

Una mirada femenina. Emilia Pardo Bazán y el franciscanismo

María Luz Ríos Rodríguez
UNIVERSIDADE DE SANTIAGO DE COMPOSTELA
marialuz.rios@usc.es

(recibido setembro/2023, aceptado decembro/2023)

RESUMEN: Emilia Pardo Bazán elabora *San Francisco de Asís (Siglo XIII)* entre los años 1878 y 1881. Se trata de una compleja obra histórico-literaria en la que subyace de forma permanente la sensibilidad religiosa y la capacidad intelectual de la autora. No es una obra histórica, porque no hay hipótesis ni argumentaciones a favor y en contra. Tampoco es una obra literaria porque hay una gran erudición, pero quiere atraer al lector con una redacción literaria. La obra no es sólo una reivindicación de la vida de san Francisco y de su Orden; su objetivo esencial es la defensa de la Iglesia y del pontificado en la Edad Media y a lo largo de la historia. Es una obra combativa que lucha contra las corrientes materialistas de su época. A lo largo de toda la obra la autora demuestra una extraordinaria capacidad para interpretar los hechos históricos, relacionándolos con los de su tiempo, de modo que resultase una obra atractiva para sus contemporáneos.

PALABRAS CLAVE: Pardo Bazán. san Francisco, Orden franciscana, Iglesia y Pontificado, Edad Media.

ABSTRACT: Emilia Pardo Bazán wrote *San Francisco de Asís (13th century)* between 1878 and 1881. It is a complex historical-literary work in which the author's religious sensibility and intellectual capacity permanently underlie. It is not a historical work, because there are no hypotheses or arguments for and against. It is not a literary work either, because there is a great deal of erudition, but it wants to attract the reader with literary writing. The work is not only a vindication of the life of St. Francis and his order; its essential aim is the defence of the Church and the pontificate in the Middle Ages and throughout history. It is a combative work that fights against the materialistic currents of his time. Throughout the work, the author demonstrates an extraordinary ability to interpret historical events, relating them to those of her time, in a way that would make her work attractive to her contemporaries.

KEYWORDS: Pardo Bazán, saint Francis, Franciscan Order, Church and Pontificate, Middle Ages.

La preparación y elaboración de esta obra se prolongó según indica la autora durante “dos años con diversas interrupciones y con tan sólo ocho meses de asidua labor” (Pardo Bazán, 47)¹. Un tiempo que parece muy corto, dada la magnitud de la obra; González Herrán, considera que debió ocuparla entre los años 1878 y 1881 (González Herrán, 2014, 13). En 1879 permanecía en Santiago recopilando información y consultando la extraordinaria biblioteca del convento franciscano. En la parte que se conserva de su diario personal, así como en sus *Apuntes autobiográficos*, la autora relata su estancia en Compostela para documentarse, así como las conversaciones mantenidas con los hermanos del convento, entre ellos el P. Lerchundi y posiblemente su amigo poeta, el P. Prieto y su confesor el P. Castellanos, encargado de revisar y corregir los borradores de doña Emilia sobre la obra que estaba elaborando (Martínez Vázquez, 2021, 113-114). En estos momentos la autora atravesaba una crisis personal y refiere que la portería y el claustro del convento santiagués le proporcionaban una paz y una serenidad extraordinarias. La sensibilidad religiosa y la capacidad intelectual se aúnan en esta obra de doña Emilia quien, en palabras de Patiño Eirín, “vive un momento palingenésico y procede a un redescubrimiento del mundo y sus criaturas merced al estudio del más humilde de los santos, el Poverello” (Patiño Eirín, 2001, 471).

1. CONCEPCIÓN DE LA OBRA, MÉTODO E IDEOLOGÍA

Estructura la obra en dos partes. La primera parte bajo el título de *Introducción* se destina a presentar y realizar una valoración global de la Edad Media y particularmente del siglo XIII, comprendiendo ciento ochenta y ocho páginas. La segunda parte abarca el estudio de la vida y obras de san Francisco de Asís desde sus primeros años hasta su muerte, la fundación de los tres órdenes y su evolución, así como otros capítulos dedicados a temas específicos que la autora considera de especial relevancia. Esta segunda parte comprende quinientas cincuenta y nueve páginas.

La autora señala que su modelo para el estudio hagiográfico que va a realizar es la obra de Charles Forbes, conde de Montalambert, *Histoire de sainte Elisabeth*, publicada en el año 1836 (PB, 47). Forbes es un pensador católico liberal y la hagiografía de santa Isabel de Hungría o de Turingia que lleva a cabo, es también un manifiesto religioso. Ambas consideraciones se traslucen también en la obra de Pardo Bazán, pues la hagiografía de san Francisco se enmarca siempre en su profunda religiosidad católica. Forbes era un estudioso de la Edad Media y Pardo Bazán lo emula también en su *Introducción* que comprende un estudio de la Edad Media desde fines del Imperio romano hasta bien entrada la época moderna.

Refiere también grandes dificultades para trazar la biografía del Santo. Considera que habría sido indispensable peregrinar a Asís y empaparse de su atmósfera de espiritualidad, consultar archivos en Italia, etc.

¹ Todas las referencias de este artículo tienen como base la obra de Emilia Pardo Bazán *San Francisco de Asís (Siglo XIII)*, edición del año 2014. Esta magnífica edición se acompaña de un estudio crítico y unos apéndices que incluyen dos inéditos de la autora; entre ellos la carta-prólogo que iba a abrir la obra y estaba dedicada “a los frailes Menores, hijos de san Francisco, de Compostela”. A partir de esta nota, para no sobrecargar el texto, la obra se cita con la abreviatura PB.

La metodología empleada consistió en una completa revisión de fuentes históricas medievales: documentales, hagiográficas, cronísticas y literarias. Explora también fuentes franciscanas, tanto las de primera hora como otras más tardías, así como las Crónicas de la Orden a lo largo de su evolución histórica. Las fuentes franciscanas hagiográficas y cronísticas que emplea, son las indicadas por los frailes del convento de Santiago, quienes la asesoran y ponen a su disposición la extraordinaria biblioteca del convento de Santiago. El estudio crítico de González Herrán señala que no menos de cuarenta de las obras citadas por la autora figuran en sus fondos (González Herrán, 2014, 30). Se trata de fuentes históricas, pero también apócrifas –que recogen episodios como el nacimiento de Francisco en un establo–. Entre las de primera hora, destacan las de Tomás de Celano (*Vita prima*, 1228 – 1229), san Buenaventura (*Legenda maior*, 1260), la *Legenda Trium Sociorum* (1232 – 1239) y la *Crónica* de Salimbene de Adam (1282); y entre las pertenecientes al siglo XIV, la anónima *Florencillas* (1328 – 1343), así como la obra de Bartolomé de Pisa (*De conformitate Vitae B. P. Francisco ad Vitam Dominini Nostri Jesu Christi*, 1385). Consulta también crónicas y anales de la Orden de época moderna, como las de Fr. Marcos de Lisboa (*Crónica de los Hermanos menores*, 1557-1568), con mayor frecuencia, la de L. Wading, *Annales Minorum*, 1625-1654 y la de Fr. Damián Cornejo (*Crónica Seráfica*, 1682) a quien critica en algún punto. A este respecto sorprende que no emplee ni cite a Fr. Jacobo de Castro, historiador de la Orden del s. XVIII (entre otras obras, su *Arbol Chronologico de la Santa Provincia de Santiago*, 1722-1727).

