

Beatas dominicas y frailes predicadores.
Un modelo religioso bajomedieval
de relación entre los sexos
(Córdoba, 1487-1550)

por
MARÍA DEL MAR GRAÑA CID

Separata de

ARCHIVO
DOMINICANO

Anuario de investigación histórica sobre la Orden de Predicadores

XXXII
2011



1
-
a
y
e
n
-
s
s
e
i-

i-
o
is
-
i-
o
e
a
i-
),

s
-
i-
n

a-
7-
5-
a.
n
r-
la
s-

ia
s-
o:
e-

Beatas dominicas y frailes predicadores. Un modelo religioso bajomedieval de relación entre los sexos (Córdoba, 1487-1550)

María del Mar GRAÑA CID*
Universidad Pontificia Comillas
Madrid

SUMARIO: 219-246 [1-28]. Resumen: 219-220 [1-2]. Abstract: 220 [2]. Introducción: 220-221 [2-3]. 1. Las beatas y terciarias dominicas de Córdoba: establecimientos y procesos de definición: 221-225 [3-7]. 2. Características internas del beaterio de las Bañuelas 225-236 [7-18]. 3. Beatas y frailes: las Bañuelas y el convento de San Pablo de Córdoba 236-245 [18-27]. 4. Conclusiones 245-246 [27-28].

RESUMEN. El análisis de las formas de vida consagrada femenina de carácter laico situadas en la órbita de la Orden de Predicadores y su progresiva definición como terciarias dominicas ilumina sobre formas de consagración y de relación entre los sexos alternativas a las oficiales. Este trabajo revisa los establecimientos femeninos documentados en la ciudad de Córdoba entre 1487 y 1550 y se centra en el que ofrece elementos más originales, el beaterio de las Bañuelas, ubicado junto al convento masculino de San Pablo. Estudia las características de su configuración interna para valo-

* Doctora en Historia Medieval por la Universidad Complutense de Madrid y profesora de Historia de la Iglesia Medieval en la Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). Investigadora de la vida religiosa, espiritualidad y mística femeninas medievales, así como de los órdenes mendicantes en la Edad Media. Entre sus publicaciones más recientes: *Religiosas y ciudades. La espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIII-XVI)*, Córdoba, 2010, 418 pp.

rar su lugar en los procesos evolutivos de la vida beata y terciaria y dedica especial atención al proyecto religioso masculino-femenino que contribuyó a sustentar y que ha de entenderse en el marco de la reforma observante como propuesta de fraternidad evangélica entre los sexos de posible inspiración humanista.

Palabras clave: *terciarias dominicas, beaterios, fraternidad evangélica, reforma religiosa, Observancia.*

ABSTRACT: Analysis of feminine consecrated life of secular character forms located in the orbit of the Order of Preachers and its progressive definition as Tertiary Dominican illuminates on alternative forms of consecration and relationship between sexes. These pages review the female communities documented in Córdoba since 1487 to 1550 and focus on which offers more original elements, the Beguine of the Bañuelas, located beside the friar's convent of San Pablo. Study the characteristics of its internal configuration to assess their place in the processes of beguine and tertiary life and pay special attention to the male-female religious project that sustain like an evangelical fraternity between sexes of possible humanistic inspiration that was characteristic of the observant reform.

Key words: *Dominican tertiaries, beguine convents, evangelical brotherhood-sisterhood, religious reform, Observance.*

INTRODUCCIÓN

Las formas de relación entre los sexos constituyen una temática fundamental para entender una parte muy importante del desarrollo histórico de la vida religiosa y, en términos más amplios, de la Historia de la Iglesia y del propio devenir sociopolítico general. Lo son, tanto en su calidad de seculares marcos de anclaje de los entramados del parentesco –natural y espiritual– y las estructuras socioeclesiales, como también en su capacidad de dar lugar a propuestas innovadoras de ordenamiento humano, capacidad que ha sido especialmente visible en el cristianismo desde sus mismos orígenes. La Orden de Predicadores se perfila en este sentido como un marco ideal de observación. Primero, por una de sus peculiaridades más características: haberse conformado como un instituto religioso constituido por hombres y mujeres como cuerpo único. Segundo, porque igualmente integró mujeres por otras vías alternativas a la monástica, vías de carácter laical como la beata-terciaria.

El presente estudio se centra en el análisis de esta segunda dimensión por considerar además que la Orden Tercera de Santo Domingo ha sido muy poco estudiada en el ámbito hispánico. Pretendo analizar los vínculos entre las mujeres situadas en su órbita y los frailes¹ al obje-

1. Apenas estudiados o prácticamente sólo en la dimensión institucionalizadora de una realidad que fue mucho más compleja. Esta segunda ha sido la orientación prefe-

to de intentar desentrañar fisonomías e inspiraciones, así como las peculiaridades de su forma de vida y su propia conformación institucional a la luz de la información brindada por los estudios locales, sin duda muy necesarios para reconstruir la historia de esta temática. En concreto, me centraré en la ciudad de Córdoba, donde se ubicó el convento de San Pablo, una de las comunidades de dominicos más importantes de la Corona de Castilla durante la Baja Edad Media². El marco cronológico es amplio y comprende desde el año 1487, fecha de las primeras noticias seguras sobre beatas dominicas, hasta 1550, una data genérica que hace referencia al concilio de Trento, hito reorientador de las fisonomías religiosas femeninas bajomedievales³.

1. LAS BEATAS Y TERCIARIAS DOMINICAS DE CÓRDOBA: ESTABLECIMIENTOS Y PROCESOS DE DEFINICIÓN

Antes de 1550 hubo en Córdoba tres comunidades seguras de laicas dominicas con diferentes fisonomías y una dudosa que habría sido la primera en el tiempo. De 1461 data la ambigua referencia a unas «beatas de Santo Domingo»: se plantea la posibilidad de que esta denominación obedeciese al hecho de residir en la parroquia-collación urbana del mismo nombre⁴ y no a un vínculo con los dominicos del que no hay rastro documental. Cabe por otra parte la posibilidad de que este grupo constituyese el origen del posterior convento de Santa Catalina de Siena, lo que podría hacer pensar en algún tipo de orientación dominica originaria. La falta de datos impide asegurarlo. En cualquier caso,

rente de trabajos pioneros como el de José María MIURA ANDRADES, «Beatas y beaterios andaluces en la Baja Edad Media. Su vinculación con la Orden de Predicadores», en *Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, V Coloquio de Historia Medieval de Andalucía, Córdoba, 1988, 527-535. Entre otras aportaciones, por lo demás muy valiosas y bien conocidas, de este autor:

2. Sobre esta fundación y su peso específico en el conjunto de la red conventual andaluza y cordobesa, véanse: Álvaro HUERGA, *Los dominicos en Andalucía*, Sevilla, 1992, 47-50 y 229-232; José María MIURA ANDRADES, «Las fundaciones dominicas en Andalucía, 1236-1591», en *Los dominicos y el Nuevo Mundo*, Actas del I Congreso Internacional (Sevilla, 21-25 abril 1987), Madrid, 1988, 73-99; «Las fundaciones de la Orden de Predicadores en el reino de Córdoba» en *Archivo Dominicano IX* (1988) 267-372; X (1989) 231-389; «Conventos, frailes y ciudades. Los dominicos y el sistema de la jerarquización urbana de la Andalucía bajomedieval», en *Las ciudades andaluzas (siglos XIII-XVI)*, VI Coloquio de Historia Medieval de Andalucía, Málaga, 1991, 277-288.

3. Numerosos autores defienden esta cronología amplia para estudiar la Historia de la Iglesia Medieval por considerar que fue a partir de Trento cuando se dio el giro histórico con que se daría inicio verdaderamente el período moderno. A título de ejemplo: Iluminado SANZ SANCHO, «Para el estudio de la Iglesia medieval castellana», *Estudios Eclesiásticos* 73 (1998) 61-87.

es igualmente significativo que esta collación de Santo Domingo acabase siendo el lugar de destino definitivo de las beatas Bañuelas, que se trasladaron allí hacia 1530⁵. Estas beatas, también denominadas «beatas de San Pablo», brindan las primeras noticias seguras. El grupo fue iniciado por las hijas del jurado Antón Ruiz del Bañuelo: en 1487, las religiosas y hermanas Leonor Rodríguez y Juana Pérez, junto a su otra hermana Guiomar Ramírez, esposa del jurado Antonio de las Infantas, compraban a los dominicos del convento de San Pablo de Córdoba unas casas llamadas de San Cristóbal anejas al mismo, en la calle del Pilar de San Pablo; esta propiedad fue ampliada un año después con el traspaso de unas casas mesón colindantes que las convirtió en arrendatarias vitalicias de los frailes⁶.

Noticias posteriores mencionan a «religiosas profesas de la tercera regla» e, incluso, «monjas de la tercera regla». Fue el caso de la comunidad de Santa Catalina de Siena. Los cronistas señalan que en fecha indefinida surgió un microbeaterio de dos componentes bajo la advocación de Santa Catalina de Siena en Las Azonaicas, collación de Santo Domingo⁷, que quizá deba identificarse con las beatas de Santo Domingo mencionadas en 1461. Doña Beatriz Méndez de Sotomayor, hija del señor de El Carpio, lo habría fusionado en 1496⁸ con el hospital que, para treinta y tres mujeres pobres, había fundado su hermana doña María en su testamento de 1495. Es muy posible que todavía en 1499 fuese un beaterio⁹, aunque ya debía haber iniciado su transformación en una comunidad que podemos calificar de terciarias regulares –en paralelo con un fenómeno similar en el franciscanismo–, pues la reina Isabel la Católica otorgaba una limosna al «monesterio» de Santa Catalina de Siena para

4. *Casa de Cabrera en Córdoba. Obra genealógica histórica escrita por el Padre Ruano en 1756, publicada en el año 1779*, adaptación y adiciones por Concepción Muñoz Torralbo y Soledad García-Mauriño Martínez, Córdoba, 1994, 439.

