

Sor Francisca de Jesús Borja y Enríquez (1498-1557) y sus *Exhortaciones a las religiosas*

Ángela Atienza López*
Universidad de La Rioja

La generación de Teresa fue la generación que vivió en su infancia las Comunidades de Castilla, los ideales de la primera Reforma de la Iglesia, las propuestas erasmistas, los sueños alumbrados, las alternativas que planteaban un pensamiento más libre y más autónomo, pero que debió pasar por el trauma de 1559 y el desembarco en la realidad prosaica del control y de la autodisciplina¹.

Estos eran los trazos con los que Ricardo García Cárcel y Rosa María Alabrús dibujaban recientemente los ejes destacados de la generación de Teresa de Ávila; los primeros conformaron también coordenadas de quienes nacieron a finales del siglo XV y cuya vida discurrió con anterioridad al vendaval contrarreformista y terminó antes del “trauma de 1559”. Es el caso de la mujer que nos va a ocupar en esta contribución: sor Francisca de Jesús Borja y Enríquez (1498-1557), que compartiría con Teresa de Ávila vocación fundadora y voluntad reformadora y una visión renovada para el mundo religioso femenino sostenida sobre la confianza en las capacidades y facultades de las mujeres para conducirse con autonomía y amplias dosis de autoestima femenina, registros éstos que, junto a otros que veremos, quedaron impresos en unas “*Exhortaciones a las religiosas*” que sor Francisca dejó escritas y cuyo manuscrito transcribiría y publicaría más tarde el religioso franciscano fray Juan Carrillo (1558-1616)², un texto que interesa rescatar y sobre el que quisiera aportar algunas claves para

* ORCID: 0000-0001-7867-3457. Este trabajo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación de referencia HAR2014-52434-C5-5-P y PID2019-104996GB-I00, financiados por el Ministerio competente en investigación del Gobierno de España, financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad del Gobierno de España.

¹ Rosa M^a Alabrús y Ricardo García Cárcel, *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*, Madrid, Cátedra, 2015, p. 76.

² Confesor de las Descalzas Reales de Madrid. *Diccionario Biográfico de la RAH*. Juan Carrillo.

su comprensión, a la luz de la trayectoria biográfica de su autora y también a la luz de la influencia que considero que ejercieron sobre ella las propuestas reformadoras de santa Coleta. Un texto que también puede entenderse en los términos de la “*escritura de gobierno*” que formó parte de la acción política desplegada por prioras y abadesas para la dirección de sus comunidades, un texto que nos permite ampliar esta materia que me ha ocupado muy recientemente y continuar profundizando en algunas de las preocupaciones y consideraciones de prioras y abadesas de cara a la configuración y la orientación de las comunidades femeninas y de sus integrantes³.

No es mucho lo que se sabe acerca de su vida⁴. Quien eligiera en su profesión como clarisa el nombre religioso de Francisca de Jesús había nacido en la casa de los duques de Gandía, hija de don Juan de Borja y de doña María Enríquez de Luna, y había sido bautizada con el nombre de Isabel. Sólo tuvo un hermano, don Juan, que sucedería en la herencia del ducado y que fue el padre de Francisco de Borja.

La semblanza biográfica de esta mujer que elaboró el franciscano Carrillo, aunque con las dosis propias del taller hagiográfico y los tópicos asociados, nos presenta una infancia marcada por la esmerada educación y cultura que su madre le proporcionaría. Ciertamente, la figura materna debió ser para la niña Isabel un polo esencial de referencia. Si hacemos caso a las noticias biográficas habituales y repetidas, muy confusas en todo caso⁵, ella no debió llegar a conocer a su padre, o desde luego lo

³ Ángela Atienza López, “‘No pueden ellos ver mejor...’ Autonomía, autoridad y sororidad en el gobierno de los claustros femeninos en la Edad Moderna”, *Arenal* 26, 1 (2019), pp. 5-34.

⁴ Además de otras referencias que iremos incorporando sobre ella, M^a Victoria Triviño (ed.), *Escritoras clarisas españolas. Antología*, Madrid, BAC, 1992, pp. 21-27. Una semblanza de su biografía la incorporó fray Juan Carrillo a su historia de la fundación de las Descalzas Reales de Madrid. Fray Juan Carrillo, *Relación histórica de la Real fundación del Monasterio de las Descalças de S. Clara de la villa de Madrid ... de las vidas de la princesa de Portugal doña Juana de Austria, su fundadora y de la M. C. de la emperatriz María su hermana, que vivió y acabó santamente allí su vida: con vn breve tratado de ciento y quinze, los más señalados santos de la nobilissima casa de Austria y sus elogios* / por fray Juan Carrillo de la Orden de S. Francisco... Madrid, por Luis Sánchez, 1616, pp. 62v-84.

