



Mariología, reginalidad y poder en Isabel de Villena. Una teoría política femenina del siglo XV

Mariologia, Realeza e Poder em Isabel de Villena. Uma teoria política feminina do séc. XV

Mariology, Queenship and Power in Isabel de Villena. A Female Political Theory of the 15th Century

María del Mar GRAÑA CID¹

Resumen: Isabel de Villena, autora del Humanismo, presenta un paradigma femenino de gobierno en su *Vita Christi*: la Virgen María reina y papisa. Mediante la reginalidad formula una nueva ética política a seguir por los titulares masculinos del poder. Su estudio refrenda la participación de la autora en la Querrela de las Mujeres y muestra sintonías con cortes de reinas contemporáneas como Isabel I.

Abstract: Isabel de Villena, author of Humanism, offers a female paradigm of government in her *Vita Christi*: The Virgin Mary as queen and as pope. Through queenship, she formulates a new political ethic that she presents as a model to power male holders. Its study confirms the participation of the author in the “Querelle of Femmes” and show coincidences with contemporary courts of queens like Isabel I.

Keywords: Querelle des Femmes – Queenship – Mariology – Virtues – Female Humanism – Isabel the Catholic.

Palabras clave: Querrela de las Mujeres – Reginalidad – Mariología – Virtudes – Humanismo femenino – Isabel la Católica.

RECIBIDO: 09/01/2016

ACEPTO: 13/03/2016

La dimensión política está muy presente en el texto de la *Vita Christi*² (en adelante VC) de sor Isabel de Villena. Podríamos decir, incluso, que constituye

¹ Profesora del Departamento de Sagrada Escritura e Historia de la Iglesia; Facultad de Teología de la Universidad Pontificia Comillas (Madrid). Site: <http://www.comillas.edu>. E-mail: mar.grana@comillas.edu

² Empleo aquí la edición del ejemplar impreso en 1497 realizada por Almiñana (1992). Entre las principales obras sobre sor Isabel destaca sin duda la amplia producción bibliográfica de

uno de los principales fundamentos explicativos de un relato que no es sólo historia piadosa o instrumento de oración. La abadesa de la Trinidad de Valencia fue una autora del Humanismo³ y, plenamente partícipe de esta corriente cultural, ofreció en su obra una reflexión sobre la política en dimensión teórica y práctica y con pretensiones de alcance universal, buscando incidir sobre la realidad humana completa. Lo hizo desde la conciencia de ser mujer y en clave reivindicativa: es bien sabido que con su obra participó en la controversia literaria y política que conocemos como “Querella de las Mujeres” alineándose en el frente defensor del sexo femenino y aportando contenidos de muy visible demanda polémica⁴. Su condición de consagrada a la espiritualidad es otra clave fundamental para entender un mensaje formulado en términos religiosos y teológicos⁵, si bien con dicha voluntad de incidencia total, rebasando los límites de su comunidad religiosa y los muros del claustro⁶.

Para la fe cristiana, con la Encarnación se inició “la” historia y se ofreció a las gentes el más perfecto modelo de ética política: Jesucristo, el Mesías, que vino a trastocar el mundo y sus paradigmas socioculturales e institucionales. De ello se hace eco sor Isabel a lo largo de su obra. Sin embargo, nuestra autora pone su mayor énfasis y desarrolla más ampliamente el concepto de lo político en relación con la Virgen, a la que presenta como modelo, ya no sólo teórico, sino también práctico, de la “maravillosa sciencia” (VC: 329) del gobierno humano. Un modelo excelente en el que, para sor Isabel, han de mirarse los varones

Albert Hauf. A título de ejemplo (HAUF, 1990). Una presentación reciente a la vida y obra de sor Isabel, en Estrela y Escartí (2011: 5-35); Escartí (2011).

³ Con una firme autoconciencia como tal, gran erudición y autoridad (PIERA, 2003).

⁴ Sobre la Querella, sigue siendo fundamental la lectura de la obra de Kelly (1984) y arroja abundante luz sobre el contexto el trabajo de Jordan (1990). La participación de sor Isabel en este debate y su carácter feminista vienen siendo subrayados desde hace años por autoras como Rosanna Cantavella (1986; 1987; 2000) o Llüisa Parra (1986; 1987), entre otras aportaciones (MARÇAL, 1990: 120-130). Nuevos análisis de su obra encuadrándola en el contexto de la Querella, en Aichinger (2003) y subrayados en la dimensión polémica y reivindicativa, en Graña (2011b).

⁵ *Vid.* las reflexiones sobre el feminismo teológico de sor Isabel en los trabajos de Cristina Papa (1994a; 1994b). Una reciente valoración de su teología, en Forcades (2007) y Criado (2013). Son evidentes las singularidades de sus escritos si se comparan con otros coetáneos sobre los mismos temas, incluso dentro de la propia escuela de espiritualidad franciscana a la que perteneció Villena en comparación con los frailes escritores. *Vid.*, por ejemplo, Mira (2006: 83).

⁶ Aun cuando, como es bien sabido, las primeras destinatarias de sus textos fueran las monjas de su monasterio. Con la *Vita Christi*, sin duda les ofrece guía espiritual y un potente instrumento de oración, pero también un medio de empoderamiento (TWOMEY, 2003: 99, 102).

(GRANA, 2011a) y, sobre todo, los que ostentan poder institucional en los ámbitos civil y eclesiástico. Así, en el texto la Virgen es presentada como titular de las dos principales instancias de poder de su tiempo encarnando las funciones de reina y papisa y ofreciendo nuevos fundamentos al “art del regiment” (VC: 330) de los reinos y de la Iglesia.

Este trabajo se consagra al análisis del papel de María como reina⁷. La cuestión que podemos denominar “reginal”⁸ tiene un notable peso específico en la obra y ofrece gran riqueza de contenidos literarios, espirituales y teológicos⁹. Sobre todo, queremos destacar aquí que dichos contenidos, subvirtiendo los moldes culturales dominantes, enlazan la construcción de la feminidad con el ejercicio del poder, autorizan a las mujeres para el mismo y, al tiempo, reformulan los propios contenidos del poder ofreciendo una nueva ética política. En las páginas que siguen desarrollaremos estas cuestiones.

I. La construcción de una reina: autorización y empoderamiento femeninos

El vínculo de María con la esfera regia alegoriza la construcción de un principio femenino de autoridad y poder con proyección universal que rompía con los moldes de género dominantes en sus fundamentos nucleares. El lenguaje del privilegio en su principal encarnación histórica del momento, la corona, era el que mejor podía servir para explicar esta nueva realidad. Pero su fundamento era la maternidad: la Virgen, por ser madre de Dios, era la “imperial reina” que no podía entenderse ni comprenderse en ninguna ley común¹⁰.

El ser figura privilegiada, sin embargo, no la situaba lejos o ajena a la humanidad. Antes bien, servía para explicitar un nuevo principio salvífico femenino que transgredía la norma de género y cuya misión era alumbrar realidad nueva, dar vida a un nuevo orden, el orden cristiano, en el que las

⁷ Es importante tener en cuenta, en todo caso, que el análisis de la figura de María en la VC ofrece múltiples perspectivas de investigación por la gran riqueza de significados e implicaciones que le otorgó sor Isabel. Por ejemplo, hablando por su boca (BARNETT, 2006: 38), entre otras cuestiones.

⁸ Empleo la terminología “reginal” y “reginalidad” que se acepta actualmente para conceptualizar la actuación y función de las reinas (SILLERAS, 2003).

⁹ Habitualmente, la crítica viene subrayando el carácter literario de la alegoría regia y cortesana en la *Vita Christi*. Recoge estos planteamientos Parra (1986: 23-24). En modo alguno lo negamos, pues es una de las características de la obra, pero consideramos que la autora va más allá y que ofrece un programa político real, como ella misma subraya.

¹⁰ VC: 206.

mujeres pasaban a ser protagonistas principales (GRANA, 2011b: 64-72; 2012: 61-83). Interesa conocer las características de esta figuración femenina reginal-materna y sus claves explicativas.

Sor Isabel no se limita a presentar una coronación final de la Virgen tras su muerte y subida al cielo a modo de colofón glorioso de su existencia. Este episodio es fundamental, pero su carácter regio figura desde el inicio del texto, que además muestra una secuencia de progresiva construcción de la figura reginal a lo largo de la vida mariana. Sus hitos principales tienen rasgos propios aun coincidiendo en lo fundamental con los cristológicos, lo cual es una de las muchas pruebas de que para la autora María no es una figura subsidiaria de Cristo ni su construcción teológica obedece a una mera cristificación o adaptación a su persona de los principales rasgos cristológicos. Por último, el proceso, tal como se presenta, otorga significación política al cuerpo, la palabra y los tiempos de vida de las mujeres.

El estatus privilegiado-reginal comienza con el origen de María, su Inmaculada Concepción, un asunto polémico que en el siglo XV llegaba a un especial grado de virulencia y desencuentro en ámbitos teológicos y sociales. Con su defensa, la autora tomaba partido en el conflicto, muy en sintonía con su clara alineación a favor de las mujeres, fusionando el debate teológico con la paralela controversia sobre ellas. Situaba a una mujer en el origen de la historia de la salvación y ofrecía un principio divino femenino¹¹. Pero además, no por casualidad, con este tema redefinía los significados del cuerpo femenino subvirtiendo el pensamiento misógino, en cuya articulación era elemento central.

Puesto que el cuerpo de María había de ser el habitáculo de Dios¹², era necesaria su magnificencia, que se cifraba en pureza pero también en belleza anulando su asociación habitual al pecado y el peligro. Sor Isabel también desactivaba a partir de aquí la identificación entre pureza, silencio e invisibilidad y las consiguientes admoniciones contra el adorno como obstáculo para la castidad o contra la palabra pública en su identificación con desnudez y pecado¹³. Precisamente, era

¹¹ Ambos aspectos han merecido atención en varios trabajos (PAPA, 1994a; 1994b; MUÑOZ, 1999, etc.).

¹² Su “casa”, “posada”, “palacio”, “templo”, “huerto de delicias”, “reposo” y/o “ciudad”. VC: 205-207. Véase el interesante análisis efectuado por Twomey (2013: 39).