5. Parece que las Bañuelas residían en la colación de Santo Domingo al menos en febrero de 1540 y en enero de 1550. Archivo Histórico Provincial de Córdoba (=AHPC). Procolos., Oficio 21, leg. 29, fols. 111v-115r; Oficio 19, leg. 10, fol. 155rv.

6. Archivo Catedral de Córdoba (=ACC), *Protocolo de... San Pablo*, fol. 144r. Corpus Medievale Cordubense (=CMC) Manuel Nieto Cumplido, 1487-1; AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14.

7. A. HUERGA, o.c., p. 371.

8. A. Miura considera que ésta es la fecha de fundación del beaterio, sin mencionar el hospital, MIURA ANDRADES, «Beatas y beaterios», 529.

9. En su testamento de 1499, doña Mencía de los Ríos distinguía con legados a las comunidades de dominicas de la ciudad, pero no mencionaba ninguna bajo la advocación de Santa Catalina de Siena: sólo las beatas de San Pablo –sin duda las Bañuelas– y las beatas de Santo Domingo. Real Academia de la Historia (=RAH), ms. 9/5434, fols. 747r-753v. Y no hay duda de que la comunidad de Santa Catalina de Siena mantuvo la ubicación en la collación de Santo Domingo, como se desprende de la venta en 1546 de las casas solar que habitaron en dicha collación, en las Azonaicas. RAH, ms. 9/5434, fol. 804rv.

pagar una bula¹⁰, término que no hacía referencia a una realidad plenamente claustral como prueba la diversidad de denominaciones posteriores: en 1502 era «casa» de religiosas y en 1504 sus componentes «beatas de la casa de Santa Catalina de Sena» pese a que un año antes figurasen también como «monjas»; en 1505 aparecían indistintamente como «monjas» y «religiosas»¹¹. En 1506 fueron oficialmente admitidas en la Orden de Predicadores dentro del grupo de «*monasteria monialium* de novo creata»¹², hecho y denominación que pudieron reflejar una nueva modificación institucional o, simplemente, su aceptación en la Orden como terciarias regulares, pues en fecha posterior no figuran como monjas en la documentación local. Esta comunidad acabaría dando vida al monasterio de dominicas de Jesús Crucificado.

Por último en 1510, se documenta en Córdoba el microbeaterio de las hermanas Ortiz. Estas religiosas, residentes en la collación de San Pedro, se autodenominaban «monjas profesas de la tercera regla del bienaventurado padre Santo Domingo de los Predicadores», una mención ambigua, pues en 1520 eran también «religiosas». No está claro que generasen una comunidad en 1521, como afirman algunos cronistas¹³.

Repasando este listado se aprecia que las laicas dominicas siguieron un proceso evolutivo hacia una mayor institucionalización. Lo refrenda además el desarrollo de las beatas Bañuelas durante el primer tercio del siglo XVI, sobre todo tras un cambio de emplazamiento que las alejó de los dominicos de San Pablo¹⁴. En sus inicios, su ligazón institucional con la Orden de Predicadores parece haberse fundado exclusivamente en la adopción de su hábito; era éste el principal elemento definidor de su estatuto religioso, ya que se autodenominaban «hermanas beatas de nuestro hábito» o «beatas religiosas de la Orden de Santo Domingo» y cada una decidía enterrarse «con el hábito dominico del que es religiosa». Sin

10. «Que por nuestro Santo Padre se concedió para el dicho monesterio, que monta 6.750 mrs.» Antonio de la Torre y E. A. de la Torre, *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesoro de Isabel la Católica*, t. II, Madrid, 1956, 426.

11. AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 34, fols. 17r-18v; RAH, *Colección Salazar*, M-46, fols. 188v-191v; M-93, fols. 53r-58v; M-90, fols. 264r-269r y 282r-288v; M-46, fols. 139v-141r.

12. Ramón HERNÁNDEZ, «Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de España (I)», *Archivo Dominicano* III (1982) 57.

13. AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 225v-227v; Oficio 21, leg. 3, fols. 741v-742r. Miura dice que fueron fundadas en 1521 identificándolas con el beaterio de Espíritu Santo –MIURA, «Las fundaciones», t. IX, 301– y siguiendo a Teodomiro RAMÍREZ DE ARELLANO, *Paseos por Córdoba, ó sean apuntes para su historia*, Córdoba, 1985⁶ [prólogo, ordenación, redacción y numeración de epígrafes por Miguel Salcedo Hierro], 398.

14. Protagonizaron varios traslados. El primero fue en 1510 y el segundo en una fecha indeterminada anterior a 1530. Como indiqué líneas atrás, el destino final fue la collación de Santo Domingo, en las Azonaicas.

embargo, no se señala una condición de terciarias y profesas propiamente dichas hasta 1530¹⁵. En los primeros tiempos no hay referencias sobre la entrega del hábito por los frailes en una posible ceremonia de profesión: muchas beatas castellanas portaban hábitos religiosos sin que ello significase una recepción ritual normatizada o vinculaciones formales con los institutos religiosos¹⁶. Cabe considerar la posibilidad de distintas formas de entrega y, en cualquier caso, responsabilizar de ella a los frailes dada la proximidad espacial con ellos.

Las modificaciones a partir de 1500 se correspondieron con una nueva fisonomía edilicia al incluir un espacio litúrgico propio, así como con la oficialización del estatus religioso bajo el patronazgo de «mi madre la virgen bienaventurada Santa Catalina de Sena, patrona de mi profesión», como señalaba una de las Bañuelas¹⁷. No obstante, el nuevo espacio no adoptó una advocación religiosa ni recibió reconocimiento canónico, como tampoco las hermanas Ortiz; por otra parte, ningún indicio permite afirmar la emisión de votos. Se perfilaba una nueva realidad religiosa con rasgos propios que, si no ofrecía un carácter plenamente regularizado, tampoco podía definirse como enteramente beata. Aun así, sus protagonistas se beneficiaban del reconocimiento como personas religiosas que les brindaba el derecho canónico y la legislación castellana, con la correspondiente exención de pechos, algo que se documenta entre las beatas Ortiz y que señala un nuevo elemento de diferencia respecto a la primera comunidad de las Bañuelas, cuyas integrantes figuran en su origen carentes de privilegios y como contribuyentes fiscales¹⁸.

La comunidad de Santa Catalina de Siena fue un convento de terciarias dominicas situado en un nivel de regularidad mayor que el beaterio de las Bañuelas en sus dos fases evolutivas. Resulta muy significativa

15. Fue entonces cuando Teresa Muñiz llegaría a figurar como «religiosa profesada de la Orden Tercera de Santo Domingo». AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

16. Así Juan LÓPEZ, *Tercera parte de la Historia General de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores*, Valladolid, 1613, p. 229. Sin embargo, era habitual que las beatas castellanas vistiesen el hábito de alguna orden religiosa sin haberlo obtenido en ceremonia de profesión. Por ejemplo, las beatas que vestían como clarisas en Loja en los inicios del poblamiento cristiano del reino de Granada: Miguel Ángel LADERO QUESADA, «La repoblación del reino de Granada anterior al año 1500», en *Granada después de la conquista. Repobladores y mudéjares*, Granada, 1988, 64.

17. Se trataba de Teresa Muñiz, que en su testamento establecía que sus herederas tomasen el hábito cuando tuviesen la edad requerida, «como sus hermanas y ella lo profesaron», sin aludir a sus tías, las fundadoras del beaterio, lo cual choca con el tenor general del testamento y acaso refleje la inexistencia de dicha ceremonia o una orientación originaria diferente. AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 31r-32v.

18. Miguel Ángel LADERO QUESADA, «Producción y renta cerealeras en el reino de Córdoba a finales del siglo XV», en *I Congreso de Historia de Andalucía, Andalucía Medieval*, t. I, Córdoba, 1978, pp. 390 y 395.

la adopción de una advocación religiosa y, en concreto, el nombre de la patrona de la Orden Tercera de Santo Domingo en un contexto de difusión de su devoción en Castilla¹⁹; es muy posible que emitiesen votos y gozasen de un espacio litúrgico propio. Indudablemente, tuvieron reconocimiento canónico y se situaron bajo la obediencia de la Orden de Predicadores. A comienzos del siglo XVI se documentan comportamientos muy próximos al monacato pero, no obstante, con características propias que obligan a hablar de una realidad diferente. En 1502, Elvira de Aranda entregaba la dote de ingreso de sus dos hijas, Francisca y Luisa. Las similitudes con las dotes monásticas eran grandes: su identificación con la legítima, las condiciones de reparto en caso de que falleciesen sin haber profesado o el hecho de que ambas fuesen menores de edad y su madre decidiese por ellas su destino religioso. Pero hay diferencias significativas de nomenclatura: no era su deseo que sus hijas ingresasen en un monasterio, sino «en la religión de la dicha Orden... y casa»; las receptoras no eran una priora y monjas, sino la «priora y hermanas de la dicha casa», lo cual implica una organización jerárquica, pero no una categoría enteramente monacal. Por lo demás, la comunidad estaba sujeta a la obediencia del prior de San Pablo, pues recibían la dote con su licencia²⁰.

La documentación nada dice sobre posibles normativas de vida. Como sucedía entre las terciarias franciscanas, ¿cabría suponer que las primero beatas y después terciarias dominicas observasen los ordenamientos regulares formulados en el siglo XIII para las fraternidades penitenciales, acaso completados con estatutos u ordenaciones propios en aquellas necesidades suscitadas por la vida común a las que no podían ofrecer respuesta? Ciertamente, las referencias al inicial beaterio de las Bañuelas no mencionan ningún tipo de norma y se plantea la posibilidad de que no se observasen siquiera los ordenamientos de los terciarios, lo que se correspondería con la ausencia de esta denominación en la documentación por ellas generada antes del siglo XVI.

2. CARACTERÍSTICAS INTERNAS DEL BEATERIO DE LAS BAÑUELAS

Este estudio se centra sobre las denominadas «beatas dominicas», es decir, las integrantes del beaterio de las Bañuelas, representantes del primer estadio evolutivo de las terciarias, pues son las que ofrecen rasgos

19. Álvaro HUERGA, «Santa Catalina de Siena en la historia de la espiritualidad hispana», *Teología Espiritual* 12 (1968) 165-419.

20. AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 34, fols. 17r-18v.

originales en su relación con los frailes frente a una realidad posterior de sometimiento jurisdiccional muy semejante a la que fue propia del monacato femenino. En sus características internas muestran sintonías con la tradición beata y algunos aspectos diferenciados. Las hermanas Bañuelas dieron vida a un tipo de beaterio familiar donde el núcleo consanguíneo fue el elemento constitutivo, el nervio organizativo central y de gobierno interno, concebido como régimen mancomunado –todo lo compartían «de por medio»– con participación de las hermanas, que eran además las propietarias de los bienes sobre los que se sustentaba la vida comunitaria. Es interesante resaltar los paralelismos entre esta fórmula asociativa familiar femenina con las asociaciones mercantiles y financieras medievales, fundadas en la alianza de hermanos²¹. Esta importancia de los lazos consanguíneos señala una segunda fase de la historia beata cordobesa tras los ensayos de «communitas» más perfectos de las reformas iniciales, aunque no dejó de ser otra forma de traducir dicho ideal al nivel literal de la hermandad carnal. Por otra parte, este beaterio constituye una muestra de la importancia del apellido familiar, que figuraba como denominación del grupo.

¿Cabría situar entonces este tipo beato al servicio de la proyección del prestigio y la memoria familiares, inserto en los procesos de aristocratización de la vida religiosa femenina urbana y, en concreto, del movimiento laical femenino²²? Es indudable que, en parte, fue así. Rasgo característico del inicial movimiento terciario femenino fue el hecho de que sus impulsoras formasen parte de sectores inferiores de la nobleza local, especialmente jurados y comendadores de órdenes militares, sector social que alcanzó de este modo su propia sacralización y la consiguiente proyección de prestigio en el marco urbano, al estilo de los que eran típicos comportamientos aristocráticos en el último tercio del siglo XV. Sin embargo, pese a que se diesen rasgos comunes, el vínculo entre las religiosas y estos nacientes linajes pequeño-nobiliarios no puede compararse con el que se daba entre los sectores nobiliarios superiores y los monasterios femeninos.

En realidad, más que al interés del linaje parece que esta comunidad respondió al de las mujeres que lo conformaban, que fue para ellas un instrumento de autonomía y, al tiempo, de reforzamiento del vínculo entre las parientas, como si a través del beaterio se quisiera visibilizar la hermandad femenina consanguínea individualizándola y potenciándola respecto al grupo de parentesco aun cuando en todo momento se sintiese

21. Jacques HEERS, *El clan familiar en la Edad Media*, Barcelona, 1978, pp. 251-258.

22. Análisis estas cuestiones y conceptos en M^a del Mar GRAÑA, *Religiosas y ciudades*, p. 119 y ss.

miembro suyo, como si otro de los objetivos fuese visibilizar la genealogía femenina del linaje. Este afán por traducir la sororidad de sangre al plano religioso buscó una perpetuación en el tiempo por vía tías-sobrinas –un vínculo que no sólo constituyó uno de los nervios fundamentales de la comunidad, sino que también se potenció de otras formas mostrando la fuerte conciencia de parentesco femenino de estas mujeres²³– y con la peculiaridad de seguir la línea consanguínea masculina de los hermanos mayores, a cuyas hijas se proponía la integración en el beaterio. Pero la buscó en términos de libertad de decisión por parte de las interesadas, así como de autonomía respecto a los varones de la familia, eludiendo el control vocacional de los padres. Sólo los textos más tardíos revelan una conciencia de pertenencia social y de linaje que se identificaba con términos aristocráticos y de limpieza de sangre pero que, en todo caso, nada tenía que ver con los monopolios de linaje tan habituales en el monacato y que ya se difundían también en el reclutamiento de la vida beata normatizada característica en Córdoba del primer tercio del siglo XVI²⁴.

Ello encaja con el hecho de que el beaterio no surgiese con afán de perdurabilidad, sino con carácter vitalicio pero con previsiones de posible renovación. Plasmó un deseo de las hermanas de consagrarse a Dios manteniéndose juntas, compartiendo bienes y visibilizando el apellido. En sus testamentos de 1507, Juana y Leonor²⁵ legaban el grueso de sus bienes a sus sobrinas Teresa Muñiz, Constanza Pérez y Leonor Rodríguez, hijas de su hermano el comendador Antonio de las Infantas, sólo si deseasen vivir «en la forma de religión» seguida por ellas; en caso contrario, limitaban la herencia a una entrega en metálico²⁶. No se reglamentaban otros aspectos internos y nada se decía de un posible futuro posterior. De estos documentos se desprende la idea de que las hermanas Bañue-

23. También cuando la sobrina era religiosa en algún otro lugar: Juana Pérez del Bañuelo legaba a su sobrina Mencía Gutiérrez, monja en Santa María de las Dueñas, 1.000mrs. anuales como ayuda para su vestuario y necesidades mientras viviese. AHPC-Prot, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v.

24. En la reglamentación establecida para el beaterio de las Bañuelas por doña Teresa Muñiz en 1530 se estipulaba que todas debían ser legítimas, ninguna bastarda ni de linaje de conversos aunque fuese parienta, y no tener defecto de naturaleza o enfermedad incurable; mostraba un sentir de excelencia y de identidad de linaje cuando encomendaba a sus sobrinas «miren a quién reciben e que ayan en su compañía personas de edad e toda onestidad, como se requiere a las personas de su hábito y linaje». AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

25. AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; RAH, 9/5435, fols. 62v-63r.

26. Se trataba de las hijas de su hermana Guiomar y de su hermano el comendador Antonio de las Infantas y sólo una de las beatas mantenía un legado en caso de que no quisieran ser beatas y vivir en el espacio por ellas creado. AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; ACC, Colección Vázquez Venegas (=CVV), t. 278, fols. 423v-424r.

las no habían concebido su beaterio en términos de perdurabilidad y que dejaban la posibilidad de perpetuación en el tiempo a la libre decisión de las sobrinas.

Fue una de estas sobrinas, Teresa Muñiz, la primera en mostrar afanes de perdurabilidad y la que puso por escrito, en una fecha bastante posterior, un sistema sucesorio fundado en el parentesco de sangre. Puesto que era su deseo que la casa «persevere en el estado y manera de religión que agora tenemos», reglamentó el sistema en su testamento de 1530²⁷: debió recoger en él los usos y costumbres anteriores, pero también señaló unos límites que acaso las primeras Bañuelas no hubiesen observado. Con todo, mantenía la libertad femenina de elección como pauta básica. Así, prevenía que pudieran suceder en el beaterio, «sin fazer fuerça a persona alguna», sus sobrinas Leonor, Teresa y Andrea de las Infantas, Isabel Mejía y Leonor de Escabias, hijas de sus hermanos Fernando y Luis de las Infantas, más una hija de su hermano Pedro de las Infantas. Igualmente se preocupaba por el futuro precisando una línea sucesoria a perpetuidad con la admisión de

«una hija legítima de cada hermano mayor de la hermana que tuviere mi estado de religión... para que las mayores crien a las menores y sean enseñadas en buenas costumbres y religión y honestidad».

Así, nombraba también a las hijas de sus sobrinos Antonio y Fernando de las Infantas y Fernando Mejía de las Infantas y de sus hermanos Luis y Pedro de las Infantas. Y fijaba otras condiciones: todas habían de ser hijas legítimas, no tener defecto de naturaleza o enfermedad incurable. Hacía hincapié igualmente en que debían ingresar y permanecer en el beaterio por su propia voluntad. Con todo, el espacio beato aparecía ya plenamente conformado como ámbito de crianza y educación de las parientas, lo que sin duda preparaba y favorecía su posterior destino religioso: las beatas atendían así a sus sobrinas con vistas a que éstas les sucediesen. Teresa Muñiz mencionaba a sus sobrinas Leonor, Teresa, Isabel y Leonor de Escabias «que yo tengo agora en mi casa e he criado e saben la manera de mi casa y religión». El sistema tenía también una traducción económica. Este beaterio, en cuanto organización privada-espontánea, careció de una dotación expresamente destinada a su perdurabilidad, pero el sistema sucesorio tías-sobrinas descansó sobre sus patrimonios personales: como se ha visto, los bienes de las fundadoras serían heredados por sus continuadoras en la vida religiosa como fundamento material de su consagración a Dios y a ellos se añadiría el patri-

27. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

monio personal de cada una. En definitiva, la transmisión de propiedad dependía del libre deseo femenino por aportar sus bienes personales obtenidos por herencia y no tanto de una dotación «ex novo» con la que controlar y mediatizar los comportamientos internos. Del buen funcionamiento de este sistema y la consiguiente continuidad de esta casa en la persona de las sobrinas de Teresa Muñiz dan fe documentos fechados en 1550²⁸.

Desde sus inicios, el beaterio no sólo estuvo constituido por las parientas, sino también por otras religiosas, pero con estatus diferencial reflejado en denominaciones como la «religiosa que está con las Bañuelas»²⁹. Su ingreso en la casa pudo deberse al factor vocacional y quizá también a necesidades de acogida; en cualquier caso, se documenta que el beaterio ejerció además funciones de caridad-acogida con mujeres necesitadas, fuesen o no beatas. Igualmente residieron allí criadas —que pudieron ser particulares— e, incluso, esclavas; los datos desvelan no sólo la necesidad de hacer frente a las tareas domésticas, sino también la existencia de vínculos estrechos de afecto y gratitud³⁰. Estas características contribuyen a perfilar este tipo beato, asimismo, como la materialización religiosa de una unidad doméstica femenina.