La autora muestra una gran erudición, empleando la historiografía de la época moderna y la coetánea a su tiempo. Entre esta última se aprecia un claro predominio de la historiografía francesa, pero también introduce historiografía italiana, alemana e hispana. Consulta una ingente cantidad de autores diversos, entre los que cabe destacar a historiadores del siglo XIX como Michelet, Guizot, Thierry, etc. con lo que demuestra su permanente actualización académica; también obras de hagiógrafos de su época como Chavin de Malan quien, entre otras obras, realiza una *Historia de san Francisco* y otra de santa Catalina de Siena (Para historiografía del siglo XIX, vid. Gooch, 1977 y Moreno Alonso, 1979).

Considera que está realizando un estudio histórico y por tanto incluye numerosas y extensas notas críticas y comentarios; en su concepción, no concibe la elaboración de un estudio histórico sin las pertinentes notas. Desde este punto de vista se observa su preocupación por hallar la génesis y las causas de los acontecimientos históricos. Según práctica habitual de su tiempo, introduce anacronismos de forma continua, estableciendo comparaciones con figuras, hechos y corrientes de su época. Muestra un afán de exhaustividad respecto a la figura del Santo y a la orden franciscana. Trata de empapar al lector del ambiente medieval y para ello introduce fragmentos originales de los escritos de san Francisco (*Himno a las criaturas* completo, poesías de Jacopone de Todi, fragmentos de la *Divina Comedia* de Dante) y de otros muchos autores, a veces en su lengua originaria (latín, francés, italiano) y en ocasiones con traducciones de la autora.

Manifiesta abiertamente sus ideas y se opone firmemente a las que no comparte. Su obra es combativa de principio a fin y como san Agustín u Orosio, bien pudo titularla

“contra paganos” (y ateos). Rechaza las corrientes que se están extendiendo en su época como son las del nihilismo, materialismo, darwinismo, socialismo y anarquismo. Critica el indiferentismo religioso de su tiempo y frente a esas corrientes expresa con fuerza su pensamiento cristiano, proyectándolo sobre los hechos históricos. Todo el contenido de su obra debe interpretarse en clave de historia del cristianismo medieval y de su papel civilizador en el continente europeo. Por ello no resulta sorprendente su visión positiva y reivindicativa de la Edad Media, por ser uno de los períodos que más se ajusta “al modelo del cristianismo” y especialmente ejemplar es la orden franciscana².

En la *Introducción*, su reivindicación del período medieval se extiende a diversos aspectos: la aportación de moralidad y lealtad de los “bárbaros” frente a la corrupción e inmoralidad de los romanos; la “inmensa superioridad del feudalismo” al no admitir la esclavitud del mundo romano y declarar los juristas feudales “que en su origen todo hombre es franco y libre por naturaleza y con ello elevan al campesino del polvo de la tierra, a la libertad y a la vida” (PB, 66-67). Naturalmente se hace eco también de la violencia feudal, pero frente a ella está la Iglesia sirviendo de contrapeso al gobierno señorial y robusteciendo el principio de las nacionalidades. En consonancia con la historiografía de la época considera a las ciudades –especialmente las italianas– fuera del mundo feudal (“cuán escasa vitalidad poseyó en Italia el feudalismo”, PB,131) en una interpretación muy alejada de la actual. Además, al tratar este mundo urbano, plantea una curiosa confrontación entre ciudad e imperio germánico; para ella todas las ciudades importantes son güelfas –partidarias de la supremacía del poder pontificio– y por tanto enemigas de los gibelinos –partidarios de la supremacía del emperador germano–. Su reivindicación del papado y de su poder superior sobre toda la cristiandad, convierte a todos sus enemigos –los emperadores Enrique IV y Federico II e incluso a reyes como “el monedero falso”, Felipe IV de Francia– en representaciones del maligno y merecedores de eterna condenación³.

Manifiesta también su preocupación por la mujer y por el papel que debe desempeñar en cualquier sociedad. Para el momento en que escribe resultan particularmente llamativas sus consideraciones sobre la mujer medieval, poniendo de relieve su capacidad de gobernar y administrar, de heredar y ser propietaria de bienes:

La Edad Media coloca a la mujer sobre el pedestal del amor desinteresado, que profesa, no como una vana fórmula, sino en la vida práctica: así que en épocas de fuerza y violencia, son confiadas a flacas manos femeniles las riendas del estado, el cetro de la justicia; se otorgan a las mujeres los derechos de heredar, de administrar sus bienes, de poseer condados y feudos, de armar a sus vasallos, de juzgar los pleitos y diferencias; con la minoría del hijo empieza la regencia de la madre; las Berenguelas y Blancas de Castilla gobiernan como esforzados varones; la dama es al par sagrada y poderosa; la musa erótica se contiene por no profanarla. Aun en la propia inmoralidad de las *cortes*

² “Aun cuando no se ajustó la Edad Media en todas sus manifestaciones al modelo del cristianismo, hubo una en que señaladamente cumplió el Evangelio y fue en la constitución franciscana” (PB, 187).

³ Aborda el tema desde una perspectiva sesgada, planteándolo como una confrontación entre buenos y malos y sin cuestionarse otros puntos de análisis, pero evidentemente no estaba en situación de poder hacerlo.

de amor, se nota cierto espiritualismo hartamente diverso de la franca y brutal corrupción romana (PB, 69-70).

La cita es larga, pero resulta ilustrativa del interés de la autora por resaltar la condición femenina en una época siempre calificada con tintes sombríos. La autora continúa un poco más adelante resaltando el valor de las santas mujeres (“Al par que el amor caballeresco la exaltaba, la Iglesia la ponía en los altares, ornando su frente con el nimbo de la santidad” (PB, 71).