¹³ En el texto se afirma que Santa Ana no deseaba una hija corporalmente bella porque sabía que era algo peligroso para las mujeres (VC: 210). El discurso misógino en torno al cuerpo de las mujeres es una cuestión bien conocida. *Vid.* Segura (2001) y Archer (2001), entre otros.

deseo de Dios otorgar a la Virgen una belleza incomparable y visibilizar y exaltar la excelencia de su cuerpo mediante adornos magníficos, todo ello refrendado por el nombre elegido para ella, pues “María” quiere decir “iluminada”; incluso, en el texto se identifica la pureza de la Virgen con su palabra¹⁴. Pero si esta exaltación del cuerpo y la palabra y su visibilización, e incluso su sacralización¹⁵, se vinculaban a su feminidad excelente, ello no significaba alienarla del sexo femenino. Antes bien, a lo largo del texto se subraya su carácter representativo de las mujeres, cifrado en imágenes de liderazgo como reina, señora o capitana, tanto de las laicas como de las consagradas a la espiritualidad, estatus reconocido por el propio Cristo y figuras tan dispares como Eva, Adán o la profetisa Ana¹⁶. Es especialmente importante tener en cuenta este aspecto para comprender los intereses del relato. Sobre todo, para considerar que la exaltación y glorificación de la Virgen comportaba en última instancia una reivindicación del sexo femenino.

Nos cuenta sor Isabel que María no fue consciente de su estatus reginal ni tomó posesión de él hasta el gran momento de la Anunciación, cuando el arcángel Gabriel le hizo saber que era reina y señora general y que llegaría a ser reina del paraíso y tesorera de los tesoros divinos, estatus al que accedió acto seguido al consentir en la Encarnación y embarazarse¹⁷, es decir, al convertirse en madre del Dios-Hombre y, por ello, en esposa del Dios-Padre. Para ser entronizada había de esperar a su tránsito y subida al cielo, pero la autora relata dos anticipos.

El primero tras el consentimiento, plasmado en su reconocimiento público como reina mediante varios actos de glorificación y homenaje. Dios enviaba a su virrey, el arcángel San Miguel, para que visitase a su esposa, le llevase vestiduras y joyas, entre ellas una corona con doce estrellas que simbolizaba todas sus excelencias y un cetro como reconocimiento de su señorío general sobre cielo y tierra “per la dignitat maternal”, y para que ordenase que le hicieran homenaje todas las dignidades y ciudadanos del cielo¹⁸.

¹⁴ VC: 210, 302. Sor Isabel se sitúa en línea con uno de los temas centrales defendidos por el sector feminista de la Querrela de las Mujeres: la reclamación de la voz y posibilidad parlante femeninas. Sobre este contexto hay abundante bibliografía. Resultan de interés las consideraciones que efectúan Fenster y Lees (2002: 9).

¹⁵ Sobre la sacralización del cuerpo de María, Twomey (2013: 48-49).

¹⁶ VC: 655, 652, 229.

¹⁷ VC: 264-265, 267, 292-293.

¹⁸ VC: 300, 320-336. Diversos autores han tratado esta escena de celebración: sobre todo en clave literaria, *vid.* la obra de Riquer (1964: 467).

Estas ceremonias simbolizan y ratifican la grandeza femenina. Sor Isabel dedica una serie de capítulos a describir la vestición-glorificación mariana¹⁹ con un interesante componente cortesano en el que la ropa, los adornos y las joyas magníficos²⁰ se convierten en los símbolos de las virtudes de la Virgen, que habitualmente se presentan como ejemplares para la humanidad o que la capacitan para actuar a favor de la misma. Con su descripción se vincula abiertamente la visibilidad del cuerpo femenino y de la palabra de las mujeres a la autoridad y el poder, enfatizando la capacidad operativa de María y su poderosa incidencia sobre el mundo. El fundamento de su “larga potestat” es la maternidad: además de su misión de traer a Dios al mundo, el Padre le ha encomendado a ella sola a Jesucristo, el cual, como hijo natural suyo, está bajo su obediencia²¹.

No en pocas ocasiones, la denominación regia se ve acompañada por otros términos de liderazgo, como “capitana” o “maestressa”. Un ejemplo: San Miguel ofrece a María perlas orientales blanquísimas y muy singulares que significan los grados de pureza en los que sobrepasa a toda criatura; argumentando sobre ello, la presentaba como modelo y doctrina, capitana y maestra de todos los consagrados en virginidad, indicando incluso que quien la siguiese no podría errar. La Virgen acepta los regalos con alegría, pero sin envanecerse, hecho simbolizado en que los entregue a su doncella Humildad²². Como culminación, se viste y enjoya con todo, incluidas la corona y el cetro, ofreciendo un “glorios stat”. Sus doncellas, que le han puesto la corona, contemplan “la bellea de sa excelencia” y entonan un canto de glorificación vinculando su belleza al adorno y las virtudes²³.

Ello queda refrendado con el homenaje que sigue a estos hechos y por el cual todos los seres, celestes y terrestres, se sitúan como servidores y vasallos de María, reconociendo su pleno estatus de superioridad. Lo inician las dignidades angélicas, a quienes la Virgen acepta como “servidors e amichs molt cars”²⁴. En cada caso se ensalza alguna excelencia mariana, se presenta como ejemplo a seguir, y se describe cómo los asistentes besan la mano de María “ab molta amor e reverencia”, hecho al que siguen festejos con cánticos y bailes. La Virgen podía enviar a alguna de sus doncellas-virtudes bailar con sus vasallos buscando

¹⁹ VC: 301-321.

²⁰ Un análisis de la vestimenta en su contexto histórico, en Twomey (2013; 2007)

²¹ VC: 720.

²² VC: 301-302.

²³ VC: 321.

²⁴ Por ejemplo, en VC: 332.

entablar alianza²⁵. Resulta interesante comprobar que, además de ensalzarse las virtudes de que goza María, se la presente como figura humanista de saber. Sor Isabel resalta en ella aspectos que no solían figurar en la literatura al uso sobre la feminidad como su inteligencia, sabiduría y ciencia²⁶, y la presenta ejerciendo la palabra pública, protagonizando varios discursos-predicación²⁷.

Como se ve, con la reginalidad de María sor Isabel subvertía los principales contenidos de género que reprimían la visibilidad y la palabra pública femeninas y desautorizaban a las mujeres. La analogía reginal le servía también para explicitar la incidencia activa de la Virgen en el mundo. El entramado de relaciones cortesanas en torno a las reinas, especialmente con sus damas, se convertía en clave y palanca de acción, como después veremos.

Los homenajes se siguen dando en momentos alegres de las vidas del Hijo y su Madre. A punto de dar a luz, María experimenta lo que se describe como una visión extática: inflamada y absorta en el amor divino, se presenta de nuevo ante ella la corte celestial y todos se ponen de rodillas y le besan la mano “com a reyna e senyora del cel imperial” para después acompañarla con música mientras el Niño nace²⁸. Otros momentos gloriosos de la vida de Cristo están signados por estas ceremonias, pues -señala sor Isabel- el Hijo se deleita en la gloria y honor de su Madre²⁹, ofreciendo así un modelo de masculinidad que reconoce autoridad a las mujeres (GRANA, 2011b: 71; 2012: 77 y ss.).

En estos momentos fuertes se subraya el poder de la Virgen y su protagonismo salvífico, casi oscureciendo el del Hijo. En la Resurrección de Cristo, momento germinal de la Iglesia y del nuevo orden cristiano, se presenta a María como principal agente de cambio. En el acto homenaje de la compañía celeste, a cuyos miembros ordena el Hijo que le besen la mano y le hagan reverencia³⁰, se loa el protagonismo de María en la Encarnación y se subraya su poder de incidencia transformadora del mundo: curar, consolar, dar alegría e, incluso, resucitar. Un poder sancionado institucionalmente por Cristo, que, además de la función reginal, la reconoce como “gran papessa” a la que encomienda sus grandes tesoros y los de la Iglesia para que los distribuya. Sor Isabel utiliza una imagen

²⁵ Así, en el primer acto de homenaje, Caridad con el príncipe de los serafines, con quien tenía gran familiaridad en la calidad amable. VC: 322.

²⁶ VC: 323.

²⁷ Por ejemplo, a los ángeles de la novena orden, abogados de la humanidad. VC: 333-334.

²⁸ VC: 352-353.

²⁹ VC: 719.

³⁰ VC: 717, 719.

muy elocuente: María dará bulas y privilegios a sus servidores que sellará con el sello que es su Hijo³¹. Incluso, en este acto homenaje se la responsabiliza de la redención, que ha sido tratada, manejada y llevada a glorioso fin por ella según San Miguel y que determina que Adán se ponga en sus manos³². Otra ocasión es la Ascensión, momento en que se repiten el ceremonial y la temática laudatoria, con el único añadido de señalarse que todos los habitantes del cielo tienen gran deseo de verla reinar en el paraíso, aunque mientras esté en la tierra regirá y gobernará el cielo³³.

La glorificación mariana alcanza su momento cumbre al final de la vida mortal de la Virgen, con su tránsito y subida al cielo, pues entonces asistimos a una primera manifestación que se quiere pública. En este gran evento se reafirma su condición privilegiada-reginal porque se procede a su entronización y coronación antes de su Asunción. La finalidad de este anticipo es que los discípulos, que habían de permanecer en la tierra, pudiesen ser testigos de la gloria que aguardaba a María en el cielo y supiesen que es “la gran y excellentissima emperadriu del cel e de la terra”³⁴. Con este evento se visibiliza expresamente y de forma pública la trascendencia del ciclo vital femenino afirmando el vínculo del Tránsito con su Inmaculada Concepción y la Encarnación y se busca su registro histórico.

Ambos objetivos se alcanzan con el empleo de joyas relucientes cargadas de simbolismo y de letras escritas que todos pueden leer. Así, la Virgen recibe ropajes y joyas que asocian la función reginal a los tiempos y avatares de su vida, que se registran y muestran públicamente con intención de perdurabilidad, pues las descripciones de los adornos y de sus significados sirven para que quienes los contemplan los conozcan. El propio San Gabriel afirma tal perdurabilidad mientras el mundo exista, aunque en el cielo se recordará a diario eternamente³⁵. Pero el subrayado resulta todavía más intenso porque en este caso hay una participación activa de Cristo, que se manifiesta públicamente hijo de María otorgando valor teológico e histórico a la gestación materna y la vida femenina.

³¹ VC: 720.

³² Mientras, significativamente, ella toma de nuevo la palabra dirigiéndole una alocución. VC: 721.

³³ VC: 749, 752-753.

³⁴ VC: 820.

³⁵ VC: 799ss.