⁵ El nacimiento de Isabel se fecha en 15 de enero de 1498 (*Diccionario Biográfico de la RAH*. Isabel de Borja) y la muerte de su padre, asesinado en Roma, en 15 de junio de 1497. Quizás el dato que se ofrece en el Diccionario sobre la fecha del nacimiento de Isabel se recoge de la referencia que aporta fray Juan Carrillo indicando que nació el día de San Pablo primer ermitaño, en el año del Señor de 1498. Fray Juan Carrillo, *Relación histórica...*, p. 63. El mismo fray Juan Carrillo, más adelante refiere que fue en torno a los tres años cuando la niña Isabel quedó huérfana de padre. *Ibid.*, pp. 63v-64. Reina en todo caso la confusión en las noticias. S. La Parra nos dice que a su muerte “Juan de Borja dejaba en Gandía viuda con un niño menor de tres años (también Juan) y una niña (Isabel), de apenas cinco meses, que su padre no había visto nacer”. Santiago La Parra, “Tras las huellas de Isabel de Borja y María Enríquez: un itinerario histórico borgiano con Lucrecia al fondo”, *Revista Borja* 5 (2016), p. 12.

perdió siendo una recién nacida con muy pocos meses. Como decimos, de sus primeros años de vida se subrayará la presencia de una madre que vuelca sus esfuerzos en proporcionar a la niña una esmeradísima educación. Fue su madre quien la enseñó a leer y se preocupó de que le enseñaran latín, lengua que la niña debió llegar a dominar con maestría en un proceso de aprendizaje que su progenitora estimulaba a través de juegos e incentivos. Igualmente sería la duquesa la responsable de enseñar a su hija a rezar el oficio divino y quien debió inspirar su inclinación a la devoción religiosa, una devoción en la que sabemos que estaba presente la lectura de la Biblia; también debió sentir el influjo del franciscanismo que impregnaba la religiosidad de su madre. En todo caso, se resalta que la lectura debió ocupar una parte importante de sus primeros años. Cabe ponderar, por otra parte, que seguramente la niña respiraría también los aires de humanismo y el ambiente erasmista que calaba en Gandía y que sabemos que estuvieron bien presentes e incidieron en la formación de su hermano don Juan⁶.

Pero su madre no se ocupó sólo de proporcionar a la hija una formación cuidadísima y exquisita. Con una dote muy atractiva, se realizaron gestiones para casarla con el heredero del ducado de Segorbe, aunque parece que Isabel tenía otros planes para su vida. Carrillo nos cuenta que Isabel trataba en secreto con la abadesa de las religiosas de santa Clara de Gandía su toma de hábito, aunque ésta se resistía por temor a la duquesa, pero Isabel había plasmado su vocación para la vida religiosa con mucha precocidad y todo indica una determinación muy temprana por su parte. El empeño de Isabel se sustanciaría el día en que entró en el convento con ocasión de acompañar al Santísimo Sacramento y nadie pudo conseguir que saliera de allí, una escena por lo demás, habitual en las narraciones sobre la entrada en el claustro de otras jóvenes que buscaron esta estratagema para conseguir sus propósitos. Los intentos por convencerlas, por supuesto, tampoco surtieron efecto. Debía tener unos doce años cuando esto sucedía y profesó al cumplir los 18 años. También se dice que en ese momento ordenó su testamento y renunciaría a todos sus bienes haciendo heredero a su sobrino, Francisco de Borja.