El papel desempeñado por la Iglesia, pacificador y moralizador de la sociedad, se va desmenuzando a lo largo de estas páginas: las cruzadas, los órdenes militares, los órdenes monásticos, la reforma emprendida por Gregorio VII, el renacimiento cultural del siglo XII y sobre todo el esplendor del s. XIII. Este es el momento crucial de la Edad Media cuando surgen las más grandes figuras de la Iglesia, los grandes pontífices y toda una legión de héroes, santos y grandes intelectuales, muchos de ellos frailes (“El florecimiento intelectual del siglo XIII es obra de frailes... Alejandro de Hales, Rogerio Bacon, Vicente de Beauvais, Alberto el Grande, san Buenaventura, santo Tomás, Escoto”, PB, 173-174). La autora defiende la concepción de la existencia de grandes personajes en la historia, rechazando las escuelas históricas que la regatean o la niegan. Considera evidente que el gran hombre está en relación de armonía con su época y que nadie puede ser independiente de ella, de su raza y familia, de la enseñanza recibida, etc. Pero resalta que “el grande hombre, individuo eminente que representa una época, una idea, un pueblo, es clave en la historia. Hay siglos que se explican con pronunciar un nombre” (PB, 141). La autora entiende sin embargo que,

no es lícito hablar de san Francisco como de otro cualquier personaje eminente, sino que hay que apreciarle en la multiplicidad de su acción y verle dominando a su siglo, siendo como la flecha, como la aguja más aérea y más alta, más próxima al cielo, del edificio ojival llamado Edad Media. En la cima del siglo XIII se destaca el santo de Asís (PB, 174- 175).

Pardo Bazán concluye su “bosquejo de la Edad Media”, apuntando el retroceso del siglo XIV, poniéndolo en relación con la gran época que lo precedió, pero sin extenderse apenas en este crítico período. A modo de cierre resalta la diversidad de la época medieval, “la continua modificación, el incesante progreso que en ella se realiza” apuntando también la contradicción que observa entre la Edad Media y la Moderna. La primera fue “más cristiana de corazón y entendimiento que de costumbres”; la segunda “más suave y benigna, más cristiana sin saberlo... está inficionada por el indiferentismo religioso y el escepticismo y prepara el advenimiento de un retroceso enorme, de una edad de barbarie moral...” (PB, 182-183).

En resumen, la obra es un trabajo de gran envergadura. Aborda el contexto histórico europeo con su visión particular acerca de la Edad Media, la figura del santo de Asís, así como la historia posterior de su Orden. El título de la obra *Francisco de Asís. Siglo XIII* se queda corto, porque es mucho más, tanto por contenido como por cronología. El contenido

comprende la historia de Francisco y su Orden, sus frailes y monjas eminentes, así como los laicos relacionados con ella, pero se extiende también a la Historia de la Iglesia y del Pontificado medieval. Respecto a la cronología, dedica especial atención al siglo XIII, pero no tiene reparo en sobrepasar ese marco cronológico, conectando al lector con su propio tiempo a través de sus opiniones y a través de los hechos históricos.

La amplitud de la obra y la extraordinaria erudición de la autora, dificultan un análisis completo de la misma, por lo que se tratan a continuación algunos temas específicos seleccionados del conjunto de la obra. Considero que esta muestra puede servir para apreciar la visión de la autora de la Edad Media y de san Francisco, así como su capacidad para relacionar personas y hechos del pasado con los de su propio tiempo.

2. VIDA Y OBRA DE SAN FRANCISCO

Al iniciar el capítulo dedicado a la vida de san Francisco, introduce una breve descripción de la naturaleza en Italia y la ciudad de Asís. Aborda a continuación el recorrido del santo por la Umbría, prestando atención a la naturaleza y el paisaje en una abierta manifestación de su concepción literaria. Además, dedica otro capítulo concreto a san Francisco y la naturaleza (PB, XII) criticando con vehemencia a los que en su época acusan a la Edad Media y al cristianismo de haber descuidado a la naturaleza y poniendo de relieve la conciencia de la naturaleza que aportan los bárbaros frente a los romanos (de ellos tan sólo salva a Virgilio, "el más cristiano de los vates del paganismo", PB, 474). La vida en el yermo de anacoretas y monjes y la vida de san Francisco son prueba más que suficiente de ese sentimiento contemplativo de la naturaleza, de una vida de compasión y amor a los animales (corderos, aves, lobos), así como a todos los seres del universo que eran "hermanos" para Francisco ("la naturaleza inspiró al trovador de Asís el magnífico himno al sol, la poesía más bella y conocida de todas las suyas" PB, 490).

Preocupada por conferir mayor autenticidad a su obra, introduce escritos de Francisco y fragmentos de fuentes medievales diversas, lo que permite al lector sumergirse en el ambiente que describe. Entre ellos, Himnos, Letanías, Oficios de san Francisco y sus invocaciones a fragmentos del Cantar de los Cantares o del Eclesiastés. Las *Vitae* de Celano y Buenaventura, la Leyenda de los tres compañeros, Florecillas (que ella designa como "poesía popular"). Recurre también a otras obras como son la Divina Comedia de Dante, *De contemptu mundi* de Inocencio III, y la *Historia occidentalis* de J. de Vitry. Completa sus consultas con otro tipo de fuentes como son los cánones conciliares, los Breves y Bulas papales. Sin embargo, no se contenta con introducir ese amplio conjunto de fuentes históricas medievales y recurre también a fragmentos literarios de Lope de Vega, Jacinto Verdagner y evocaciones de obras de carácter contemplativo, como Las Moradas de Santa Teresa de Jesús, entre otras.

Respecto a la vida de san Francisco, refleja su conocimiento del Santo y su radical conversión desde su vida laica anterior (*me era muy amargo ver los leprosos...*) a la posterior vida en conversión, detallando los episodios más importantes de su vida: la ruptura con el padre y su amor con Dama Pobreza, su servicio a los leprosos, la reconstrucción de santa María de los Ángeles, su caminar constante por la Umbría y la Marca de Ancona, su

estancia en el tugurio de Rivotorto y en las Carceres, su misión en Egipto ante el sultán, el episodio del Alverna donde recibe los estigmas y su enfermedad y muerte.

Relata quienes fueron sus primeros apoyos: Guido, obispo de Asís, el cardenal Juan Colonna y el pontífice Inocencio III, así como el cardenal protector de la Orden Hugolino de Ostia –futuro Gregorio IX–. Resalta el carisma del Santo, la atracción que ejerce sobre hombres y mujeres de toda condición social, sus primeros compañeros y el nacimiento de la orden franciscana. Preocupada especialmente por la cuestión social, subraya la incidencia social de la Orden en las ciudades y su permanente comunicación con los más desfavorecidos.