Los arcángeles San Miguel y San Gabriel hacen entrega del manto y el cetro. El primero es de oro y tiene sesenta y dos broches representando los años que la Virgen ha vivido y en los que están pintadas y esculpidas todas las grandes y virtuosas obras que cada año ha realizado; además, están bordados y escritos todos los dolores que ha pasado por su Hijo; por cada una de estas cosas el Padre le dará tan alta remuneración que su gloria y excelencia sólo estarán por detrás de Dios³⁶.

El segundo simboliza que ese día el Padre le dona efectivamente la posesión del Reino como le había prometido cuando concibió a su Hijo³⁷, aunque es Cristo, “veritat infalible”, quien le hace entrega de la corona y loa públicamente su condición inmaculada y materna, simbolizadas en una alta rosa sin mácula que es denominada rosal florido de la Trinidad: allí dentro se ha efectuado la obra nueva y maravillosa de la unión divina y humana y es el lugar donde estuvo encerrado nueve meses con soberano deleite. Eternamente se alegrará de ser el hijo de María. Acto seguido, protagoniza una ceremonia de coronación previa a la celeste imponiendo a su Madre tres coronas enviadas por la Trinidad:

El Padre envía la primera. La tenía fabricada y preparada antes de que el mundo fuese creado para que ella la estrenase ese día. Llevaba engastadas doce piedras preciosas resplandecientes por sus doce grados de pureza y multitud de perlas simbolizando sus incontables virtudes y excelencias; en torno a la corona, letras de esmalte manifestaban la dignidad de María para que todos supiesen que es el sol clarísimo que jamás se oscurece por el gran eclipse del pecado original y que desde el cielo lanzará sus rayos sobre la tierra destruyendo las nubes de los pecados de quienes la reclamen. Con esta corona se mostraba en la Virgen la gran magnitud de la potencia de Dios.

Encima de ésta coloca Cristo la segunda, que él mismo ha pintado y embellecido con deleite queriendo recordar los grandes dolores que ella ha pasado por su causa y la caridad ferviente que le ha mostrado en su servicio y amor y que la ha llevado a hacer altas y muy apreciadas obras: lleva treinta y tres diamantes simbolizando los años que estuvo en el mundo y en los que María le ha servido y acompañado con tanto amor; también doce mil cincuenta y tres esmaltes de diversos colores por el número de días que pasaron desde que tomó de ella carne humana hasta su muerte; ha sido hecha con ciento cuarenta y tres mil setecientos treinta y tres hojas de mirto de oro que representan las horas que

³⁶ VC: 815.

³⁷ VC: 817ss.

pasaron desde que le concibió hasta su muerte en la cruz en su presencia; y en torno a la corona está escrito que todos los santos desean loar y bendecir a María y que a ello invita su propio gracioso nombre. La tercera corona, enviada por el Espíritu Santo, llevaba cincuenta rubíes por los cincuenta días que pasaron desde la Resurrección hasta el envío del Espíritu Santo sobre los discípulos durante los cuales la Virgen ejerció la caridad en oraciones continuas pidiendo dicho advenimiento para consuelo y corroboración de los apóstoles; además, ciento veinte perlas por el número de lenguas de fuego que se posaron sobre la cabeza de cada uno de los que estaban en su compañía, para que a todos sea muy cierto que los dones que repartió el Espíritu Santo se encuentran en ella; por último, en torno a la corona está escrito con letras de oro que ella es la fidelísima casa y templo de inmortal memoria en que el Espíritu Santo reposa y habita con singular complacencia.

El libro finaliza poco después, un tanto abruptamente. Tras la coronación, ambos se sientan en un estrado, María a la derecha de Cristo. Todos los presentes, ángeles y hombres, cantan y les rinden homenaje. Al alba, el Hijo invita a su Madre a abandonar el mundo reafirmando sus excelencias, entre ellas su autoridad como confirmante a la humanidad de la gracia que ella ha encontrado en el cielo³⁸. Indudablemente, sor Isabel tuvo previsto tratar la Asunción de la Virgen y su entronización celeste. Hace referencia a ello en el pasaje que acabamos de comentar y en otros anteriores, como al describir la despedida de Jesús antes de la Pasión³⁹. Pero le sorprendió la muerte por una epidemia de peste dejando su *Vita Christi* inacabada, hecho que se menciona en el epílogo añadiendo que no hay mujer que pueda terminar la obra⁴⁰.

Aun sin llegar a relatar la entronización celeste, la autora describe los poderes y funciones de la Virgen reina en la nueva era de redención. María es “tesorera y gestora de gracia” y “médica de la naturaleza humana”⁴¹, una labor de custodia y administración del perdón y las mercedes de Dios. Su praxis es sobre todo de mediación, como abogada de la humanidad ante Dios; ella afirma expresamente que ése es su oficio. En este marco ofrece notables manifestaciones de poder y capacidad activa: su palabra orante es potente y nadie como ella, salvo el Hijo, puede aplacar la ira de Dios. También es tesorera de virtudes, que reparte entre los humanos, como veremos, además de ser ejemplo vivo de ellas, su primera

³⁸ VC: 818 y ss.

³⁹ VC: 519.

⁴⁰ VC: 823.

⁴¹ VC: 267.

visibilizadora, hasta el punto de que su imitación puede salvar a la persona⁴². María las encarna y, además, con ellas incide directamente en la política institucional de dominio masculino.

II. Las virtudes y la feminidad como principio activo

La imagen reginal incluye otra importante cuestión, el acompañamiento femenino de la reina. Práctica habitual entre mujeres de muy diferentes extracciones sociales, su uso literario permite desarrollar de forma original un tema central en la ética humanista y en la teológica: la virtud. Con ello, sor Isabel sigue desactivando la argumentación misógina al uso. La virtud se presenta aquí en dimensión plural, existencial y relacional. Mediante la alegoría cortesana, la autora muestra la incidencia de las virtudes en la vida de María y su vínculo con ellas: doncellas de la reina, habrían sido elegidas por Dios, deseoso de que estuviese bien acompañada “según su estado”; su número se va incrementando en momentos clave de la infancia y primera juventud de la Virgen, construyéndola como mujer.

Aunque son entidades femeninas independientes y con existencia previa a su nacimiento, no llegan a ser verdaderamente conocidas en el mundo hasta el mismo y gracias a que ella se convierte en su principal publicista. Jugando de nuevo con la cuestión de la visibilidad femenina, es precisamente la proyección pública de María la que garantiza que las virtudes puedan ser practicadas por el ser humano, una cuestión política de la máxima importancia. Por lo demás, constituyen principios femeninos activos, tanto motores como instrumentos de acción. Así contravenía la autora los modelos de género que enfatizaban el ocultamiento, silenciamiento y pasividad de las mujeres.

La feminidad de María se construye en tres grandes momentos. Cuando es engendrada, Dios elige siete virtudes para acompañarla: Fe, Esperanza, Caridad, Humildad, Devoción, Misericordia y Piedad. Al nacer, se añaden cinco: Benignidad, Pobreza, Prudencia, Paciencia y Firmeza. Otras cuatro al ingresar en el Templo: Virginidad, Deseo-de-soledad, Dulzura-de-contemplación y Diligencia-virtuosa. Hay un cuarto momento, el desposorio con José, que no es tan central, pero en el que se añade otra virtud: Obediencia. Este listado excede el habitual elenco de virtudes teologales y cardinales y no se ciñe estrictamente a su esquema. Si de las primeras gozaba María de forma plena y por el orden habitual, las segundas no aparecen en la más alta jerarquía ni tampoco

⁴² VC: 797-798, 748, 331.

completas; además, en algún caso sor Isabel utiliza términos alternativos confiriéndole a la virtud en cuestión un sentido peculiar. Así, de las tradicionales virtudes cardinales Templanza, Prudencia, Fortaleza y Justicia, la autora sólo recoge expresamente Prudencia; otras dos están lejanamente emparentadas: es el caso de Templanza con Benignidad y Fortaleza con Firmeza. En cambio, la Justicia está ausente de esta selección divina. Es también significativo el original listado de virtudes añadidas en el Templo, así como las peculiares denominaciones que sor Isabel les otorga.

El grupo nuclear y más profundamente constitutivo de María tiene que ver con su ser mujer relacional, en total apertura respecto a “lo otro”, esto es, Dios y el prójimo. La dimensión trascendente es la que tiene mayor peso en este primer grupo de virtudes. Se cifra en su creencia firme en las promesas divinas y en su deseo por verlas cumplidas –Fe y Esperanza–, así como en su continuo vínculo personal con Dios a través de la oración, tanto la alabanza y gratitud por las singulares gracias que él le ha donado –Humildad– como su estado de práctica contemplación continua, inflamada y con deseo insaciable de orar –Devoción. Si estas dos últimas serían virtudes relacionales tal y como aparecen definidas, las tres restantes, estrechamente vinculadas entre sí, completan esta dimensión incluyendo al resto de la humanidad: la Caridad encenderá a María en el amor a Dios y al prójimo para trabajar por reconciliarlos; Misericordia y Piedad la impulsarán a ayudar a los otros, manteniendo abiertas sus entrañas para recibir y ayudar a miserables y carentes y teniendo compasión de los atribulados⁴³.

Con gran coherencia argumental, las virtudes que sor Isabel añade cuando María nace nos hacen pasar a una dimensión más concreta referida a su forma de situarse en el mundo y que reciben una marcada dimensión ejemplar y pedagógica: comportamientos, actitudes y opciones en su forma de vida que serán un ejemplo para la humanidad, en algún caso desconocedora de tales prendas. Señalamos antes que Benignidad podría estar sólo muy lejanamente conectada con Templanza; en efecto, los contenidos que el texto le atribuye no encajan con la virtud cardinal, pues, para sor Isabel, el concepto nombra la belleza de la Virgen y su gracia y amabilidad para con todos.

De Prudencia simplemente se dice que, pues son pocos los que la conocen, cabe esperar que sea honrada y amada por medio de María. Paciencia implica no desfallecer en las tribulaciones y ser un ejemplo para los afligidos. Firmeza, que podría tener algo que ver con la virtud cardinal Fortaleza, se entiende como

⁴³ VC: 207-208.

coherencia, fiabilidad y constancia en el trabajo por mantenerse y mejorar en las virtudes. Pobreza no se presenta en sentido espiritual, sino material. Si todas las virtudes aparecen con un marcado componente de ejemplaridad, ésta se subraya de manera especial en tres, poco practicadas por la humanidad o incluso invisibles para ella hasta el nacimiento de María: así Prudencia, como hemos visto, pero sobre todo Pobreza y Firmeza. La Virgen era la primera persona que recibía de buen corazón y voluntariamente a Pobreza; puesto que el mundo iba a enfriarse en el tiempo por venir, sólo por el ejemplo de María se honraría y amaría a la pobreza.