Poco después, en 1511, entraría también su madre en el mismo convento, profesando con el nombre de sor María Gabriela, y la hicieron abadesa en 1514. Y el

⁶ Se ha dicho sobre él que contaba con “una nutrida biblioteca (en la que, por cierto, el autor más repetido era Erasmo), mantuvo una cordial relación epistolar con Juan Luis Vives y fue protector del canónigo Bernardo Pérez de Chinchón, el máximo traductor de Erasmo en la España del siglo XVI”. Santiago La Parra, “El ducado de Gandía y la memoria familiar de san Francisco de Borja”, *Revista Borja* 2 (2009), pp. 81-103. También, Santiago La Parra, “Francisco de Borja en el espejo de Teresa de Jesús (vidas paralelas unidas por la modernidad)”, *Studia Historica. Historia Moderna* 39 (2017), pp. 327-367. También, sobre la incidencia del erasmismo, Francisco Pons Fuster. El mecenazgo cultural de los Borja de Gandía: Erasmismo e iluminismo”, *Estudis* 21 (1995), pp. 23-43.

cargo sería también posteriormente ocupado por la hija, sor Francisca, al que renunció en 1548 después de haber gobernado el monasterio durante 15 años, como veremos.

De su vida como profesa en Gandía podemos entresacar del relato de Carrillo, prescindiendo de las pinceladas de color hagiográfico y de la referencia a las virtudes de su vida religiosa, algunas notas de interés que hablan de su actividad escritora: ocupaba muchos ratos la madre sor Francisca en componer y “escribir ejercicios santos, y en muchos que dexó escritos, resplandece bien su gran caridad y claridad de ingenio”⁷, y que también inciden en su especial proyección y ascendencia social: muchas personas acudían a ella en busca de sus consejos y consuelo. Y desde luego, también destacará la referencia a una vida rodeada por mujeres de su familia. En el convento de Gandía, efectivamente, llegarían a convivir varias mujeres de la casa de Borja. A sor Francisca y sor María Gabriela se sumarían también nada menos que cinco hermanas de Francisco de Borja⁸, sobrinas por tanto de sor Francisca, aunque ella no llegó a convivir con todas; y también entraría la hija de aquel, con el nombre de sor Dorotea y una prima hermana, sor María de Jesús, hija de los marqueses de Denia.

Sin embargo, hay razones para pensar que la vida de sor Francisca de Jesús no era enteramente satisfactoria -o dejó de serlo en algún momento- y que sus aspiraciones de perfección religiosa no se veían colmadas en plenitud y que anidaban en ella deseos de reforma y del desarrollo de una observancia más rigurosa. Seguramente también ebullición en su cabeza la noción de una vida religiosa femenina que pudiera tener una proyección apostólica más intensa y una incidencia más amplia: “Tenía insaciable deseo y ansia de ganar al Señor quantas almas pudiesse, y de traer, si pudiera, a la religión a todas quantas en el mundo avia...” dice Carrillo⁹. Lo cierto es que Francisca de Jesús comenzaría a valorar la idea de dar un giro a su vida y orientarla con estas perspectivas de reforma planteándose la posibilidad de promover una nueva fundación fuera de Gandía.

Hay un documento que proporciona algunas claves acerca de las razones que llevaron a sor Francisca a querer tomar la decisión de abandonar su monasterio familiar de Gandía y a encarar otra andadura que la llevara lejos de las tierras valencianas. Todo indica que sopesó mucho la decisión y que no actuó sin antes recabar consejos entre quienes consideró apropiado, “entre ellos con un padre de la Compañía de Jesús, muy

⁷ Fray Juan Carrillo, *Relación histórica...*, p. 68

⁸ María, con nombre de sor María de la Cruz; Ana, con nombre de sor Juana Evangelista e Isabel, como sor Juana Bautista, hijas las tres del primer matrimonio de don Juan de Borja y Enríquez. Del segundo matrimonio, profesaron María, con nombre de sor María Gabriela y Ana, como sor Juana de la Cruz. Enrique García Hernán, “Francisco de Borja y su familia”, *Revista Borja* 4 (2013), pp. 61-81.

⁹ *Ibid.*, p. 71v.

señalado en letras y buen espíritu”¹⁰ y desde luego no dejó de consultarlo y tratarlo con su sobrino Francisco, que había heredado ya el ducado, tras la muerte de su padre, don Juan, en 1543. Lo cierto es que en 1548 sor Francisca renunciaba a su cargo de abadesa, que había estado ejerciendo durante quince años, y afrontaba el desafío de emprender la fundación de un nuevo convento, de pobreza y reformado, lejos de Gandía.