Refiere a continuación la extraordinaria expansión de la Orden que acoge a todos los que buscan un cambio radical en sus vidas. Reseña la génesis, a partir de la *Ordo Fratrum Minorum*, de las *Pobres Damas de san Damián* y de la TOR –Tercera Orden Regular de Penitencia– y la VOT –Venerable Orden Tercera–, compuesta por fieles que viven en el mundo y participan del carisma franciscano. En el capítulo IX, dedicado a la VOT, no tiene reparo en citar los ilustres miembros de la Orden, tanto medievales como modernos y así menciona a san Fernando y Berenguela, a san Luis y Blanca de Castilla y a Dante y también a Colón, Cervantes, Calderón y Lope de Vega. Ilustres reyes y reinas, ilustres escritores que quisieron participar del carisma franciscano a lo largo de su vida.



Fig. 1. Asís, basílica de San Francisco. Giotto, San Francisco predica a las aves
Foto: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=15883997> (consultada mayo 2023)

3. SAN FRANCISCO EN ESPAÑA

La autora considera necesario dedicar un capítulo específico (PB, IV) a la llegada y estancia de San Francisco en España. Defiende su presencia en peregrinación a Santiago a fines del año 1212, lo que le permite realizar un excursus histórico sobre la batalla de las Navas de Tolosa y sus contendientes. Considera que la situación de la Península Ibérica ofrecía tal vez a Francisco un campo más fecundo que la propia Italia y de aquí el reguero de fundaciones que lleva a cabo en su itinerario. Señala que no hay noticia exacta de su recorrido por el norte de la Península, pero la tradición recoge sus diversas fundaciones hasta su llegada a Compostela.

En esta ciudad, refiere la leyenda de su encuentro con el *carbonero* Cotalay, la fundación del convento en Val de Deus, la cesión del terreno por el abad de San Martiño y el pago del “feudo usual del canastillo de peces”. Recoge por tanto punto por punto toda la tradición ligada a la peregrinación a Santiago de san Francisco. En el cierre del capítulo destaca que “no existen documentos comprobantes de la estancia y trabajos de Francisco en nuestro suelo”, pero argumenta que, si bien no hay documentos escritos, la tradición “voz del pasado que no está escrito” y las huellas que dejó la presencia de Francisco no se explicarían sin su presencia, ni tampoco la extraordinaria difusión de su Orden (PB, 285).

Las investigaciones de García Oro han puesto de relieve que algunas fuentes de primera hora suponen el viaje de san Francisco a España, aunque con matices contrapuestos: viaje (*Vita Prima I* de Celano, 1228); regreso (*Tratado de los Milagros V*, 34), 1250-53; reunión y embellecimiento de ambos elementos a partir de la *Legenda maior* de san Buenaventura (García Oro, 2014, 22-23).

Manso Porto recoge y desarrolla esta información, señalando que, a partir del segundo tercio del siglo XIII, esos primeros relatos se amplían y embellecen. La *Legenda maior* de san Buenaventura (1262) que constituye la biografía oficial de san Francisco de Asís, se presentó en el capítulo general de la Orden celebrado en París en 1266. Cuenta que Francisco se dirigió a España en compañía de fray Bernardo, con intención de pasar a Marruecos; no lo consiguió porque “le sobrevino una gravísima enfermedad, que le impidió llevar a cabo su anhelo”. Así pues, en el siglo XIII no hay noticias de la supuesta peregrinación de Francisco de Asís a Compostela y tampoco la mencionan los acompañantes de Francisco en las misiones transalpinas, que conocían muy bien el sentido de la peregrinación jacobea. La leyenda de la peregrinación de san Francisco a Santiago se introduce en *Actus Beati Francisci et sociorum eius* (ca. 1327-1340), que compila varios episodios de la vida de san Francisco y de sus primeros compañeros, a partir de la tradición oral y de los recuerdos de los frailes que conocieron al santo y a sus acompañantes. Los mejores pasajes son traducidos del latín y pasan a *Floreциllas* y a la *Crónica de los XXIV Generales*, redactada por Fr. Arnaldo de Seranno (ca. 1370). Será pues, en el siglo XIV, cuando se consolide la tradición de la peregrinación del santo a Compostela y la revelación divina de extender la Orden por el mundo y fundar conventos mientras oraba ante el sepulcro del Apóstol (Manso Porto, 2014, 18-21).

Hoy se considera que la venida a España habría tenido lugar en todo caso en el año 1214 (de mayo a octubre) y que resulta imposible que pudiese llevar a cabo un itinerario

fundacional. Habrá que esperar por tanto a que la primera generación franciscana peregrine a Compostela y lleve a cabo las fundaciones en las principales ciudades del Camino de Santiago.

4. SAN FRANCISCO Y LA MUJER

Un reflejo de su preocupación por la mujer es la introducción de este capítulo (PB, XI) que constituye una total novedad en las biografías sobre san Francisco. La autora inicia el capítulo reflejando su concepción personal sobre la mujer. Subraya que “si las creaciones del entendimiento influyen poco en la mujer, las del corazón la mueven y dominan pronta y enteramente”. La mujer tiene según la autora, más corazón, más sentimiento, más viveza y fantasía, más emociones.

Respecto al papel de la mujer medieval, destaca que su alejamiento del aula, no la apartó de la vida política y religiosa de su época. Manifiesta otra vez su concepción positiva del período medieval, al resaltar que en esa época “tenida por bárbara en concepto de la mayoría, no se halla rastro de hostilidad al desarrollo y cultivo de la inteligencia de la mujer” (PB, 427). Presenta como prueba a la gran mística Hildegarda de Bingen y las especulaciones metafísicas de Angela de Foligno y Clara de Montefalco, entre otras. Al referirse a la hostilidad al cultivo de la inteligencia por las mujeres, resulta fácil relacionar esta consideración con su propia experiencia y su propio tiempo; seguramente la autora desconocía la obra científica de Hildegarda de Bingen, pues no habría desaprovechado esta oportunidad para resaltarla.

Refiere a continuación la condena por anatema de algunas beguinas –en concilio de Vienne, 1311-1312–, “mas no se sustentaba la condena en el sexo de las disputadoras, sino en las erróneas conclusiones que sustentaban”. Defiende de nuevo a la mujer, aunque sin embargo participa de la general opinión de teólogos e inquisidores de que las mujeres sienten particular fascinación por “las herejías que presentaban un carácter misterioso, práctico y sentimental” (PB, 428). Una aseveración que hoy día se considera un lugar común, ya que la participación de hombres y mujeres en la herejía es similar e incluso en algunas, más acusada en los varones.