Por último, Firmeza no había descendido a la tierra hasta ese día porque en ella, paradójicamente, no hay nada firme, todo se somete a gran mutabilidad y nadie puede tener seguridad del prójimo; pero ahora María, con su compañía, lleva a los humanos una práctica nueva que será ejemplo para quienes quieran seguirla. Estas virtudes hacen a la Virgen tan digna de amor que su propia madre la quería más por este motivo que por ser su hija⁴⁴.

El último grupo de virtudes es todavía más específico al vincularse a la práctica espiritual entendida como opción de vida. Con ellas, sor Isabel subraya el peso de la espiritualidad y presenta a María como modelo de consagración a Dios. Se incluyen en el episodio de la Presentación en el Templo, que se destaca mucho en el relato. El referente contemplativo es potente en las virtudes Virginitad, Deseo-de-soledad y Dulzura/Amor-de-contemplación. Sin embargo, la autora incluye referentes de acción cifrados tanto en la peculiar denominación de estas dos últimas virtudes como en la inclusión de otra que en principio relacionaríamos más con la vida activa: Diligencia-virtuosa. Ese día, María iba a encerrarse en el templo y allí, en soledad, hará voto solemne de Virginitad.

Por lo demás, el amor a la soledad facilitaba la recepción de los dones de Dios, especialmente el diálogo con él; para ello, era necesario apartarse de las cosas mundanas y olvidarse de su familia, cosas que la Virgen estaba haciendo a muy tierna edad y que le permitirían tener al Rey de vida por esposo. Dulzura-de-contemplación abunda en ello: la verdadera contemplativa ha de ocupar toda su vida en oración y para ello lo mejor es retraerse en la más secreta celdita que se encuentre, dirigiéndose al Padre a puerta cerrada y sin compañía.

⁴⁴ VC: 212-214.

Sin embargo, Diligencia-virtuosa hacía el puente entre contemplación y acción al afirmarse expresamente que no cesa de orar quien no cesa de bien obrar⁴⁵. Sumemos el añadido de Obediencia con ocasión del desposorio con San José: junto con Fortaleza, anuncia a María el deseo de Dios de que se case, si bien que su virginidad se mantendrá segura⁴⁶. Como se ve, la obediencia no se entiende aquí como sujeción o represión del deseo y vocación personales, que se respetan.

Parecería redundancia afirmar que esta última cuestión conduce a otro de los principales focos del interés de sor Isabel en su presentación y tratamiento de las virtudes: las dinámicas de su acción. Pues toda virtud es, en principio, un hábito operativo. Sin embargo, nuestra autora subraya muy especialmente su capacidad movilizadora y dinámica. En su calidad alegórica de doncellas, las virtudes acompañan, pero también ayudan, sirven, dialogan con María, la interpelan y la impulsan a ser y a obrar configurando un modelo de perfecto equilibrio entre contemplación y acción del que forman parte la práctica del diálogo y el ejercicio de la palabra pública. Es este elemento activo el que constituye otra de las claves del modelo de feminidad que ofrece la obra y que –insisto de nuevo– rompe con los modelos culturales y sociales imperantes en su tiempo.

Ello está presente a lo largo del texto y en varios episodios de la vida de la Virgen, pero en ninguno con tanta intensidad y extensión como en su subida de los quince escalones de acceso al Templo. María, inducida por las virtudes, recita los salmos del *Canticum Gradum* suplicando por la redención del género humano; según va subiendo se le van acercando distintas virtudes para recordarle quién y cómo es y cuál es su misión principal y para hacerle peticiones en un bello modelo cortesano. La estructura compositiva se repite: cada virtud se dirige a ella y María, en respuesta, se dirige a su vez a Dios. El orden del relato reformula la jerarquía de las virtudes. En este punto, sor Isabel toma abiertamente partido tras haberse amoldado páginas atrás, cuando describía la actuación divina en la concepción inmaculada, al enunciado habitual de las virtudes teologales.

Así, señala que la principal era Caridad y es por eso la primera que se acerca a la niña cuando comienza a subir los escalones. La actuación que le solicita es la que ha de ser dedicación principal de la Virgen, orar por la humanidad en su

⁴⁵ VC: 217-218.

⁴⁶ VC: 233-236.

calidad de intercesora, y así lo hace ella inflamada en amor por los seres humanos; se trata de nuevo de una fusión entre contemplación y acción. Fe llega en segundo lugar y en el tercero Esperanza animándola igualmente a interceder por el ser humano y obteniendo como respuesta peticiones a Dios de misericordia y piedad por parte de María. Lo mismo sucede con Piedad y Pobreza, que menciona a los pobres y miserables hijos de Adán para que los ayude⁴⁷.

La Virgen continúa recitando otros cinco salmos mientras sube los siguientes cinco escalones. Se suceden aquí imágenes en buena medida contrapuestas o contrastadas para otorgar más fuerza a las opciones “contraculturales” de María. En el sexto, su doncella más esforzada, Firmeza, se contrasta con el amor: le pide que trabaje sin cesar para lograr que el hombre esté en gracia y amistad con su creador y cobre fuerza y virtud, pero a este vigoroso planteamiento responde María pidiendo a Dios que comunique todo su amor al hombre.

Sigue Misericordia contrastándose con Justicia, anunciando a María que por ella vendrá y se mostrará “el sol de justicia” en la tierra. Prudencia, con la compasión con que María pide a Dios que edifique casa para Adán y sus hijos. Sólo las dos últimas, Benignidad y Paciencia, rompen este esquema. Aquélla se alegra de la paz que comienza a manejar y recuerda que el temor es el comienzo de toda virtud; María se dirige a Dios en referencia a todos los que le temen. Paciencia le dice que es el refugio de los pecadores y que no se canse de pedir merced para ellos y María se dirige a Dios sobre las penas de la humanidad⁴⁸.

Los cinco más altos grados se inician con Humildad pidiéndole que escuche los gritos de quienes la reclaman y los socorra: el Señor ha querido que María sea quien trate y maneje las paces entre Dios y la humanidad, un trabajo de reconciliación que es el más alto y singular que se pueda obrar; así lo solicita María. Le sigue Devoción en un interesante vínculo con el conocimiento: a las personas que quieren tener familiaridad con ella les demanda que conozcan a Dios y a sí mismas, pero eso no suele encontrarlo y se detiene muy poco en ellas; pide a María, pues es doctora de la gente, que les muestre los caminos de humildad.

⁴⁷ VC: 217-220.

⁴⁸ VC: 222-225.

La Virgen responde sirviéndose de la razón: se dirige a Dios como “procuradora” de la humanidad y quiere razonar con él por qué está enferma y ciega solicitándole que baje a la tierra y comunique su amor y gracia. Diligencia virtuosa, denominándola “filla de David”, le recuerda que el pueblo no tiene rey de esa estirpe y María pide a Dios que repare la casa de David. Dulzura-de-contemplación se deleita en su continua plegaria y tiene fe en que vencerá lo invencible, pero la respuesta de María busca la hermandad de los espíritus angelicales y humanos en paz y concordia. Por último, Virginidad le dice que el lugar al que llega es el propio de las vírgenes consagradas al servicio divino y que allí se dedican a loar y bendecir a Dios apartadas del mundo⁴⁹.

Este papel de impulsoras de la acción de María encuentra su momento cumbre en la Anunciación. El arcángel Gabriel ruega y reclama a las virtudes que induzcan a la Virgen al consentimiento. Caridad es la primera que suplica a la Señora seguida por Misericordia, Piedad, Esperanza, Fe, Paciencia, Fortaleza, Prudencia; Virginidad; Devoción, Humildad y su hermana Obediencia⁵⁰. De este modo, María, ayudada por las virtudes, consiente y se embaraza⁵¹. También ellas le suplican que reciba el homenaje de Adán y la humanidad⁵².

El relato biográfico continúa, pero ya no es tan grande el peso específico de las virtudes, probablemente porque María ha alcanzado su plenitud como mujer adulta. Aparece alguna virtud nueva cuyo envío por Dios no se ha subrayado quizá por su carácter menor, como la santa Vergüenza que la acompaña en la Visitación. Por lo demás, las virtudes la ayudan en sus tareas domésticas más trascendentes, como guardar los pañales del Niño –Diligencia-, buscar un lugar donde reposase en el pesebre o ayudar a María a vestirlo: Diligencia daba los pañales, Caridad los calentaba, Pobreza los estiraba para cubrir los piecitos y Piedad le cubría la cabeza⁵³.

Es importante subrayar que dos virtudes mencionadas en el texto, Verdad y Justicia, no figuran entre las enviadas por Dios a María ni, por lo tanto, participan en su construcción femenina. Por otra parte, hemos visto el escaso papel otorgado a Obediencia. Estas ausencias son muy significativas de la presentación de María como figura contracultural. Ni las virtudes “fuertes” en la ética política dominante ni tampoco una de las más importantes en las normas

⁴⁹ VC: 225-229.

⁵⁰ VC: 274-292.

⁵¹ VC: 292-293.

⁵² VC: 336-341.

⁵³ VC: 341, 350, 355, 353.

de comportamiento ideal femenino que con tanta insistencia se recogían en los manuales educativos y tratados morales que los varones, sobre todo eclesiásticos, escribían para las mujeres⁵⁴.

Sor Isabel explica de modo alegórico su selección remarcando los contenidos contraculturales de la feminidad en clave humanista. Llegados al momento crítico de la salida de María del templo y su desposorio, el relato biográfico se suspende temporalmente para dar paso a un excursus sobre el papel político del sexo femenino. El marco explicativo es la redención, hecho histórico que viene a resituar a la feminidad, con sus cualidades innatas, como principio activo de cambio (GRANA, 2011: 50 y ss.; 2012: 72-76). La autora plantea esta importante cuestión en términos generales, sirviéndose de las virtudes, pero también encarnada en la persona de una mujer, María. No por casualidad, pone en boca de Eva, la pecadora causante de las desgracias de la humanidad y habitual arquetipo de todo lo negativo del sexo femenino en el discurso misógino, una defensa de la feminidad: la mujer ha sido creada mucho más amable y piadosa que el hombre, la serpiente será vencida por una mujer y una doncella de gran excelencia y virtudes será “causa e principi” de la reparación humana⁵⁵.

Si, por consiguiente, el motor salvífico primero es femenino, sor Isabel desactiva además las habituales diatribas contra la inconstancia, poca fiabilidad e irracionalidad femeninas sirviéndose de Adán. El padre de la humanidad agradece las cualidades femeninas encarnadas en sus dos grandes consoladoras, Misericordia y Piedad, que no lo han abandonado nunca y se han comprometido a no desampararlo hasta que se reconcilie con Dios; se fía plenamente de ellas y se pone en sus manos para que representen a la naturaleza humana y puedan “rahonar” sobre su causa. Misericordia abunda en esto reiterando el carácter naturalmente amable y piadoso de la mujer y la misericordia de las madres; cabe esperar por ello que María obrará en consecuencia. Desactiva también sor Isabel, de nuevo, la normativa de pasividad y dependencia impuesta a las mujeres: ambas virtudes, deseosas de “treballar” para lograr la paz entre Dios y la humanidad, son consideradas por San Miguel tan animosas que sabía que llevarían a debido fin el trabajo que ahora emprendían⁵⁶.

⁵⁴ El contraste resulta especialmente acusado con un predicador tan importante en el siglo XV como el franciscano Bernardino de Siena, que hacía un listado de las virtudes de María bien distinto. *Vid.* las reflexiones que realiza Magli (1982: 121-122).

⁵⁵ VC: 237-238.

⁵⁶ VC: 245-246.

Estaba en juego la redención del género humano, un trabajo muy arduo, según afirmaba el mismo Dios, porque había contradicción entre las virtudes principales. Sus distintos posicionamientos son descritos por la autora con verbos de acción: Justicia “vol e demana” que el hombre sea castigado por su culpa y Fortaleza “crida e demana” que la sentencia divina se mantenga firme; en cambio, Misericordia “vol e desija” que se perdone el pecado. Son muy significativas varias cosas: el afán por resolver el conflicto con el objetivo de llegar a la paz; el hecho de que se opte por un debate público para lograrlo, es decir, por la mediación pacífica de la palabra en un ejercicio retórico tan caro al Humanismo; que sus protagonistas sean figuras femeninas puesto que la retórica era un campo de formación vedado a las mujeres en el plan educativo humanista (GIBSON, 1989; GRAFTON - JARDINE, 1986); en esta misma línea, que muestren su erudición realizando una fina exégesis del Antiguo Testamento fundamentando sus asertos con citas en latín, como lo haría cualquier eclesiástico; que en lo que dicen y lo que hacen muestren un evidente reconocimiento de autoridad femenina; y, finalmente, que las protagonistas del debate público sean Justicia y Misericordia representando dos formas de política, la tradicional del poder y la del nuevo paradigma cristiano respectivamente. Ambas virtudes son representadas en el debate por Verdad y Piedad⁵⁷.

El debate es descrito con detalle. Se cifra en dos grandes líneas temáticas marcadas desde el principio: el amor por encima del castigo. Se inicia cuando Justicia pregunta a Verdad sobre el problema que aquejaba a la naturaleza humana: ésta relata la traición plenamente consciente y voluntaria de Adán y Justicia pide que el castigo dure infinitamente. Piedad responde formulando su argumento principal: Dios puede devolver la vida al hombre con su clemencia y potencia. De forma llamativa, las primeras referencias de autoridad en que se apoya son femeninas; se trata de mujeres bíblicas que lograron cambiar las cosas. Comienza citando, sin decir su nombre, a Ana, la madre de Samuel, “aquella valent dona” que dijo del Señor “Dominus mortificat et vivificat, deducit ad inferos et reducit” y que obtuvo de él, por la fuerza de la oración, poder ser madre; también a la singular viuda Judit, libertadora de su pueblo, cuando afirmó “Non enim quasi homo Deus sic comminabitur, neque sicut filius hominis ad iracundiam inflammabitur”⁵⁸.

⁵⁷ VC: 247-253.

⁵⁸ VC: 249.

Por bondad, Dios ha demostrado lo mucho que ama al hombre y éste se atreve por ello a pedir misericordia sin cesar, animado además por los profetas a mantener la esperanza. Justicia debería darse por satisfecha con los dolores y tribulaciones que ha sufrido por su pecado y dejar de perseguirlo.

Las virtudes continúan su argumentación partiendo de estas dos grandes ideas y apoyándose para ello en una labor de exégesis bíblica plural, como era habitual entre los teólogos, mostrando así tanto su gran erudición como su libertad de lectura del texto sagrado. Verdad subraya que Justicia quiere que los males sean rigurosamente castigados de acuerdo a la pena y que el pecado del hombre ha sido voluntario, citando al profeta Ezequiel. El mismo sobre el que se apoya Piedad para argumentar lo contrario insistiendo en la clemencia divina.

Pero Verdad responde que Dios no querrá concordarse con los hombres tras haberlos apartado de su gracia y puesto que éstos le han olvidado recordando lo que le dijo a Noé. Piedad le pregunta entonces por qué no se acuerda también de otros textos de la Biblia, como lo que dijo Dios por boca de Salomón sobre lo deleitoso que le resulta estar con los hombres, señal manifiesta de que quiere la paz con ellos; incluso, a través de Jeremías convidó a los pecadores a volverse hacia él; viéndose así llamado, el hombre no cesará de pedir misericordia y ella misma lo hará hasta que Dios les oiga.

Pero el argumento central es el amor: por boca de Salomón dijo Dios que del hombre no quiere sino el corazón, que es donde reside el amor y nunca está ocioso. Si, como dice Verdad, el hombre está tan alejado de Dios por su malicia, Piedad cree que obtendrá clemencia por amor de corazón si alcanza el fervor del verdadero amor, afirmación que refrenda con citas de Isaías y Eclesiastés. Justicia tiene razón al señalar la flaqueza y poco poder de la naturaleza humana, pero Piedad sabe también que Dios quiere que todas las cosas que están escritas se cumplan y vuelve a citar al gran profeta Isaías y su referencia al niño que habría de nacer entendiéndose que ese niño será Dios y hombre en una naturaleza y traerá un futuro pleno de gracia, reposo y alegría infinita⁵⁹.

Viéndose vencida, Verdad no responde de forma negativa, pues se alegra y alaba a Piedad refrendando su autoridad: basta tanto que hará inclinar la clemencia divina para cumplir la profecía que ha alegado y que tan bien ha entendido. Le da su palabra de que cuando esto suceda todas las virtudes estarán contentas y muy concordes y no disputarán más. Piedad sigue asegurando que todo se

⁵⁹ VC: 250-252.

cumplirá, porque “ja sabeu” lo que dijo Salomón en el Eclesiastés sobre que cada cosa tiene su tiempo, cuánto ha durado el llanto y dolor y que ya es momento del gozo y la paz para el ser humano. No tiene ninguna duda de que lo traerá la bondad divina por su sola clemencia. Pide por merced a Verdad que deje la disputa y retornen a la fuente de dicha clemencia. Verdad vuelve a declararse muy contenta con lo que dice Piedad y acepta recurrir a la clemencia divina, porque tanto desea la concordia de estas señoras como Piedad misma. Finalizado así el debate, Piedad y Verdad se postran ante el Señor suplicándole por la redención humana, el Hijo pide al Padre que le envíe al mundo y se logra la concordia entre las virtudes⁶⁰.

III. El ejercicio político femenino como modelo general de gobierno: contemplación, acción y bienestar

Este principio activo femenino se funda en la maternidad. María ha realizado una obra nueva y maravillosa al unir en su seno lo divino con lo humano y reconciliar así a Dios con la humanidad. Sor Isabel entiende su ética política en un orden simbólico que, en sintonía con el actual feminismo de la diferencia, podemos denominar “de la madre”⁶¹. Se concreta en una forma de acción política peculiar en una síntesis equilibrada entre contemplación y acción, manteniendo la comunicación con Dios aun trabajando en el mundo, trayendo a Dios al mundo.

Desde el tiempo en que la criaba su madre, María ejercía singularmente las virtudes, lo que para sor Isabel significa su condición de “visibilizadora” de las mismas, así como su práctica de la más alta contemplación al tiempo que abogaba por la humanidad⁶². La contemplación sigue siendo la actividad más elevada; sin embargo, puesto que María estaba destinada a ser “hacedora”, el texto identifica las buenas obras con la oración y pone en boca de Diligencia-virtuosa la afirmación de que no cesa de orar quien no cesa de bien obrar y de que las obras virtuosas no son de menos mérito que la oración, pues van directas al cielo⁶³.

Este “bien obrar” virtuoso de María en todo momento conectado con la dimensión trascendente se presenta en una clave positiva fundada en la relación con los otros en términos de amor, concordia, amistad y alianza. La autora

⁶⁰ VC: 253-257.

⁶¹ La obra fundamental es la de Muraro (1994).

⁶² VC: 214-215.

⁶³ VC: 218.

subraya su necesaria incidencia sobre los poderosos del mundo reformulando el paradigma político de los medios del poder, toda una declaración de intenciones en su contexto histórico-cultural. Nuevamente, la analogía reginal sirve para exponer sus contenidos: tras el consentimiento de María en la Encarnación y su acceso al estatus regio, su vínculo con las virtudes se concreta en una corte en funcionamiento que presenta como modelo ejemplar de relaciones y como plataforma de acción política. El lazo entre la reina y sus doncellas es jerárquico y se funda en la preeminencia y el servicio: las doncellas-virtudes, que reciben distinta gradación –según el orden querido por la Señora, son sus criadas, la sirven, acompañan, rinden pleitesía y loan⁶⁴. Pero, por encima de esto, su vínculo se funda en el amor mutuo⁶⁵.

El modelo sin duda sintoniza en una parte importante con la realidad de las cortes reginales de la tierra, que funcionaban como espacio político de hecho, con gran peso de las redes personales. Un espacio muy familiar para sor Isabel al haberse criado y educado en la corte de la reina de Aragón doña María de Castilla, esposa de Alfonso el Magnánimo. Es claro el paralelo con la doncella Misericordia, que afirmaba amar desde su juventud la belleza y dulzura de la Virgen, pues se había criado con ella⁶⁶. La novedad aportada por el texto sería conferirle un estatus públicamente reconocido más allá de los dominios relacionales informales y presentarlo como modelo ideal.

Las virtudes son instrumentos de acción política con que la Virgen interviene activamente en el curso de los acontecimientos⁶⁷. Figuran como peticionarias y mediadoras de las peticiones de otros, reflejando lo que debía ser habitual en torno a las reinas: por ejemplo, Misericordia y Piedad intervienen en un hecho tan importante como la situación de Adán y sus hijos, encarcelados en el limbo, al solicitar a María que los reciba respondiendo así a la petición de él⁶⁸. Pero, sobre todo, como instrumentos de alianza empleados por la Virgen para transformar el mundo. Sor Isabel se amolda a las pautas establecidas al incluir en su alegoría la alianza matrimonial, estrategia política al uso, subrayando la capacidad de ennoblecimiento que ofrecía a las doncellas⁶⁹. Aunque tanto las

⁶⁴ A título de ejemplo: VC: 327-328.

⁶⁵ Hasta el punto de que quienes las ven se sienten tocados por las dulzuras y amores entre la reina de gloria y sus amadas doncellas. VC: 331-332, 299 y 328-329.

⁶⁶ VC: 328.

⁶⁷ Ejemplos del papel político informal-relacional de las damas, en Marek (2008) u Oliván (2008). Entre otros trabajos.

⁶⁸ VC: 336-341.

⁶⁹ VC: 294.

formas como la repercusión que la autora busca mostrar son peculiares. Sobre todo, porque la alianza se funda en el amor y en la libertad de decisión y porque María influye así en el nuevo orden social universal cristiano orientando la vida de su Hijo, paradigma del mismo, así como la actuación de los más altos poderes de la tierra.

Bien es cierto que el texto no deja margen de elección a Jesús cuando la Virgen le transfiere sus virtudes por alianza matrimonial decidiendo cuáles y cuándo. Podría pensarse que esta injerencia forma parte de la tarea mariana de dar la vida a su Hijo. Selecciona seis y, de nuevo, no se trata del listado habitual de teologales y cardinales. Se subraya su importancia, porque María las denomina “hermanas mayores” de las demás virtudes, a las que no casa con Jesús pero que serán igualmente acogidas y amadas en su corte. La selección es contracultural por lo que se refiere a la definición de la masculinidad en los paradigmas de género. María define así la personalidad y actuación de un varón peculiar que viene a mostrar al mundo nuevas formas de ser y estar. Las virtudes son, por este orden, Caridad, Pobreza, Paciencia, Humildad, Penitencia y Misericordia.

Todas lo acompañarán y ayudarán durante su vida. Caridad será la primera, cuando él esté todavía en su vientre, y profetiza que le ayudará a llevar los dolores de la redención humana sin abandonarlo en ningún momento. Pobreza el día de su nacimiento: María lo pondrá en sus manos al salir de su vientre y la doncella le hará pasar alegremente penurias por amor a ella. Paciencia a los ocho días de su nacimiento, cuando empiece a sentir los dolores que ha de sufrir con la circuncisión; cuando esté clavado en la cruz sólo ella podrá tocarlo y tenerlo en sus brazos, no María. Humildad se desposará cuando comiencen las persecuciones, al iniciar la huida a Egipto. Penitencia a los treinta años, cuando Jesús se retire al desierto. Piedad cuando inicie su vida pública y comience a predicar. El último lugar queda para Misericordia en el momento de la muerte, al que expresamente desea María retrasar el matrimonio⁷⁰.

La alianza matrimonial es también instrumento de intervención en las altas esferas del poder político, pero fundamentada en el amor y la libre elección. Ese amor que la capacidad de seducción y la belleza femeninas suscitan y que busca la compañía y la amistad, esto es, hacer “liga e singular amicitia” o “confederarse”⁷¹, pues María quiere que sus doncellas estén con quienes las amen y huyan

⁷⁰ VC: 295-300.

⁷¹ VC: 330.

de quienes las aborrezcan. Por lo demás, se deja espacio a la decisión de los interpelados el aceptar la alianza o no. Destaca la escena alegórica de homenaje con motivo de la Anunciación. Al recibir la pleitesía de los ciudadanos del cielo, la Virgen ordena a determinadas doncellas que se presenten ante ellos para impulsarlos a entablar alianza y conseguir así que en adelante no actúen en solitario, sino unidos a la doncella-virtud por ella seleccionada.

Misericordia es la clave para los que ostentan el poder de regir la humanidad, que hasta ese momento sólo han empleado la justicia y el miedo al castigo. El planteamiento es equilibrado: no se trata de imponerla en solitario, sino combinada con Justicia, aunque otorgándole la preeminencia. Ante María se presentan las categorías celestes encargadas de intervenir en la vida humana: los ángeles de la orden de las potestades, comisionados por Dios para ejecutar sus órdenes en el mundo, y los que actúan con los regidores de la humanidad. Hasta el momento de la Anunciación habían generado terror entre los hombres mostrando la furia divina. Ahora sentían que Dios quería dar fin a los castigos por amor a su Hijo, pero es la Virgen quien les muestra cómo hacerlo. Para festejarlos, ordena bailar en su presencia a Misericordia y Justicia, que ya estaban concordadas y en paz. Ellos quedan admirados porque sólo conocían a la segunda –con la que habían hecho “gran liga”– y ahora se enamoran de Misericordia por su gracioso comportamiento; deciden amar a ambas, pero dando preferencia a Misericordia por haber firmado la paz entre Dios y la humanidad⁷².

Su aplicación práctica en el gobierno del ser humano requiere ternura, delicadeza, sensatez y sensibilidad. Prudencia es seleccionada por la Virgen para explicar a los ángeles de la orden de las virtudes, asesores de los regidores del mundo⁷³, cómo se ha de ejercer el poder, o sea, la “maravillosa sciencia que elles saben necessaria al regiment humanoal”. De nuevo, la autora ofrece un modelo de erudición femenina bíblica. Además, perfila un concepto de conocimiento en el que razón y corazón figuran unidos, pues esta virtud no sólo entiende el arte del regimiento, sino que también lo siente⁷⁴.

Prudencia insta a los ángeles, que conocen bien la flaqueza humana y cuán tierna y delicadamente debe ser manejada, a ayudar a los gobernantes, que fácilmente pierden el arbitrio y la cordura por tener una visión incompleta de las obras de

⁷² VC: 327-328.

⁷³ VC: 329-331.

⁷⁴ “Enteneu agudament e sentiutotes les primors del art del regiment”. VC: 330.

sus sometidos al no poder acceder a su corazón y entrañas. Los ángeles entienden que ella e Igualdad son necesarias y, por orden de la Virgen, les proponen una confederación para no abandonar nunca a los regidores que quieran su compañía.

En esta necesidad de llegar al corazón de los gobernados se incide con los arcángeles encargados del gobierno de las ciudades. La Virgen ordena a Magnanimidad festejarlos bien porque quiere que la amen para que con su compañía lo consigan y que la acompañen sus hermanas Concordia y Paz para que con ellas alcance fama inmortal, así como su prima hermana Diligencia, porque sin ella las comunidades se pierden y sus gobernantes son desestimados. Según San Miguel, la compañía de estas doncellas es tan necesaria a los que rigen las comunidades que la Virgen, “reyna nostra”, ha querido que las vean para que las amen firmemente y así, con su compañía y amistad, sea magnificado su regimiento y las ciudades aumentadas en todo bien. Si ellos las quieren conservar y amar, estarán contentas de acompañarlos continuamente. Estas virtudes reconocen a María el señorío general en cielo y tierra y, en una interesante transgresión cultural, le suplican que mande ponerlas por alcaldes o guardianas de las fortalezas y castillos de las ciudades porque así serán inexpugnables⁷⁵, concretando en la acción la superioridad del amor y la misericordia sobre la fuerza y la violencia.

Efecto de esta política es el bien y la amistad con Dios, lo que reporta bienestar y felicidad para los seres humanos. Ello contrasta con la situación humana habitual. Antes de la Anunciación, Dios afirma desear la reparación de Adán y menciona los grandes peligros que amenazan cuando los ciudadanos Entendimiento, Memoria y Voluntad y su gobernador Razón no rigen según el plan divino, están en discordia o peleando a diario. Dichos peligros son la soberbia y su consecuente soledad; la vanidad que provoca inesperadas mutaciones y peligrosas caídas; la envidia y el sufrimiento por el bien ajeno; la avaricia, que no deja reposar ni gozar de placer alguno; el juicio al prójimo, que impide ver la luz; y la hipocresía, que provoca hambre, sed, frío y desnudez⁷⁶.

Precisamente, el antídoto para estos males será María, la hija que Dios ha criado. Porque todo, en última instancia, remite a ella. Su identificación como “civitas Dei” viene a ser el contrapunto a la ciudad terrenal y sus dificultades. Ella, en cuanto compendio de todas las virtudes que envía, constituye el paradigma

⁷⁵ VC: 331-333.

⁷⁶ VC: 240-242.

político ideal. Pero además, sin su mediación no es posible aplicarlo bien. Así lo señalan los ángeles de la orden de las virtudes al alabar su praxis política: sus obras son magníficas y grandes, su excelente gobernación y alto regimiento están embellecidos por sus continuas misericordias; por ella y por medio de sus doncellas, los príncipes y reyes reinan virtuosamente y prosperan, pero sin ella ninguno puede placer a Dios ni hacer obra virtuosa, de ahí que por todos – príncipes y súbditos- deba ser reclamada. No conocen criatura tan potente como ella para aplacar la ira del gran juez Dios, el cual la ha hecho madre suya para reconciliarse con los pecadores. Y le piden que tenga por recomendados a los príncipes de la tierra y que mande a sus doncellas que no les abandonen durante una vida terrena llena de peligros⁷⁷.

IV. Una nueva ética política

En resumidas cuentas, sor Isabel de Villena utiliza la reginalidad como imagen simbólica para elaborar una formulación femenina del paradigma político excelente, paradigma que propone a las instancias del poder, especialmente a los varones que rigen el mundo. Un gran atrevimiento cultural cuya repercusión sin duda pretendió que fuese pública, pues es conocida su amplia proyección social y la importante red de contactos que entabló desde el monasterio, hasta el punto de presidir un cenáculo intelectual de intercambio de lecturas y difusión de textos en la Valencia del siglo XV⁷⁸. Es evidente su activismo intelectual en los debates sobre las mujeres y su afán por movilizar mentes y conciencias. Aportando además importantes y novedosos contenidos a una cuestión de tanto peso en el Humanismo como la política.

La reginalidad de María es la función que vincula la feminidad con la autoridad y el poder universales. Comporta toda una redefinición del sexo femenino, sus capacidades y roles, que permite su autorización y el empoderamiento, todo ello formulado en los términos de exaltación del lenguaje cortesano. El estatus regio, en su condición de privilegio, sirve a la autora para reelaborar los contenidos de la feminidad denostada y caída en desgracia tras el pecado de Eva haciendo que encajen en lo culturalmente admitido en su tiempo. Era la analogía idónea para expresar el cambio traído por la nueva era de redención, el origen de una historia nueva, la verdadera historia, en la que la feminidad encarnada en la Virgen María

⁷⁷ VC: 330-331.

⁷⁸ Tal contexto, en Courcelles (1999: 101). En cualquier caso, los monasterios femeninos podían ser importantes centros culturales en estrecho contacto con el exterior. Entre la extensa bibliografía, puede consultarse la obra colectiva coordinada por Pomata y Zarri (2005).

ocupa un lugar de primera línea y ejerce un papel transformador decisivo como primer agente salvífico del mundo, anterior al propio Cristo (PAPA, 1994a: 218 y ss). El empleo alegórico de la función reginal sirve también para explicar este carácter activo de la feminidad y su capacidad para transformar las cosas, si bien en el marco de una función política propia que se desmarca de las teorías de teólogos y tratadistas de la educación, que concebían la reginalidad en términos de reflejo lunar de la actividad masculina⁷⁹.

Antes bien, partiendo de una plena valoración positiva, en el texto de la *Vita Christi* se muestra la plena y asertiva capacidad de transformación de la realidad que María ha venido a ejercer y a mostrar públicamente para aprovechamiento de todas las mujeres. Su ejercicio del poder es en realidad ése: no se entiende tanto en la dimensión de estatus preeminente, pues la figura reginal está más bien al servicio de la publicitación de la excelencia femenina y de su autoridad, sino como capacidad de acción transformadora de las cosas. Sor Isabel dota así de un referente y un principio político propios a las mujeres en general y a las interesadas en la política en particular, conformando una noción de sujeto político femenino con autoridad. Esta postura alcanza su plena significación si se coteja con su marco cultural, pues en el Humanismo y el Renacimiento la mujer política con poder y la mujer erudita eran consideradas una excepción a su sexo y solían identificarse con la “virago”, mujer viril o de-generada por definición (KELLY, 1984: 71; LEVIN, 1986: 114 y 129; JARDINE, 1985: 816).

El sexo femenino aporta una gran novedad a la ética política. Una novedad fundamentada en el amor y explicitada en el “maternaje” o ejercicio de la maternidad, simbolizado en la figura de María como principal hacedora de la unión entre lo divino y lo humano. Sor Isabel reorienta así los contenidos y el enfoque del ejercicio del poder y el entramado sociocultural fundado en la política de género. Defiende la honda capacidad de amar como una de las características principales del sexo femenino.

Por ello y por el ejercicio de la maternidad, simbólica o real, alumbrando nuevas realidades, favorece el crecimiento en armonía y concordia y desarrolla su potencial relacional de ser dos. Su principal plasmación en la escena política de los poderes institucionales es la misericordia, entendida como clemencia y compasión y asentada sobre las capacidades femeninas de empatía, ternura y

⁷⁹ Baste considerar el ejemplo, del agustino fray Martín Alonso de Córdoba en el tratado que escribió para Isabel la Católica cuando todavía era princesa. Entre los diversos estudios, *vid.* Rábade (2005: 67-69). Sobre los contenidos teóricos de la educación femenina nobiliaria, el trabajo de Isabel Beceiro (1999).

delicadeza con que ha de ejercerse el gobierno de personas; misericordia que deja espacio a la capacidad humana de libre elección, que en realidad no se entiende sin ella, y que se mantiene permanentemente abierta a la dimensión trascendente. Así obra María, en comunicación plena y continua con Dios y la humanidad, ofreciendo pautas de conducta a los dirigentes humanos, pero sin imponerlas a nadie, brindando felicidad y bienestar. Precisamente, se subraya la repercusión política del amor que las mujeres hacen sentir a los demás: la capacidad relacional femenina, en su confrontarse con el “otro” varón, se entiende también en términos de enamoramiento. Sor Isabel resalta la seducción femenina como resorte de amor por la belleza, la gracia y la dulzura manifestadas en hechos, gestos y palabras, y su capacidad para cambiar las cosas en el marco de decisiones libres.

También es importante su manifestación entre mujeres, que ofrece en el texto vínculos de amor y de reconocimiento de autoridad⁸⁰. Si el lugar femenino no es subsidiario del masculino, como tampoco lo es el rol mariano respecto a la misión divina, las relaciones entre mujeres y hombres se perfilan en una dimensión de amor, amistad, comunicación y reconocimiento de autoridad. Desde esta perspectiva, la sintonía de cooperación entre los sexos se halla en la base de la nueva ética política propuesta por la autora.

Esta obra incidía de forma muy potente en los dominios de lo simbólico dominante y ofrecía instrumentos de libertad⁸¹ y empoderamiento femeninos, siquiera al nivel del pensamiento y la autoconciencia. ¿Tuvo alguna repercusión vital e intelectual entre las mujeres? ¿Fue en realidad sor Isabel la que estuvo influenciada por fenómenos que ya se daban antes de que escribiese su texto? La incidencia directa de las reinas fue muy importante en el origen y difusión pública de la *Vita Christi*. La autora vivió en un tiempo de reinas que ejercieron notablemente el poder y que gozaron de gran reconocimiento de autoridad, tanto consortes como propietarias. Sobre todo, la reina de Aragón doña María de Castilla, indudable fuente de inspiración directa en el origen del texto, o la propia Isabel la Católica, que quizá también pudo serlo para su escritura y que, con seguridad, favoreció su difusión pública.

⁸⁰ Misericordia, aun siendo muy magnificada, le dice a María que la ama y que es por ella que ahora es conocida y estimada por ángeles y hombres; que dignamente será por ella servida y muy loada y magnificada en el cielo y en la tierra. Una figura femenina que reconoce la autoridad de otra mujer y el origen en ella de su potencia personal. VC: 327-328.

⁸¹ Libertad que, para Luisa Muraro, precisa simbólicamente de la potencia materna. (MURARO, 1994: 9).

Es sintomático el interés de la monarca castellana por la obra: sabemos que pidió una copia del manuscrito y que por este motivo la nueva abadesa de la Trinidad lo llevó a la imprenta; a doña Isabel se dirige expresamente el prefacio de la edición impresa⁸².

No es el momento de ofrecer conclusiones en este tema. Aunque es cierto que, en una parte importante, la obra de sor Isabel de Villena refleja formas de sentir y pensar propias de su tiempo histórico y ciertas tendencias en la política con poder, en la que las mujeres podían alcanzar puestos de ejercicio activo; coincide también con la política religiosa desplegada por algunas de las más señaladas. Ciertamente, compartían un mismo marco cultural, el Humanismo, con su interés de redefinición antropológica y política. También un mismo marco espiritual y religioso, la Prerreforma, en el que cupieron nuevos proyectos institucionales y formulaciones teológicas inspirados en una vuelta a los orígenes evangélicos, una reformulación de la historia espiritual cristiana. Es importante subrayar estas inquietudes e interrelaciones (GRAÑA, 1996: 123-154).

De hecho, parte de la literatura producida en la corte de Castilla comparaba a la reina Isabel con la Virgen en su poder reginal –no como subsidiaria del rey– (WEISSBERGER, 2004: 113 y ss) Y en el marco de la política religiosa de esta monarca es muy visible su promoción decidida de los privilegios de María, especialmente la Inmaculada Concepción y Asunción, así como de la Eucaristía, manifestación visible y continua de la Encarnación. El análisis de la actividad de impulso religioso y artístico protagonizada por sus damas de corte, sobre todo Teresa Enríquez, Beatriz Galindo o María Dávila, muestra las mismas claves teológicas y permite valorar una intencionalidad política muy cercana a los contenidos teóricos del texto de sor Isabel de Villena.

Las fundaciones religiosas de estas mujeres, en las que tomaron abiertamente partido por la reivindicación de los principales privilegios de la Virgen al tiempo que las situaban en el marco nuevo y espiritualmente puntero del reformismo religioso, revelan el peso específico del referente mariano como fundamento de autoridad, capacidad de acción y poder, así como su interés por preservar la memoria del protagonismo femenino en el origen y devenir de la historia cristiana, ligando la figura de la Madre de Dios a la de su reina, Isabel de Castilla, una monarca propietaria, ambas recordadas a perpetuidad en sus creaciones y,

⁸² VC: 204.

asimismo, ampliamente publicitadas mediante las mismas (GRANA 2015; 2014).

Los referentes simbólicos en su plasmación espiritual, litúrgica y artística, así como los resortes que favorecieron e impulsaron la acción de estas mujeres, eran enteramente femeninos. Por encima del sistema agnaticio nobiliario, de las genealogías patrilineales de sangre y de su sistema de representaciones, la memoria vinculaba estos proyectos a la feminidad, concretada en la reina y, sobre todo, la Virgen. Precisamente, con su actuación las damas de doña Isabel demostraron que, más allá de su pertenencia a dicho sistema, obraban en el marco de un orden alternativo en el que las relaciones entre los sexos se entendían de otro modo, en el que ellas se veían capacitadas para ser autónomas y poderosas, incluso con el refrendo institucional masculino, quizá porque sus programas de reforma acababan destacando la igualdad primigenia de los sexos en el orden de redención.

El tema es complejo y amplio. Tan sólo pretendo llamar aquí la atención sobre estas sintonías, sin duda reveladoras de la formulación de un programa político femenino en el marco cultural del Humanismo ibérico durante el último tercio del siglo XV y los primeros años del XVI. Un programa que supo combinar teoría y praxis en su vocación de plena incidencia transformadora del mundo.

Bibliografía

- AICHINGER, Wolfran (2003), “Isabel de Villena: la imaginació disciplinada”, en W. Aichinger – M. Bidwell-Steiner – J. Bösch – E. Crescutti (eds.), *The Querelle des Femmes in Romania. Studies in Honour of Friederike Hassauer*, Viena, Turia und Kant, 57-69.
- ALMIÑANA VALLÉS, Josep (1992), *Vita Christi. Sor Isabel de Villena*, dos vols., València, Ajuntament de València.
- ARCHER, Robert (2001), *Misoginia y defensa de las mujeres. Antología de textos medievales*, Madrid, Ediciones Cátedra.
- BARNETI, David (2006), “The Voice of the Virgin: Accessible Authority in the Visitation Episode of Isabel de Villena’s Vita Christi”, *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures*, 35, 1, 23-45.
- BECEIRO PITA, Isabel (1999), “Modelos de conducta y programas educativos para la aristocracia femenina (siglos XII-XV)”, en M^a T. López Beltrán (ed.), *De la Edad Media a la Moderna: mujer, educación y familia en el ámbito rural y urbano*, Málaga, Universidad de Málaga, 37-72.
- CANTAVELLA, Rosanna (1986), “Isabel de Villena, la nostra Christine de Pisan”, *Encontre*, 3, 79-86.

- (2000), “Isabel de Villena”, en I. M. Zavala (coord.), *Breve historia feminista de la literatura española (en lengua catalana, gallega y vasca)*, Barcelona, Anthropos, 40-50.
- CANTAVELLA, Rosanna – PARRA, Lluïsa (1987), *Protagonistes femenines a la Vita Christi. Isabel de Villena*, Barcelona, La Sal.
- COURCELLES, Dominique de (1999), “Recherches sur les livres et les femmes en Catalogne aux XVe et XVIe siècles”, en D. de Courcelles – C. Val Julián (eds.), *Des femmes et des livres: France et Espagnes, XIVe-XVIIe siècle*, Paris, École Nationale des Chartes.
- CRIADO, Miriam (2013), “La *Vita Christi* de sor Isabel de Villena y la teología feminista contemporánea”, *Lemir*, 17, 75-86.
- ESCARTÍ, Vicent Josep (2011), “Estudi introductor: l’obra literaria d’Isabel de Villena”, en *Isabel de Villena, “Vita Christi”*, edició, estudi, notes i glossari de Vicent J. Escartí, València, Institució Alfonso el Magnànim, 15-46.
- ESTRELA, J. Enric – ESCARTÍ, Vicent J. (2011), “Introducció”, en *Vita Christi. Isabel de Villena*, selecció i adaptació de J. Enric Estrela, Alzira, Edicions Bromera, 5-35.
- FENSTER, Thelma S. – LEES, Clare A. (2002), “Introduction”, en T. S. Fenster – C. A. Lees (eds.), *Gender in Debate from the Early Middle Ages to the Renaissance*, New York, Palgrave Macmillan.
- FORCADES, Teresa (2007), “La primera autora en català: sor Isabel de Villena, teòloga feminista”, en *La teologia feminista en la historia*, Barcelona, Fragmenta, 45-54.
- GIBSON, Joan (1989), “Educating for Silence: Renaissance Women and the Language Arts”, *Hypatia*, 4, n° 1, 9-27.
- GRAFTON, Anthony – JARDINE, Lisa (1986), “Women Humanists: Education for What?”, en *From Humanism to the Humanities. Education and Liberal Arts in Fifteenth and Sixteenth-Century Europe*, London, Gerald Duckworth Limited, 29-55.
- GRAÑA CID, María del Mar (1996), “Mujeres perfectas, mujeres sabias. Educación, identidad y memoria (Castilla, siglos XV-XVI)”, en C. Segura Graíño (ed.), *De leer a escribir I. La educación de las mujeres: ¿libertad o subordinación?*, Madrid, A.C. Al-Mudayna, 123-154.
- (2011a), “Un paradigma femenino de excelencia política. La Virgen María en la *Vita Christi* de sor Isabel de Villena (siglo XV)”, *Miscelánea Comillas. Revista de Ciencias Humanas y Sociales*, 69, 305-324.
- (2011b), “Teólogas de una nueva memoria evangélica en el Renacimiento hispano. Jesucristo como defensor de las mujeres (Isabel de Villena y Juana de la Cruz)”, en G. Zari – N. Baranda (eds.), *Memoria y comunidades femeninas. España e Italia, siglos XV-XVII*, Florencia, Firenze University Press-UNED, 49-72.
- (2012), “Sor Isabel de Villena (1430-1490) y el rostro femenino del cristianismo”, en M^a J. Fernández Cordero – H. Pizarro Llorente (eds.), *Las mujeres en el cristianismo. Once calas en la historia*, Santander, Sal Terrae, 61-83.
- (2014), “La movilización religiosa femenina vinculada a la corte de Isabel la Católica: doña María Dávila y sus fundaciones”, *Estudios Eclesiásticos*, 89, 35-65.
- (2015), “Las damas de Isabel I de Castilla en los debates del Humanismo sobre la autoridad y el poder de las mujeres”, *Carthaginensia*, 31.
- HAUF, Albert (1990), *D’Eiximenis a sor Isabel de Villena. Aportació a l’estudi de la nostra cultura medieval*, Barcelona, Publicacions de l’Abadia de Montserrat.
- (2006), *La Vita Christi de sor Isabel de Villena (s. XV) como arte de meditar. Introducción a una lectura contextualizada*, Valencia, Biblioteca Valenciana.
- (dir.) (2011) *Panorama crític de la literatura catalana*, II, *Edat Mitjana, Segle d’Or*, Barcelona, Vicens Vives.

- ISABEL DE VILLENA (2011), *Vita Christi*, edició, estudi, notes i glossari de Vicent Josep Escartí, València, Institució Alfons el Magnànim.
- JARDINE, Lisa (1985), “O Decus Italiae Virgo’, or the Myth of the Learned Lady in the Renaissance”, *The Historical Journal*, 28, 799-819.
- JORDAN, Constance (1990), *Renaissance Feminism. Literary Texts and Political Models*, Ithaca and London, Cornell University.
- KELLY, Joan (1984), “Early Feminist Theory and the “Querelle des Femmes”, 1400-1789”, en *Women, History and Theory. The Essays of Joan Kelly*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 65-109.
- LEVIN, Carol (1986), “John Foxe and the Responsibilities of Queenship”, en M. B. Rose (ed.), *Women in the Middle Ages and the Renaissance. Literary and Historical Perspectives*, Syracuse, Syracuse University Press.
- MAGLI, Ida (1982), “L’etica familiare e la donna in S. Bernardino”, en *Atti del Convegno Storico in occasione del Sesto Centenario della Nascita di San Bernardino da Siena*, L’Aquila, Comitato Aquilano del sesto centenario della nascita di S. Bernardino da Siena, 111-125.
- MARÇAL, Maria-Mercè (1990), “Isabel de Villena i el seu feminisme literari”, *Revista de Catalunya*, 44, 120-130.
- MAREK, Pavel (2008), “Las damas de la emperatriz María y su papel en el sistema clientelar de los reyes españoles. El caso de María Manrique de Lara y sus hijas”, en J. Martínez Millán – M^a P. Marçal Lourenço (coords.), *Las relaciones discretas entre las monarquías hispana y portuguesa: las casas de las reinas (siglos XV-XIX)*, II, Madrid, Polifemo, 1003-1036.
- MIRA MIRALLES, Isabel (2006), “Les vitae Christi de fra Íñigo de Mendoza i de sor Isabel de Villena: només literatura religiosa?”, *Revista de llengües i literatures catalana, gallega y vasca*, 12, 69-84.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela (1999), “El monacato como espacio de cultura femenina. A propósito de la Inmaculada Concepción de María y la representación de la sexuación femenina”, en M. Nash – M^a J. de la Pascua – G. Espigado (eds.), *Pautas históricas de sociabilidad femenina. Rituales y modelos de representación*, Cádiz, Universidad de Cádiz, 71-89.
- MURARO, Luisa (1994), *El orden simbólico de la madre*, Madrid, Horas y horas.
- OLIVÁN, Laura (2008), “La dama, el aya y la camarera. Perfiles políticos de tres mujeres de la casa de Mariana de Austria”, en J. Martínez Millán – M^a P. Marçal Lourenço (coords.), *Las relaciones discretas entre las monarquías hispana y portuguesa: las casas de las reinas (siglos XV-XIX)*, II, Madrid, Polifemo, 1301-1355.
- PAPA, Cristina (1994a), “Car vos senyora sou la gran papesa”. Mariologia e genealogie femmine nella *Vita Christi* di Isabel de Villena”, en M^a M. Graña Cid (ed.), *Las sabias mujeres. Educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 213-225.
- PAPA, Cristina (1994b), “...L’avrebbe adorata come Dio, se la fede cristiana non l’avesse trattenuto”: la *Vita Christi* di Isabel de Villena”, *Hagiographica*, 1, 287-314.
- PARRA, Lluïsa (1986), “Introducció”, en *Sor Isabel de Villena, “Vita Christi”*, introducció i selecció de Lluïsa Parra, València, Institució Alfons el Magnànim, 7-26.
- PIERA, Montserrat (2003), “Writing, Auctoritas and Canon Formation in Sor Isabel de Villena’s *Vita Christi*”, *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures*, 32, 1, 105-118.
- POMATA, Gianna – ZARRI, Gabriella (eds.) (2005), *I monasteri femminili come centri di cultura fra Rinascimento e Barocco*, Atti del Convegno Storico Internazionale (Bologna, 8-10 dicembre 2000), Roma, Edizione di Storia e Letteratura.

- RÁBADE OBRADÓ, M^a del Pilar (2005), “Ética y política: recomendaciones de fray Martín Alonso de Córdoba a la futura Isabel I”, en M^a V. López-Córdón – G. A. Franco (coords.), *La reina Isabel y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica*, Actas de la VIII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna, I, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 63-76.
- RIQUER, Martí de (1964), *Historia de la literatura catalana*, III, Barcelona, Ariel.
- SEGURA GRAÍÑO, Cristina (coord.) (2001), *Feminismo y misoginia en la literatura española. Fuentes literarias para la historia de las mujeres*, Madrid, Narcea.
- SILLERAS FERNÁNDEZ, Núria (2003), “*Queenship* en la Corona de Aragón en la Baja Edad Media: estudio y propuesta terminológica”, *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures*, 32, 1, 119-133.
- TWOMEY, Lesley K. (2003), “Sor Isabel de Villena, her *Vita Christi* and an Example of Gendered Immaculist Writing in the Fifteenth Century”, *La Corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures & Cultures*, 32, 1, 89-103.
- (2007), “Poverty and Richly Decorated Garments: A Re-Evaluation of their Significance in the *Vita Christi* of Isabel de Villena”, en R. Netherton – G. R. Owen-Crocker (eds.), *Medieval Clothing and Textiles*, III, Woodbridge, The Boydell Press, 119-134.
- (2013), *The Fabric of Marian Devotion in Isabel de Villena’s “Vita Christi”*, Woodbridge, Tamesis.
- WEISSBERGER, Barbara F. (2004), *Isabel Rules. Constructing Queenship, Wielding Power*, Minneapolis-London, University of Minnesota Press.