Sería su sobrino, que ya había profesado en secreto en la Compañía de Jesús, quien facilitaría las gestiones para conseguir la aprobación papal, buscando la mediación de Ignacio de Loyola, que se encontraba en Roma y a quien escribió para ello. Transcribe Amorós esa carta fechada en Gandía el 6 septiembre de 1549, que a mi juicio proporciona mucha luz acerca de las motivaciones de sor Francisca y de la que, por ello mismo, quiero transcribir un fragmento especialmente informativo. Explica Francisco de Borja, refiriéndose a su tía sor Francisca que:

... después de averlo considerado muchas vezes, y no rigiéndose solamente por su parecer, cree probablemente sería mayor servicio de N.S salir de esta tierra, et de cognatione eius, de los parientes y debdos y de todos los impedimentos que estos suelen traer, para que con mayor quietud, y con tener menos çierta la limosna, pudiese acabar estos días que le quedan en servicio del Señor. Y aunque hay hartas razones, que no serían breues, para fundar este intento, entre otras es estar en una casa, donde tiene una prima y seis sobrinas, que le parece estar rodeada de su sangre por de dentro y por de fuera (...) dize que si a S.S. pareçiese los mismo, y ex motu proprio, le mandase, conforme a un memorial que con esta ría, que saliese con quatro o cinco monjas, para que, assignándoles alguna casilla con alguna capilla o iglesia pequeña, pusiese en su misma regla y en la viril observancia della acabar sus días con las monjas que de aquí llevar, y con las que allá quisieren entrar; siendo esto así, halla que quedaría su alma muy consolada por las razones dichas y por otras que se podrían dezir, que por la brevedad se dexan. Tócanse tamen las principales, como el salir de la patria y de los parientes, y la más perfecta pobreza, el apartamiento de las cosas seculares, el provecho de no ser conosciada y tenida en mucho, como aquí es, lo que se podría sacar de mayor perfeccion en la nueva casa, renovándose el hervor, y con otros fructos que se dexan a la mayor consideración de V.P...¹¹.

Parece claro que en la decisión de sor Francisca de Jesús palpitaban deseos de mayor observancia, de una existencia de mayor encierro, austeridad y pobreza y que aspiraba a perfeccionar la vida religiosa en torno a un auténtico “adiós al siglo” que entrañaba lógicamente el apartamiento de su familia y la renuncia a la convivencia y

¹⁰ *Ibid.*, p. 73.

¹¹ Luis Amorós, “El monasterio de Santa Clara de Gandía y la familia ducal de los Borja”, *Archivo Ibero-Americano* 21 (1961), pp. 227-282 y pp. 399-458. La cita en p. 259.

proximidad familiar que marcaba sus días. Se insisten en la carta en esta realidad, pudiendo sugerirse algún tipo de tensión particular, de incomodidad en sor Francisca.

En todo caso, su iniciativa nos sitúa ante una mujer reflexiva, que tomaba y manejaba las riendas de su propia vida y que se condujo con autonomía. Ciertamente su condición social, su origen noble, vinculada a una familia poderosa de la aristocracia, le proporcionaban más facilidades y le abrían más puertas y más influencias. Ella no renunciaría a estas ventajas para lograr sus propósitos y utilizó sus lazos familiares para encarrilar y enfocar ese proyecto de vida diferente, reformada, que quería para sí y para otras, sin que aparentemente fueran otros los que gobernarán sus decisiones y marcarán las pautas.

No se sabe el recorrido que tuvo esta petición, pero sí sabemos que por aquel tiempo se empezaba a sopesar el establecimiento de un nuevo convento en tierras castellanas, en la localidad riojana de Casalarreina. Era otra mujer la que lo promovía y también vinculada familiarmente a Francisco de Borja: su tía, la duquesa de Frías, doña Juliana Ángela de Velasco y Aragón, esposa del condestable de Castilla, que con esta iniciativa fundacional se iba a convertir en el medio de dar satisfacción a los deseos de sor Francisca. Y así, en 1552 la clarisa, junto a otras compañeras, abandonaba definitivamente Gandía para emprender esta nueva fundación en Casalarreina, una fundación que tuvo una vida breve y efímera y que no pudo prosperar más allá de la muerte de la duquesa en 1557, de quien dependía económicamente el monasterio. Y nuevamente, en este momento crítico en la vida de sor Francisca se cruzaría la iniciativa fundacional de otra mujer poderosa y las intervenciones de su sobrino Francisco, que era ya la cabeza de la Compañía de Jesús en España. Se trataba de la proyección de lo que después serían las “Descalzas Reales” por parte de la princesa doña Juana de Austria, que estaba entonces en Valladolid, y que mandó traer a las religiosas de Casalarreina. A los pocos días de llegar a Valladolid moría la madre Francisca de Jesús.

Pero volvamos a ese episodio fundamental que es su decisión de abandonar Gandía y alejarse de su monasterio familiar, porque posiblemente están aquí algunas claves para la comprensión de sus *Exhortaciones*. Irse a Casalarreina era sin duda renunciar a la vida de un monasterio de claro perfil noble, vinculado estrechamente al linaje —a su linaje—, como una segunda casa familiar, y decidir seguir un modelo de vida religiosa femenina renovada presidido por los trazos y los ideales que ella había marcado en sus *Exhortaciones*: paz y amor entre las religiosas, oración, pobreza... , en definitiva, sor Francisca optaba decididamente por abrirse a una vida más observante y reformada, por una vida más retirada y apartada.

La iniciativa de sor Francisca respondería a un impulso independiente en el marco de un contexto político-religioso en el que estaban en efusión las iniciativas y los reclamos reformadores. Las *Exhortaciones* nos presentan a una mujer que toma la palabra, que tiene intención de intervenir. No sabemos la fecha exacta en que escribió

estas *Exhortaciones*, pero es posible que la decisión y la ejecución efectiva de su partida para Casalareina tuviera que ver con el “fracaso” de esas exhortaciones y advertencias con las que ella había intentado reconducir la vida en el monasterio de Gandía y la desilusión sobre una escasa recepción de los ideales que se contenían en su escrito.

García de la Herrán plantea, aunque también con cautela, la hipótesis de que este escrito naciera para hacer frente a un contexto de relajamiento que habría afectado al voto de pobreza debido a las aportaciones y a las ayudas que el convento recibía¹². En mi opinión, la atención a los contenidos que desarrolla, como podremos ver, permiten articular y fundamentar una interpretación más amplia, no limitada a los problemas tocantes a la observancia del voto de pobreza. Creo que estamos ante una mujer que idea y persigue una fórmula de convivencia conventual fundamentada en la paz, la concordia y la fraternidad entre las religiosas, un fin primordial para ella que creo que cabe entender ligado a otra influencia importante en la biografía de sor Francisca.

Efectivamente, pienso que otra coordenada básica que ilumina también la comprensión de sus *“Exhortaciones a las religiosas”* y sus ánimos reformadores, se liga a la influencia de otra reformadora, santa Coleta. No cabe olvidar que el Monasterio de Santa Clara de Gandía asumía esta especial relevancia histórica como primer cenobio en España fundado precisamente por varias discípulas de santa Coleta venidas de Lezignan.

Las constituciones que había preparado Coleta Boylet (1381-1447) se aprobaron en 1434 y se confirmaban en 1458. Son varias las notas sobre su contenido que conviene apuntar¹³: se subrayaba la observancia estrecha y rigurosa de la pobreza, prohibiéndose la recepción de dotes y toda clase de propiedades y rentas, se incidía en la igualdad entre todas las hermanas, que debían trabajar y ejercer todos los oficios sin distinciones, se enfatizaba la importancia de la unidad entre las religiosas, la “unión fraterna”, que debía cuidarse y abonarse también en la comunicación entre ellas durante los tiempos de recreación y se insistía en la observancia de la clausura. Otro aspecto importante y destacable de la reforma coletina es la atención que se presta a la formación intelectual, contemplando y promoviendo la lectura de buenos libros entre las actividades habituales de las hermanas y prescribiendo que hubiera una biblioteca en cada comunidad.

Con estos ingredientes, la reforma coletina tuvo una magnífica acogida y se extendió con rapidez. Su llegada a España coincidió y conectó con el ambiente de renovación y de reforma que estaba burbujear en el mundo religioso femenino de

¹² M^a del Carmen García de la Herrán, “*El saber femenino en los claustros: las Borja del Convento de Santa Clara de Gandía (siglo XVI)*”, en M^a del Mar Graña Cid (coord.), *Las sabias mujeres, II (siglos III-XVI): homenaje a Lola Luna*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1995, pp. 183-200.

¹³ Elisabeth López, *Culture et sainteté. Colette de Corbie (1381-1447)*, Sainte-Etienne, CERCOR, 1994.

mediados del siglo XV. Carmen Soriano subraya esta dimensión específicamente femenina y propia de la reforma: “En el caso español, la reforma (de las clarisas) se debió sobre todo al ambiente general de renovación, más que a una acción directa de los frailes sobre las monjas. Hasta la llegada de Cisneros y su proyecto de reforma clariana, los focos renovadores fueron exclusivamente femeninos... La reforma en los reinos orientales de la península se inició de manos de las coletinas”¹⁴. Y, efectivamente, el primer convento de coletinas es el que se fundó, en 1457 en Gandía, como hemos indicado, con religiosas francesas procedentes de Lezignan, y desde Gandía tendría después una notable proyección.

El influjo de las constituciones coletinas está presente en la obra que nos ocupa. Comienza sor Francisca sus *Exhortaciones* haciendo un llamamiento a la concordia, la paz y el amor que debe haber entre las religiosas, porque dirá: “en esto está todo el bien de una congregación”¹⁵, y a lograr este fin de espíritu fraternal, plenamente coletino, presentará sus consejos. La importancia que otorgaba a este ideal de concordia y paz, en el que insiste, hace pensar que muy posiblemente fuera este uno de los elementos más problemáticos en el discurrir cotidiano del claustro de las clarisas de Gandía y que la realidad de tensiones y discordias entre hermanas reclamaba una intervención por su parte.

Lo novedoso del discurso de sor Francisca de Jesús radica en sus propuestas para lograr el amor fraternal y la paz comunitaria, que ella consideraba objetivo prioritario, y en las concepciones que laten detrás de sus consejos. La abadesa comenzaba proponiendo un examen de conciencia semanal de cada una de las hermanas que reducía a siete interrogantes: explorar y ver qué ama, qué aborrece, qué teme, qué espera, de qué se duele, de qué se alegra, y de qué se corre. La “exhortación” a examen íntimo de cada una implicaba un crecer en el conocimiento de sí misma y en la comprensión de las afecciones de su alma y considero que merece un análisis más detenido. Esta propuesta contenía una consideración de sí mismas que contemplaba una suficiencia de capacidades de autonomía personal. Era un llamamiento a la introspección personal y a un conocerse a sí mismas como paso previo para vivir en comunidad y también como paso previo para la comprensión entre ellas, elementos que preparaban la tolerancia con las demás y la fraternidad entre todas.

En todo caso, se ponía en valor la autonomía propia. Se examinan ellas, cada una a sí misma. Se trata de un consejo que incita a la crítica propia, que promueve una actitud autocrítica que alimenta la perspectiva independiente y el juicio analítico. Creo que estos

¹⁴ Carmen Soriano Triguero, “La reforma de las clarisas en la Corona de Aragón (ss. XV-XVI)”, *Revista de Historia Moderna* 13-14 (1995), pp. 185-198.

¹⁵ Fray Juan Carrillo, *Relación histórica...*, p. 77.

consejos están repletos de modernidad ilustrada antes de tiempo: la mirada crítica, el examen crítico, una capacidad evaluadora que se reconoce perfectamente factible en las mujeres. Con su texto, sor Francisca fomentaba, por tanto, la actitud emancipada frente a la sumisa, promovía un proceder independiente. El autoexamen, la introspección implicaba situar la autoridad en ellas, en cada una, y no fuera de ellas.

Conviene remarcar que, para sor Francisca de Jesús, la concordia entre hermanas, que ella priorizaba como objetivo e ideal de la vida religiosa femenina, pasaba por el conocimiento de sí mismas. Conocerse a sí mismas para entenderse y comprenderse entre ellas, una base de la sororidad. Un conocimiento para tolerarse y convivir en concordia. Sus consejos contenían, en definitiva, una orientación de sororidad y de entendimiento mutuo. Ella defenderá que

Aprovecha también para conservar la (paz) juntarse las religiosas en comunicaciones espirituales, y que sepan las unas lo que Dios obra en las almas de las otras; porque de aquí nace la propia confusión, y el tenerse en estima reverencia las unas a las otras. Y también aprende la una de la otra lo que no sabía, y ayudan al provecho común, como miembros de un cuerpo el uno al otro¹⁶.

Hay aquí, como se ve, una insistencia en la comunicación entre ellas, en los beneficios de esa enseñanza mutua que conviene destacar, porque esto es lo que parece ser una de las directrices que tuvo notable proyección, que fue compartida entre muchas otras prioras y abadesas y que impulsaría otros escritos de gobierno y otros textos a los que hemos prestado atención¹⁷.

Se incide en definitiva en capacidades de las mujeres que las consideraciones extendidas sobre ellas no contemplaban factibles ni posibles: su capacidad de análisis crítico y reflexivo, su capacidad de saber, de discernir, de entender y conocer. La obra, las consideraciones y las exhortaciones de Francisca de Jesús aportaban sin duda una gran dosis de autoestima a las religiosas, eran un buen propulsor de dignidad y respeto.

También sor Francisca utilizará la imagen de una unidad de destino entre ellas, “que Dios ha escogido de todo el mundo, para que juntas le sirviésemos y amasemos”¹⁸, una imagen en la que late la misma atención que está presente en muchos otros escritos de prioras, la atención orientada a encauzar otra de las tensiones que marca la realidad de la vida de aquellas mujeres, la tensión entre la individualidad personal y su condición – compartida- de “esposas de Cristo”. Interesa remarcar precisamente el llamamiento expreso que hace sor Francisca a preciarse de “parecer esposas de Iesu Christo, y

¹⁶ Fray Juan Carrillo, *Relación histórica...*, p. 78.

¹⁷ Ángela Atienza López, “No pueden ellos ver mejor...”

¹⁸ Fray Juan Carrillo, *Relación histórica...*, p. 77v.

seguidoras del santo Evangelio” y el recordatorio: “sois esposas del Rey de Reyes”¹⁹, el interés que pone en subrayar este estatus y en llevarlo y mostrarlo con orgullo. Una reafirmación de su condición, y entiendo que también otra llamada a encontrar en este estado el respeto, el reconocimiento personal y la autoestima.

Sus referencias son las palabras de Cristo y la referencia a santa Clara y a los consejos que ella les dejó en su regla. También mencionará la reverencia y la imitación de santa Coleta como modelo de la vida religiosa femenina. Importa subrayar que no hay más referencias de autoridad que éstas: Cristo y las dos mujeres –Clara y Coleta– a las que liga sus reflexiones y sobre las que asienta la autoridad²⁰.

Sus observaciones entran a continuación en terrenos de naturaleza más práctica, apuntando algunas notas dirigidas a las enfermas, así como indicaciones para las religiosas que tenían a su cargo oficios particulares, indicaciones que incluían una exhortación particular dirigida a las porteras.

El texto de la clarisa incorpora después algunas consideraciones para la guarda de los tres votos profesados, dedicando su desarrollo más amplio a “la exhortación a la santa pobreza”, otra de los puntales sobre los que se articulaba la Forma vitae de santa Coleta.

Las últimas páginas son un llamamiento a seguir y guardar “las buenas costumbres que oy usa la religión, y las que yo hallé en ella”²¹, permitiéndonos entrar en ese terreno de los usos y prácticas acostumbrados, que no se encontraban plasmados en las reglas, constituciones y textos normativos y que, por el contrario, sí formaban parte de la realidad más cotidiana, usos y prácticas que en muchas ocasiones se habían instalado en el seno de los conventos como normas no escritas que se venían observando y cuyo conocimiento es más difícil de documentar. Este creo que es el sentido de estas instrucciones que redactará la abadesa, convirtiendo por esta vía –la de su plasmación en escrito– lo que eran prácticas acostumbradas en normas que ella ruega sean observadas: “las cuales deseo y suplico, se guarden en esta casa”²².

Pero en su exposición, sor Francisca también incorporará la alusión a algunos usos abandonados que ella debía apreciar particularmente y pedirá que sean reestablecidos y guardados. Así, por ejemplo, dirá:

¹⁹ *Ibid.*, pp. 82v-83.

²⁰ Un reconocimiento de esta genealogía femenina franciscana que también ha sido significado por García de la Herrán. M^{ra} del Carmen García de la Herrán, “El saber femenino en los claustros...”, pp. 190-191.

²¹ *Ibid.*, p. 77v.

²² *Ibid.*, p. 82.

Item, era muy loable la costumbre antigua que las monjas tenían de hablar quando estaban juntas, de la regla y ordinaciones, y de la vida de los santos, y de nuestro padre san Francisco y de sus compañeros, de nuestra madre Santa Clara, y de otros religiosos santos de nuestra orden, los quales por ser de nuestro estado aprovechan más, y también nos confunden, y assí se haga ahora²³.