Su preocupación por la mujer la lleva a tratar con detalle a las seguidoras de Francisco, comenzando por santa Clara, la hermana espiritual del Santo. Relata su vida, la formación de la primitiva comunidad de San Damián, la relación con el papado y la práctica de la pobreza. Sin embargo, la autora no alude a la conflictiva cuestión de la clausura⁴. Las autoridades eclesiásticas imponen una clausura que rompe con la concepción originaria de la Orden, al privar a las monjas de su servicio a pobres y enfermos.

Se detiene también en la vida y obras de otras mujeres, monjas y laicas. Santa Inés, la hermana de santa Clara fundadora del convento de *Monte Coeli* en Florencia; y otra santa Inés, hija de los reyes de Bohemia, así como otras laicas que viven en matrimonio hasta que entran en el claustro a la muerte de sus maridos. Menciona brevemente las

⁴ Fue establecida por Inocencio IV en 1247. Su dedicación a la vida contemplativa implicaba también el amparo de sus homólogos masculinos, tanto en cuestiones materiales como espirituales.

fundaciones clarisas en España realizadas por los Reyes Católicos que consiguen dispensa pontificia del voto de pobreza para las clarisas de Madrid –las Descalzas Reales– y las de Toledo. Refiere también la reforma del siglo XV y las fundaciones de santa Coleta y la labor de otras mujeres como Margarita de Este o santa Catalina de Bolonia.

Resulta sorprendente que siendo gallega y permaneciendo en Santiago, no aluda a fundaciones clarisas más tempranas y próximas, como son las de Santiago y Allariz. Particularmente a la fundación alaricana, por tratarse de una fundación regia debida al patronazgo de la reina doña Violante, esposa de Alfonso X (Rodríguez Núñez, 1993; García Oro, 1988, 123-126 y 133-144; Ríos Rodríguez, 2021, 89-114).

El período medieval finaliza en el siglo XV, pero la autora no se detiene en este momento y continúa mencionando a las seguidoras de Francisco en época moderna. Se interesa especialmente por otras conventuales, especialmente vinculadas a la Orden de la Inmaculada Concepción de María. Entre ellas, la mística del s. XVII, sor María Jesús de Ágreda y sor Patrocinio, figura coetánea de la autora, fundadora religiosa, pero también con un discutido papel por su influencia política en el reino de España.

Las posibles causas de su selección pueden radicar en el interés de los franciscanos observantes de Santiago que apoyaban la misión de las concepcionistas y a la vez, en el importante papel social y político de esta Orden en la vida española de la segunda mitad del siglo XIX. A este respecto es necesario recordar que la definición del dogma de la Inmaculada Concepción está muy reciente, pues lo proclama el pontífice Pío IX en 1854 (precisamente Pardo Bazán dedica la obra a la memoria de Pío IX). Aunque la definición del dogma es reciente, los franciscanos son inmaculistas desde los primeros tiempos de la Orden. A finales del siglo XIII, alguna de sus grandes figuras, como Olivi y Duns Escoto, perfilan y profundizan en esta concepción. La autora consulta la biografía de este último, a partir del trabajo de Jiménez de Samaniego, ministro general de los Menores. Naturalmente no hace lo propio con el líder de los espirituales Juan de Olivi, debido a que acabó siendo condenado por hereje tras su muerte, dada la radicalización de sus seguidores en el cumplimiento de la estricta pobreza en la Orden.

Dentro de este capítulo detiene también su atención en las seguidoras de san Francisco en la Orden Tercera, subrayando su inmenso influjo y utilidad social al abrir a los laicos caminos de perfección y penitencia. Para ella, estas mujeres que viven en el mundo con sus afanes son auténticas heroínas: “la vida de cada heroína de la Orden Tercera contiene una enseñanza social, maravillosamente adecuada al tiempo y a las circunstancias”. Menciona cinco grandes figuras, destacando de cada una su aspecto más llamativo. La implicación política de la casi niña santa Rosa de Viterbo que no tiene miedo de defender al pontífice frente al poderoso emperador alemán Federico II (“enseña que ninguna modificación política debe ser a la mujer indiferente”); la radical conversión de una meretriz como Margarita de Cortona, la Magdalena de la Edad Media (“toda la poesía dolorosa de la expiación que embellece a la arrepentida del Evangelio”). La implicación con los pobres y enfermos de reinas y representantes de la alta nobleza como son santa Isabel de Portugal (“bajo la regia púrpura se oculta el humilde cordón de penitencia”) y santa Isabel de

Turingia (“uno de los tipos más interesantes que ofrece la Edad Media”). Y por supuesto a Angela de Foligno, la gran escritora mística del siglo XIV⁵.

La autora concluye este capítulo con una reflexión sobre la cadena que forman a través de las edades, las almas de estas mujeres unidas por el pensamiento de Francisco, declarando su opinión sobre la mujer y sobre las amenazas que se ciernen sobre ella en su tiempo:

Aun cuando el escalpelo agudo y las finas pinzas del anatómico y del fisiólogo disequen uno por uno los nervios, los tejidos, las fibras del cuerpo femenino, penetrando hasta los últimos grupos de células y los centros nerviosos más complicados; aunque pesando el cerebro y utilizando el organismo de la mujer intentan demostrar que en vaso tan frágil y quebradizo no se acomoda un alma igual a la del varón, cualquiera de los nombres que han llenado estas páginas –Clara, Rosa de Viterbo, Isabel de Hungría– es réplica elocuente a tales afirmaciones. La mujer, que conquistó su personalidad al venir al mundo la ley del amor, mantendrá, gracias a esta ley el derecho contra el concepto materialista que en nuestros días la amenaza con nueva esclavitud. (PB, 464).

5. LA POBREZA FRANCISCANA Y LAS HEREJÍAS COMUNISTAS

El capítulo XIII, sin duda uno de los más complejos y documentados que elabora, presenta este llamativo título y constituye buena muestra de su extraordinaria capacidad para relacionar hechos y pensamientos del pasado con los de su propio tiempo, condenando los que no comparte. Con todo, su anacronismo merece una aclaración por parte de la autora: “no ha de entenderse en este caso la palabra *comunismo* en el sentido restringido que hoy tiene, sino en el general y filosófico” (PB, 497). Considera que el comunismo existe latente en todos los tiempos, pero en unos arrecia más que en otros; resalta que el comunismo de su tiempo, al reclamar la partición de la riqueza, se considera en él el problema económico olvidando que encierra otro político e intelectual. Y más adelante señala que “el comunismo no pide derechos para el individuo, sino para la colectividad: este es el golfo en el que naufraga” (PB,498).