La reglamentación interna efectuada años después por Teresa Muñiz incidía en ello. Precisaba una triple realidad de moradoras del beaterio: las religiosas, las niñas que se criaban allí y las mujeres destinadas al servicio de la casa. Todas habían de portar el mismo hábito y vestuario. Y no permitía entrar ni tomar a servicio a ninguna bastarda o de linaje de conversos, aunque fuera parienta, recomendando a sus sobrinas «miren a quién reciben e que ayan en su compañía personas de edad e toda honestidad, como se requiere a las personas de su hábito y linaje». Como se ve, la realidad de crianza había rebasado el ámbito de lo estrictamente familiar hasta el punto de conformarse como elemento constitutivo interno: por ejemplo, Teresa había criado a Inés de Santa María y, si quisiera quedarse en el beaterio en el hábito, mandaba a sus sobrinas y a la madre «que la traten muy bien y con mucho amor como yo lo he fecho y lo hago y le provean de todo lo necesario como a cada una de las otras

28. Ese año encabezaban los documentos Juana Pérez de las Infantas, Leonor de Godoy Fernández y Leonor de Godoy, su sobrina. AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fol. 155rv.

29. AHPCProt, Oficio 25, leg. 3, fols. 52r-53r; Oficio 14, leg. 35, fols. 35r-36v.

30. Juana Pérez tenía una criada, Beatriz, a quien destacaba con un legado testamentario —AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 3rv; leg. 26, cuad. 15, fol. 15rv—. En 1510 se citaba a una «criada que está con las Bañuelas» —AHPCProt, Oficio 25, leg. 3, fols. 52r-53r—. En 1489, las Bañuelas vendían una esclava negra de 20 años —AHPCProt, Oficio 14, leg. 24, cuad. 7, fol. 13v—. Otras referencias, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 8, cuad. 4, fols. 4r-6v.

de la casa y compañía». En todo caso, independientemente de la categoría de cada una, la vida interna había de ser de mucha paz, gran honestidad en hábito, en costumbres y en ejemplo, con un peso específico grande del vínculo de amor plasmado en la caridad mutua: Teresa Muñiz se refería expresamente al «mucho amor» que sentía por algunas de las parientas o niñas que había criado, y establecía que las enfermas debían ser curadas «con toda caridad y diligencia como pertenece a siervas de Dios».

Posiblemente el gobierno interno lo ostentó desde el inicio la mayor de las hermanas Bañuelas. Si bien es cierto que figuran las dos en común encabezando los documentos relativos a los intereses del beaterio, sus disposiciones testamentarias preveían una sola figura rectora: Leonor Rodríguez del Bañuelo la denominaba «señora» y seguía criterios de edad en su designación determinando que había de ser la sobrina mayor, Teresa Muñiz. Ésta se refería a la detentadora del cargo directivo como «señora y madre»³¹ y resaltaba el vínculo amoroso que había de mantener con las religiosas, debiendo ser para todas «como madre y hermana, como se ovieron mis señoras mis tías». Al igual que ya hicieran ellas, fijaba por escrito el criterio de la edad para acceder al gobierno en caso de no tener defecto de naturaleza que impidiese regir; si dos tuvieran la misma edad, sería la que primero hubiese sido bautizada; si lo hubiesen sido a la vez, la bautizada por el sacerdote más mayor.

La sobrina de mayor edad de Teresa era Leonor de las Infantas. A ella

«tengan todas las otras por señora y madre y a ella obedezcan y por ella se rija la casa y se gaste la hacienda y se provea lo necesario sin que persona alguna le pida cuenta ni ella sea obligada a darla a persona alguna».

Las competencias de la «madre» eran, pues, el gobierno interno y la administración, entre los que se incluía la labor de admisión en la comunidad, incluso contraviniendo las disposiciones de Teresa si le pareciere bien, y todo ello con plena autonomía porque, salvo ella, en dicha casa «ninguna persona mande ni disponga». Este énfasis sobre la autonomía de gobierno y el papel de la madre de la comunidad buscaba sin duda limitar de raíz posibles intentos de intervención externa, especialmente de sus parientes de sangre. Precisamente por ello establecía Teresa cortapisas materiales a sus familiares: si alguno de sus hermanos o sobrinos contradijese lo que ella mandaba, se quedaría sin su parte de la herencia y su hija no sería recibida en la casa ni tendría su parte. Incluso, da la impresión de que el intervencionismo de los dominicos, que aparece

31. En referencia a Leonor Rodríguez del Bañuelo. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

mejor definido en su reglamentación, tenía como uno de sus objetivos limitar el campo de acción familiar. Con todo, también señalaba la autonomía respecto a los religiosos. Es decir, uno de los aspectos definidores básicos de este beaterio fue la independencia respecto a las instancias de control masculino, tanto los parientes de sangre como los parientes espirituales, el erigirse como un espacio de autonomía femenina.

Otro aspecto característico fue el patrimonial. Las hermanas Bañuelas eran las principales propietarias de unos bienes inmuebles y raíces que gestionaban en su nombre aunque luego destinasen las rentas a la manutención del grupo. Estos bienes se ponían en común, pero no se entendía que el titular fuese el beaterio como entidad jurídica, sino las mujeres del linaje Bañuelo, presentes y futuras, que eran sus herederas y quienes debían aumentarlo con sus patrimonios personales. Este sistema sucesorio muestra tendencias a una consolidación patrimonial que podría considerarse en parte equiparable al mayorazgo masculino. Con sus bienes contribuyeron a construir y sustentar un espacio de sacralización femenina con significación socioreligiosa propia y elevadas cotas de autonomía en un contexto general de pérdida de posibilidades y facultades femeninas en el ámbito económico y eclesial. Por lo demás, las beatas propietarias conservaron cierto grado de control sobre los bienes que ofrecían a la comunidad, además de gozar de otros aparte: conservaban sus derechos de herencia, recibían limosnas personales y repartían su patrimonio a su arbitrio³².

El patrimonio de las Bañuelas fue considerable a diferencia de la mayor parte de los beaterios cordobeses. Ciertamente hubo algún caso equiparable como el de las beatas de Armenta: sin duda explica las coincidencias el hecho de que se tratase en ambos casos de parientas de miembros de la pequeña nobleza urbana y, quizá, su vínculo expreso con las espiritualidades mendicantes; en cualquier caso, el de las dominicas fue más importante. Los bienes que lo componían fueron de mayores dimensiones y más diversificados: se trató de 28 fincas, de las cuales el 53,6% eran inmuebles urbanos, el 35,7% bienes raíces y el 10,7% instalaciones de transformación. Los bienes raíces estuvieron formados especialmente por olivares (70%) seguidos de viñas (20%) y cereal (10%), este último importante rasgo diferenciador de las Bañuelas por ser muy escaso entre las demás beatas de la ciudad. Sobre todo, fueron las principales propietarias de pedazos de viña y de las pocas que poseyeron piezas fundiarias

32. Todavía en 1550 cada una de las Bañuelas mantenía su propiedad privada y disponía libremente de ella en actividades individuales: Leonor Rodríguez de Godoy vendía 500 mrs. de censo sobre unas casas en San Nicolás de la Villa. AHPCProt, Oficio 19, leg. 10, fols. 156r-158v.

mayores, probablemente las únicas dueñas de un cortijo completo antes del siglo XVI, también poseyeron una heredad de olivar³³. Sus bienes urbanos fueron especialmente diversificados: 11 casas, dos mesones y dos tiendas³⁴, en algún caso con elevados niveles de concentración, como las tiendas que poseían en la collación de San Pedro³⁵. De gran interés es el hecho de que sus instalaciones de transformación estuviesen ligadas al cereal: un molino y dos hornos de pan³⁶; también en este ámbito ofrecen rasgos de excepcionalidad por tratarse de las únicas beatas cordobesas propietarias de molinos.

Los bienes personales, obtenidos por herencia familiar, fueron incrementados por las hermanas beatas mediante diversas operaciones adquisitivas en las que se mostraron muy dinámicas. Partiendo de un objetivo mixto urbano-rústico con tendencias al equilibrio, buscaron configurar áreas de influencia en torno a su residencia³⁷ además de perseguir la rentabilidad y mejora de sus infraestructuras de producción y transformación³⁸. La posesión de un horno no sólo revela intereses de autoabastecimiento alimenticio, sino también impulsos inversionistas conectados con la estructura de la propiedad; es en este sentido muy significativo el hecho de que poseyeran dos, máxime si se tiene en cuenta la inclusión de porciones de cortijo en su patrimonio y el hecho de que se tratase del único beaterio propietario de un molino.

33. Poseyeron el 21% de los pedazos de viña documentados en beatas, perfilándose como las mayores propietarias; sus ubicaciones fueron los pagos de la Fuensanta Vieja, del Agujón y del Bosque. Además, poseyeron el cortijo del Garrovillo, camino de Bujalance; que sepamos, sólo las beatas de Purificación tuvieron otro entero, el de los Carrascales, que se incluyó en su dotación. También poseían las Bañuelas unas casas con varios pedazos de olivares, viñas y zumacares en el pago del Toconar, más otros cinco pedazos en lugar indeterminado, y en los años 90 se desprendieron por venta de un par de olivares en el pago de la Calera la Gomera. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r; Oficio 14, leg. 23, cuad. 15, fol. 33v; leg. 23, cuad. 14, fol. 19rv; RAH, ms. 9/5434, fols. 824r-825r.

34. Fueron las más destacadas beatas en la propiedad de mesones. Respecto a la propiedad de casas urbanas, irrumpieron con rapidez en su collación residencial de San Andrés y, al tiempo, en otras como San Pedro y la Magdalena. Por la Villa se expandieron desde 1507, antes de trasladar allí su residencia. AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v.

35. Se trataba de tres tiendas en la calle de los Marmolejos; tres casas y una tienda en la plaza de la Corredera, aunque también tenían otra tienda junto al convento de San Pablo, en la collación de San Andrés. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 7r-8v; leg. 33, cuad. 12, fols. 2r-3v.

36. Poseían una parada de molino de pan con una casa y dos piedras en el arroyo de la Palma, un horno en la calle Abéjar, collación de la Magdalena, y otro en San Miguel. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 7r-8v. La información sobre los hornos, en Oficio 14, leg. 33, cuad. 12, fols. 2r-3r; Oficio 18, leg. 1, cuad. 30, fol. 53v, entre otras referencias.

