el poder político», *Anuario de Estudios Medievales* 25/2, 1995, 449-462. En concreto sobre el papel político de la corte de la reina o sus representantes en los dominios imperiales: MANUEL RIVERO RODRÍGUEZ, «Como reinas: El virreinato en femenino (apuntes sobre la casa y corte de las virreinas)», tomo II, 789-818; ALBERTO BAENA ZAPATERO, «Las virreinas novohispanas y sus cortejos. Vida cortesana y poder indirecto (siglos XVI-XVII)», tomo II, 819-837.

¹³ El papel político informal-relacional de las damas, en PAVEL MAREK, «Las damas de la emperatriz María y su papel en el sistema clientelar de los reyes españoles. El caso de María Manrique de Lara y sus hijas», en MARTÍNEZ MILLÁN y MARÇAL LOURENÇO (coords.), tomo II, 1.003-1.036; LAURA OLIVÁN, «La dama, el aya y la camarera. Perfiles políticos de tres mujeres de la casa de Mariana de Austria», en *Ibid.*, 1.301-1.355. Entre otros trabajos.

que sor Isabel otorga al tema es grande, pues María llegaría a incidir así en la vida de su Hijo, el Dios-Hombre, al transferirle sus virtudes casándose con él y decidiendo en qué momentos concretos de su trayectoria vital habrían de realizarse los matrimonios. El modelo cortesano-señorial está presente en toda la descripción del proceso, por ejemplo en la capacidad de ennoblecimiento que el matrimonio ofrece a sus doncellas ¹⁴.

Así, la Virgen selecciona a siete de ellas, aunque no, significativamente, a todas las teologales ni a las cardinales, lo que implica una notoria capacidad de acción autónoma. Dispone que Caridad se despose la primera, cuando Jesús esté todavía en su vientre, y profetiza que le ayudará a llevar los dolores de la redención humana sin separarse de él en ningún momento. Pobreza se casará con Jesús el día de su nacimiento: María lo pondrá en sus manos al salir de su vientre y la doncella le hará pasar alegremente tanta penuria por amor a ella. Paciencia a los ocho días de su nacimiento, cuando empiece a sentir los dolores que ha de sufrir con la circuncisión; cuando esté clavado en la cruz sólo ella podrá tocarlo y tenerlo en sus brazos, no María. Humildad se desposará cuando comiencen las persecuciones, al iniciar la huida a Egipto. Penitencia a los treinta años, cuando Jesús se retire al desierto. Piedad cuando inicie su vida pública y comience a predicar. El último lugar queda para Misericordia en el momento de la muerte, al que expresamente desea María retrasar el matrimonio ¹⁵. La Virgen establece también una jerarquía pues hay más virtudes a las que no casa con Jesús aunque asimismo las llame hijas y les asegure que serán acogidas y amadas en la corte de él junto a sus hermanas mayores, por cuya colocación les pide que estén contentas. Todas le besan la mano y festejan con gran alegría cantando y bailando, tras lo cual se arrodillan y adoran su vientre ensalzando su función como mediadora de los pecadores ante Dios ¹⁶.

La glorificación de María-reina sigue un proceso de creciente intensidad. Una vez decidido el destino matrimonial de las doncellas-virtudes, Dios manda a su virrey, el arcángel San Miguel, que visite a su esposa, le lleve joyas y vestiduras dignas de su estatus y ordene que le hagan homenaje los ciudadanos del cielo y después Adán y sus hijos. Sor Isabel dedica una serie de capítulos a describir la vestición-glorificación mariana con un interesante componente cortesano en el que la ropa y los adornos magníficos se convierten en los símbolos de las excelencias y poderes de la Virgen y que merecen estudio aparte ¹⁷. Baste señalar ahora varias cosas: las

¹⁴ VC, tomo I, 294.

¹⁵ VC, tomo I, 295-298.

¹⁶ VC, tomo I, 299-300.

¹⁷ Adornos cuya justificación no radica tanto en la glorificación del Rey-Dios o en la visualización del amor por él —aunque estos aspectos estén presentes— a diferencia de lo que sucedía con las reinas terrenales en relación con sus maridos. DAVID

virtudes han acompañado a María y han sido adquiridas por ella pasando a formar parte de su persona, de su propio cuerpo, lo que se visibiliza por el adorno y la vestimenta; constituyen además, como era habitual en las cortes terrenas, el «cuerpo de la reina», la prolongación de su persona¹⁸; por su actuación, el Dios-Hombre establece una alianza con las virtudes que hasta entonces sólo ha encarnado ella orientando en parte su actuación redentora misma.

Tras la vestición se inicia el homenaje vasallático a la reina por parte de los dignatarios del cielo, a los que María se refiere como «servidores y amigos muy queridos». Con el objetivo político final del bien y el amor de Dios, sor Isabel describe dos episodios que le sirven para definir un modelo de poder aplicable al gobierno civil y al eclesiástico. La Virgen vuelve a hacer uso de sus doncellas como instrumento político de alianza, si bien en una dimensión no matrimonial. El mecanismo se repite: van a rendirle homenaje los distintos ciudadanos del cielo y manda a determinadas doncellas que se presenten ante ellos, lo que implica una alianza que determina que en adelante ya no actuarán en solitario, sino junto a la doncella-virtud por ella seleccionada. Se trata de «hacer liga y singular amistad» o «confederación» por mandato de la Virgen y por reverencia a Dios que, a su vez, se ha unido nuevamente con la naturaleza humana. El vínculo se funda también en el amor que la capacidad de seducción y la belleza de las mujeres suscitan, un amor que para sor Isabel se cifra especialmente en la compañía y la amistad, pues María quiere que sus doncellas estén con quienes las amen y huyan de quienes las aborrezcan¹⁹.