La historiografía utilizada en este capítulo comprende los más importantes historiadores eclesiásticos del siglo XIX: las Historias Universales o Generales de la Iglesia de J. Alzog, B. de Henrion, R.F. Rohrbacher y C. Cantú. De este último consulta además su obra sobre los herejes de Italia, criticando que incurra frecuentemente en confundir los zelantes (o espirituales) con los fraticelos (PB, 525, 549). Historiadores de la orden franciscana coetáneos, como fray Pánfilo de Magliano, “a quien seguimos en muchos puntos por la precisión de su cronología y la claridad de sus datos” (PB, 548). Otros autores como J. Balmes (*El protestantismo comparado con el catolicismo*) y M. Menéndez Pelayo (*Historia de los heterodoxos españoles*). Recurre también a historiadores del mundo oriental como Laurent, Lenormant, Dubeux y Leroy Beaulieu, ya que se adentra en los posibles orígenes

⁵ La autora presta especial atención a las místicas, tanto por el relevante papel que desempeñaron en la Edad Media como por la especial atracción que siente hacia la mística en esta etapa de su vida. La mística es sin duda un campo en el que las mujeres podían expresarse libremente desde los claustros a partir del siglo XII; controladas por sus confesores y autoridades eclesiásticas, sus obras podían difundirse sin que surgieran problemas de ortodoxia. La situación cambia en el período bajomedieval, con la aparición de mujeres laicas que a través de la palabra y de sus escritos, se hacen oír difundiendo mensajes que en ocasiones rayan la heterodoxia, siendo condenadas algunas de ellas por herejía.

orientales de algunas de estas herejías. Destaca que la historia de la orden franciscana está ligada a algunas herejías del siglo XIII y critica la tendencia de algunos cronistas modernos del Santo de Asís a rehuir ese punto, tachándolo de grave error, por lo que su postura es otra; se justifica además al señalar que “las épocas de mayor vida religioso-intelectual son propensas a dar a luz más abortos de herejías... del teólogo ortodoxo al heresiarca media siempre un error intelectual” (PB, 499).

A partir de las reflexiones iniciales, presenta los elementos esenciales que confluyen en diversas herejías medievales: interpretación de las Sagradas Escrituras, definición del dogma y establecimiento independiente de reglas éticas. Según la interpretación habitual de los estudiosos de la época, distingue las herejías intelectuales de las populares (“más al invadir la marea intelectual y el movimiento político a la plebe, despertaron en ella la aspiración comunista”, PB, 497). Profundiza en las grandes herejías del siglo XIII: valdenses, albigenses y cátaros. Estas dos últimas son sinónimas; la diferenciación que establece la autora descansa en su ámbito espacial de origen: la Provenza para los albigenses, Lombardía para los cátaros. De los valdenses resalta sus precursores, sus prácticas y particularmente su difusión de la Biblia anticipándose al protestantismo con el que sus seguidores acaban enlazando en el s. XVI; buscando siempre una relación con su tiempo, recurre a la obra de Menéndez Pelayo quien los compara con los cuáqueros.

Preocupada por hallar los orígenes de albigenses, cátaros y patarinos, mira hacia Oriente de donde “vienen todas las creencias de la especie humana” (PB, 502) y siguiendo a los historiadores de su época, muestra su similitud con el mazdeísmo –y su restauración por Zoroastro– porque de esa semilla nacen los maniqueos. Su fundador Manes, recogió la existencia de los dos principios coeternos e igual de poderosos del mazdeísmo-zoroastrismo (Bien y Mal, Materia y Espíritu, Satanás y Dios), tomando elementos gnósticos como la ilicitud del matrimonio y la alimentación con carnes. Aquí la autora aprovecha de nuevo, para comparar los principios del maniqueísmo con el carácter pesimista del nihilismo, “ni más ni menos que pudiera hacerlo hoy un crudo discípulo de Schopenhauer” (PB, 504).

El maniqueísmo pasaría a Tracia, Bulgaria y Armenia y de ahí los paulicianos lo traerían a Occidente. Desde el siglo XI y con gran fuerza en el s. XII se propaga con rapidez, especialmente en Italia y Languedoc. Entre las causas de su arraigo, la autora no puede dejar de aludir a la corrupción del clero y a la falta de recta enseñanza de la Iglesia católica en muchas comarcas, pero pone el acento en Italia, en “los rencores *gibelinos*” y en el Languedoc, en “la licenciosa y escéptica poesía de los trovadores, la inmoralidad general” (PB, 505). Destaca las características esenciales de la herejía (dualismo, negación de la autoridad de la Iglesia y de la magistratura laica, negación de los sacramentos, etc.), su grave comportamiento con las primeras muertes en Italia y Languedoc y la proclamación de la cruzada contra ellos por parte de Inocencio III, la matanza de Béziers, la batalla de Muret, los excesos de los cruzados de Simón de Monfort y la reprobación por parte de la Iglesia de tales acciones, hasta que finalmente se instituye la Inquisición. A esta institución la autora dedica apenas un párrafo justificatorio, apuntando brevemente el papel de franciscanos y dominicos en los tribunales inquisitoriales; se trata de un tema

espinoso que seguramente prefiere pasar por alto, aunque lo argumenta bien, al poner de relieve también el papel jugado por las autoridades seculares, que consideraban la herejía un delito de lesa majestad.

Para tratar las herejías relacionadas más específicamente con los franciscanos, debe introducir hacia la mitad del capítulo las controversias existentes dentro de la Orden por la observancia de la pobreza. En este punto se manifiesta contra los zelantes o espirituales, calificando de sospechoso de imparcialidad a Ubertino de Casale (líder de los espirituales tras la muerte de Juan de Olivi) y de “fiel cronista” a Salimbene de Adam; ataca incluso a “un distinguido cronista español defensor acérrimo del zelantismo” como Cornejo por recoger “cuentos” en su obra (PB, 516). La autora va desgranando todos los episodios relativos al tema, haciendo desfilar nombres de líderes espirituales (Olivi y Ubertino; cita también a los *Pobres Celestinos* italianos, pero no a sus líderes, Angelo Clareno y Pedro de Macerata), de ministros generales de la Orden inclinados a uno u otro lado y de pontífices, hasta el punto de que ella misma cree “quizá un tanto prolijos los antecedentes que quedan expuestos” (PB, 533); si bien, los considera también indispensables para que los lectores puedan discernir con claridad las actuaciones de los franciscanos de la Orden (aunque divididos) y los laicos de su entorno que acaban siendo declarados herejes, olvidando que también fueron condenados franciscanos espirituales.