37. Así en la plaza de la Corredera, collación de San Pedro. AHPCProt, leg. 31, cuad. 13, fols. 6r-11r.

38. AHPCProt, Oficio 14, leg. 5, cuad. 7, fol. 25rv; leg. 20, cuad. 7, fol. 195rv.

Por lo demás, aunque su comportamiento fue rentista al explotar su patrimonio mediante arrendamientos, ha de destacarse su intensa actividad en este ámbito y el hecho de que mostrasen posturas activas, con un peso específico grande de la búsqueda de rentabilidad —aunque no incompatible con afanes de seguridad—, no sólo por ser sus contratos más breves que los de otras instituciones —por ejemplo, los monasterios femeninos—, sino también por la marcada celeridad con que ponían en explotación las fincas³⁹. Estos intereses se desvelan asimismo en el hecho de que las compraventas fuesen destacada maniobra de gestión⁴⁰.

Si éstas fueron las características socioeconómicas y organizativas del beaterio de las Bañuelas, ¿qué decir de su espiritualidad? ¿Y de su definición carismática misma? Como dominicas, hicieron suyo el ideal apostólico, aunque, como se ha podido comprobar, no en clave pauperística. Este ideal se concretó en su experiencia con rasgos propios que permiten caracterizarlo como sexuado, rasgos entre los que destacó el ejercicio de la caridad, especialmente con los pobres. No extraña si se piensa que eran hijas de un movimiento religioso, el evangélico, que hallaba en los pobres y enfermos al Cristo sufriente que debía ser atendido con misericordia⁴¹.

Sus semblanzas hagiográficas reflejan una labor asistencial con los más desfavorecidos de la ciudad especialmente cifrada en la manutención y provisión de pobres mediante grandes limosnas, vistiéndolos conforme a la calidad de cada uno —incluso a pesar de enfermedades como la ceguera— o cocinando para ellos⁴². Nos planteamos si los elevados ingresos de una comunidad que no llegó a ser muy numerosa no pudieran destinarse a la caridad o, quizá, a la comercialización para la caridad, aunque sobre esto no hay datos. También cabe la posibilidad de que actuasen en los hospitales, tan numerosos en su sector urbano resi-

39. Mayoritariamente arrendamientos temporales como, por ejemplo, unas casas mesón junto al pilar de San Pablo que arrendaban todos los años desde 1491. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 17, fol. 5r. Ejemplos de contratos vitalicios, en AHPCProt, Oficio 14, leg. 23, cuad. 14, fol. 19rv; leg. 30, cuad. 6, fols. 29v-32v; leg. 32, cuad. 19, fols. 8r-10v. Entre otros.

40. Eran siempre las hermanas quienes compraban en común aunque cada una mantenía el derecho personal a su parte de lo adquirido. Junto con sus herencias, estas compras fueron la principal vía adquisitiva y les permitió obtener un interesante patrimonio inmueble y raíz. Vendían en 1495 unas casas en la collación de la Magdalena, calle Abéjar, por 9.500 mrs. y compraban en 1497 en la misma calle unas casas horno de pan por 9.000 mrs. AHPCProt, Oficio 14, leg. 30, cuad. 9, fols. 43v-44v; leg. 33, cuad. 12, fols. 2r-3r.

41. Lo ejemplifica uno de los milagros protagonizados por la terciaria dominica doña Leonor Venegas. Yendo un día de la Ascensión a la iglesia se encontró con un pobre que le pidió limosna y ella le dio; estando en misa lo vio en la capilla mayor y súbitamente desapareció, se dio cuenta de que era Cristo el que se le había aparecido. LÓPEZ, 232.

42. *Ibid.*, 229-235.

dencial de la Ajerquía, acaso de forma itinerante, pero esto no se documenta⁴³. Más bien, de la documentación se desprenden actuaciones de caridad mediada como el reparto de limosnas y vestidos a través de intermediarios⁴⁴, así como actividades de tipo pasivo en una dimensión de acogida en su residencia de gentes necesitadas como pobres, marginados, enfermos y mujeres desamparadas, aunque en este punto se entremezclan las relaciones de parentesco con el servicio: en 1491 tenían en casa a Juana Rodríguez de Zaragoza «por amor de Dios y por el debdo y amor que le tienen, siendo como dijeron que era su parienta», posiblemente anciana, pues ya había fallecido cuatro años después⁴⁵. También en esta dimensión de caridad pasiva se situaría la acogida, crianza y educación de niñas no parientas, posiblemente huérfanas o pobres: Teresa Muñoz había criado a Inés de Santa María y, como ya indiqué, estipulaba que, si deseara quedarse en el beaterio, sus sobrinas y la madre debían tratarla «muy bien y con mucho amor como yo lo he fecho y lo hago» y proveerla «de todo lo necesario como a cada una de las otras de la casa y compañía»⁴⁶.

Por otra parte, el concepto de caridad y asistencia social fue amplio e incluyó la tutoría de menores y la custodia de sus bienes y los de otros. Destacó la función de custodia material –«guarda e leal encomienda»–, con la cual, además de favorecer a menores, beneficiaron también a personas mayores y en la que ejercieron una activa gestión material: se preocupaban por que rentasen y se multiplicasen y, además, por entregarlos todos o en parte a quienes sus propietarios decidiesen⁴⁷. También

43. Sólo hay noticias en fecha tardía con la terciaria dominica doña Leonor Venegas, que se destacó en tal actividad desde niña, primero en una dimensión más centrada en la caridad al llevar ropa y otras limosnas a los pobres y después, ya en la edad adulta, en su visita, curación u otras labores como hacerles las camas. *Ibid.*, 229, 232.

44. AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v.

45. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 15, fol. 15rv; leg. 31, cuad. 13, fols. 6r-11r.

46. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

47. Juana Pérez del Bañuelo entregaba en 1491 a Antonio, zapatero, todos los mrs. que ella tuvo en guarda durante diez años y que le pertenecían a él «y de las rentas y multiplicaciones de ellos». Ambas hermanas entregaban en 1496 a Pedro Sánchez Navarro y a Francisco Martínez, vecinos en Castro del Río, 20.000 mrs. en nombre de Brígida Rodríguez, esposa del primero, y sobrina del segundo, y los reciben en virtud de una carta de poder que tenían las religiosas. De esa cantidad ellas habían tenido en guarda 9.000 mrs.; otros 3.000 mrs. los habían obtenido ellas por traspaso de unas casas; los 8.000 mrs. restantes se los daban las beatas de sus propios bienes «por amor de Dios» y por pago de alguna renta y multiplicaciones de los dichos 9.000 mrs. Por su parte, fray Juan del Trigo, antes de profesar en San Pablo, les pedía que de los 13 castellanos y medio de oro y medio real de plata que le tenían guardados otorgasen 5.000 mrs. al prior y convento dominico para que los frailes pudieran desempeñar un cáliz y cumplir otras necesidades del convento. AHPCProt, Oficio 14, leg. 26, cuad. 13, fol. 40r; leg. 32, cuad. 13, fols. 1r-2r; cuad. 16, fols. 63v-67v.

prestaban dinero por «hacer honra y buena obra» o actuaban como albaceas testamentarias⁴⁸.

Esta dedicación a la «vita activa», que implicaba un activismo externo y un contacto con el mundo social circundante aun cuando en sus formas fuese grande el peso específico de la acogida doméstica y ejercicios con rasgos que pueden caracterizarse como «pasivos», se complementaba con el gran peso específico de la contemplativa, lo que acaso fuese una de las claves explicativas de esa especie de «activismo apostólico pasivo» –si es que podemos expresarnos así– que habría sido propio de las Bañuelas. En este sentido, fue notoria su intensa vertiente penitencial en la oración –noches enteras de rodillas en el oratorio o acostadas en la peana del altar⁴⁹–, en el ayuno, en la pobreza –no patrimonial, como hemos comprobado, sino en el vestir y cabe suponer que en una forma de vida cotidiana marcada por la frugalidad– y ante la enfermedad. Las oraciones por la familia debieron ocupar un puesto importante, sobre todo una vez que este beaterio se estabilizó y perpetuó⁵⁰. También destacaron por unas prácticas devotas muy conectadas con la religiosidad popular, como una afición por visitar las imágenes de las iglesias que les procuró algunas vivencias extraordinarias⁵¹.

El traslado del beaterio a un lugar menos concurrido a comienzos del siglo XVI parece haber estado en sintonía con la tendencia a la reclusión característica de los tiempos y bien documentada entre las primeras religiosas calificadas como terciarias dominicas. Así lo desvelan las hermanas Ortiz al señalar en 1510 que vivían «retraídas e onestas guardando su regla»⁵², una condición de recogidas que, sin embargo, no debió implicar la observancia de clausura aunque sí un desarrollo mayor de la espiritualidad contemplativa y quizá la práctica de la oración mental, cada vez más extendida por entonces. Pero es difícil precisar hasta qué punto

48. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fol. 9rv. Beatriz Fernández, vecina en San Andrés, las nombraba albaceas en 1496. Era una mujer muy relacionada con San Pablo, pues uno de los frailes era hijo suyo y decidía enterrarse allí, en la sepultura que tenía. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 65r-68r.

49. «Tanta santidad que nunca se les conoció otra cama donde descansasen sino la peana del altar». El cronista también enfatizaba su gusto por compartir el rezo litúrgico y las devociones de los frailes. Leonor de Godoy era extrañamente devota y toda su ocupación era rezar rosarios y sólo recibía gusto y contento cuando estaba en la iglesia de San Pablo en los oficios divinos. LÓPEZ, 228-229 y 236.

50. En su testamento de 1530, Teresa Muñoz encomienda a las beatas que rueguen a Dios por su alma y de sus difuntos, que son de ellas también. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

51. Leonor Rodríguez de Godoy estaba tullida. Queriendo acompañar a unas deudas suyas a velar a la iglesia de la Fuensanta por su gran devoción a la imagen, tuvo que quedarse en cama; llorando, se encomendó a la Virgen y pudo acompañarlas. LÓPEZ, 229.

52. AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 225v-227v; Oficio 21, leg. 3, fols. 741v-742r.

fueron éstas las coordenadas espirituales de las Bañuelas. Lo mismo puede decirse de otra tendencia paralela en el tiempo, el incremento del intervencionismo masculino en la vida religiosa femenina, que no figura siquiera mencionado en los registros hagiográficos de estas beatas. Antes bien, su experiencia aparece definida por la independencia y la libre relación con Dios, frecuentemente rematada por vivencias místicas y visionarias en línea con la tradición del movimiento religioso femenino. ¿Cabría suponer entonces que con el traslado tuvieron que renunciar a uno de sus aspectos carismáticos clave, la proximidad respecto a los religiosos y al propio bullicio social urbano, lo que comportó su retiro a una zona más tranquila y con un consiguiente menor activismo externo, pero que ello no implicó la equiparación plena con las otras religiosas dominicas? Esta pregunta ha de quedar necesariamente abierta a la espera de nuevas investigaciones sobre estas formas de vida.

Tanto durante los últimos años del siglo XV como a partir de 1500 es llamativa la escasez de peticiones de oraciones a las Bañuelas, que sólo recibieron encargos y legados de personas muy vinculadas con su línea carismática y residentes en las proximidades del beaterio, ello sin dejar de considerar que, más que petición de oraciones, se trataba de actividades de mediación económica⁵³. La autoridad que se les reconocía en su función de custodia material no se tradujo tanto en el plano mediador-escolástico a nivel popular, acaso porque los vecinos de Córdoba distinguiesen con nitidez las diferentes funciones de cada espacio religioso laico y, muy probablemente, por considerar que no necesitaban aquellos ingresos dado su importante patrimonio.

3. BEATAS Y FRAILES: LAS BAÑUELAS Y EL CONVENTO DE SAN PABLO DE CÓRDOBA

Uno de los aspectos más característicos de este beaterio fue su vinculación con la Orden de Santo Domingo y los específicos lazos que entabló con los frailes. Dio vida a un modelo topográfico complementario masculino-femenino al ubicarse junto al convento de San Pablo de Córdoba y compartir con los religiosos su espacio sacro en algunas dimensiones de gran relevancia. ¿Por qué los dominicos de San Pablo vendieron las casas colindantes a su convento a estas beatas? ¿Qué tipo de

53. Por ejemplo, doña Mencía de los Ríos, fundadora del monasterio de dominicas de Regina Coeli. RAH, 9/5434, fols. 747r-743v. Respecto a la mediación económica, Beatriz Fernández, vecina en San Andrés, mandaba enterrarse en San Pablo, tenía un hijo dominico en Doña Mencía y nombraba albaceas a las Bañuelas. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 65r-68r.

relación esperaban entablar con ellas? Es éste un caso muy interesante de imbricación laical femenina en las instituciones masculinas que ofrece pistas valiosas para el estudio de las formas de asociación con las órdenes mendicantes protagonizadas por las mujeres.

Llaman la atención dos características. La primera, un componente igualitario plasmado en la dimensión espacial: las beatas Bañuelas ejemplifican una postura femenina de búsqueda de cercanía a los frailes, un afán por coincidir en prácticas y espacios concretada en la ubicación junto al convento, en el compartir con ellos su espacio litúrgico, la iglesia, así como su espacio funerario al enterrarse junto a ellos en el capítulo, «en las cuevas donde están los religiosos» o en las «sepulturas de los frailes», como si formasen parte de la comunidad masculina. Por lo demás, rezaban al unísono con ellos las horas canónicas en el oratorio de su residencia mientras les oían rezar. Una de las beatas, doña Leonor de Godoy, decía muchas veces que no deseaba otra cosa en esta vida sino «una casita junto a la puerta de San Pablo, para que, en abriendo las puertas, luego se entrasen en la iglesia y para desde su casa oír los maitines a media noche»⁵⁴. Incluso la identificación entre ambos grupos se refleja en menciones contemporáneas como la que denomina a la superiora de las beatas «priora de San Pablo»⁵⁵ —¿lo cual podría llevar también a pensar que se le reconociese cierta autoridad, siquiera carismática, respecto a la comunidad masculina?—. La segunda, un componente de mutuo beneficio. Los religiosos proporcionaban el espacio de la vida y de la muerte y el espacio de la oración. Y, si bien debieron ejercer la dirección espiritual y penitencial sobre las beatas, en las hagiografías no se señala ningún tipo de vínculo fundado en la obediencia o la constricción. Más bien se deducen unos lazos marcados por la flexibilidad y los amplios márgenes de actuación permitidos a estas religiosas, cuyo «modus vivendi» no estaba plenamente institucionalizado ni formalmente definido. La cercanía y, sobre todo, el hecho de portar el hábito de la Orden, no significaron el sometimiento a los intereses masculinos. Las Bañuelas actuaron con total autonomía en lo espiritual, económico y organizativo, pero muy conscientes de sus lazos de identificación con los frailes⁵⁶. Cosa muy

54. LÓPEZ, 236 y 228.

55. AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; Oficio 33, leg. 1, fols. 31r-32v; Oficio 14, leg. 34, fols. 35r-36v; leg. 35, fols. 35r-36v; Oficio 25, leg. 3, fols. 52r-53r.

56. Las peticiones de servicio a los frailes aparecen en los testamentos de las Bañuelas: Leonor Rodríguez del Bañuelo nombraba protectores de la hacienda que dejaba a sus sobrinas al prior de San Pablo y a fray Miguel de Ávalos, prior de Santo Domingo de Écija; a éste le encomendaba también que, junto con su hermano, cuñada y sobrinas beatas, decidiese dónde había de trasladarse el beaterio; su hermana Juana del Bañuelo nombraba a dicho fray Miguel su albacea y figuraba como testigo en su testamento fray Diego de Córdoba, fraile en San Pablo. Leonor Rodríguez estableció también que las casas donde

distinta sucedería con entidades de origen posterior como el microbeaterio de las hermanas Ortiz, en todo sometido a la autoridad dominica, y que requería del permiso del prior de San Pablo para iniciar sus quejas⁵⁷. Sin embargo, las Bañuelas mantuvieron un estatus similar en el tiempo. Avanzado el siglo XVI, pese a las modificaciones institucionales en la vida religiosa, se siguen percibiendo pautas de autonomía, así como una actividad de servicio por parte de los frailes hacia las beatas y a requerimiento de éstas: en su testamento de 1530, Teresa Muñiz establecía que habían de supervisar, para su debido cumplimiento, todo lo que ella disponía, el provincial dominico de Andalucía y el prior de San Pablo; respecto al funcionamiento del beaterio que ella reglamentaba, las intervenciones del prior de San Pablo quedaban reducidas al otorgamiento de su acuerdo para que las beatas tomaran el hábito a la edad debida y profesasen a su tiempo, así como a determinar si la madre de la comunidad tuviera defecto de naturaleza que le impidiese regir. Por lo demás, los frailes recibían de ella y del resto de las beatas encargos puntuales asociados con sus legados testamentarios: ejercer como albaceas, siempre con otras/os, o cuidarse de la celebración de las misas que ellas encargaban.

Las beatas también proporcionaban beneficios a los frailes, tanto espirituales como materiales. Respecto a los primeros, reforzaban el prestigio y la autoridad religiosa masculinos supliendo carencias. El cronista dominico Juan López, que no siempre se detiene a historiar al completo los monasterios de dominicas, dedica a las Bañuelas un capítulo entero de su crónica; significativamente, ese capítulo constituye la continuación del consagrado al convento de San Pablo y señala expresamente que ha situado juntas las relaciones sobre ambas comunidades por orden del maestro general⁵⁸. La fama de santidad de las beatas reforzaba la importancia del convento, que era el principal enclave institucional y teológico de la Orden de Predicadores en Andalucía; el milagro y las experiencias religiosas extraordinarias vividas por estas mujeres ofrecían el contrapunto, en sintonía con el contexto eclesial de entonces, entre el amor místico y la razón teológica y completaban ésta con la proximidad espacial como si constituyesen una prolongación femenina de la comunidad masculina; de hecho, Juan López señalaba también que la comunidad «da

residían junto al convento serían para los frailes tras la muerte de sus sobrinas, si bien fundando capellanía sobre ellas. AHPCProt, Oficio 24, leg. 2, fols. 320r-322v; RAH, ms. 9/5435, fols. 62v-63r; ACC, CVV, t. 278, fol. 424rv.

57. AHPCProt, Oficio 33, leg. 1, fols. 225v-227v; Oficio 21, leg. 3, fols. 741v-742r; Miura dice que fueron fundadas en 1521 identificándolas con el beaterio de Espíritu Santo –MIURA, «Las fundaciones», IX, 301– y siguiendo a RAMÍREZ DE ARELLANO, 398.

58. LÓPEZ, 228-235.

mucha honra a nuestra Orden»⁵⁹. Igualmente, la preferente dedicación caritativa de estas mujeres y su peculiar orientación en su opción por los pobres podrían considerarse complementarias de la actividad apostólica desarrollada por los frailes.

Los beneficios materiales eran económicos y de servicio. Como arrendatarias de los dominicos les reportaron ingresos fijos y también les legaron bienes materiales en sus testamentos, lo cual no parece un aporte secundario a una comunidad mendicante y en unos años en que se hallaba «en necesidad y menester»⁶⁰. Además, ejecutaban para ellos diversos servicios: «siempre han seruido [al convento de San Pablo] con muy buenas obras y mayor voluntad», afirmaba Teresa Muñiz. Podría considerarse una posible dedicación al cuidado y aseo de la iglesia conventual –como en otros casos de religiosas laicas de la ciudad– o incluso una función de custodia litúrgica que, no obstante, sólo se documenta tras su traslado de residencia. Sí se sabe con seguridad que las primeras Bañuelas realizaban diversas tareas asistenciales con los religiosos, especialmente con los ubicados en los márgenes de la familia conventual: entre otras, guisar para los frailes enfermos y custodiar los bienes de los novicios⁶¹. Su presencia beneficiosa para el convento y su estrecha ligazón con la comunidad se manifestaba también en la confianza que en ellas depositaban las madres de los religiosos⁶². Esta comunidad funcionó asimismo como espacio educativo masculino del que se beneficiaba tanto el grupo de parientes como el convento de San Pablo. Teresa Muñiz había criado a su sobrino Fernán Mejía de las Infantas, al cual se comprometía a proveer de ropa, libros y ayuda en sus necesidades durante toda su vida en caso de que se hiciese religioso y fuera buen fraile, todo porque ella le había criado y le tenía mucho amor y deseaba que fuese siervo de Dios; encargaba además a sus herederos «lo miren e traten e quieran como yo lo he fecho con todos ellos»⁶³.

Estos vínculos beatas-frailes ofrecen algunos paralelos con las «oblatas» o «donadas» que se entregaban por amor de Dios y cuidado especial de sus almas al servicio de conventos y monasterios pasando a integrarse en su familia espiritual. Ciertamente que estos términos no figuran en las fuentes manejadas, pero había una potente tradición apostólica y mendi-

59. *Ibid.*, 228.

60. Los frailes tenían empeñado un cáliz en 1496 y, dada su situación de necesidad, no podían desempeñarlo según se afirma expresamente en AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 16, fols. 63v-67v.

61. LÓPEZ, 228-230; AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 16, fols. 63v-67v.

62. Que podían nombrarlas albaceas testamentarias, como sucede en 1496. AHPCProt, Oficio 14, leg. 32, cuad. 11, fols. 65r-68r.

63. AHPCProt, Oficio 21, leg. 14, fols. 410r-419r.

cante en este sentido. Por un lado, fue un mecanismo asociativo habitual entre los canónigos regulares; los dominicos, tributarios de este antecedente institucional, fácilmente pudieron revitalizar dicho mecanismo. En especial, son acusados los paralelos con la Orden de Premontre, donde realmente se dieron monasterios mixtos finalmente suprimidos⁶⁴. Volviendo de nuevo a la denominación «priora de San Pablo», cabría considerar la posibilidad de que, sin que evidentemente llegara a constituirse una realidad institucional masculino-femenina dúplice, sí hubiese una cierta proyección o reconocimiento sociales en este sentido. Por otra parte, no era ajeno a la realidad mendicante, en concreto franciscana, aunque en Córdoba no se documente.

Este primer asociacionismo beato femenino con los frailes fue la manifestación del proyecto reformista observante. La Observancia mendicante –puesto que también hubo casos similares entre los franciscanos– integró en su primera fase de consolidación un proyecto evangélico de relación entre los sexos. Un proyecto que contenía formas antiguas, ya ensayadas en el caso dominico entre los frailes y las monjas de clausura, como la identificación espiritual o el servicio mutuo en términos de complementariedad. Pero que en el caso de las terciarias, además de entender éstas de forma diferente, ofrecieron componentes propios fundados en el gran peso específico de la fraternidad evangélica entendida como su fundamento relacional. Si la fraternidad-sororidad fue elemento clave de definición del propio beaterio y se plasmó en el vínculo de sangre entre las hermanas e incluso, por extensión, en la relación tías-sobrinas, se percibe también en la relación entre las beatas y los frailes y en la propia inclusión de ellas en los programas de reforma encabezados por éstos. Una relación que ofrece trazas de identificación entre mujeres y frailes: las beatas Bañuelas se asociaron con el convento de San Pablo y se asimilaron a los frailes compartiendo sus principales espacios –no deja de ser enormemente significativo en este sentido el hecho de que se enterrasen con ellos– y ejerciendo una actividad apostólica en el contexto urbano. Y una relación que, al tiempo, ofrecía elementos de complementariedad en un plano diferente al monacato. Ellas aportaban la

64. Sobre el asociacionismo femenino con los canónigos regulares y, en concreto, con la rama de los premonstratenses: Sally THOMPSON, *Women Religious. The Founding of English Nunneries after the Norman Conquest*, Oxford, 1991, 148; Patricia RANFT, *Women and the Religious Life in Premodern Europe*, Hampshire and London, 1996, 49-52. Como oblata y súbdita se vinculó Margarita de Cortona a los franciscanos. Alfredo Cocci, «L'antico Ordine Francescano della Penitenza», *Collectanea Franciscana* 64 (1994) 322. Las características de Premontre, en Herbert GRUNDMANN, *Movimenti religiosi nel Medioevo. Ricerche sui nessi storici tra l'eresia, gli Ordini Mendicanti e il movimento religioso femminile nel XII e XIII secolo e sui presupposti storici della mistica tedesca*, Bologna, 1980, 53.

radicalidad ascética, una vida de santidad que añadía «honra» al convento masculino, además de desarrollar una actividad de atención a los pobres, que complementaba el planteamiento apostólico-evangélico de los frailes. Por lo demás, religiosas y frailes se servían mutuamente en sus necesidades deslindando distintos campos de actuación. Todo ello en un marco relacional que no fue de constricción ni sometimiento femenino a las directrices y obediencia masculinas. Cabría considerar, pues, que la indudable noción de complementariedad entre los sexos que animó este proyecto –y que ya se había situado en la base del organigrama compartido monjas-frailes en el siglo XIII– estuvo acompañada en el caso de las beatas de la reforma observante por nociones de igualdad y de coparticipación entendida en una medida importante en una dimensión de equidad entre las beatas y los frailes.

¿Cabrá interpretar el origen de esta comunidad como fruto de la iniciativa masculina o femenina? No puede negarse que los frailes tuvieran interés en la creación de este tipo de agrupaciones femeninas. Su instrumentalización al servicio de sus necesidades de proyección e irradiación socioreligiosa es evidente y ofrece marcados paralelos con la Orden de San Francisco, que en la misma década de 1480 en que nació el beaterio de las Bañuelas admitía en su seno beatas terciarias en un contexto de lucha interna que impulsaba a situar bajo su órbita espacios apostólicos y reformistas femeninos abiertos al mundo urbano reforzando el grupo al que se vinculaban en el epicentro del obispado⁶⁵. Los dominicos, con un más temprano grado de centralización –afianzada desde la década de 1470–, y un mayor grado de unidad interna al no enfrentarse al peligro de una posible escisión interna por motivos de reforma⁶⁶, no parecen haber estado dispuestos, sin embargo, a quedarse rezagados respecto a los franciscanos en el diseño de esos nuevos espacios de proyección institucional urbana, y es preciso considerar que la competitividad con ellos por la irradiación pastoral en la gran ciudad debió ser factor de peso. Al menos, contribuye a explicar el origen del beaterio de las Bañuelas en la misma década de 1480 en que nacían los de terciarias franciscanas de María de Aguayo y Marina de Villaseca; es más, el origen de

65. En concreto, respecto a su vínculo con las terciarias véase: María del Mar GRAÑA CID, «Las terciarias franciscanas en la pugna conventuales/observantes. Jurisdicción religiosa y problemas de género», en Gonzalo Fernández-Gallardo (ed.), *Los franciscanos conventuales en España del siglo XIII al XXI*, II Congreso Internacional sobre el Franciscanismo en la Península Ibérica, Madrid, 2006, 283-294.

66. Instituida en 1458, la Congregación Reformada de España habría ido creciendo sin atravesar por las vicisitudes y problemas de los franciscanos, y en 1493 todos los conventos dominicos andaluces estaban integrados en ella. MIURA, «Las fundaciones» p. 262, pero carecía de monasterios femeninos en Córdoba.

las dominicas parece haber sido, al menos en parte, fruto de un efecto eco de las franciscanas, pues sus comunidades surgieron poco después de éstas –tanto las Bañuelas como, después, Santa Catalina de Siena–. Por otro lado, ambas Órdenes reformadas carecían de monasterios femeninos bajo su jurisdicción. San Pablo era el epicentro de toda la Observancia dominica andaluza y, sin embargo, no tenía fundaciones femeninas bajo su tutela en Córdoba. El beaterio de las Bañuelas suplió esta carencia. Mas, ¿por qué beatas y no monjas? En este sentido, habría que considerar también los contenidos del proyecto reformista dominico, el hecho de que parezca haberse iniciado con planteamientos de coparticipación entre los sexos en una clave apostólica activa, clave novedosa respecto al vínculo anterior trabado con el monacato.

Por consiguiente, desde la perspectiva de los frailes la adhesión de beatas parece haber sido un elemento necesario en el diseño de su propuesta observante antes del inicio de la reforma de los Reyes Católicos en la década de 1490. Con ellas definieron espacios femeninos observantes cuando éstos no existían a nivel local, más impactantes por lo novedoso de su proyecto y su rigor reformista. Como espacios nuevos con planteamientos espirituales más radicalizados vinieron a revitalizar las estructuras religiosas femeninas e incluso las propias sedes institucionales masculinas como ejemplificaría San Pablo. Y lo hicieron en plena sintonía con los frailes locales, un rasgo característico de las comunidades de terciarias que el monacato reformista femenino –todavía inexistente por estos años en el ámbito dominico cordobés– no presentaba. Además de esto, las beatas estuvieron al servicio de los intereses masculinos de proyección institucional y pastoral en la urbe y en competencia con los franciscanos.

Con todo, si no puede negarse que los frailes influyesen directamente en la creación de estos espacios femeninos, sí ha de matizarse su protagonismo. Los beaterios asociados a las órdenes mendicantes fueron, sin duda, una de las manifestaciones de un proceso más amplio de institucionalización de las formas de vida laicales. Institucionalización que, sin embargo, como estos mismos beaterios muestran, no ha de valorarse sólo como consecuencia de la presión masculina. Cierto que la Orden de Santo Domingo, en otros contextos cronológicos y espaciales, dio muestras de gran intervencionismo sobre beaterios ya existentes, que bajo su presión adquirieron fisonomías más regularizadas sin que se detecten posturas de autonomía femenina –casos de las dominicas de La Rambla o el propio Santa Catalina de Siena en Córdoba–. Sin embargo, el beaterio de las Bañuelas no fue fruto de un proceso de institucionalización sino, posiblemente, de un acuerdo mutuo y de intereses compartidos, como lo fue también el tipo de relaciones que propició. Son datos indica-

tivos de que la evolución de la vida religiosa femenina no sólo funcionó por presiones institucionalizadoras externas: estuvo asimismo en sintonía con los signos de unos tiempos que, igualmente en masculino, ofrecían programas reformistas arraigados en los movimientos laicales anteriores, pero bajo nuevos ropajes de institucionalización. Además, dato fundamental, la institucionalización estuvo acompañada de una elevación social y coincidió con un nuevo estadio de aristocratización de las promotoras de las fundaciones. La elitización social pudo traer aparejado un deseo de repercusión y proyección al más alto nivel eclesial e impulsar a sus protagonistas a querer lograr un reconocimiento institucional que oficializara sus proyectos en sintonía con los hombres. Ese carácter de oficialización pudo obedecer a varios intereses impulsores:

Primero, una vocación política femenina plasmada en el deseo de participar en los nuevos proyectos reformistas, tanto a nivel institucional como espiritual, y de hacerlo en términos de equiparación con los varones. En efecto, las mujeres pudieron desear institucionalizar sus proyectos de reforma a fin de participar en términos de igualdad con los hombres en la renovación de los organigramas de los institutos religiosos. La participación igualitaria no sería algo nuevo, pues el «sineisactismo» o las relaciones de igualdad entre los sexos propias del cristianismo primitivo ya se había perfilado en el origen del movimiento beato cordobés en relación con los ermitaños de la sierra⁶⁷. Institucionalizar significaría, en parte, mantener esa correspondencia en los nuevos niveles marcados por el rumbo de los acontecimientos aprovechando la coyuntura reformista. Pero entiendo la igualdad en varias dimensiones. Así, en formas de vida, porque la «renovatio» espiritual se fundaba, en un alto porcentaje, en posibilidades no claustrales y en buena parte apostólicas que sólo ahora eran institucionalmente reconocidas; aspecto decisivo, pues la dedicación apostólica femenina había venido siendo negada, reprimida o reencauzada y la clausura impuesta desde los primeros siglos cristianos. Dados estos antecedentes y considerando las grandes suspicacias despertadas por la forma de vida beata, el origen de estas comunidades adscritas a las instituciones religiosas ha de interpretarse como un paso adelante decisivo. Constituirían una segunda fase del movimiento religioso femenino cuya institucionalización no sólo favorecía la pervivencia de sus componentes originales básicos, sino que además los oficializaba y situaba en un nivel similar al de los frailes. La igualdad se plasmaría también en una capacidad pareja de proyección. En la dimensión apostólico-ministerial, si en el caso masculino estaba reforzada por su cali-

67. M^a del Mar GRAÑA, *Religiosas y ciudades*, p. 210 y ss.

dad sacerdotal, en el femenino lo estaría por la autoridad religiosa que la fama de santidad de estas mujeres les reportaba. En una perspectiva política, el nuevo ropaje institucional femenino no sólo otorgaba otro nivel de presencia en los organigramas eclesiásticos, sino que además reforzaba su capacidad de irradiación e influencia y facultaba la incidencia femenina decisiva en las necesidades expansivas de los dominicos y en su competitividad con los franciscanos. Las beatas Bañuelas participaron como apoyo al proceso observante dominico y a la formación de una congregación reformada carente de espacios femeninos en la gran urbe. Por lo demás, más allá de la igualdad que remitiría a los orígenes del movimiento reformista cordobés, habría otro nivel de incidencia política femenina al asumir sus comunidades unos programas espirituales destacados por ser los más radicales y novedosos en el panorama del tiempo, lo que las convertía en el contrapunto del monacato femenino.

Para entender algunos de estos rasgos de autoría femenina es preciso considerar la sociología de las creadoras. El beaterio de las Bañuelas, como también los contemporáneos de terciarias franciscanas, fueron estandartes que, en la gran urbe, visibilizaban a los sectores nobiliarios medio-pequeños, con presencia de jurados con apellido reconocido. Pero aun cuando el apellido diese nombre a sus espacios religiosos, éstos no sirvieron a las lógicas androcéntricas de linaje: se situaron fuera de ellas, sin dar cabida a intereses de mediación a su favor o de perpetuación, o bien favorecieron en exclusiva a las mujeres del mismo creando genealogías femeninas. Estos espacios, por otra parte, seguían dando cabida a mujeres de muy diferente extracción social que también podían representar los intereses del pueblo cordobés. En cualquier caso, si los proyectos paralelos masculinos eran promovidos por la alta nobleza, sólo las mujeres del sector inferior de la oligarquía pudieron involucrarse en esta nueva fase del movimiento laical. Como factor explicativo se plantea la aristocratización social y mental andaluza y un paralelo monacato-nobleza⁶⁸ que debió considerar en términos de inferioridad a la dedicación laical, por lo demás no lo suficientemente central como para ponerse al servicio de sus intereses de proyección; también, el probable mayor control ejercido sobre sus mujeres, piezas indispensables en su política de alianzas y concentración patrimonial; en conexión con esto último cabría mencionar el hecho de que la dedicación laica implicase

68. Miguel Ángel LADERO QUESADA, «Ensayo sobre la historia social de Andalucía en la Baja Edad Media y los motivos del predominio aristocrático», en I Coloquio de Historia de Andalucía, *Andalucía medieval*, Córdoba, 1982, p. 219-244. Sobre la estrecha conexión entre los monasterios femeninos y la nobleza: GRAÑA, *Religiosas y ciudades*, p. 119 y ss.

el acceso y manejo libre y directo de la propiedad, capacidades cada vez más limitadas entre las nobles.

De un modo u otro, varias cosas están claras. Primero, la autonomía femenina, la libertad y el deseo materializados en estas comunidades. Como dato a favor de la capacidad decisoria femenina, señalar que prácticamente todas las comunidades, incluso las más regularizadas y pese al elevado origen social de sus promotoras, estuvieron libres del patronato nobiliario y no supeditadas a los intereses de linaje. Segundo, la importancia socioeclesial de estas comunidades: los espacios más vivos y punteros del movimiento religioso femenino durante la segunda mitad del siglo XV dejaron de ser los beaterios de la primera ola para ocupar su lugar las comunidades de terciarias en sus diferentes grados de regularización. La concepción del espacio terciario como ámbito de reforma femenina aparece clara. Sólo en él pudieron formularse los planes religiosos más novedosos y punteros de finales del siglo XV. Además, resulta llamativa la búsqueda femenina de presencia a nivel institucional. Esto significa que tal carisma se inscribía en femenino en los organigramas oficiales de las Órdenes masculinas que aceptaban su dirección. De este modo, gozaron de una mayor capacidad de incidencia política a nivel oficial. Por otra parte, la capacidad económica, de sus impulsoras al menos, descarta la posibilidad de que la opción terciaria fuese secundaria o sólo aceptable para mujeres que no pudieran costearse la dote de ingreso en un monasterio.

4. CONCLUSIONES

Como se ha comprobado, los elementos nuevos de la inicial forma de vida beata dominica remitían básicamente al vínculo regular, tanto al hecho de portar un hábito religioso como de entablar un lazo con los frailes. Pero los principales rasgos de estos espacios seguían correspondiéndose con los beatos, en especial el hecho de obedecer preferentemente a criterios privados y a institucionales: no se emitían votos, las comunidades no incorporaban rasgos monásticos a su organización interna y disposición edilicia –pese a la posibilidad de disponer de capilla– ni recibían reconocimiento canónico como entidades religiosas; además, gozaban de autonomía de gobierno y administración, tanto a nivel comunitario como individual, y no observaban clausura.

La novedad más característica de este tipo de espacios fue su vinculación con los frailes en una perspectiva no jurisdiccional ni propiamente de obediencias, sino de identificación femenino-masculina a valorar en términos de fraternidad evangélica entre los sexos. Concretaron el diseño

reformista de la Observancia dominica en su primera fase de consolidación y en el concreto escenario urbano cordobés. Un diseño de conformación masculino-femenina en términos de identificación y coparticipación evangélico-apostólica con elementos de complementariedad. ¿Enteramente nuevo? Habría que indagar más, tanto en la historia de la Orden como en otros institutos y contextos. Sin duda, el concepto de fraternidad entre los sexos y la propia noción de igualdad de las almas en el orden de redención tenían historia antigua en el cristianismo y en el propio movimiento mendicante y dominico. Pero, sin olvidar que el hecho mismo de reactivar y reactualizar este tipo de planteamientos ya era de por sí enormemente significativo, quizá cabría considerar además una especial orientación a la identificación propia de beaterios como el de las Bañuelas. Igualmente, ver si esa identificación femenina con los frailes no ofreció matices nuevos que podrían estar obedeciendo también al nuevo ideal humanista de igualdad entre los sexos difundido especialmente durante el siglo XV. Son cuestiones que el estudio del beaterio de las Bañuelas plantea pero para cuya correcta resolución será necesario analizar otros casos contemporáneos.

Es igualmente muy significativo el hecho de que las Bañuelas ofreciesen una notoria conciencia consanguínea hasta el punto de trasladar el concepto evangélico de fraternidad al vínculo carnal como rasgo organizativo característico de la casa y que incluso dieran muestras de orgullo de linaje, sobre todo a medida que fue avanzando el tiempo. Con todo, la pertenencia familiar no implicó para ellas la interferencia de los parientes varones. Se preocuparon por garantizar la autonomía femenina respecto a ellos y su perdurabilidad temporal constituyendo así el beaterio un instrumento de visibilización y potenciación de la rama femenina del linaje Bañuelo.

Teniendo en cuenta estas consideraciones, es cierto que un beaterio de estas características servía a los intereses de la Orden de Santo Domingo en el ámbito urbano, tanto en una dimensión pastoral y de presencia institucional como de alianza con los niveles aristocráticos inferiores. Asimismo, servía a los intereses de prestigio y proyección de un linaje perteneciente a dicho nivel. Pero, por encima de ello, garantizó la autonomía de las mujeres que lo crearon y que lo mantuvieron. Mujeres que tuvieron una viva conciencia de pertenencia a dos de los principales ámbitos en torno a los que pivotaba el engranaje socio-institucional de su tiempo, órdenes religiosas y linajes, que quisieron visibilizar y mantener esa pertenencia. Pero que la entendieron en términos de coparticipación y autonomía con sus parientes varones, espirituales y consanguíneos.