Entre los que van a rendirle homenaje se encuentran las categorías celestes encargadas de actuar sobre los seres humanos: los ángeles de la orden de las potestades, oficiales reales de la corte de Dios comisionados para ejecutar sus órdenes en el mundo, y los que inciden directamente sobre los regidores de la humanidad, tanto civiles como eclesiásticos. Hasta ese momento, los primeros, mostrando la furia divina, han generado terror entre los hombres y, aunque ya sentían que en adelante Dios quería dar fin a los castigos por amor a su Hijo humanado, es María quien les muestra cómo hacerlo. Queriendo festejarlos, manda bailar en su presencia a dos de sus doncellas favoritas, Justicia y Misericordia. Ellos quedan admirados porque sólo conocían a la primera y ahora se enamoran de Misericordia por su gracioso comportamiento; deciden amarlas y graduarlas

DAVIES, «The Body Politic of Spanish Habsburg Queens», en MARTÍNEZ MILLÁN y MARÇAL LOURENÇO (coords.), tomo III, 1.534.

¹⁸ El papel de los sirvientes cortesanos como extensiones y protectores del cuerpo real ha sido enfatizado por BETHANY ARAM, *La reina Juana. Gobierno, piedad y dinastía*, Madrid, 2001, 57, entre otras menciones a lo largo de esta obra; la analogía entre los soberanos, sus casas y sus reinos, en 120.

¹⁹ Todas las referencias, en VC, tomo I, 332 y 330.

según su orden en la corte dando preferencia a Misericordia por haber firmado la paz entre Dios y la humanidad destacando su amor —que expulsa todo pecado y vicio del corazón— y su gracia —que limpia la conciencia de los pecadores—²⁰.

Por su parte, los ángeles que inciden sobre los políticos terrestres pertenecen a dos categorías. Están en primer lugar los miembros de la orden de las virtudes angelicales, que tienen por misión aconsejar a los regidores del mundo que teman y amen a Dios, que les ha dado el regimiento de la tierra para que no pierdan el cielo²¹. En esta ocasión, María ordena a dos de sus doncellas, Prudencia e Igualdad, que disputen sobre la maravillosa ciencia del gobierno humano; en realidad, más que un diálogo entre ellas es más bien un discurso-predicación de cada una y un diálogo con los ángeles en cuestión. Con este episodio, sor Isabel transgrede la norma del silencio impuesta a las mujeres y ofrece un potente modelo contrario a la supuesta incapacidad femenina para el ejercicio de la retórica que tanto enfatizaban los autores humanistas y sus programas educativos²².

Empieza a hablar Prudencia diciéndoles que han de ayudar a los regidores del mundo: prelados y príncipes tienen una visión incompleta de las obras de sus sometidos y el único que puede enjuiciarlas verdaderamente es Dios por tener acceso al corazón y entrañas de los hombres; por ello, necesitan la ayuda angelical, que está iluminada por la luz divina y que conoce bien la miseria y flaqueza humanas, así como cuán tierna y delicadamente debe ser manejada por sus súbitas mutaciones, las cuales hacen perder a los regidores el arbitrio y la cordura. Porque a veces se alegran de las virtudes y buena vida de sus gobernados y les parece que están en el paraíso olvidando todas las dificultades del regimiento y otras, viendo lo contrario, caen en un abismo de miseria y dolor, su alma desfallece y les abandona todo saber, lo cual permite Dios para que con fervor recurran a su ayuda reconociendo que sin ella no son nada.

El principal de los ángeles responde destacando su sabiduría especial, que es una forma peculiar de conocimiento en la que razón y corazón figuran unidos: ella entiende agudamente el arte del regimiento, pero también lo siente. Añade que el arte por excelencia, el más difícil y peligroso, es la cura y regimiento de almas. En adelante, Prudencia e Igualdad entenderán junto a ellos en el regimiento de príncipes y prelados, que sin ellas están

²⁰ VC, tomo I, 327-328.

²¹ El episodio se desarrolla en VC, tomo I, 329-331.

²² Sobre esta importante cuestión: JOAN GIBSON, «Educating for Silence: Renaissance Women and the Language Arts», *Hypatia* 4/1, 1989, 9-27; ANTHONY GRAFTON y LISA JARDINE, «Women Humanists: Education for What?», en *From Humanism to the Humanities. Education and Liberal Arts in Fifteenth and Sixteenth-Century Europe*, Londres, 1986, 29-55.

perdidos, pasan muchísimas cargas y trabajos sin provecho y sin llegar jamás a comer el fruto glorioso que Dios tiene preparado para los dirigentes prudentes y virtuosos. Prudencia se compromete por su hermana y por ella a que nunca dejarán a príncipes ni a regidores que quieran su compañía porque así se lo ha ordenado la Virgen, en lo que constituye una propuesta de confederación que los príncipes angelicales, muy contentos, agradecen de rodillas a María alabando además su praxis política: las obras de María son magníficas y grandes, su excelente gobernación y alto regimiento están embellecidos por sus continuas misericordias; por ella y por medio de sus doncellas los príncipes y reyes reinan virtuosamente y prosperan, pero sin ella ninguno puede placer a Dios ni hacer obra virtuosa, de ahí que por todos —príncipes y súbditos— deba ser reclamada, pues de todos es abogada. No conocen criatura tan potente como ella para aplacar la ira del gran juez Dios, el cual la ha hecho madre suya para reconciliarse con los pecadores. Y le piden que tenga por recomendados a los príncipes de la tierra y que mande a sus doncellas que no les abandonen durante una vida terrena llena de peligros.

La segunda categoría angélica con incidencia sobre los políticos terrestres está constituida por los santos arcángeles encargados del gobierno de las ciudades del imperio de Cristo, hijo de María, a los que sor Isabel denomina «*jurats*». La Virgen actúa en este caso con la mediación y el consejo del camarlengo San Miguel y llama a la doncella Magnanimidad mandándole festejarlos bien porque quiere que la amen para que con su compañía lleguen al corazón de los ciudadanos y pobladores de las ciudades que rigen; dispone además que la acompañen sus hermanas Concordia y Paz para que con ellas alcancen fama inmortal, así como su prima hermana Diligencia, porque sin ella las comunidades se pierden y sus regidores son desestimados. San Miguel informa a los jurados de que la compañía de estas doncellas es tan necesaria a los que rigen las comunidades que la Virgen —*reyna nostra*— ha querido que las vean para que las amen firmemente y así, con su compañía y amistad, sea magnificado su regimiento y las ciudades aumentadas en todo bien. Los jurados abrazan a las doncellas y les piden que no se aparten de ellos ni de los que rigen comunidades, porque sin ellas no es posible hacerlo bien. Magnanimidad responde por todas diciéndoles que estarán contentas de acompañarlos continuamente si ellos las quieren conservar y amar. Dicho esto, se unen al cortejo de jurados por orden jerárquico y van a hacerle homenaje a María llamándola «*civitas Dei*» porque es la gran y muy singular ciudad donde Dios ha elegido su posada. Las doncellas-virtudes le reconocen a María el señorío general en cielo y tierra y le suplican que mande ponerlas por alcaides o guardianas de las fortalezas y castillos de las ciudades porque así serán inexpugnables. La Virgen los recibe a todos con mucha gracia y amor, los acepta por servidores y

amigos muy queridos y les dice que les ama singularmente por ser fieles a Dios y cuidadosos de la salud humana y que está muy contenta de que sus doncellas estén con ellos y les ayuden en el regimiento de las comunidades, tan amadas por su Hijo y por ella. Los jurados, «*hoydes les graciosos rahons de la Senyora*», se ponen muy alegres y contentos, le agradecen los grandes beneficios que por ella han recibido la naturaleza humana y la angélica, por la que le quedan obligados todos y la bendicen. Las cuatro doncellas y los arcángeles se ponen a cantar y bailar loando a la Virgen como delicia y gozo de cielo y tierra ²³.

2. LA «GRAN PAPISA»: MARÍA COMO LUGARTENIENTE DE CRISTO Y CABEZA DE LA IGLESIA

Durante su vida terrena, María adopta una importante posición como lugarteniente o representante de Jesucristo que se hace notar durante la infancia como prelación específica: la tarea de criarlo, educarlo y cuidarlo implica que le ha sido donada «*potestat e auctoritat de regir lo Fill de Deu*». Como madre que lo ha traído al mundo, asume funciones de carácter sacerdotal al ofrecerlo en el templo o al hablar y actuar por él —incluso repartiéndolo su bendición— ante quienes le visitan. Esta posición se manifiesta de nuevo tras la pasión y muerte concretándose en una función de representación vicaria que implicaba sustituirlo al frente del colegio apostólico y la nascente Iglesia. Él mismo se la habría encomendado: María debía ser el fundamento y firmeza de la Iglesia que iba a fundar con su sangre. Para sor Isabel, este encargo convertía a María en «senyora», «regidora», «capitanessa», «mestra» y «doctressa» de los apóstoles y, sobre todo, en «gran papesa». La función de papisa cabeza de la Iglesia se la reconocía Adán tras resucitar Jesucristo y se equiparaba a su papel regio en su condición de tesorera y distribuidora de los grandes tesoros de Dios y de la Iglesia en un interesante paralelo implícito entre la tierra y el cielo: si la Virgen-reina celestial se rodeaba de una corte al estilo del modelo terrestre, en la tierra encabezaba el cenáculo apostólico, que pretendía ser trasunto de la vida angélica, la vida celestial ²⁴.

²³ VC, tomo I, 331-333.

²⁴ Todas las referencias, en VC, tomo I, 366; tomo II, 699, 518 y 791. Sobre María «papisa», aunque centrándose en la Inmaculada Concepción y la genealogía femenina de Jesucristo y de la humanidad, no propiamente en la dimensión política que planteo aquí: CRISTINA PAPA, «'Car vos senyora sou la gran papesa': Mariología e genealogie femminili nella *Vita Christi* di Isabel de Villena», en MARÍA DEL MAR GRAÑA CID (ed.), *Las sabias mujeres: Educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Madrid, 1994, 213-226.

La autora no niega el encargo de Jesucristo a San Pedro, que también es calificado como «lugarteniente» suyo, pero sí subraya que María comparte ese papel llevando el peso mayor y eclipsando al apóstol durante los últimos doce años de su vida. Incluso, en el momento previo a su muerte, la Virgen habría vuelto a encomendar a San Pedro la cura general de la Iglesia recordando cómo ya lo había hecho su Hijo y haciéndolo de parte de Él pero también de la suya propia²⁵. Al igual que el título de reina, la papisa María debe este oficio a ser madre de Dios, si bien en este caso se destaca un proceso de identificación estrecha con el Hijo, verdadera cristificación por el amor entre ambos, la comunicación de secretos, la concordia de voluntades y la compasión de María, esto es, el sufrimiento compartido con el Hijo durante la pasión y muerte y su plena identificación con Él²⁶. Identificación que no es incompatible con autonomía, pues ella ejerce su rol desde una perspectiva ejemplificando la maternidad espiritual.

María entiende la cura general de la Iglesia como regimiento de almas —la forma más delicada y difícil de gobierno según sor Isabel— y éste en llevar a la gente con gran amor y caridad a la verdadera creencia y mantenerla en ella, lo que hace necesario usar mente y corazón y empatizar tierna y delicadamente con el prójimo y sus necesidades. El amor de madre, fortalecido y ahondado con el sufrimiento con y por el Hijo, brinda la clave. Como tal gobierna María a los apóstoles. Ha desarrollado enorme sensibilidad ante el dolor ajeno y gran clemencia, de ahí que readmita en el cenáculo a los apóstoles arrepentidos y los consuele tratándolos como a hijos y ofreciéndoles su misericordia con suavidad y dulzura. En la convivencia posterior les demuestra continuamente su gran amor llamándoles hijos y tratándolos como a tales —entre otras cosas, preocupándose por que se alimenten o llorando su partida—, siendo correspondida por ellos, que en todo momento reconocen su autoridad, se someten a sus órdenes y la obedecen en todo²⁷.

Las actividades de María son varias y perfilan un ejercicio sacerdotal femenino. Primera, dispensar las misericordias de Dios; lo hace con los apóstoles arrepentidos, entre los que destaca el ejemplo paradigmático de San Pedro: pues ha creído que tras su caída hallaría merced en Cristo, lo pide de corazón tras confesar su culpa y recurre a María en ausencia de su Hijo, ella le transmite el perdón de éste y el deseo de que sea verdadero seguidor suyo y muera también en la cruz. Segunda, ser comunicadora de los designios de Dios: María señala que Cristo ha permitido la caída

²⁵ VC, tomo II, 805.

²⁶ Por lo demás, la maternidad misma identifica a la madre con el hijo y viceversa. VC, tomo II, 719.

²⁷ VC, tomo II, 805, 697-698, 787-788 y 809. En concreto a San Pedro, en 702.

de San Pedro porque, habiéndole hecho príncipe de su Iglesia, quería que fuese espejo para todos los mortales de modo que ninguno se fiase de sí mismo por mucho que se viese en estado alto o perfecto, porque todos los humanos están en el peligro de caer. Tercera, en estrecha conexión, ser maestra de los creyentes para informarles, consolarlos y evitar que caigan en el desaliento, funciones que ejerce intensamente entre el grupo apostólico antes de la Resurrección y de Pentecostés pero que incluyen a toda la humanidad; como singular doctora instruye, profetiza, consuela con mucho amor y amonesta con dulzura y con su ejemplo de vida se convierte en la mejor informadora de los creyentes. Cuarta, ser mediadora entre Dios y la humanidad: lo es favoreciendo a la humanidad ante Dios haciéndole llegar sus peticiones. Repetidamente resalta sor Isabel el poder de la oración de María, que la convierte en general abogada: en este sentido, pone en boca de María Magdalena que María «es mare de gran bellea de amor e dilectio, e es magnanima senyora, e dona als homens sancta sperança, car prega per los miserables, supplica per los afligits e es intercesora dels peccadors, e aquells abraça com a fills com a ella recorren»²⁸. Pero la mediación de María ha consistido y consiste en traer a Dios al mundo, en acercar su majestad a los hombres —hecho imposible sin ella— y en hacerles comprensibles sus designios²⁹.

Tras Pentecostés, los apóstoles, con gran alegría, le besan la mano y le piden su bendición y licencia para salir a predicar, así como su ayuda como abogada, guía y consuelo para salir airosos. María los despide con una verdadera predicación en la que les señala el sentido de su misión y se compromete a no desamparar a nadie que la reclame. Cuando más adelante deciden repartirse por el mundo, le piden que decida y mande a cada uno dónde ha de ir; en este sentido, María reservó Asia a San Juan Evangelista, pero estableció que hasta su muerte siguiese en su compañía³⁰.

Queda así María con San Juan y mantiene el modelo de maternidad espiritual como forma de ejercicio de su rol directivo, aunque desarrollando una dimensión más mística. El poder de mediación de María, plasmado en su oración, se ajusta en estos últimos años de su vida a un modelo muy preciso de retiro contemplativo. Prácticamente lleva vida de anacoreta o recogida pasando la mayor parte del tiempo retirada en una pequeña celda que tenía cerca del cenáculo, donde se dedicaba a la oración, la meditación y el trabajo manual para ayudar a la comunidad, actividades pautadas por

²⁸ Sor Isabel traduce en esta cita las palabras que Magdalena habría dicho en latín. *VC*, tomo II, 698.

²⁹ Las referencias, en *VC*, tomo II, 699-700, 704, 779-781, 645; tomo I, 373, 383-384, 389 y 367.

³⁰ *VC*, tomo II, 782-783 y 787-789.

el ritmo de las horas, y recibiendo la comida de Magdalena y las mujeres. En un costado de la celda había una capillita donde asistía a las misas que celebraba San Juan y contemplaba la eucaristía; en ambas dimensiones vivía experiencias místicas: en misa porque revivía los dolores del Hijo hasta perder los sentidos corporales; al comulgar, porque se transformaba por el amor y caía en éxtasis, de modo que su alma deseaba romper los lazos del cuerpo y unirse por completo a Dios-Hijo, momento en el que, además, el Señor le comunicaba grandes saberes; tras estas experiencias eucarísticas no solía comer en toda la jornada. Sólo rompía su encierro para, algunos días de la semana, visitar los santos lugares, donde, como madre de los hombres mortales, suplicaba a su Hijo-Dios por ellos. Quería apartarse del mundo para mejor comunicarse con Dios por la oración, pero también para evitar a la multitud de los que se iban convirtiendo al cristianismo y que cada día visitaban el lugar³¹. Ésta era, para sor Isabel, la forma de vida perfecta, la contemplativa, que implícitamente contraponía a la predicación activa de los apóstoles.

Ello no impedía que María siguiera ejerciendo las actividades inherentes a su función como lugarteniente de Cristo ni que su incidencia salvífica y ministerial fuera la más importante. Todos la reconocían como doctora singular y verdadera predicadora. Por ello, y puesto que sabía más que nadie de los secretos divinos, hace partícipes a los demás, en algún caso a Magdalena y las mujeres a petición suya y, sobre todo, a San Juan cuando estaba escribiendo su evangelio. Con el relato de su experiencia y de los saberes que Dios le seguía comunicando en la oración, María se convierte en fuente de saber y en fundamento de autoridad evangélicos al componerse, comprobarse y corregirse los textos teniéndola a ella como referente original. Incluso, ella impulsó su escritura, por ejemplo en el caso de San Lucas, a quien habría ordenado escribir el suyo —como es sabido, fuente principal de los saberes mariológicos—³². Su perfecto ejemplo de vida, su fe inquebrantable y su contacto estrecho con Dios la convertían, tal y como lo había deseado el Hijo, en la más perfecta informadora de los creyentes y en el fundamento de la Iglesia.

Durante el ejercicio de la maternidad espiritual en la tierra, sor Isabel enfatiza cómo los varones se situaban respecto a María en el rol de hijos y servidores que le reconocían autoridad en todo —sus virtudes, la veracidad de su palabra y su poder de mediación y magisterio— y que la obedecían también en todo. Seguían con ello la voluntad de Dios de «que ellos no ixquessen un punct de la obediencia» de María³³ pero igualmente lo hacían

³¹ VC, tomo II, 790, 792-793.

³² VC, tomo II, 784-785 y 795.

³³ VC, tomo II, 788.

porque sus mandatos les resultaban muy placenteros. No se trataba sólo de la gracia, dulzura y amor con que los transmitía, sino, muy especialmente, del hecho de que procedían de verdadera igualdad y justicia. Reconocían además el papel de María como representante de Dios en la tierra y el mismo San Pablo consideraba singularísima gracia haber podido servirla a ella ya que no a Cristo. Sor Isabel iba incluso mucho más allá al señalar que algunos de los nuevos cristianos que la visitaban la habrían adorado como a Dios³⁴.

3. LA POLÍTICA DE LA MADRE Y EL AMOR

La obra de sor Isabel de Villena plantea vivamente la cuestión género y soberanía y ofrece una teoría política propia que, si bien forma parte de valores cristianos universalmente admitidos, pone acentos particularizados sobre algunas de sus facetas hasta el punto de brindar, en algún caso, reformulaciones personales. Como se ha comprobado a lo largo de estas páginas, propone un paradigma político encarnado en una mujer, la Virgen María, y que incorpora algunas de las más importantes funciones sociales, formas de actuación femenina en el mundo —como lo que algunas autoras denominan «reginalidad»³⁵ y la maternidad espiritual— y rasgos de carácter tradicionalmente asociados al sexo femenino, pero en una dimensión de valoración positiva y capacidad de acción transformadora de la realidad. Un paradigma sexuado con el que dota de un referente y un principio político propios a las mujeres en general y a las interesadas en la política —eclesiástica o civil— en particular, conformando una noción de sujeto político femenino con estatus y autoridad propios. Ello en un contexto como el Renacimiento, donde, es sabido, la mujer política —considerada excepción a su sexo— se identificaba con la «virago», mujer viril o de-generada por definición³⁶. Sor Isabel no se ciñe a estos moldes. La

³⁴ Sería el caso de Dionisio Areopagita —VC, tomo II, 795—. Sobre esta cuestión: CRISTINA PAPA, «... L'avrebbe adorata come Dio, se la fede cristiana non l'avesse trattato»: La *Vita Christi* di Isabel de Villena», *Hagiographica* 1 (1994) 287-314. Las referencias anteriores, en VC, tomo II, 701, 779, 781, 789 y 807.

³⁵ NÚRIA SILLERAS FERNÁNDEZ, «*Queenship* en la Corona de Aragón en la Baja Edad Media: Estudio y propuesta terminológica», *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures* 32, n.º 1, 2003, 119-133.

³⁶ KELLY, 71. Ejemplos de mujeres públicas por su importancia dinástica comparadas con viragos por su gran influencia y autoridad tras enviudar, en DAVID P. DANIEL, «Piety, Politics and Perversion: Noblewomen in Reformation Hungary», en SHERRIN MARSHALL (ed.), *Women in Reformation and Counter-Reformation Europe. Public and Private Worlds*, Bloomington y Indianapolis, 1989, 70 y 84.

política es incumbencia de las mujeres porque la obra de redención tiene un origen histórico femenino y un primer agente salvífico en el mundo que es una mujer, María, concebida sin pecado y destinada a ser la mediadora entre Dios y los hombres en su calidad de madre del Hijo³⁷. La maternidad alcanza así un estatus político central. De modo que la política es también incumbencia de las mujeres porque el amor, el bien y la belleza de la obra de Dios constituyen algunos de los principales intereses de ellas, generadoras de vida. Sor Isabel va incluso más allá y defiende la aplicación universal del paradigma, su adopción por los dos sexos, presentándolo como un modelo a seguir también por los hombres —con una llamada muy especial a los dirigentes de la Iglesia—³⁸.

El paradigma político propuesto por sor Isabel se funda, pues, sobre la maternidad y se encarna en la madre por excelencia, María, el principio generador femenino de una nueva realidad, la humanidad redimida por Jesucristo gracias a la mediación de una mujer-madre que, por ello, lo es también de dicha humanidad. Maternidad entendida como capacidad esperanzada de generar vida y alumbrar nuevas realidades, de mantenerlas, de hacer crecer a otros y ser por ello principio de autoridad; entendida también como capacidad relacional de ser dos, de vivir en armonía y concordia haciendo del amor principal expresión relacional, también en la escena política de los poderes institucionales³⁹. La maternidad de María autoriza a todo el sexo femenino. Y, aunque juegue al servicio de la obra de Dios, es más que un instrumento complementario suyo al recibir un papel salvífico propio en la obra de redención y una forma muy concreta de actuación fundada en el amor, en la honda capacidad de amar de las mujeres que sor Isabel destaca repetidamente. Y que se plasma muy especialmente en la misericordia, virtud con la que María desea casar a su Hijo en el momento cumbre de su vida terrena: su muerte en la cruz. La misericordia entendida

³⁷ Sobre el principio femenino de la obra de redención, que sor Isabel inicia con la concepción inmaculada de María: PAPA, «Car vos, Senyora», *op. cit.*

³⁸ No se trata tanto aquí de hacer de la autoridad regia de María, en cuanto figura alegórica de la Iglesia, una afirmación del poder de ésta —como, por el contrario, le parece que se ha hecho tradicionalmente en medios cristianos a MARINA WARNER, *Tú sola entre las mujeres. El mito y el culto de la Virgen María*, Madrid, 1991, 166—, sino de emplearla como instrumento de mejora personal de sus dirigentes, instrumento de reforma de ellos y del mundo. Es interesante en este sentido el paralelo materno que establece sor Isabel en la relación entre San Pedro y los pecadores. VC, tomo II, 735.

³⁹ Mientras en la práctica social habitual las mujeres sólo podían tener un acceso informal a la escena política institucionalmente reconocida. Un ejemplo entre muchos posibles: BARBARA A. HANAWALT, «Lady Honor Lisle's Networks of Influence», en MARY ERLER y MARYANNE KOWALESKI, *Women and Power in the Middle Ages*, Atenas y Londres, 1988, 189.

como clemencia y compasión y asentada sobre las capacidades femeninas de empatía, ternura y delicadeza. Con ternura y delicadeza hay que ejercer el regimiento de almas, señala sor Isabel, y con misericordia todo tipo de regimiento, político y eclesiástico. Así obra María en su doble condición de reina del cielo y cabeza de la Iglesia ofreciendo pautas de conducta a los dirigentes humanos. Pero el amor no es sólo el sentimiento tal y como lo experimentan las mujeres, sino también tal y como lo hacen sentir ellas a los demás. La potencia relacional femenina, en su confrontarse con el «otro» varón, no sólo entiende de maternidad, sino también de enamoramiento. Sor Isabel resalta la capacidad de seducción femenina como resorte de amor por la belleza, la gracia y la dulzura manifestadas en hechos, gestos y palabras. No deja de ser interesante que María haga uso de sus doncellas-virtudes que, a la postre, forman parte de su cuerpo, del cuerpo de la reina, para seducir a las jerarquías angelicales que median ante los dirigentes del mundo y, en última instancia, para incidir sobre éstos. También resalta sor Isabel el poder de María en su relación con Dios, que la ama sobremanera, la potencia de su palabra en oración y su capacidad de reorientar mediante su corte de doncellas-virtudes las formas de ejercicio de los poderes establecidos, incluso del propio poder de Dios, matizado ahora por la misericordia. Y la potencia relacional femenina, en su manifestación entre mujeres, ofrece en el texto, asimismo, vínculos de amor intenso y de reconocimiento de autoridad⁴⁰.

El papel político del ejercicio de la maternidad implica la autoridad de las mujeres. Este principio político femenino, lo he dicho ya, rompe moldes asignados a lo femenino, transgrede abiertamente nociones misóginas del tiempo como los excesos en las recomendaciones a las mujeres sobre la necesaria observancia de la castidad —habitualmente asociada a un concepto negativo sobre la intemperancia femenina tendente a los excesos sexuales, verbales y comportamentales en general, y conectada con la incapacidad intelectual—, al ejercicio no asertivo de la humildad, a la carencia de adornos y al silencio, con prohibiciones expresas del ejercicio de la palabra pública⁴¹. El Humanismo, es bien sabido, si cuando menos en ciertos aspectos del ac-

⁴⁰ Misericordia, aun siendo muy magnificada, le dice a María que la ama y que es por ella que ahora es conocida y estimada por ángeles y hombres; que dignamente será por ella servida y muy loada y magnificada en el cielo y en la tierra. Una figura femenina que reconoce la autoridad de otra mujer y el origen en ella de su potencia personal. VC, tomo I, 327-328.

⁴¹ Son cuestiones bien conocidas. Para el ámbito castellano, véase MARÍA DEL MAR GRAÑA CID y CRISTINA SEGURA GRAÑO, «Simbología del cuerpo y saber de las mujeres en el discurso masculino clerical: Dos ejemplos bajomedievales», en ANA ISABEL CERRADA y JOSEMI LORENZO (eds.), *De los símbolos al orden simbólico femenino (siglos IV-XVII)*, Madrid, 1998, 105-122.

ceso al conocimiento pudo plantear un primer modelo de igualdad entre los sexos, no llegó a completarlo plenamente por cuanto las mujeres habían de estar apartadas de la política y de uno de los conocimientos indispensables para su ejercicio, la retórica. Pues bien, sor Isabel encarna en María un modelo de mujer ejemplar en su equilibrio e integridad personales, con una constancia y una fuerza consistentes y en todo momento tamizadas por la sensatez y la comprensión, así como en su sabiduría y su capacidad de palabra. Es una mujer parlante, que habla públicamente e incluso predica casi de continuo a lo largo del texto y que, igualmente, impulsa la palabra pública de otras figuras femeninas como sus doncellas-virtudes animándolas al ejercicio retórico, a la palabra política en debate público⁴². Es por ello que encarna también un modelo de magisterio femenino al que los varones reconocen autoridad y que le otorga un papel clave en el plan salvífico de Dios y en el gobierno de la Iglesia.

Tanto la autoridad femenina como el vínculo de amor y la capacidad de ejercer la misericordia reorientan el entramado sociocultural fundado en la política de género. Las relaciones entre mujeres y hombres se perfilan en una dimensión de amistad-confederación, identificación-comunicación y reconocimiento de autoridad vivamente plasmado en el servicio de los apóstoles a María. El lugar femenino no es subsidiario del masculino, como tampoco lo es el rol mariano respecto a la misión divina. María, como reina y como cabeza de la Iglesia, actúa de forma autónoma, con sus propias pautas y medidas, aunque en última instancia quede referida al «Otro», Dios, y a los «otros», la humanidad entera. Sin olvidar que la representación vicaria de Cristo se hallaba en la base del concepto de soberanía regia masculina de la época y del propio ministerio sacerdotal, la actividad mediadora de María tiene una funcionalidad política propia y no se entiende en términos de reflejo lunar de la actividad masculina a diferencia de lo que sucedía con las reinas pese a que también se les presentara a ellas la Virgen como modelo de comportamiento⁴³. Si se considera que entre los teólogos y tratadistas de la educación dicho modelo se concebía en términos de pasividad respecto a Dios y los monarcas masculinos, es evidente la enorme diferencia con el planteamiento valorativo y proactivo de sor Isabel aun cuando pudieran darse ciertos puntos de conexión como por ejemplo en el peso central de la mediación como estrategia política y el carácter de la reina como

⁴² Es sabido que la reclamación de la voz y posibilidad parlante femenina fue central en la «Querrela de las Mujeres». Nos lo recuerdan TELMA S. FENSTER y CLARE A. LEES, «Introduction», en TELMA S. FENSTER y CLARE A. LEES (eds.), *Gender in Debate from the Early Middle Ages to the Renaissance*, Nueva York, 2002, 9.

⁴³ SILLERAS, *Power*, 164; RIVERO RODRÍGUEZ, 812 y 817; DAVIES, 1.535.

madre-abogada y protectora de sus súbitos, entre otras cuestiones ⁴⁴. Para sor Isabel, la capacidad de las mujeres —¿sería excesivo pensar que también el derecho?— para gobernar hombres se concretaría en la maternidad y ofrece como pauta propia el ejercicio del amor.

Por lo demás, recordemos que la categoría «virtud» es en el Humanismo principal categoría política y que sor Isabel también la presenta sexuada y como parte de ese gran principio político materno, de su propio cuerpo, de un cuerpo de mujer. Aunque las virtudes existían antes de la encarnación, los seres humanos prácticamente no las conocían, y es María su vehículo de visibilización y transmisión a la humanidad: sólo a través de ella y de sus mandatos pueden actuar en el mundo, incluso en la vida de su propio Hijo, el Dios-Hombre. Por lo demás, el uso de las virtudes no sólo se plantea como valoración de la mediación femenina en el regimiento masculino, sino como acompañamiento femenino, como amistad y alianza del elemento femenino —encarnado en las virtudes— en el masculino —encarnado en los dirigentes del mundo y en Dios mismo—. Desde esta perspectiva, la nueva sintonía cooperativa entre los sexos se halla en la base de la ética política.

Esta formulación que efectúa sor Isabel de la «mujer política» humanista y su peculiar visión del propio paradigma político excelente, ¿se quedó en el dominio de lo simbólico-cultural o alcanzó algún tipo de incidencia social?, ¿cuál habría sido en este sentido la intención de la autora? Hay que considerar la relación constante y recíproca entre los monasterios femeninos y el mundo ⁴⁵. Sin duda no es casual que sor Isabel fuese abadesa, es decir, cabeza de una comunidad espiritual femenina reglada y, además, de un monasterio de clarisas abanderado de la reforma eclesial en un sentido de radicalidad evangélica y reco-

⁴⁴ Baste considerar el ejemplo, bien conocido, del agustino fray Martín Alonso de Córdoba en el tratado que escribió para Isabel la Católica cuando todavía era princesa aspirante al trono de Castilla. Entre los diversos estudios: GRAÑA-SEGURA, *op. cit.*; M.^a DEL PILAR RÁBADE OBRADÓ, «Ética y política: Recomendaciones de fray Martín Alonso de Córdoba a la futura Isabel I», en M.^a VICTORIA LÓPEZ-CORDÓN y GLORIA ÁNGELES FRANCO (coords.), *La reina Isabel y las reinas de España: Realidad, modelos e imagen historiográfica*, Actas de la VIII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna, tomo I, Madrid, 2005, 67-69. El estudio de las reinas medievales, por otra parte, muestra el peso específico de la práctica de la mediación en su ejercicio político. Véase ÁNGELA MUÑOZ FERNÁNDEZ, «*Semper pacis amica*. Mediación y práctica política (siglos VI-XIV)», *Arenal. Revista de Historia de las Mujeres* 5, n.º 2, 1998, 363-376.

⁴⁵ Como prueban diversos trabajos contenidos en GIANNA POMATA y GABRIELLA ZARRI (eds.), *I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*, Atti del Convegno Storico Internazionale (Bologna, 8-10 de diciembre de 2000), Roma, 2005.

nocimiento de autoridad femenina por cuanto observaba la regla I de Santa Clara de Asís —es decir, el texto redactado por la fundadora de la orden y después prácticamente silenciado por la política papal— según las observancias de Santa Coleta de Corbie. Por ello, formaba parte de la denominada congregación reformista coletina-descalza, una congregación femenina creada por mujeres y caracterizada por el autogobierno. Es decir, la voz política textual se corresponde con un movimiento socio-institucional de renovación religiosa y eclesial⁴⁶. Por otra parte, es bien sabido que sor Isabel no escribió sólo para su comunidad de monjas de clausura, sino que presidió un cenáculo intelectual en la Valencia bajomedieval, un cenáculo de intercambio de lecturas y difusión de textos⁴⁷ que, en el polémico contexto de la Querrela de las Mujeres, presenta a la autora y su obra en una dimensión de activismo intelectual reivindicativo en su medio social. Claves definidoras del feminismo⁴⁸ indudable de sor Isabel pese a que algunos autores hayan negado este extremo⁴⁹. Otro ámbito de contacto relacional debió ser la corte en lo que constituye un fenómeno característico de la época y que señala vínculos intelectuales y religiosos entre los monasterios femeninos, las aristócratas y las reinas⁵⁰.

¿Cómo aplicar estos planteamientos de reforma socioeclesial y cultural? La obra de sor Isabel se mantuvo manuscrita hasta que la reina Isabel I de Castilla solicitó una copia y, con este motivo, se envió a la imprenta. Pero si es difícil valorar hasta qué punto se difundió y leyó, mucho más lo es hallar posibles respuestas en la praxis social. Ciertamente, la mera formulación, que incidía de forma muy potente en los

⁴⁶ Sobre la importancia de esta correspondencia en el movimiento religioso femenino bajomedieval, véase MARÍA DEL MAR GRAÑA CID, *Religiosas y ciudades. La espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIII-XVI)*, Córdoba, 2010.

⁴⁷ Tal contexto, en DOMINIQUE DE COURCELLES y CARMEN VAL JULIÁN (eds.), *Des femmes et des livres: France et Espagne, XIVE-XVIIe siècle*, París, 1999.

⁴⁸ Sobre el feminismo del siglo XV, a título de ejemplo: BEATRICE GOTTLIEB, «The problem of Feminism in the Fifteenth Century», en JULIUS KIRSHNER y SUZANNE F. WEMPLE (eds.), *Women of the Medieval World. Essays in Honor of John H. Mundy*, Oxford y Nueva York, 1987, 342.

⁴⁹ Así RAFAEL ALEMANY FERRER, «La *Vita Christi* de sor Isabel de Villena: ¿Un texto feminista del siglo XV?», en CRISTINA SEGURA GRAÑO (ed.), *La voz del silencio. Fuentes directas para la historia de las mujeres (siglos VIII-XVIII)*, Madrid, 1992, 251-264.

⁵⁰ Observaciones muy interesantes al respecto, en ANA VARGAS, «Lo que está vivo puede llegarnos. Una lectura desde la diferencia sexual de los tratados escritos por hombres en favor de las mujeres (Corona de Castilla, siglo XV)», en MARÍA-MILAGROS RIVERA GARRETAS *et al.*, *De dos en dos. Las prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana*, Madrid, 2000, 81-101.

dominios de lo simbólico dominante, ofrecía instrumentos de libertad⁵¹ y empoderamiento femeninos, siquiera al nivel del pensamiento y la autoconciencia. Sin embargo, en principio no parece haber alcanzado trascendencia en el dominio de la política civil: la historiografía viene señalando la práctica imposibilidad de las reinas propietarias para hacerse con un lugar político propio, un lugar político que sólo lograron alcanzar, tras dura lucha, las que en principio no tenían garantizada la herencia política directa⁵². Sin olvidar que durante el siglo XVI hubo un gran florecimiento de mujeres al frente del gobierno político en calidad de regentes o consortes, por lo que toca a sor Isabel quizá cabría considerar más bien la posible influencia en ella de los modelos de reinas potentes, tanto consortes como propietarias, con las que se relacionó o que fueron sus contemporáneas, como la reina de Aragón doña María de Castilla o la propia Isabel la Católica. ¿Quizá sí alcanzara dicha trascendencia en medios eclesiásticos? De forma significativa, la obra de sor Isabel y su posterior difusión impresa coincidieron en el tiempo con el desarrollo en Castilla de un modelo de praxis política femenina con incidencia eclesiástica activa, la maternidad espiritual, que ciertamente contaba con precedentes anteriores a la *Vita Christi* como Santa Brígida de Suecia o Santa Catalina de Siena. Si dicho fenómeno no tuvo por qué ser tributario de obras como la que aquí analizamos, es enormemente significativa la coincidencia cronológica. También lo es, a mi juicio, el hecho de que el ejercicio político de la maternidad espiritual generase problemas y tensiones en la experiencia de mujeres como Santa Catalina, carente de un referente político femenino completo, al menos tal y como recogen las fuentes biográficas⁵³, mientras que sor Isabel se ocupa de

⁵¹ Libertad que, para Luisa Muraro, precisa simbólicamente de la potencia materna. LUISA MURARO, *El orden simbólico de la madre*, Madrid, 1994, 9.

⁵² Chocan estas dificultades en Castilla, pues en *Las Partidas* de Alfonso X se les reconocía el derecho a la sucesión. Ha analizado el desajuste entre la norma y la realidad: SEGURA, *op. cit.*; CRISTINA SEGURA GRAIÑO, «Las mujeres y la sucesión a la Corona de Castilla en la Baja Edad Media», *En la España Medieval* 12, 1989, 205-214. En concreto sobre Juana I de Castilla: ARAM, *op. cit.* Con todo, es importante considerar que sólo en unos pocos reinos como Castilla se habían aceptado reinas reinantes, un precedente que no había sido establecido en otros, por ejemplo, no en Inglaterra antes de la sucesión de Enrique VIII. RETA M. WARNICKE, *Women of the English Renaissance and Reformation*, Londres, 1983, 47.

⁵³ MARÍA DEL MAR GRAÑA CID, «Mística femenina y semellanza das mulleres con Cristo. A propósito de Santa Catarina de Siena», *Encrucillada. Revista galega de pensamento cristián* 33, n.º 163, 2009, 73-84. Análisis del modelo de la maternidad espiritual en mis trabajos: «La maternidad espiritual como rol político femenino en el ámbito hispánico de la Baja Edad Media», en preparación, y en «Beatas terceras dominicas

ofrecer dicho referente. Incidiese directamente o no, la obra de sor Isabel de Villena refleja un sentir femenino en su tiempo histórico y ciertas tendencias en la política con poder, civil y eclesiástica, en la que las mujeres podían alcanzar puestos de ejercicio activo.

y frailes predicadores. Un modelo religioso bajomedieval de relación entre los sexos», *Archivo Dominicano*, 2011, en prensa.