Disculpa a los zelantes como Jacopone de Todi y Juan de Olivi que “no cayeron en errores graves en cuanto a la fe” (PB, 534) y los entronca con los laicos conocidos como beguinas, begardos, fraticelos y hermanos del Libre Espíritu, componentes de sectas quietistas y místico-panteístas. Para hallar sus orígenes, vuelve la mirada a Oriente y en este caso al budismo y a sus concepciones de transmigración perpetua, absorción de la individualidad humana en el ser universal y de como el mejor modo para salvarse es dejar de obrar y de ser. Este excursus le permite de nuevo enlazar con Schopenhauer y Hartmann “filósofos del pesimismo contemporáneo, para extirpar el mal de la existencia” (PB, 537). A partir de aquí menciona algunas herejías de los siglos XIII y XIV “anárquicas y comunistas en su mayor parte” (PB, 538), como fueron las de Gerardo Segarelli, Dolcino de Novara y los lolardos (en nota cita también a los taboritas de Bohemia). Algunos de sus principios como la abolición del matrimonio y la propiedad, la supresión de toda autoridad civil y religiosa, la fundación de una sociedad nueva e igualitaria, son “tempranos albores del *amorfismo social* de Bakunin y los radicales nihilistas” (PB, 540). En la síntesis final de este capítulo critica la interpretación de la vida y obra de Francisco por alguno de sus eminentes contemporáneos como Emilio Castelar, reivindicando el espíritu democrático de la obra de san Francisco de Asís:

espíritu democrático puramente *afectivo*, de amor y caridad infinita para los pequeños y los débiles y los ignorantes, pobreza voluntaria que no anatematiza la riqueza, celibato que bendice el matrimonio, humildad popular que venera las ciencias y las artes, igualdad espiritual regulada por la obediencia (PB, 541)⁶.

⁶ Precisa señalar la verdad de san Francisco y su Orden, “porque no falta quien incluya al santo de Asís en el número de los precursores de la moderna democracia. Así lo considera, por ejemplo, el célebre orador Emilio Castelar en sus estudios titulados *San Francisco y su convento en Asís*, páginas escritas con imaginación lozana, calor y poesía, pero donde san Francisco es un profeta social y su Orden hermana de los fraticelos” (PB, 541).

Para una mayor comprensión de lo tratado por doña Emilia en este capítulo, sintetizo brevemente lo acaecido. Desde mediados del siglo XIII, la disputa interna sobre el cumplimiento de la pobreza dividió la Orden en dos grupos, uno inicialmente minoritario, el de los espirituales y otro, mayoritario, el de los conventuales. La división llevó a la radicalización de las posturas y a la persecución de los minoritarios espirituales por las autoridades de la Orden. Es el momento en que estos adoptan las profecías Joaquinatas (del abad Joaquín de Fiore) como señal inequívoca de que son los auténticos seguidores de san Francisco y del cumplimiento de la estricta pobreza. La interpretación de sus profecías propició las primeras condenas por herejía (Gerardo de Borgo san Donnino y su *Introducción al Evangelio Eterno* en la Universidad de París). En el último tercio del siglo XIII surge la figura de Juan de Olivi, que se convierte en su líder y que da forma en sus escritos a las bases que sustentan la ideología espiritual. Olivi elabora una doctrina sobre la pobreza considerando que no sólo debía existir una total ausencia de propiedad, sino también un uso pobre de los bienes –*usus papuper*– que tienen a su disposición los franciscanos. Su postura esencialmente moderada, contrasta con los ataques de que fue objeto por parte de sus contrincantes; de hecho, acabó siendo condenado tras su muerte.

Los intentos de conciliación por parte de los pontífices (bulas *Exiit qui seminat* de Nicolás III, 1279, *Exivi de Paradiso* de Clemente V, 1312) y las posturas oscilantes de las autoridades de la Orden, mantenían abierta la disputa. Juan XXII decidido a terminar definitivamente con las disensiones, proclama una serie de bulas (*Quorundam exigit*, *Sancta Romana*, *Gloriosam Ecclesiam*, 1317, 1318) que supusieron la represión y claudicación de los espirituales, terminando con la práctica independencia de algunos conventos en Provenza y Toscana (algunos frailes fueron condenados, otros huyeron y otros se sometieron). De este modo, se produce el desbordamiento al mundo laico, a los terciarios simpatizantes de los espirituales. La pobreza y el joaquinismo habían calado hondo entre los laicos y la postura radical de Juan XXII, los reafirmó en su convencimiento de que los espirituales eran los verdaderos seguidores de Cristo y san Francisco. Los tribunales inquisitoriales tuvieron que actuar también contra estos laicos, conocidos como beguinos, begardos y fratercelos (Ríos Rodríguez, 1993).

En este capítulo resulta un tanto sorprendente la postura anti-zelante de la autora, ya que, desde la segunda mitad del siglo XIV, se desarrolla un espíritu reformista en la Orden (la Observancia) que se acaba convirtiendo en mayoritario; los observantes pueden considerarse los continuadores de los espirituales y el convento de Santiago y sus amigos franciscanos pertenecen a la rama observante⁷. Es preciso aclarar que las disensiones de la Orden en el período medieval concluyeron con la división definitiva en dos ramas: la observante y la conventual (bula *Ite vos*, León X, 1517).

⁷ Ciertamente la Observancia no presenta ninguna “contaminación” Joaquinata como la que se desarrolló en torno a los espirituales.

CONCLUSIÓN

San Francisco de Asís (Siglo XIII) no es una obra histórica, porque no hay hipótesis ni argumentaciones a favor y en contra. Tampoco es una obra literaria porque hay una gran erudición, pero la autora quiere atraer al lector con una redacción literaria. De la combinación de ambas vertientes, la erudita y la literaria, resulta una compleja obra histórico-literaria en la que subyace de forma permanente una profunda religiosidad. La obra no es sólo una nueva contribución a la vida y obra de san Francisco, sino que su objetivo esencial es la defensa de la Iglesia y del pontificado en la Edad Media y a lo largo de la historia. Es una obra combativa que lucha contra las corrientes materialistas y nihilistas de su época y que pone de manifiesto su pensamiento crítico, sin olvidar en ningún momento sus objetivos esenciales: la reivindicación de san Francisco y su Orden (y por extensión la de la Iglesia medieval). Pardo Bazán perfila de forma magistral los hechos y personajes históricos, mostrando una gran capacidad para interpretarlos y relacionarlos con los de su tiempo, en una permanente actualización de los recursos bibliográficos.