Creo que este escrito documenta bien esta dimensión del gobierno y del ejercicio de poder de las abadesas y de plasmación de autonomía en la práctica para imponer nuevas observancias, lo que podemos llamar “hacer sus propias reglas”, establecer normas propias²⁴. La prescripción de nuevas normas fue una expresión también de esa apropiación de la dirección de sus comunidades por parte de las prioras y abadesas y del ensanchamiento de un campo de autoridad para sí que iba más allá de la que tenían reconocida para hacer observar las reglas y constituciones estatuidas.

Sor Francisca de Jesús Borja manifestaría en más ocasiones su faceta política y su voluntad de dirigir las riendas de sus conventos y establecer los principios y las reglas de convivencia adecuados para la vida de las comunidades religiosas. Sabemos por M^a Leticia Sánchez Hernández que esta religiosa también había compuesto para las clarisas de Valladolid un texto que “constituyó la columna vertebral de la espiritualidad reformista del momento”²⁵. Nos proporciona la historiadora un resumen de sus contenidos, que nos permiten apreciar que en aquel articulado de 32 puntos se recogía una verdadera ordenación de la vida comunitaria, estableciendo las pautas y las directrices que debían guiar la vida de aquellas monjas descalzas:

A lo largo de 32 puntos, Francisca traza la idiosincrasia de lo que debe ser un monasterio descalzo: horario conforme estableció Santa Clara; diligencia en los rezos individuales y colectivos (ora) y en las actividades (labora); silencio constante; oración mental en la huerta y en la celda; parquedad y brevedad en tomos y puertas (porteras y tomeras); simplicidad en el comportamiento cuando están enfermas; observancia de la pobreza (dieta pobre, renuncia a limosnas perpetuas, a ornamentos ricos, y a cosas superfluas); renuncia a la propia voluntad; mortificación de los afectos y sentimientos

²³ *Ibid.*, p. 82v.

²⁴ Sobre la contraposición entre las reglas y toda la literatura normativa respecto a los conventos femeninos y las realidades de la vida cotidiana en los mismos, he trabajado en Ángela Atienza López, “Lo reglado y lo desarreglado en la vida de los conventos femeninos de la España Moderna”, en Manuel Peña Díaz (dir.), *Conflictos y rutinas. Lo cotidiano en el mundo hispánico*, Madrid, Abada, 2012, pp. 445-465

²⁵ “Porque el orden exterior ayuda mucho al interior. Entre tanto que no estamos en el monasterio, tendremos éste aquí que podemos; algo conforme al que se ha de tener”. (Archivo Descalzas Reales 24/14, 13 hojas numeradas). Cito por Leticia Sánchez Hernández, “La espiritualidad descalza y los monasterios reales femeninos”, *Libros de la Corte*, Monográfico 3 (2015).

(descentramiento de una misma); discreción en el hacer; modestia en el andar; conversaciones edificantes (sobre santos y regla de vida); concordia, paz y amor en el interior; saber perdonar y pedir perdón; renuncia a la soberbia, vanagloria, avaricia, envidia, y murmuración; ausencia de singularidad en asperezas y regalos. Finalmente, hay una referencia a la reforma coletina y a las monjas de Gandía como modelos de espiritualidad descalzas a poner en práctica²⁶.

Este texto se conserva en las Descalzas Reales porque las religiosas lo llevaron con ellas cuando salieron de Valladolid con destino a la fundación madrileña. Un gesto éste, por lo demás, bien expresivo del valor que las religiosas daban a las prescripciones, consejos, avisos, exhortaciones... que procedían de quienes eran compañeras. Se escuchaban entre ellas.

Sor Francisca de Jesús no fundamentó su ascendencia, su reconocimiento y su autoridad tanto en rasgos asociados a la santidad y a las fórmulas místicas –aunque Carrillo sí rellena algunas páginas relatando conversaciones celestiales– cuanto en sus capacidades intelectuales, en una esmeradísima educación y cultura recibidas, también en su procedencia (aunque esto tampoco debiera ser un elemento distintivo en un convento que estaba en aquel momento tremendamente aristocratizado y muy asociado a la casa ducal), y sustentaba su acción en concepciones muy precisas acerca de las capacidades de las mujeres, concepciones que permiten sostener también que sus escritos partían de la reflexión acerca de la capacidad y suficiencia de las prioras para aportar las pautas de gobierno más adecuadas a su comunidad en una suerte de responsabilidad, empoderamiento y autoestima femeninos conjugados que, en este caso también, se apoyaba además en la autoridad de santa Clara y de santa Coleta.

²⁶ *Ibid.*