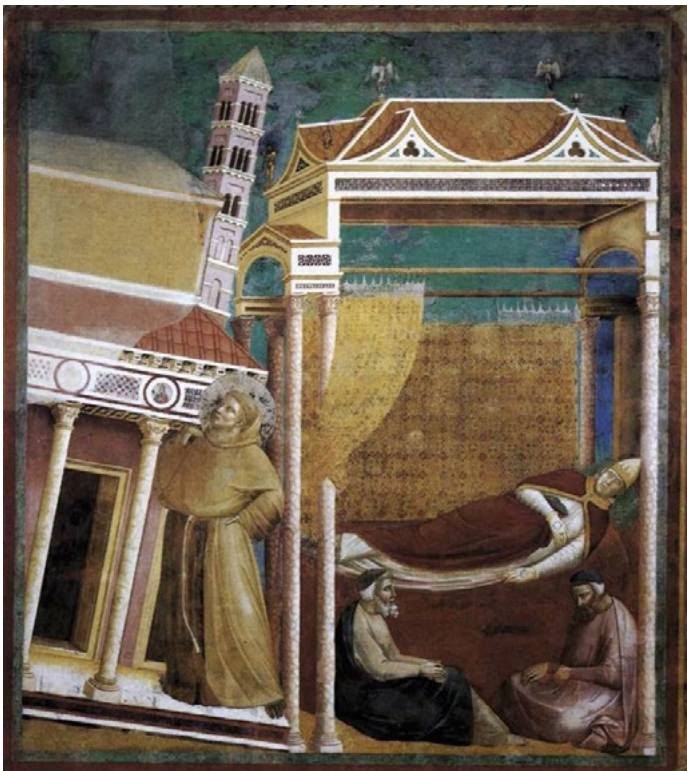


Fig. 2. Asís, basílica de San Francisco. Giotto, Sueño del papa Inocencio III.
Foto: <https://commons.wikimedia.org/w/index.php?curid=15883977> (consultada mayo 2023)

La autora recurre a un símil para plantear su objetivo que, a mi modo de ver, nos remite a un episodio de la vida de Francisco. La *Legenda maior* (III, 10) recoge un sueño de Inocencio III: el pontífice sueña que la Basílica de san Juan de Letrán se derrumba, la cabeza de la Iglesia en Roma y Occidente está a punto de caerse, pero de repente surge una figura que con su hombro apunala la iglesia, la sostiene y la levanta. Esa figura es san Francisco. Gracias al Santo y a su Orden, la Iglesia atacada por todos los frentes, vuelve a levantarse y continúa fortalecida su camino. Al año siguiente Inocencio III, aprobaba el modo de vida de Francisco y sus compañeros. En la Basílica de Asís, Giotto pinta este episodio junto con otros representativos de la vida de san Francisco. Emilia Pardo Bazán declara que con esta obra quiso contribuir con un grano de arena a sustentar la Iglesia cristiana:

El objeto y fin que me propuse en la presente obra, lo declararé por medio de un símil. Cuando considero la historia del mundo desde el advenimiento de Jesucristo, pareceme ver un edificio grande y sobre toda ponderación hermoso, a manera de altísima catedral, y que son sus columnas apóstoles, mártires, confesores y doctores. Trece centurias lo han erigido y un ejército numeroso se empeña en demolerlo, mientras otra pugna por sustentarlo. Prendada de la belleza y majestad del secular edificio, quise también ayudar a su reparación: más no poseyendo mármoles ni granito, solo pude contribuir con una arena (PB, 48).

BIBLIOGRAFÍA

Accrocca, F. (2013), *Un Santo di carta. Le fonti biografiche di San Francesco d'Assisi*, Milano, Edizioni Biblioteca Franciscana.

Alberzoni, M. P., Bartoli Langeli, A. Casagrande, G. et al. (1997), *Francesco d'Assisi e il primo secolo di storia franciscana*, Torino, Einaudi.

Burr, D. (2003), *The Spiritual Franciscans: From Protest to Persecution in the Century After Saint Francis*, Pennsylvania, Penn State University Press.

"Francisco de Asís y el franciscanismo. Visiones y revisiones" (2014), *Sémata. Ciências Sociais e Humanidades*, núm. 26. Fraga Sampedro, M.D., Ríos Rodríguez, M. L. (eds.).

Franciscanos en la Edad Media. Memoria, cultura y promoción artística. (2018). Chao Castro, D. González, I, López Alsina, F.(coords). Alessandria. Edizioni dell'Orso.

García Oro, J. (1988), "Francisco de Asís en la España medieval", *Liceo Franciscano*, núm.121-123, enero-diciembre.

García Oro, J. (2006), *Franciscanos en España. Historia de un itinerario religioso*. Santiago de Compostela. El Eco Franciscano.

García Oro, J. (2014), "Francisco de Asís en Compostela. Aspectos de una tradición franciscana", *Sémata. Ciências Sociais e Humanidades*, núm. 26, pp. 21-32.

Gooch, G. P. (1977), *Historia e historiadores en el siglo XIX*. México, Fondo de Cultura Económica.

Manso Porto, C. (2014), "El convento de San Francisco de Valdediós, santuario de la tradición de la peregrinación de Francisco de Asís a Santiago de Compostela en 1214", *Ad Limina*, núm. 5, 17-42.

Martínez Vázquez, C. (2021), "Emilia Pardo Bazán y los franciscanos de Santiago de Compostela", *Liceo Franciscano*, LXXI, núm. 216, enero-junio, pp. 105-138.

Moreno Alonso, M. (1979), *Historiografía romántica española. Introducción al estudio de la historia en el siglo XIX*. Sevilla, Edit. Universidad de Sevilla.

Pardo Bazán, E. (2014), *San Francisco de Asís (Siglo XIII)*, López Quintáns, J. Editor, González Herrán, J. M., Estudio Crítico y Patiño Eirín, C., Apéndices. Santiago de Compostela. Consorcio de Santiago- Alvarellos Editora.

Patiño Eirín, C. (2001), "Acerca del franciscanismo de Pardo Bazán", en *Homenaje a Benito Varela Jácome*, Abuín González, A, Casas Rigall, J., González Herrán, J.M. (eds.). Santiago de Compostela, Universidad, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico.

Ríos Rodríguez, M. L. (1993), "Conventualismo y manifestaciones heréticas en la Baja Edad Media", III Semana de estudios Medievales, Nájera, Instituto de Estudios Riojanos. 129-160.

Ríos Rodríguez, M. L. (2021) "Proyección espiritual de la reina Violante en los reinos de Galicia, León y Castilla", en *Alfonso X e Galicia*, Brea, M, Lorenzo Gradín, P. (eds.) Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.

Rodríguez Núñez, C. C. 1993, *Los conventos femeninos en Galicia. El papel de la mujer en la sociedad medieval*, Lugo, Servicio de Publicaciones Diputación Provincial.

San Francisco de Asís. Escritos. Biografías. Documentos de la época (2019), (ed. Guerra, J. A.). Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos.