

## SOR BEATRIZ MARÍA DE JESÚS, «LA SANTA DEL ÁNGEL». AUTORIDAD EPISCOPAL E IMAGINARIO SOBRENATURAL EN LA GRANADA BARROCA\*

POR

MOISÉS LILLO VICENTE<sup>1</sup>  
*Universidad de Granada*

### RESUMEN

En este trabajo abordamos la figura de la mística sor Beatriz María de Jesús (1632-1702), monja clarisa del convento del Santo Ángel Custodio de Granada, a través del estudio crítico de su biografía, escrita por fray Tomás de Montalvo. Se presta especial atención a su relación con la autoridad episcopal granadina, censora por inercia de cualquier clase de escándalo y siempre recelosa ante la manifestación de carismas místicos extraordinarios. Así, se investiga la causa de su progresivo reconocimiento por parte de la jerarquía eclesiástica y de su fulgurante éxito entre la sociedad granadina de la segunda mitad del siglo XVII.

**PALABRAS CLAVE:** Beatriz María de Jesús; convento del Santo Ángel Custodio; Martín de Ascargorta; mística; monja; santidad; Granada; siglo XVII; siglo XVIII.

## SOR BEATRIZ MARÍA DE JESÚS, “THE SAINT OF THE ANGEL”. EPISCOPAL AUTHORITY AND SUPERNATURAL IMAGINARY IN BAROQUE GRANADA

### ABSTRACT

This paper attempts to address Beatriz María de Jesús's life (1632-1702), a Poor Clare nun of the Santo Ángel Custodio's Convent in Granada, through the critical study of her biography, written by fray Tomás de Montalvo. It pays special attention to her relationship with the episcopal authority of Granada, who was always ready to censor any kind of scandal and who distrusted the manifestation of extraordinary mystical phenomenons. Thus, it is investigated here the reasoning behind her progressive recognition by the ecclesiastical hierarchy and her great success within Granadian society during the second half of the seventeenth century.

**KEY WORDS:** Beatriz María de Jesús; St. Angel's Convent; Martín de Ascargorta; mysticism; nun; holiness; Granada; 17<sup>th</sup> century; 18<sup>th</sup> century.

**CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION:** Lillo Vicente, Moisés. 2022. «Sor Beatriz María de Jesús, «la Santa del Ángel». Autoridad episcopal e imaginario sobrenatural en la Granada barroca». *Hispania Sacra* LXXIV, 149: 199-211. <https://doi.org/10.3989/hs.2022.15>

Recibido/Received 30-10-2020  
Aceptado/Accepted 16-02-2021

Las vidas de los santos y santas constituían un referente de comportamiento para la sociedad, pero sus extravagancias

espirituales no formaban parte del discreto patrón de conducta que la Iglesia pretendía proyectar en los fieles. Ya advertía Miguel de Molinos que «Dios no quiere hacer con todos lo que hizo con Santa Catalina de Siena». <sup>2</sup> El comportamiento extravagante de los santos, en sus milagros y penitencias, se consideraba una excepción, que, como el mismo autor apunta, no podía tomarse como referente. <sup>3</sup> Sin

\* Este trabajo ha sido elaborado en el marco del Proyecto de investigación «Disciplinamiento social y vida cotidiana en España y el mundo colonial», financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación (PID2019-104127GB-I00 /AEI/ 10.13039/501100011033). El autor es beneficiario de una ayuda FPU (referencia 16/01502) en el departamento de Historia Moderna y de América de la Universidad de Granada. Siglas empleadas: AMGR=Archivo Municipal de Granada; AECG=Archivo Eclesiástico de la Curia de Granada; AHN=Archivo Histórico Nacional.

<sup>1</sup> moiseslillo@ugr.es / <https://orcid.org/0000-0003-2013-9539>

<sup>2</sup> Molinos 1974, 135.

<sup>3</sup> Miguel de Molinos justifica las penitencias desmesuradas de algunos santos y santas aduciendo que no las practicaban de manera

embargo, la exaltación de estos excesos y fenómenos sobrenaturales en las hagiografías, donde eran considerados una señal de perfección espiritual, estimuló su reproducción de forma recurrente. Desde finales de la Edad Media, los fenómenos místicos extraordinarios habían pasado a tener mayor protagonismo en las vidas de los individuos elevados a los altares. Y, en consecuencia, plagaron la vida de muchos espirituales de época moderna.

La mística española había alcanzado su máximo florecimiento en el siglo XVI, consolidándose un modelo espiritual que sería imitado hasta la saciedad. La prueba más evidente la constituye santa Teresa de Jesús (1515-1582), cuya beatificación y canonización en la primera veintena del siglo XVII validó su vida y espiritualidad. Se convirtió así en un ejemplo paradigmático, ejerciendo una enorme influencia en la vida conventual femenina; tal como puede percibirse en la proliferación de autobiografías que, siguiendo el ejemplo de la santa, escribieron multitud de monjas, a menudo empujadas por sus confesores.<sup>4</sup> Pero la mística nunca volvería a igualar la brillantez del quinientos. En palabras de Carmen Soriano Triguero, la mística del siglo XVII puede considerarse «decadente» si la comparamos con la del siglo anterior, diferente a muchos niveles.<sup>5</sup> Ahora, pierde originalidad y calidad, tendiendo a reproducir un discurso manido que compensa sus carencias de fondo con un recurso excesivo a la dimensión sobrenatural.

Este fue el caso de sor Beatriz María de Jesús, religiosa del convento franciscano del Ángel Custodio de Granada. La espiritualidad de la clarisa se caracterizó desde sus inicios por el exceso y la excentricidad. Su celebridad siempre se basó en la constante presencia del elemento sobrenatural, erigiéndose en protagonista de una aventura espiritual que rebasaba lo que podría considerarse una vivencia espiritual corriente. Lo que no significa en absoluto que se tratase de un fenómeno insólito o poco conocido en la época, sino más bien de un patrón recurrente que se repite en las vidas de la mayoría de las monjas y beatas afamadas.

En este trabajo pretendemos profundizar en la figura de la extática sor Beatriz María de Jesús a través del estudio crítico de su biografía, prestando especial atención a su relación con la autoridad episcopal granadina, censora por inercia de cualquier clase de escándalo y siempre recelosa ante la manifestación de carismas místicos extraordinarios. Asimismo, se investigan los mecanismos de los que se sirvió la fémina para lograr el reconocimiento de la sociedad granadina y la aprobación de la propia jerarquía eclesiástica.

## 1. EN OLOR DE SANTIDAD

El 15 de febrero de 1702 rendía su espíritu en el convento del Ángel Custodio de Granada sor Beatriz María de Jesús. Moría a la edad de setenta años la mujer que había hecho de la extravagancia espiritual su sello de identidad. La piedad de los granadinos, ávidos por contemplar el cuerpo de la monja y, con suerte, hacerse con alguna reliquia, obligó a levantar una valla de madera que evitase el contacto

indiscreta, sino que contaban con el beneplácito de sus directores espirituales. Molinos 1974, 177.

<sup>4</sup> Caro Baroja 1978, 87.

<sup>5</sup> Soriano Triguero 1997, 253.

directo con las puntas de la reja del coro sobre la que se abalanzaba la muchedumbre.<sup>6</sup> El multitudinario funeral y la participación de las más altas instituciones civiles y eclesiásticas de la ciudad en las exequias dan fe del prestigio y la popularidad de la clarisa en la Granada de su tiempo.<sup>7</sup>

El fervor popular hacia la clarisa hizo que el cabildo municipal tomase algunas decisiones al respecto.<sup>8</sup> En primer lugar, decretó la impresión del panegírico que había predicado en nombre de la Ciudad el agustino José López, examinador sinodal del arzobispado de Granada. Asimismo, se creó una comisión para solicitar al arzobispo Martín de Ascargorta la apertura de una averiguación jurídica sobre la vida, maravillas y virtudes heroicas de la difunta clarisa, así como el inicio de las diligencias «que en casos semejantes se (h)añen y conducen a solicitar en adelante su beatificación».<sup>9</sup> A esta devota iniciativa se sumó, naturalmente, la comunidad franciscana de Granada.

El 4 de mayo de 1702, después de consultar el caso con varios teólogos y abogados, el prelado autorizó la recopilación de los testimonios.<sup>10</sup> Debido a sus achaques y ocupaciones pastorales (se encontraba en el municipio de Víznar), y para evitar la demora, nombró juez de la causa a Martín Torrico de Pedrajas, abad mayor de la iglesia colegial del Salvador.<sup>11</sup> Torrico habría de ser el encargado de examinar a los testigos y realizar las gestiones pertinentes, ajustándose a los breves tocantes a la santidad promulgados por Urbano VIII.<sup>12</sup> La premura en la deposición testimonial era conveniente «porque las noticias que a(h)ora están recientes no se pierdan para lo de adelante (si dios nro s' fuere servido de manifestar la sanctidad de esta religiosa, y que la S<sup>ta</sup> Sede App<sup>ca</sup> [...] le mande dar culto)».<sup>13</sup> No obstante, la sustitución del finado Torrico en 1704 por José Domingo Pimentel, abad de la iglesia colegial de Santa Fe, revela que la empresa se prolongó más tiempo del esperado.

## 2. UNA BIOGRAFÍA PARA BEATRIZ

En 1719 fue publicada la obra de fray Tomás de Montalvo sobre la vida de la clarisa: *Vida prodigiosa de la extática virgen y venerable madre sor Beatriz María de Jesús...* El franciscano Montalvo era lector de teología y para estas fechas ya había publicado algunos tratados de diversa temática, varios de ellos sobre asuntos tocantes a su religión.<sup>14</sup> La biografía de la clarisa fue auspiciada por el cabildo municipal,<sup>15</sup> entroncando, asimismo, con el recado que las órdenes religiosas, apremiadas por las dificultades económicas del siglo XVII, dieron a sus miembros para que recabasen información sobre aquellos sujetos de la comunidad

<sup>6</sup> Montalvo 1719, 418.

<sup>7</sup> Algunos de los sermones predicados en las exequias de sor Beatriz María de Jesús fueron impresos: Marín 1702; López 1702; Morales y Bustamante 1702; Silva 1702.

<sup>8</sup> AMGR, acta de cabildo de 17 de marzo de 1702, ff. 74v-74r.

<sup>9</sup> AMGR, acta de cabildo de 17 de marzo de 1702, f. 74r.

<sup>10</sup> AECG, legajos R, caja 92, s.f.

<sup>11</sup> AECG, legajos R, caja 92, s.f.

<sup>12</sup> Sobre las directrices en materia de santidad introducidas por Urbano VIII en la primera mitad del siglo XVII véase Ditchfield 1995, 216-217, 231.

<sup>13</sup> AECG, legajos R, caja 92, s.f.

<sup>14</sup> Montalvo 1701; 1704; 1706 y 1708.

<sup>15</sup> Montalvo 1719. Dedicatoria y gratulatoria, s.p.

con fama de santidad, con miras a incoar procesos de beatificación y canonización.<sup>16</sup> No hay duda de que la experiencia mística de Beatriz se revelaba prometedora para reafirmar el prestigio de la orden franciscana en Granada. Los franciscanos ya habían hecho acto de presencia en la ciudad del Darro incluso antes de la conquista de los Reyes Católicos, asegurando su lugar en la historia eclesiástica granadina con el derramamiento de la sangre de los frailes Cetina y Dueñas en 1397 a manos de los musulmanes en la Alhambra,<sup>17</sup> enclave que acabaría acogiendo el primer cenobio franciscano de la ciudad. A la altura del siglo XVII, Granada había conformado una modesta lista de santos: san Cecilio, san Gregorio de Elvira, san Rogelio de Parapanda, san Pedro Pascual y san Juan de Dios. A estos santos varones se sumaban en la mentalidad granadina algunos grupos de mártires que no habían logrado el reconocimiento oficial de la Santa Sede, como, por ejemplo, los cristianos del Campo de los Cautivos y, mucho más cercanos en el tiempo, los de las Alpujarras.<sup>18</sup> Aunque algunos de estos grupos martiriales incluían mujeres,<sup>19</sup> y otras tantas habían muerto en olor de santidad a lo largo de los años, es evidente que las féminas se hallaban en clara desventaja respecto a los hombres a la hora de subir a los altares en la archidiócesis.<sup>20</sup> Recién estrenado el siglo XVIII, existía la posibilidad de que Beatriz se convirtiese en un futuro cercano en la primera mujer granadina beatificada en su tierra natal. De ser así, a falta de otra mujer beatificada o canonizada, la figura de Beatriz podría haber ejercido una influencia considerable sobre el ideal de santidad femenino en Granada, incrementando de manera indiscutible el prestigio tanto de la provincia franciscana como el de la propia ciudad.

La obra de Montalvo constituye la fuente más completa para acercarnos a la figura de la monja, puesto que su autobiografía se encuentra actualmente perdida.<sup>21</sup> La obra se divide formalmente en cuatro libros: los tres primeros dedicados a Beatriz, en los que narra cronológicamente su periplo espiritual, mientras que el último se centra en la fundación del convento y la memoria de algunas de sus religiosas más célebres. Por tanto, aparte de los datos biográficos de Beatriz, núcleo indiscutible de la obra, Montalvo también aportó noticias interesantes de corte histórico-artístico tocantes al convento granadino del Ángel. La biografía comienza con una poética gratulatoria a la Ciudad de Granada por «la generosa acción de (h)aver sacado a Luz a sus Expensas esta Prodigiosa Vida»,<sup>22</sup> a la que acompaña un retrato de la monja rematado en su parte inferior por el escudo de la ciudad del Darro, obra del grabador Juan Luengo. El Archivo Municipal de Granada conserva como pieza suelta dicha gratu-

latoria con el retrato de sor Beatriz.<sup>23</sup> Solo advertimos una leve diferencia entre sendos grabados, pues en el de la *Vida prodigiosa* faltan los haces de luz celestial que bañan el rostro de la monja en la estampa sita en el Archivo Municipal. Esta alteración probablemente se deba a una corrección de la plancha para eliminar los resplandores de la silueta de Beatriz y así evitar una posible acusación de incumplimiento del decreto promulgado por Urbano VIII en 1625. En él se prohibía tajantemente rendir culto a aquellas personas muertas con fama de santos y santas que no hubiesen sido reconocidos oficialmente por la Santa Sede, quedando condenada, naturalmente, la representación de estos individuos con auras, brillos u otro signo que denotase santidad.<sup>24</sup>

La razón de la composición de la biografía parece sumarse a las medidas acordadas en 1702 para ensalzar la figura de la clarisa. De hecho, Montalvo se hace eco de la averiguación jurídica solicitada por el cabildo municipal y la comunidad franciscana, asegurando que compareció ante el juez comisario un «copioso número de testigos» que corroboraron las virtudes y maravillas de la religiosa.<sup>25</sup> Desconocemos cuándo emprendió el autor su labor de investigación y redacción, pero sí sabemos que el ordinario (el provisor Juan Gómez de Escobar) otorgó la licencia de impresión el diecisiete de octubre de 1713. Sorprende, por tanto, su tardía publicación en 1719, diecisiete años después de la muerte de la monja, coincidiendo, curiosamente, con el año del óbito de Ascargorta. No existe ningún indicio que permita achacar esta dilación al prelado, quien, recordemos, se mostró solícito a la hora de autorizar la averiguación jurídica en 1702 y cabe pensar que el provisor contaría con su aprobación para dar luz verde a la impresión de la biografía. Asimismo, no podemos olvidar que fueron años convulsos marcados por el conflicto sucesorio y la postguerra que bien pudieron contribuir a retardar la publicación.

En principio, las biografías escritas por un tercero carecen del potencial que posee un relato autobiográfico, al menos a la hora de conocer la visión genuina del protagonista de la historia. Aunque Montalvo asegura que se basa en los escritos de la monja y de sus confesores,<sup>26</sup> asistimos al acomodamiento de la fémina a un patrón de perfección espiritual, hecho que dificulta el acceso a la mujer que se esconde detrás de la postulante a los altares. La relativa proximidad de la obra respecto a los hechos que relata aumenta en cierto modo su credibilidad, aunque no podemos cuantificar el grado de distorsión que introdujo la pluma de Montalvo. Este, recogió y proyectó de forma sistematizada la imagen de Beatriz que había calado en el imaginario colectivo granadino de finales del siglo XVII y principios del XVIII, impidiendo el escaso tiempo transcurrido desde su muerte una alteración significativa. Ahora bien, está claro que nos encontramos ante una apología. Montalvo justifica el comportamiento de la monja hasta la saciedad, explicando detalladamente cualquier desviación para exonerarla de toda culpa. Además, el autor aprovecha muchos episodios para ofrecer una enseñanza en términos de doctrina y disciplina religiosa;<sup>27</sup> una práctica que según Mariló Vigil era

<sup>16</sup> Catalán Martínez 2014, 248-249.

<sup>17</sup> Cfr. Cabanelas Rodríguez 1985-1986.

<sup>18</sup> López-Guadalupe Muñoz 2018, 246.

<sup>19</sup> La relación de algunas de las cristianas granadinas asesinadas con motivo de la sublevación de los moriscos de las Alpujarras aparece como apéndice final en la obra del prelado Diego Escolano y Ledesma 1671.

<sup>20</sup> Este contraste tan acusado entre los sexos en la archidiócesis de Granada ilustra la tendencia general a santificar a los hombres con mayor facilidad que a las mujeres. Entre los años de 1588 y 1767 fueron canonizados cuarenta y cuatro varones y únicamente doce féminas. Alabrús Iglesias 2019, 210.

<sup>21</sup> Beatriz escribió una autobiografía que llevaba por título *Relación de su vida y favores*, hoy perdida. Correa Ramón 2002, 174.

<sup>22</sup> Montalvo 1719. Gratulatoria, s.p.

<sup>23</sup> AMGR, colección de grabados, 03.001.04.

<sup>24</sup> Serrano Martín 2018, 156.

<sup>25</sup> Montalvo 1719, 419.

<sup>26</sup> Montalvo 1719, 54 y 173.

<sup>27</sup> López-Guadalupe Muñoz 2013, 452-453.

FIGURA 1

Juan Luengo. 1719. Retrato de sor Beatriz [grabado].  
Gratulatoria, AMGR



FIGURA 2

Juan Luengo. 1719. Retrato de sor Beatriz [grabado]. Vida  
prodigiosa... Biblioteca del Hospital Real de Granada



común en este tipo de obras, sumándose de esta forma a la visión del protagonista el punto de vista moralizante del escritor.<sup>28</sup> Así, Montalvo incide, por ejemplo, en el inestimable papel del maestro espiritual en la aventura mística, el valor de determinadas devociones o festividades religiosas y, desde luego, la solidaridad entre vivos y muertos. Y es que, a fin de cuentas, la práctica de la mística permitía corroborar la doctrina católica a través de la experiencia. El problema surgía cuando una vivencia espiritual tan personal daba lugar a caminos alternativos fuera de la ortodoxia. Justo aquí residía el peligro de la mística para la Iglesia, amén de la desconfianza que provocaban los fenómenos extraordinarios concomitantes, similares a los atribuidos a brujas, herejes y endemoniados,<sup>29</sup> y tantas veces falseados por espirituales sedientos de fama y dinero.

En este sentido, como era de esperar, los prodigios de Beatriz no tardaron en levantar la sospecha de la autoridad episcopal granadina que, en consecuencia, ordenó su investigación. La espiritualidad de Beatriz se inscribe dentro de lo que Elisja Schultz Van Kessel denomina «mística nupcial cristocéntrica», en la que el individuo, en calidad de consorte, participa de una auténtica relación amorosa con la divinidad.<sup>30</sup> A lo largo de la biografía, acontecemos al auto-descubrimiento espiritual de Beatriz como esposa de Cristo.

<sup>28</sup> Vigil 1991, 180.

<sup>29</sup> Molinos (1974, 165) advierte de que el místico presenta síntomas (dolores, angustias, maltratos diabólicos...) que pueden confundirse fácilmente con la posesión demoníaca. A propósito, Adelina Sarrión recoge el caso de la beata alicantina Francisca Ruiz, nacida a principios del siglo XVII. Esta, tras manifestar fenómenos extraños fue investigada por orden del obispo de Orihuela, pero los teólogos no lograron esclarecer si se trataba de una endemoniada o, por el contrario, de un espíritu virtuoso (2003, 297).

<sup>30</sup> Schultz Van Kessel 2018, 212-213.

El veredicto positivo de los tribunales que la examinaron y el respeto absoluto de la monja al dogma católico posibilitó la continuación de su rocambolesca experiencia mística. Aunque, desde luego, el arzobispado adoptó las medidas necesarias para su control.

### 3. INCURSIÓN EN EL MISTICISMO Y RELACIÓN CON LO MARAVILLOSO

Beatriz de Enciso y Torres nació en Granada en 1632 en el seno de una familia ilustre venida a menos. La casa de Enciso era oriunda de Logroño y había adquirido prestigio durante el reinado de los Reyes Católicos.<sup>31</sup> Aunque la posición de la familia había decaído a la altura del siglo XVII, la pertenencia a una estirpe noble no pasó desapercibida al autor de la biografía. Este, apoyándose en una característica propia de muchas de las personas santas o con fama de santidad, subrayó la proeza que suponía rechazar las comodidades del siglo para entregarse a la vida religiosa.

Siguiendo el patrón de santidad, los primeros años de Beatriz están marcados por un comportamiento anómalo para su edad que no hace sino presagiar su excelso destino. «Sus ayunos eran en la niñez muy continuos, su recato, recogimiento, silencio, y seriedad la manifestaban muger proveya, desmintiendo su infancia».<sup>32</sup> A los veintidós años decidió ejercitarse en la práctica de la oración mental de la mano de su confesor, el franciscano fray Jerónimo de Ayllón, maestro en teología mística. Beatriz accedió así a una vivencia espiritual más intensa que acabaría marcándola de por vida. Los efectos no se hicieron esperar. «Lo mismo era ponerse en oración, que comenzar a desfallecer. Perdía

<sup>31</sup> Montalvo 1719, 1.

<sup>32</sup> *Ibíd.*, 5.

el aliento, faltabanle los pulsos, y quedaba como un yerto cadáver».<sup>33</sup> Si bien estos accidentes pueden enmarcarse en la sintomatología que, según el proceso místico cristiano, provoca la purificación corporal y espiritual durante las fases purgativa e iluminativa, su intensidad llevó a que familiares y amigos le recomendasen abandonar los ejercicios. Beatriz perseveró en su empeño y tras un año de «obscura noche, y tempestad tenebrosa» se dejaron sentir los primeros avances. Los padecimientos empezaron a conjugarse con raptos y éxtasis que la paralizaban por completo y durante los cuales tenía visiones y revelaciones. Pese al asombro que suscitaban en la época estas experiencias extraordinarias, Martín Velasco recuerda que la mayoría de los místicos las consideraron fenómenos secundarios que no formaban parte consustancial de la vivencia mística.<sup>34</sup> La última etapa y meta principal del proceso es el período unitivo. En esta fase, el alma del místico, ya depurada y vaciada tras las noches activas y pasivas del alma, consigue fundirse con la divinidad. Se trata de una unión definitiva. El alma sale transformada de esta experiencia y, en consecuencia, el místico adquiere un nivel de consciencia más elevado.<sup>35</sup> En la biografía de Beatriz encontramos numerosos ejemplos de experiencias unitivas desde prácticamente los primeros éxtasis. A propósito, escribe Montalvo que «sentía su espíritu tan estrechamente unido con el mismo Señor por afecto, y caridad, que le parecía se transformaba en un ser Soberano».<sup>36</sup> En un día de fiesta, el propio Jesucristo explicó a Beatriz que gustaba descansar en su alma «como lo hago en otras de inocente vida, ya que, en los públicos concursos, que en días semejantes se hazen en la carrera de Genil, me molestan tanto los pecadores con sus escandalosas culpas».<sup>37</sup> Estas experiencias parecen confirmar la presencia divina en el alma de la granadina. Álvarez Rodríguez señala que los aparatosos fenómenos extraordinarios, tan característicos de las primeras etapas, se hacen progresivamente más livianos conforme se avanza en el camino místico.<sup>38</sup> El propio san Juan de la Cruz explicó en *Noche oscura del espíritu* que tanto los arrobos como los tormentos corporales, cesan una vez que el alma se ha purificado por completo.<sup>39</sup> En el caso de nuestra protagonista, tales episodios continuaron hasta el final de su vida, convirtiéndose, de hecho, en los hilos conductores de su fama. Desde su incursión en el misticismo, el sufrimiento, espiritual y corporal, adquirió una presencia devastadora. El biógrafo establece una clara relación entre el inicio de los achaques (parálisis, dolores...) y la práctica mística, explicándose estos como una consecuencia lógica de la nueva experiencia espiritual. No obstante, la cronicidad y fuerte intensidad de los dolores lleva a considerar otras posibilidades, como, por ejemplo, la manifestación de alguna patología.

El caso de Beatriz no escapó al escepticismo. Al principio, incluso sus padres y allegados recelaron de «que aquellas extravagancias podían ser mugeriles hazañerías, y aparentes invenciones, ocasionadas de alguna illusion».<sup>40</sup> Pero lo

cierto es que Beatriz era un producto de su tiempo. El milagro y la extravagancia espiritual, término con el que fueron calificadas en diversas ocasiones las experiencias de la clarisa en la biografía, formaban parte sustancial de la religiosidad barroca. Gloria Franco recuerda que lo sobrenatural impregnaba la vida cotidiana en la Edad Moderna, incluso las creencias de no pocos científicos de los siglos XVI y XVII.<sup>41</sup> Juan A. Sánchez Belén demuestra la enorme aceptación que seguían teniendo los fenómenos sobrenaturales a la altura del reinado de Carlos II a pesar de las nuevas corrientes de pensamiento.<sup>42</sup> Asimismo, señala la ambigüedad de una Iglesia que, aunque rechazaba la superstición y examinaba minuciosamente los supuestos fenómenos milagrosos, se servía gustosamente de ellos para fortalecer su discurso.<sup>43</sup> Si inicialmente todos pusieron en tela de juicio las experiencias de Beatriz, no hay duda de que, con el transcurso del tiempo, amasó un reconocimiento indiscutible en la esfera seglar y eclesiástica. Así lo corroboran sus exequias, las repetidas instancias de la ciudad y los franciscanos para que se abriese una averiguación jurídica y, desde luego, los elogios que le brindaron importantes autoridades eclesiásticas en las censuras de la biografía. Parece que una vez que Beatriz consolidó su credibilidad, asumió un rol necesario en la comunidad granadina como válvula de escape de las ansiedades y dificultades cotidianas.

El biógrafo respalda el origen sobrenatural de los pasmos y dolencias con el pretexto de que estos no tenían lugar de forma arbitraria. Los sermones de las exequias, textos por naturaleza apologeticos que antepusieron el ingenio poético a la veracidad de los hechos relatados,<sup>44</sup> ya consignan la creencia de que existía una clara conexión entre los achaques de Beatriz y el ciclo litúrgico, coincidiendo los días de mayor aflicción con las festividades de los grandes mártires y, desde luego, con la Cuaresma y la Semana Santa. «Llegó a sentir las saetas de S. Sebastián, el Horno de S. Cecilio, las Parrillas de S. Laurencio, el Cuchillo de S. Bartolomé, la Cruz de San Andrés, y assi de otros».<sup>45</sup> Además, los viernes solía ser visitada por santos y crueles demonios que la crucificaban.

El 16 de septiembre de 1662, víspera de la impresión de las llagas de san Francisco, sintió por primera vez los dolores de los estigmas en manos, pies y costado.<sup>46</sup> A partir de entonces, el prodigio se repitió cada año hasta su muerte. Esta primera vez el suceso pasó desapercibido, pues solo lo reveló a su confesor, quien lo consideró una señal para que se hiciese terciaria franciscana.<sup>47</sup> Cabe pensar que la personalidad y espiritualidad del confesor, fraile franciscano, condicionó en gran medida las características de la experiencia

<sup>33</sup> *Ibidem*, 10-11.

<sup>34</sup> Martín Velasco 2003, 73.

<sup>35</sup> Álvarez Rodríguez 1997, 66-77.

<sup>36</sup> Montalvo 1719, 11.

<sup>37</sup> *Ibidem*.

<sup>38</sup> Álvarez Rodríguez 1997, 66.

<sup>39</sup> Juan de la Cruz 1912-1914, 52.

<sup>40</sup> Montalvo 1719, 8.

<sup>41</sup> Franco Rubio 1999, 17-20.

<sup>42</sup> Sánchez Belén 1982, 7-29.

<sup>43</sup> *Ibidem*, 30-32.

<sup>44</sup> Martínez Gil 1993, 83. A propósito del uso y a menudo abuso de artificiosos recursos literarios en los sermones con el fin de impresionar y conmover a la audiencia, Rodrigo Marín, autor del sermón fúnebre predicado en las exequias que mandó celebrar el Real Acuerdo, comparó las cualidades de sor Beatriz con diversos aromas (mirra, incienso...), mientras que Antonio Morales prefirió establecer un paralelismo entre la monja visionaria y una conocida mujer del Antiguo Testamento, la hebrea Miriam, hermana mayor de Moisés.

<sup>45</sup> Marín 1702, 13.

<sup>46</sup> Montalvo 1719, 8.

<sup>47</sup> *Ibidem*, 9.

mística de Beatriz. No en vano, la figura de san Francisco de Asís adquirió un protagonismo fundamental en sus visiones, junto con la de su ángel de la guarda, Laurel Áureo. La continua aparición de ambos personajes desde los primeros capítulos viene a demostrar el carácter providencial de su ingreso en las clarisas del convento del Ángel Custodio. Asimismo, no resulta extraño que Beatriz emulase algunos prodigios del santo fundador, como fue la recepción de los estigmas. Su vínculo con el Seráfico Padre se reforzaba todavía más por el hecho de que, aparte de los viernes, experimentaba los dolores cada diecisiete de septiembre, día de la festividad de las llagas del santo de Asís. En definitiva, Beatriz parecía a todas luces predestinada a un convento cuya fundadora ya había tomado el nombre de las llagas, convirtiendo, además, el emblema familiar de los Cobos, formado por cinco leones, en el escudo con las cinco heridas de Cristo.<sup>48</sup>

Ahora bien, los estigmas de la granadina eran invisibles. Según Montalvo, Beatriz temía que las heridas fuesen perceptibles «porque no le parecía conveniente, que las criaturas viessen semejante portento en una despreciable muger».<sup>49</sup> De nuevo nos encontramos con un patrón hagiográfico. Ya en el siglo XIV santa Catalina de Siena rogó que su estigmatización no fuera visible esgrimiendo motivos similares.<sup>50</sup> Este talante discreto no trataba sino de difuminar cualquier parecido de la fémina con los numerosos impostores que habían fingido carismas sobrenaturales; como, por ejemplo, la cordobesa sor Magdalena de la Cruz y la portuguesa sor María de la Visitación, quienes falsearon sus estigmas logrando engañar con sus ardidés y artificios a no pocos eruditos de la época.<sup>51</sup>

La estigmatización, esto es la participación de los sufrimientos de Cristo, disparó la devoción de nuestra protagonista a las cinco llagas. Las heridas de la Pasión habían sido objeto de devoción desde prácticamente la antigüedad, incrementándose su popularidad durante la Edad Media. Muchos místicos medievales fueron grandes devotos de ellas, entre los que destacan santa Brígida, san Buenaventura, santa Ángela de Foligno, santa Catalina de Siena y el beato Enrique Susón.<sup>52</sup> En el siglo XIII, san Francisco de Asís incluso recibió la impresión de las marcas en su propia carne. A estos místicos medievales les siguieron los de la época moderna como, por ejemplo, santa Teresa de Jesús, cuya obra está preñada de sugerentes referencias a dichas heridas, pues, al igual que santa Brígida, las pudo contemplar en diferentes visiones y revelaciones.<sup>53</sup> La difusión del culto resulta comprensible si tenemos en cuenta que las llagas evocaban el dolor más severo y, por tanto, la faceta más humana de Cristo. Sorprende, por tanto, que a finales del siglo XVII no existiese una festividad dedicada a honrar de manera específica

las heridas del Señor.<sup>54</sup> Esta devoción se tornaba más sensible entre los místicos, cuya elevación espiritual aumentaba la compasión hacia el sufrimiento del amado. Así, la experiencia de la estigmatización suponía la máxima expresión de identificación con el dolor del esposo. Con la siguiente contundencia se explicó el misterio a Beatriz: «Assi como en el Mundo los Poderosos ponen en sus casas el blasón de sus Armas, de que hazen ostentación, para que se conozca, que aquellas possessiones son tuyas, con mayor, y más justo título quiero yo poner en ti las llagas, para que por esta insignia conozcan que eres toda mía».<sup>55</sup>

Esta declaración denota el tipo de amor posesivo que caracteriza a la mística nupcial, del que san Juan de la Cruz dio testimonio magistral en su *Oración del alma enamorada*<sup>56</sup> y santa Teresa de Jesús en su *Libro de la Vida*: «Ya eres mía y yo soy tuyo».<sup>57</sup> Encontramos ejemplos similares en varias visiones de la clarisa en las que Cristo enlaza sus nombres con un claro sentido de pertenencia: «yo quiero que te llames Beatriz de Jesús, y yo me llamaré Jesús de Beatriz»,<sup>58</sup> emulando el famoso encuentro de la santa de Ávila con el Niño Jesús en el que también truecan sus nombres afectuosamente.<sup>59</sup> Y a pesar de que los estigmas de la granadina eran invisibles, su divino esposo no pudo contener el deseo de manifestar al ojo humano, aunque solo fuera por una vez, la singularidad de la joven. Así, leemos que un viernes de 1664 se materializó por sorpresa en su cuerpo la herida del costado de Cristo. La vieron sus parientes y también el provisor, Jerónimo de Prado, quien avisó de inmediato a otros testigos. Todos examinaron la herida «en forma de media lunilla» a la luz de una vela y parece ser aceptaron el carácter sobrenatural del fenómeno.<sup>60</sup>

#### 4. LA INTERVENCIÓN DEL ARZOBISPADO: OCULTACIÓN Y CONTROL DE LA EXPERIENCIA MÍSTICA

La materialización de la llaga en el costado precipitó la contundente intervención de la audiencia eclesiástica, la cual ya se había pronunciado en alguna ocasión ante el caso de la mística. Desde el momento en el que las extravagancias espirituales empezaran a propagarse por Granada, la autoridad episcopal fijó su atención en la joven. A pesar de los supuestos esfuerzos por pasar desapercibida (se nos dice que llevaba el hábito de terciaria franciscana debajo de la ropa para no llamar la atención), la falta de discreción se

<sup>54</sup> Esta circunstancia animó a sor Isabel Ana de Jesús, monja en el convento de la Purísima Concepción y San Blas en Miedes (Aragón), a solicitar la intercesión de Carlos II para que el Papa concediese el rezo a las cinco llagas y dolores de Cristo. La Cámara remitió la súplica al confesor del rey, el obispo de Sigüenza, quien valoró positivamente que la monja no se moviese por una revelación divina —una clara muestra de la desconfianza que sentía la autoridad eclesiástica hacia lo sobrenatural—, sino por su mera devoción y fervor. AHN, Consejos, legajo 16.468, 2, s.f.

<sup>55</sup> Montalvo 1719, 74.

<sup>56</sup> «Míos son los cielos y mía es la tierra; mías son las gentes, los justos son míos y míos los pecadores; los ángeles son míos, y la Madre de Dios y todas las cosas son mías; y el mismo Dios es mío y para mí, porque Cristo es mío y todo para mí. Pues ¿qué pides y buscas, alma mía? Tuyo es todo esto, y todo es para ti». Juan de la Cruz 2017, 96.

<sup>57</sup> Teresa de Jesús 2018, 477.

<sup>58</sup> Montalvo 1719, 30.

<sup>59</sup> Sánchez Latorre 2011, 201.

<sup>60</sup> Montalvo 1719, 48-49.

<sup>48</sup> López-Guadalupe Muñoz y López Moya 2009, 247.

<sup>49</sup> Montalvo 1719, 16.

<sup>50</sup> Vauchez 2017, 42.

<sup>51</sup> Para más información sobre Magdalena de la Cruz véase Cuadro García 2005; Graña Cid 2002. Sobre sor María de la Visitación, caso en el que se mezclaron intereses políticos, consúltese Rzepka 2011. Para conocer las sentencias y confesiones de ambas mujeres, así como de otras impostoras (Lucrecia de León, Manuela María de Jesús, Juana la Embustera y Teresa de la Concepción) véase Imirizaldu 1978.

<sup>52</sup> Labarga García 1999, 382.

<sup>53</sup> Giles 2016, 34-36.

impuso desde el principio. «En la iglesia, en las calles, y en otro cualquier sitio donde se hallaba la Sierva de Dios, allí la suspendía su Soberano Esposo, que por sus altísimos fines no gustaba fuessen entonces ocultas estas mercedes». <sup>61</sup> La exhibición pública de estas excentricidades incrementaba la inquietud de la Iglesia, siempre alerta ante cualquier escándalo o exceso que alterase el orden social, especialmente si se trataba de desvíos de conducta capaces de asentar un mal ejemplo en la comunidad. <sup>62</sup> Como apunta Stephen Haliczzer, este tipo de notoriedad espiritual contravenía la compostura y recato impuesto por la iglesia postridentina. <sup>63</sup> Pero la respuesta episcopal llegaba tarde. Cuando el arzobispo José de Argáiz encargó a su provisor el examen de Beatriz, y este, a su vez, decretó el ocultamiento de sus arrobos y éxtasis (so pena de excomunión para el padre), la popularidad de la mística ya había alcanzado hasta el último rincón de la ciudad. La propia Beatriz afirmó que «la prevención es muy acertada, pero llega muy tarde». <sup>64</sup> A partir de entonces, solo salió de casa disfrazada, cambiando de iglesia cuanto podía para evitar ser reconocida. <sup>65</sup> Pero tal hermetismo no hizo más que avivar la curiosidad popular.

De su incipiente popularidad dan fe algunos episodios, como el de las piadosas mujeres que se presentaron en la puerta de su casa con la esperanza de ver a «la Santa». <sup>66</sup> Este suceso ofrece una idea del grado de celebridad que empezaba a cosechar. Fama que se consolidaría definitivamente tras su ingreso en el convento, momento a partir del cual empezaría a ser conocida por el sobrenombre de «la Santa del Ángel». Su humildad la obligaba a repudiar cualquier atisbo de devoción hacia su persona y, por supuesto, rechazaba consideración tan excelsa y, por cierto, arriesgada. Pero sus escrúpulos se desvanecían durante las visiones, momentos en los que Dios le manifestaba su voluntad —la más importante, al fin y al cabo— y le aseguraba ser merecedora de todo afecto y admiración. A propósito del título de santa, le confirmó «que no debes hazer alto en que te llamen Santa [...] pues todo lo que se ve en ti son obras mías, y joyas, que yo he querido darte para tu adorno, y no debes sentir, que se manifiesten, quanto te assiste mi gracia». <sup>67</sup>

El retraimiento de Beatriz corre parejo de un proceso de control y apropiación de su persona por parte de la autoridad diocesana. La primera medida fue convertirse el provisor, Jerónimo de Prado, en segundo confesor y maestro espiritual de la mística. <sup>68</sup> Se rompía así el monopolio del franciscano Ayllón y se la apartaba de cualquier interés particular. Ahora, la autoridad episcopal pasaba a manejar la experiencia espiritual de la joven. A diferencia de Ayllón, <sup>69</sup> el provisor creyó conveniente que la joven escribiese por sí

misma sus interioridades, mandato que la mística obedeció a regañadientes. <sup>70</sup> Es posible que este desagrado por la escritura derivase del sobreesfuerzo intelectual que le suponía esta tarea dado su precario estado de salud. O, quizás, se trata de una licencia del biógrafo, consciente del recelo que levantaba la escritura espiritual femenina. Sea como fuere, con tintero, cuaderno y pluma en mano aparece en el grabado que abre la biografía (Fig. 2), equiparándola visualmente a las grandes figuras intelectuales femeninas.

El hecho de que la dirección espiritual de Beatriz recaese en manos del provisor suponía un paso decisivo para su control. Con esta medida, Prado añadía al control físico, materializado en las visitas a la casa de los Enciso y Torres, el gobierno de la conciencia. A la hora de reconocer y calificar el espíritu de Beatriz, el provisor compartió esfuerzos con Antonio Sarabia, provincial de Andalucía de la orden de Predicadores. <sup>71</sup> Aunque el dictamen fue favorable, no disipó por completo las dudas sobre la naturaleza de los fenómenos extraordinarios y los prolongados ayunos. Al tiempo que la popularidad de Beatriz crecía, no faltaron quienes la consideraban una mera embustera y culpaban a sus padres de «noveleros». Para demostrar la autenticidad del ayuno y desmentir la colaboración fraudulenta de sus padres, la autoridad episcopal decidió aislar a Beatriz, recluyéndola en un lugar neutral por una temporada. <sup>72</sup> En un primer momento se pensó trasladarla a un convento, pero su padre se opuso, arguyendo que para dicho fin servía cualquier casa particular con buena reputación. Posiblemente, dada la delicada salud de Beatriz, Lorenzo se sentía más cómodo con la idea de que su hija residiese en casa de algún conocido, donde estaría mejor atendida. En este sentido, eligió la casa de Íñigo de Acevedo, alcalde del crimen de la Chancillería. Beatriz ocupó un cuarto próximo al oratorio de la familia Acevedo, donde permaneció confinada un mes sin más visita que la de los individuos designados para su asistencia y reconocimiento. Luego regresó a casa de sus padres y varios testigos reputados verificaron la ausencia de fraude en el ayuno. <sup>73</sup>

Pese a que cada nuevo examen respaldaba más su crédito, los episodios sobrenaturales que continuaba experimentando constituían un auténtico quebradero de cabeza para el provisor. Harto difícil resultaba calificar la naturaleza divina o demoníaca de tales sucesos. Las guías y manuales apuntaban como posibles señales de influencia maligna el hecho de que los místicos buscasen reconocimiento, la publicidad de sus prodigios y, sobre todo, desobedeciesen al director espiritual. <sup>74</sup> No pocos espirituales sintieron aversión hacia estas experiencias extraordinarias, como san Juan de la Cruz, quien aconsejaba rechazarlas incluso si provenían de Dios, por no ser más que pruebas sensibles que el alma tenía que superar. <sup>75</sup> Nos cuenta Montalvo que el provisor consultó el caso de la granadina con grandes especialistas en la materia de las universidades de Salamanca y Alcalá. La mayoría de ellos coincidieron en que debía haberse actuado con mayor discreción desde el principio, sugiriéndole

<sup>61</sup> *Ibidem*, 13.

<sup>62</sup> Polvillo señala el miedo que tenía la Iglesia al poder contagioso del escándalo. Prueba de ello es que un mismo pecado (por ejemplo, el amancebamiento) podía ser absuelto o no en función de su carácter público. González Polvillo 2010, 124-132.

<sup>63</sup> Haliczzer 2002, 60.

<sup>64</sup> Montalvo 1719, 41.

<sup>65</sup> *Ibidem*, 75 y 125.

<sup>66</sup> *Ibidem*, 81.

<sup>67</sup> *Ibidem*, 82.

<sup>68</sup> *Ibidem*, 53.

<sup>69</sup> Molinos (1974, 152) critica a los confesores vanidosos que, en lugar de rechazar las visiones de sus ahijados y ahijadas, las celebran y se las mandan escribir dándoles publicidad.

<sup>70</sup> Montalvo 1719, 53-54.

<sup>71</sup> *Ibidem*, 85.

<sup>72</sup> *Ibidem*, 91.

<sup>73</sup> *Ibidem*, 100.

<sup>74</sup> Molinos 1974, 169.

<sup>75</sup> Baruzi 1991, 458.

que ahora se centrara en «quitarle los raptos, los irregulares ayunos, y todas las exterioridades, que tenían visos de extravagancias».<sup>76</sup>

##### 5. CLAUSURA, DISCRECIÓN Y CONSOLIDACIÓN DE LA FAMA DE SANTIDAD

El enclaustramiento de Beatriz supuso la última fase del proceso de aislamiento al que fue sometida por parte de la autoridad episcopal. La decisión de tomar el estado religioso se atribuye a la mística a raíz de una revelación.<sup>77</sup> No obstante, sus maestros espirituales (entre los que recordemos se encontraba el provisor) ya se lo habían aconsejado, y en cuanto pudieron iniciaron rápidamente los trámites a espaldas de su padre.<sup>78</sup> El enclaustramiento no fue sino una estrategia del arzobispado para retener a una persona dotada de asombrosos poderes espirituales.<sup>79</sup> La reclusión de Beatriz en su casa se había revelado una medida insuficiente para disipar la curiosidad y la desordenada devoción popular, mientras que su profesión religiosa permitiría formalizar su particular situación espiritual, con la ventaja añadida de la mayor discreción que ofrecía el recinto conventual. Es cierto que el estado de beata le habría permitido mantener la condición laica a la vez que favorecido su sujeción a la autoridad episcopal. Pero si Lorenzo de Enciso se oponía a su ingreso en el claustro, más desaprobaba su conversión en beata, estado generalmente asociado a mujeres de humilde extracción social.<sup>80</sup> Así, aducía con evidentes aires de grandeza que Beatriz «nunca avia sido aficionada a anascotes, sayales, ni alpargates [vestimenta típica de las beatas], manteniéndose en un traje honesto, y decente, proporcionado a su esfera».<sup>81</sup> Sus argumentos para desestimar la opción eclesiástica eran razonables. Lorenzo alegaba que las necesidades especiales de Beatriz le impedirían cumplir con las obligaciones conventuales, constituyendo poco menos que una carga para la comunidad. Era partidario, por tanto, de que continuase viviendo en la casa familiar. Aunque en numerosas ocasiones el claustro constituía la alternativa ideal al matrimonio, indicando Ángela Atienza que gran parte de las fundaciones de conventos femeninos respondieron a estrategias familiares para asegurar la colocación de las mujeres del linaje,<sup>82</sup> no faltaron los progenitores que deseaban suculentos puestos en el siglo para sus hijas y, por tanto, desestimaron la vida conventual por la que sentían predilección las jóvenes.<sup>83</sup> Caro Baroja recuerda el miedo que sintieron algunos padres de los primeros tiempos modernos a que sus hijas entrasen en clausura por si recaía sobre ellas la sospecha de alumbradismo.<sup>84</sup> Cabe pensar que muchas de estas féminas a las que se refiere el historiador habrían dado muestra, al igual que Beatriz, de un profundo misticismo que a la postre podía resultar peligroso. En este sentido, no resulta descabellado que Lorenzo temiese que

Beatriz quedase demasiado expuesta en el claustro si perdía la protección que le brindaba su familia. Sea como fuere, el engranaje episcopal ya se había puesto en marcha, y el prelado Argáiz concedió la licencia para que Beatriz ingresase en el convento del Ángel.

El 25 de mayo de 1665, a la simbólica edad de treinta y tres años, Beatriz entró en la clausura. Tras los ocho días preceptivos, tomó el hábito en una ceremonia a la que asistieron oidores, nobles y buena parte del pueblo de Granada. El preste fue el provisor, Prado, y los padrinos Ñígo de Acevedo y su mujer María Altamirano, el matrimonio que la hospedó en su casa durante el análisis del ayuno.<sup>85</sup> Para Stephen Haliczzer, el apoyo del patriciado urbano, posible gracias a lo bien relacionada que continuaba la familia Enciso, fue determinante para que Beatriz pudiese acceder al aristocrático, aunque pobre, convento del Ángel Custodio.<sup>86</sup> López-Guadalupe resalta el atractivo que despertaba dicho convento entre la sociedad granadina debido a la selecta procedencia de sus integrantes, estimando que al menos dos tercios procedían de la nobleza y las élites urbanas.<sup>87</sup> La propia fundadora sor María de las Llagas, era la hija mayor del III marqués de Camarasa, quien como patrón del convento corrió con los primeros gastos.<sup>88</sup>

La extremada facilidad con la que Beatriz entraba en trance explica que sufriese un raptó en medio de la ceremonia, siendo necesario echar los velos del coro para que los seglares no presenciasen el éxtasis.<sup>89</sup> Una medida que demuestra una vez más la obstinación de la Iglesia por impedir la visibilidad de comportamientos fuera del patrón normativo. En medio de estas fragorosas extravagancias Beatriz de Enciso abandonó el siglo y se consagró a Dios. La coincidencia de que María de Jesús de Ágreda falleciese el día previo al ingreso de Beatriz en clausura, no pasó desapercibida al biógrafo, quien, en consecuencia, la consideró su sucesora. A propósito, sentenció: «con esta casualidad se observó en el Zodiaco Franciscano, que al registrar en Ágreda un Sol su Ocaso, comenzó a esparcir las luces de su Oriente otro en Granada».<sup>90</sup> Las similitudes entre ambas no quedaban ahí. Si la monja soriana había sido confidente de Felipe IV, y había contactado con las almas de la reina Isabel de Borbón y de su hijo Baltasar Carlos en el purgatorio,<sup>91</sup> la granadina lo ayudaría a entrar en la gloria. El ánima del Austria se apareció a Beatriz en diferentes ocasiones, y ella, deseosa de acabar con sus penalidades en el purgatorio, se ofreció a padecer en sus carnes la penitencia que quedaba por satisfacer al monarca.<sup>92</sup> Así fue como el alma de Felipe IV pasó al cielo en la víspera de la Inmaculada Concepción, siendo sor Beatriz la responsable de tan distinguida efeméride.<sup>93</sup>

La vida de Beatriz en el convento siguió en la línea de siempre, conjugando el padecimiento de fuertes dolores (como los de las llagas) con las más variopintas visiones y revelaciones. Los éxtasis no se limitaban a los momentos de

<sup>76</sup> Montalvo 1719, 109.

<sup>77</sup> *Ibidem*, 129.

<sup>78</sup> *Ibidem*, 132.

<sup>79</sup> Haliczzer 2002, 217.

<sup>80</sup> Pons Fuster 1991, 155.

<sup>81</sup> Montalvo 1719, 129-130.

<sup>82</sup> Atienza 2008, 339.

<sup>83</sup> Giménez 2005, 208.

<sup>84</sup> Caro Baroja 1978, 88.

<sup>85</sup> Montalvo 1719, 137.

<sup>86</sup> Haliczzer 2002, 83-84.

<sup>87</sup> López-Guadalupe Muñoz 2014, 367-370.

<sup>88</sup> López-Guadalupe Muñoz y López Moya 2009, 238.

<sup>89</sup> Montalvo 1719, 137.

<sup>90</sup> *Ibidem*, 136.

<sup>91</sup> *Cfr.* Morte Acín 2014.

<sup>92</sup> Para un conocimiento detallado de las visiones del ánima de Felipe IV véase López-Guadalupe Muñoz 2013.

<sup>93</sup> Montalvo 1719, 163.

oración y recogimiento, sino que la sorprendían realizando cualquier tarea cotidiana. Víctor Pueyo habla al respecto de «costumbrismo místico», trayendo a colación, precisamente, un episodio de la biografía de nuestra protagonista.<sup>94</sup> Se trata de la aparición del Niño Jesús a la novicia mientras fregaba en la cocina. «Beatriz, quieres que te ayude a fregar?»<sup>95</sup> preguntó el Niño, a lo que la clarisa respondió «Señor, dexadme a(h)ora fregar, que tiempo (h)avrá después para que nos veamos». Finalmente, «venció el ímpetu de el amor, y quedó absorta con el estropajo en la mano», diciéndole el Señor «que estos humildes ejercicios me son muy agradables, y en premio de el afecto con que en ellos te ocupas, te he llamado, para que gozes de mis delicias».<sup>96</sup> Más allá del carácter anecdótico, el encuentro constata el gusto de Dios por las tareas domésticas y manuales, probablemente con el fin de revalorizar unos quehaceres a los que la monja dedicó buena parte de su vida claustral.

Tras un año como novicia, la mística recibió el velo de la mano de Jerónimo de Prado.<sup>97</sup> Beatriz no fue una monja al uso, el dolor la postraba en la cama con regularidad, la obligaba a dormir separada del resto de sus compañeras para no molestarlas, a ser examinada con frecuencia por los médicos y a desempeñar cargos de escasa relevancia como tornera, ayudante de cocina y sacristana. Solo al final de su vida, cuando posiblemente era una de las monjas más ancianas del convento, fue elegida abadesa en 1699.<sup>98</sup> Beatriz cumplió en la medida de lo posible con las tareas asignadas, pero está claro que, a diferencia de las otras religiosas, requirió de asistencia especial, sobre todo en los momentos de mayor aflicción. No obstante, ella tenía algo de lo que el resto carecía: fama de santidad. Y esta consideración solo podía repercutir positivamente al convento.

Si la entrada en el convento la apartó de la vida pública, no por ello descendió su popularidad. La clausura no privaba a las mujeres con fama de santidad del contacto con la sociedad, sino que incluso las mismas órdenes religiosas promovían dicha relación.<sup>99</sup> Eso sí, en el claustro era posible controlar cuándo y quiénes accedían a ellas. Muchas fueron las mujeres y hombres, laicos y eclesiásticos, que a lo largo de los años acudieron al convento del Ángel atraídos por las gracias sobrenaturales de la clarisa, entre las que destacaban los dones de sanación y profecía. Cuenta el biógrafo que solía acudir a disgusto al locutorio y solo porque se lo ordenaba la abadesa.<sup>100</sup> Independientemente del ánimo real de la mística, no hay duda de que tales visitas llevaban aparejadas limosnas que constituían una fuente de ingresos considerable.<sup>101</sup> Se la buscó para solucionar todo tipo de asuntos, así personales como públicos. Por ejemplo, en varias ocasiones, intercedió para que lloviese durante las grandes sequías.<sup>102</sup> Estas acciones reforzaban el rol que la monja desempeñaba en la comunidad granadina. Una catástrofe, en la que, según el biógrafo, se involucró de forma enérgica fue la epidemia de peste de 1678-1679. Montalvo otorga a

Beatriz un protagonismo inaudito en la evolución de la epidemia. Cuando la peste se encontraba cerca de la capital en 1678, Beatriz suplicó que no alcanzase la ciudad, y así se lo prometió su divino esposo a cambio de que los habitantes enmendasen sus costumbres.<sup>103</sup> Los ruegos de la monja retrasaron la llegada de la epidemia, pero la persistencia del pecado hizo inevitable la embestida de la enfermedad.

Las visitas al convento en busca de «la Santa del Ángel» se multiplicaron durante el tiempo de la peste. Montalvo asegura que su popularidad no se limitó a Granada, «donde se miraban con más inmediación sus insignes prendas», sino que era conocida en toda España, incluso en Europa.<sup>104</sup> El prestigio de Beatriz disparó las limosnas de los fieles, pero parece que no fue suficiente. Así lo confirman varias súplicas que la comunidad dirigió al Consejo de la Cámara en 1695 y 1697 para que se les asignasen algunas fanegas de trigo en el Hospital Real. Las clarisas alegaban, precisamente, que «por la calamidad de los tiempos carecen de la ayuda de bienhechores de forma que se hallan muy atrassadas en el sustento».<sup>105</sup> Aseguraban haber perdido el juro de mil ducados que gozaban desde la fundación del convento y haber gastado las dotes de las religiosas en la adquisición de la propiedad y en la construcción y ornamentación de la iglesia.<sup>106</sup> No fueron amparadas por la Cámara. Sin duda llama la atención que, en ninguna de estas misivas, firmadas por la abadesa, la vicaria y varias religiosas, aparezca el nombre de nuestra protagonista. Pues, si bien Beatriz todavía no había desempeñado cargos de gobierno, su popularidad, de ser tan significativa como se presume en la biografía, podría haber funcionado como un señuelo de peso. Este hecho evidencia que, aunque las noticias de la monja bien pudieron llegar a otras tierras, la fama se circunscribió fundamentalmente al entorno granadino.

Un episodio de la biografía que podría arrojar luz sobre la progresiva aceptación y reconocimiento de Beatriz por parte de la autoridad eclesiástica granadina, es aquel en el que el todavía deán Martín de Ascargorta recurrió a la monja para acertar con la aceptación o desestimación de una prelatura para la que había sido propuesto por la Cámara; Beatriz sosegó su inquietud, vaticinándole que la elección recaería en otro sujeto.<sup>107</sup> Resulta del todo factible que Beatriz contase con importantes valedores si tenemos en cuenta que, como indica López-Guadalupe, los canónigos de la catedral visitaban frecuentemente el convento del Ángel debido a su cercanía y a la categoría social de sus moradoras.<sup>108</sup> Con motivo de la promoción de Ascargorta al obispado de Salamanca, la mística contempló el alborozo que había provocado la noticia en el cielo, donde incluso pudo ver a la madre del prelado, Isabel Rodríguez Ladrón de Guevara. Asimismo, le fue revelado que se había asignado al prelado el mismo ángel custodio que tuviera el santo arzobispo valenciano Tomás de Villanueva, garantía de virtud;<sup>109</sup> una revelación de la que años después se serviría el panegirista de Ascargorta para ensalzar su figura y alabar sus cualidades

<sup>94</sup> Pueyo 2016, 171-172.

<sup>95</sup> Montalvo 1719, 145.

<sup>96</sup> *Ibidem*, 146.

<sup>97</sup> *Ibidem*, 173.

<sup>98</sup> *Ibidem*, 389.

<sup>99</sup> Morte Acín 2012, 937.

<sup>100</sup> Montalvo 1719, 209, 310 y 314.

<sup>101</sup> *Ibidem*, 328 y 406.

<sup>102</sup> *Ibidem*, 43-44 y 297.

<sup>103</sup> *Ibidem*, 204.

<sup>104</sup> *Ibidem*, 418.

<sup>105</sup> AHN, Consejos, legajo 16.492, 42, s.f.

<sup>106</sup> AHN, Consejos, legajo 16.496, 46, s.f.

<sup>107</sup> Montalvo 1719, 343.

<sup>108</sup> López-Guadalupe Muñoz 2015.

<sup>109</sup> Montalvo 1719, 414.

de liderazgo.<sup>110</sup> Sin duda, Martín de Ascargorta es el arzobispo por el que se trasluce un mayor afecto por parte de la monja. El trato conferido en la biografía a cada uno de los arzobispos que ocuparon la sede granadina durante la vida de Beatriz puede darnos una idea de la postura que mantuvieron ante el caso de la mística. Las referencias a José de Argáiz (1654-1667), a quien sin duda correspondió la etapa más sensible y cuestionable de Beatriz, son numerosas, pero bastante asépticas, circunscribiéndose al ejercicio corriente de su ministerio. Por su parte, el contacto con Diego Escolano y Ledesma (1668-1672) se limita a una aparición post mortem en la que Escolano «con grandes esplendores de gloria» explicó a la clarisa que debía el cielo a su fervor mariano, recordándonos el biógrafo la gran devoción que profesó el prelado a Nuestra Señora de los Dolores.<sup>111</sup> Su sucesor, Francisco Rois y Mendoza (1673-1677) se mostró solícito a la investigación de la ausencia de rigor mortis en el cuerpo de sor María de las Llagas, fundadora del convento, asunto, por tanto, favorable a los intereses del convento.<sup>112</sup> Sin embargo, de Ríos y Guzmán (1677-1692), a pesar de su dilatado episcopado, se nos cuenta que incumplió su palabra a la hora de dotar la celebración de la festividad de la impresión de las llagas de san Francisco.<sup>113</sup> Como se ha apuntado, mucho más cercana y afectuosa parece la relación que mantuvo con Martín de Ascargorta (1693-1719) desde su etapa como deán. Es difícil delimitar el alcance real de la relación, pero las considerables alusiones a su persona siempre son buenas y halagadoras. Es probable que la percepción positiva de Ascargorta deba mucho a la gran atención que prestó durante su pontificado al convento del Ángel, donde, no en vano, residían dos sobrinas suyas, hijas de su hermano: sor Isabel de la Visitación y sor Beatriz de las Llagas.<sup>114</sup> Entre otras cosas, el arzobispo patrocinó a seis religiosas entre 1707 y 1711 para que pudiesen ingresar en dicha comunidad,<sup>115</sup> y, en los últimos años de su vida, donó al cenobio su obra escrita, compuesta por sermones y tratados de su propia pluma, como las *Máximas Christiano-Políticas*.<sup>116</sup> López-Muñoz señala la donación del arzobispo al convento de valiosas obras de arte, como el lienzo de Alonso Cano «Jesús Nazareno en la calle de la amargura», tal vez con motivo de la elección de su sobrina Isabel como

abadesa. También apunta el posible regalo de la «Virgen de Belén» de José Risueño.<sup>117</sup>

## 6. ENTRE LA SUMISIÓN Y LA REBELDÍA

La obediencia al director espiritual era un requisito indispensable para progresar de forma segura en el camino místico. A pesar del esfuerzo del biógrafo por ensalzar dicha virtud, en ocasiones deja entrever ciertos resquicios que cuestionan la sumisión absoluta de la monja. Haliczzer observa esta actitud transgresora en la relación de Beatriz con uno de sus confesores, el dominico Luis de Cózar, quien se puso al frente de su conciencia cuando ya había alcanzado gran reputación. Según Haliczzer, el reconocimiento social dio a la monja una fuerza renovada para desafiar las directrices de Cózar, partidario de eliminar sus extravagancias. Ejemplos como este, llevan al historiador a defender, en la misma línea que Alison Weber y Gabriella Zarri, que las mujeres místicas de época moderna gozaron de una capacidad de acción considerable.<sup>118</sup> De sobra conocida es la influencia que estas féminas podían lograr gracias a sus carismas sobrenaturales en una sociedad patriarcal que por defecto las consideraba imperfectas y las excluía del poder civil y religioso. Una capacidad que cautivó a los varones al mismo tiempo que muchos otros la percibieron como una seria amenaza, pues no era sino una expresión de poder femenino, intensificándose, en consecuencia, el control de la religiosidad de las mujeres.<sup>119</sup> Muchos granadinos vieron en los prodigios de la clarisa una señal de santidad, pero su popularidad no incrementó su influencia en términos de liderazgo, ni siquiera accedió a la prelación hasta los últimos años de su vida. Pese a esta circunstancia, no podemos desdeñar la autoridad que debió ejercer entre sus hermanas gracias a sus dones.

Es cierto que en la biografía de Beatriz no asistimos a las intrigas y conspiraciones que jalonan las vidas de algunas religiosas que no se conformaron con el insignificante papel otorgado a la mujer en la Iglesia.<sup>120</sup> El triunfo de Beatriz fue otro: la persistencia de su peculiar vivencia espiritual a pesar de la animadversión eclesiástica. Y es que, al fin y al cabo, ella respondía y rendía cuentas a una autoridad superior, la más importante de todas, con la que se encontraba en constante comunicación. Una autoridad que, en principio, según los fundamentos de la Iglesia, no debía contradecir las resoluciones adoptadas por las personas eclesiásticas dotadas de jurisdicción. Según leemos en la biografía de Beatriz, el confesor y la prelada de turno eran capaces de detener sus éxtasis con tan solo ordenárselo. Pero no siempre fue así. Montalvo asegura que la clarisa hizo lo posible por obedecer el dictamen de sus superiores, resistiendo los arrobos y tratando de ingerir alimentos. Sin embargo, a menudo fue incapaz de cumplir dichos preceptos. Esta irreverencia empezó a alimentar la idea de que detrás de la supuesta imposibilidad se encontraba la soberbia y vanidad de la mística.

<sup>110</sup> Gómez de Vega y Montalvo 1722, 42.

<sup>111</sup> Montalvo 1719, 363.

<sup>112</sup> *Ibidem*, 475.

<sup>113</sup> *Ibidem*, 387.

<sup>114</sup> Gómez de Vega y Montalvo 1722, 20. Sor Isabel profesó el 1 de marzo de 1681, convirtiéndose en 1702 en la séptima abadesa del Ángel hasta 1717; por su parte, sor Beatriz profesó en 1683 y ocuparía la vicaría. López-Muñoz Martínez 2019, 297.

<sup>115</sup> López-Guadalupe Muñoz 2014, 370.

<sup>116</sup> Gómez de Vega y Montalvo 1722, 19-20. Entre los escritos del arzobispo cabe destacar una petición que dirige a su ángel de la guarda, titulada *Deprecación al Ángel Custodio*. En ella, Ascargorta manifiesta la suma devoción que profesa a esta figura angelical, a la que confiesa la tristeza que le produce que el Símbolo de San Atanasio, cantado los domingos, no haga ninguna referencia a la Virgen. El prelado afirma enérgicamente «que si yo pudiera entre aquellos dos versos escribir con mi sangre: *Qui natus est de Maria ante, in, & post partum Virgine*, lo hiziera». Asimismo, el arzobispo suplica a su ángel custodio que lleve la cuenta de las veces que pronuncia el nombre de María en sus oraciones cotidianas, pues el día que haya de comparecer ante el tribunal divino le pedirá dicho recuento para ganarse así el favor de la Virgen. *Ibidem*, 203-206.

<sup>117</sup> López-Muñoz Martínez 2019, 298-299.

<sup>118</sup> Haliczzer 2002, 78-79; Weber 1996, 17-41, 123-165; Zarri 1990.

<sup>119</sup> Alabrús y García Cárcel 2015, 42-44.

<sup>120</sup> Para conocer la evolución de la relación de Teresa de Jesús con la autoridad religiosa institucional, por defecto masculina, resulta de gran interés el trabajo de Weber 2016.

Un día que la prelada, siguiendo las disposiciones del médico, le mandó que no se ejercitase en la oración, Beatriz fue arrebatada y escuchó las siguientes palabras de su divino esposo: «amada mía, como no te dexan que me busques, y estés conmigo, vengo yo a buscarte, y hazerte gustosa compañía; y puedes tener entendido, que no (h)avrá medio para separarte de mí; pues aunque te impidan el que me busques, no pueden estorbar, que yo te halle». <sup>121</sup> Este episodio constata la superioridad natural de la autoridad divina sobre la eclesiástica con el fin de justificar la insubordinación de la granadina. Ante este tipo de situaciones, tanto el confesor como la abadesa no tuvieron más remedio que plegarse a la supuesta voluntad divina, ¿o era la voluntad de Beatriz? ¿Instrumentalizó Beatriz su contacto directo con Dios para conservar la singularidad que cimentaba su popularidad? Sea como fuere, sabemos que estos desacatos colmaron la paciencia de algunos confesores, sobre todo de Cózar, quien en más de una ocasión se sintió superado por las circunstancias. Encontramos uno de estos titubeos en 1679, cuando el confesor informó a Beatriz de «que los successos de su vida eran muy extravagantes, que necesitaban de examen más prolixo». <sup>122</sup> La actitud del confesor dejaba claro que, a pesar de los años transcurridos, el caso de la mística no había sido reconducido, ni siquiera progresaba en la dirección adecuada. Beatriz o bien no quiso o no pudo cumplir muchas disposiciones de sus superiores. Francisco de Silva, calificador del Santo Oficio y censor de la biografía, se mostró partidario de la segunda opción. Así achacaba la rebeldía a su falta de libertad para obedecer porque «estaba tan fuertemente atada a su padecer que no tenía libertad para dexar de sentir ni para poder entender lo que se le llegaba a mandar». <sup>123</sup>

El ensamblaje de la granadina al modelo de santidad barroco exigía justificar cualquier comportamiento díscolo. La persistencia de los achaques a lo largo de su vida parece respaldar la opinión de Francisco de Silva, pero no invalida por completo la existencia de un margen de autonomía que la clarisa utilizase en beneficio propio.

## 7. DE LA DEVOCIÓN AL OLVIDO

El fervor popular hacia Beatriz con motivo de su muerte y exequias puso en marcha los primeros engranajes de la santidad. A la averiguación jurídica, solicitada por la Ciudad y los franciscanos, con vistas a incoar en el futuro su proceso de beatificación, se sumó con cierto retraso la obra de Tomás de Montalvo, publicada en 1719. Sin embargo, a partir de entonces los esfuerzos se disolvieron sin motivo aparente.

A mediados del siglo XVIII, fecha en la que habría sido posible iniciar oficialmente el proceso de beatificación en Roma (transcurridos los cincuenta años preceptivos impuestos por Urbano VIII), la idea de santidad había variado sustancialmente. Como señala Serrano Martín, a la irrefrenable cultura ilustrada que despreciaba los fenómenos sobrenaturales se sumó la actitud del papa Benedicto XIV (1740-1758), quien se mostró más reticente ante los mis-

mos, anteponiendo la virtud y la heroicidad a los milagros y las visiones. <sup>124</sup> Frente a una mística puramente contemplativa, logró mayor aceptación desde el siglo XVII aquella que además favorecía la acción. <sup>125</sup> En cualquier caso, lo milagroso no dejó de constituir un requisito para subir a los altares.

Es posible que el nuevo clima de mediados del setecientos influyese en el decaimiento de la causa de sor Beatriz, cuya fama de santidad giraba exclusivamente alrededor del fenómeno extraordinario. Tomás de Montalvo también ensalzó otro tipo de virtudes como, por ejemplo, la caridad, la humildad, la castidad, la obediencia y la paciencia. Pero la fama de la mística siempre radicó en el fenómeno sobrenatural. No en vano, la biografía está plagada de éxtasis, visiones, revelaciones y tormentos prodigiosos que, por excesivos y repetitivos, pudieron resultar contraproducentes. Beatriz tuvo la oportunidad de destacar en otros aspectos, como, por ejemplo, la fundación de un convento de clarisas en la Puebla de los Ángeles (México). Sin embargo, rechazó el proyecto por considerarlo arriesgado. <sup>126</sup> Probablemente, el espíritu misionero habría resultado un buen contrapunto a la faceta mística para postular su santidad. En definitiva, el modelo de perfección espiritual en el que se integraba la clarisa debió resultar anacrónico para la sensibilidad espiritual setecentista, enfriándose así el ánimo de los granadinos para trabajar por su beatificación.

## CONCLUSIONES

La biografía escrita por el franciscano Tomás de Montalvo recoge la imagen sublimada de Beatriz que había cristalizado en el imaginario colectivo granadino. Aunque el autor asegura que se basa en los escritos de la mística y de sus confesores, resulta imposible averiguar hasta qué punto fue fiel a las fuentes originales en su intento de difundir la fama de santidad de la clarisa.

La biografía permite conocer el comportamiento del arzobispado granadino de finales del siglo XVII ante la manifestación en vida de gracias sobrenaturales. Este tipo de experiencias extraordinarias respondían a unos determinados códigos de conducta y a unas prácticas propias de la santidad barroca. Pero los sonados casos de impostura en los siglos XVI y XVII, algunos de los cuales pasaron completamente desapercibidos a grandes eruditos, como ocurrió a fray Luis de Granada con la estigmatización de sor María de la Visitación, habían generado grandes recelos hacia estas manifestaciones por parte tanto de la Iglesia como del Estado. La desconfianza que al principio despertó el caso de Beatriz entre la autoridad eclesiástica fue superada por los sucesivos exámenes que avalaron la virtud y honestidad de la fémina. No obstante, su figura, en tanto se apartaba de una experiencia religiosa corriente, resultaba incómoda y constituía un peligro potencial. Desde que el elemento milagroso hiciera acto de presencia en su vida, dando lugar a toda clase de extravagancias espirituales, a menudo públicas, la autoridad episcopal inició un proceso de apropiación y ocultación de la mística. En primer lugar, el provisor, Jerónimo de Prado, se convirtió en su nuevo confesor y guía espiritual,

<sup>121</sup> Montalvo 1719, 197.

<sup>122</sup> *Ibidem*, 228.

<sup>123</sup> *Ibidem*, s. p.

<sup>124</sup> Serrano Martín 2018, 164.

<sup>125</sup> Candau Chacón 2020, 315.

<sup>126</sup> Montalvo 1719, 389-390.

reforzando el tutelaje de su confesor habitual, el franciscano Ayllón. Poco después, la audiencia eclesiástica determinó el retraimiento de Beatriz de la esfera pública para evitar que los seglares continuasen presenciando sus trances. Así, fue confinada en su casa y, finalmente, en 1665 ingresó en el convento de clarisas del Ángel Custodio de Granada, donde permaneció treinta y siete años hasta su muerte en febrero de 1702. No deja de sorprender su tardía incorporación al convento, un hecho en el que jugó un papel determinante la resistencia del padre a que la apartasen del seno familiar dada su frágil salud y comprometidas experiencias místicas.

La participación de las más altas instituciones granadinas en sus exequias, así como las instancias de la comunidad franciscana y de la Ciudad para abrir una averiguación jurídica sobre su vida, asumiendo incluso la corporación municipal los gastos de la publicación de la biografía escrita por Montalvo, demuestran el profundo respeto y admiración de su tierra a principios del siglo XVIII. No obstante, los pasos dirigidos a perpetuar su memoria se perdieron a lo largo de la nueva centuria ilustrada, borrándose por completo la huella de «la Santa del Ángel» del acervo espiritual granadino.

#### FUENTES

- Escolano y Ledesma, Diego. 1671. *Memorial a la Reyna N.S. cerca las muertes que en odio de la Fe, y Religión Christiana dieron los Moriscos revelados a los christianos viejos, (y algunos nuevos) residentes en las Alpujarras deste Reyno de Granada, en el Levantamiento del año 1568*. Granada: Imprenta Real del Licenciado Baltasar de Bolívar.
- Gómez de Vega y Montalvo, Cristóbal. 1722. *Panegyrico historial de la vida, y virtudes del Illmo. Señor don Martín de Ascargorta...* Madrid: Imprenta de Gregorio Hermosilla.
- Juan de la Cruz, Santo. 1912-1914. *Noche oscura*. Editado por Gerardo de San Juan. Toledo: Imprenta Viuda e Hijos de J. Peláez.
- Juan de la Cruz, Santo. 2017. *Dichos de luz y amor*. Editado por Eulogio Pacho Polvorinos. Burgos: Monte Carmelo.
- López, José. 1702. *Panegyrico funeral, oración sagrada, que en las honras de la venerable madre Sor Beatriz... que celebró la muy noble, leal, nombrada, y gran Ciudad de Granada*.
- Marín, Rodrigo. 1702. *Sermón en las exequias, que el Real Acuerdo de Granada celebró en el Observantissimo Convento del Ángel Custodio de Franciscas Descalças, a la Vª. Mª. Sor Beatriz María de Jesús... el día 6 de Abril de 1702*. Granada: s.n.
- Molinos, Miguel de. 1974. *Guía espiritual que desembaraça el alma y la conduce por el interior camino para alcanzar la perfecta contemplación y el rico tesoro de la interior paz*. Editado por José Ángel Valente. Barcelona: Barral.
- Montalvo, Tomás de. 1701. *Práctica política y económica de expósitos...* Granada: Imprenta de la Santísima Trinidad.
- Montalvo, Tomás de. 1704. *Escuela religiosa, doctrina de novicios, y directorio de professos, para la educacion de la juventud, logro de la mayor edad, y regulares ocupaciones de la Provincia de S. Pedro de Alcántara, de Religiosos Menores Descalços... en el Reyno de Granada*. Granada: Imprenta de la Santísima Trinidad.
- Montalvo, Tomás de. 1706. *Ceremonial de la Missa, y Officio divino, y otros actos solemnes...* Granada: Imprenta de la Santísima Trinidad.
- Montalvo, Tomás de. 1708. *Chronica de la Provincia de S. Pedro de Alcántara, de Religiosos Menores Descalços de la más estrecha Regular Observancia de N.P.S. Francisco en los Reynos de Granada, y Murcia: primera parte*. Granada: Imprenta de la Santísima Trinidad.
- Montalvo, Tomás de. 1719. *Vida prodigiosa de la extática virgen, y venerable madre sor Beatriz María de Jesús, abadesa, que fue del convento del Ángel Custodio, de la Ciudad de Granada [...] Chronica del mismo convento, y memoria de otras Religiosas insignes en virtud...* Granada: Imprenta de la Santísima Trinidad.
- Morales y Bustamante, Antonio de. 1702. *Funeral panegyrico en las célebres exequias... que con plausible, y majestuosa pompa hizo a la V.M. Sor Beatriz María de Jesús... el nobilissimo, y luzidissimo Colegio de los Señores Abogados de esta Real Chancillería de Granada...* Granada: Imprenta de Francisco Ochoa.
- Silva, Francisco de. 1702. *Panegyrico júnebre... en las honras que... hizieron en la iglesia de dicho Convento los señores capellán mayor y Cabildo de capellanes de su Magestad...* Málaga: Viuda de Mateo López Hidalgo.
- Teresa de Jesús, Santa. 2018. *Libro de la vida*. Editado por Dámaso Chicharro Chamorro. Madrid: Cátedra.

#### REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Alabrús Iglesias, Rosa María y Ricardo García Cárcel. 2015. *Teresa de Jesús. La construcción de la santidad femenina*. Madrid: Cátedra.
- Alabrús Iglesias, Rosa María. 2019. *Razones y emociones femeninas. Hipólita de Rocabertí y las monjas catalanas del Barroco*. Madrid: Cátedra.
- Álvarez Rodríguez, Francisco J. 1997. *Mística y depresión: San Juan de la Cruz*. Madrid: Trotta.
- Atienza, Ángela. 2008. *Tiempos de conventos. Una historia social de las fundaciones en la España moderna*. Madrid: Marcial Pons.
- Baruzi, Jean. 1991. *San Juan de la Cruz y el problema de la experiencia mística*. Valladolid: Consejería de Cultura y Turismo de Castilla y León.
- Cabanelas Rodríguez, Darío. 1985-1986. «Dos mártires franciscanos en la Granada nazarí: Juan de Cetina y Pedro de Dueñas». *Estudios de historia y de arqueología medievales* 5-6: 159-176.
- Candau Chacón, María Luisa. 2020. *La religiosidad en la Edad Moderna*. Madrid: Editorial Síntesis.
- Caro Baroja, Julio. 1978. *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*. Madrid: Akal.
- Catalán Martínez, Elena. 2014. «Una vida de oración y penitencia. El ideal conventual femenino a través de las crónicas franciscanas». *Sémata: Ciencias sociales e humanidades* 26: 247-270. <https://revistas.usc.gal/index.php/semata/article/view/1853>
- Correa Ramón, Amelina. 2002. *Plumas femeninas en la literatura de Granada (siglos VIII-XX)*. Granada: Universidad de Granada.
- Cuadro García, Ana Cristina. 2005. «Tejiendo una vida de reliquia. Estrategias de control de conciencias de la santa diabólica Magdalena de la Cruz». *Chronica Nova* 31: 307-326.
- Ditchfield, Simon. 1995. *Liturgy, sanctity and history in Tridentine Italy. Pietro Maria Campi and the preservation of the particular*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Franco Rubio, Gloria. 1999. *El mundo sobrenatural en la Europa moderna*. Sevilla: Mergablum.
- Giles, Ryan D. 2016. «Mira mis llagas: heridas divinas en las obras de Brígida de Suecia y Teresa de Jesús». *eHumanista: Journal of Iberian Studies* 32: 34-49.
- Giménez, Elena. 2005. «Autobiografía y camino de perfección: la vida de la madre Feliciano Eufrosina de San José». En *Discurso religioso y Contrarreforma*, coordinado por Eliseo Serrano, Antonio Luis Cortés y José Luis Betrán, 203-219. Zaragoza: Institución Fernando el Católico.
- González Polvillo, Antonio. 2010. *El gobierno de los otros: confesión y control de la conciencia en la España moderna*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- Graña Cid, María del Mar. 2002. «La santa/ bruja Magdalena de la Cruz. Identidades religiosas y poder femenino en la Andalucía pretridentina». En *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía*, 103-120. Córdoba: Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur.
- Haliczer, Stephen. 2002. *Between Exaltation and Infamy: Female Mystics in the Golden Age of Spain*. New York: Oxford University Press.
- Imirizaldu, Jesús. 1978. *Monjas y beatas embaucadoras*. Madrid: Editora Nacional.

- Labarga García, Fermín. 1999. «La devoción a las Cinco Llagas y a la Sangre de Cristo en las cofradías riojanas de la Vera Cruz». *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía* 18: 381-392.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis. 2013. «La salvación del alma del Rey contemplada por una monja visionaria del siglo XVII». En *Construyendo historia: estudios en torno a Juan Luis Castellano*, editado por Antonio Jiménez Estrella, Julián José Lozano Navarro, Francisco Sánchez-Montes González y Margarita María Birriel Salcedo, 449-460. Granada: Editorial Universidad de Granada.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis. 2014. «Crear la comunidad, soñar el templo: los inicios del convento del Ángel Custodio de Granada». En *Las Clarisas. Ocho siglos de vida religiosa y cultural (1211-2011)*, editado por Manuel Peláez del Rosal, 361-379. Córdoba: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis. 2015. «Sublimación espiritual y atracción social: la descalcez femenina en la Granada del siglo XVII». *Libros de la Corte.es* 3: 121-137. <https://revistas.uam.es/librosdelacorte/article/view/2394>
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis. 2018. «Forja de santidades: memoria de los mártires de la Alpujarra (1569-1621)». En *Subir a los altares: modelos de santidad en la Monarquía Hispánica (siglos XVI-XVIII)*, editado por Inmaculada Arias de Saavedra Alías, Esther Jiménez Pablo y Miguel Luis López-Guadalupe Muñoz, 235-257. Granada: Universidad de Granada.
- López-Guadalupe Muñoz, Miguel Luis y Rafael López Moya. 2009. «Vida y hagiografía de Sor María de las Llagas, la fundadora-marquesa del Convento del Ángel Custodio de Granada». En *El franciscanismo en Andalucía: perfiles y figuras del franciscanismo andaluz*, editado por Manuel Peláez del Rosal, 221-249. Córdoba: El Almendro.
- López-Muñoz Martínez, Ignacio Nicolás. 2019. *Martín de Ascargorta. El arzobispo mecenas de la Granada barroca*. Almería: Círculo Rojo.
- Martín Velasco, Juan. 2003. *El fenómeno místico*. Madrid: Trotta.
- Martínez Gil, Fernando. 1993. *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Madrid: Siglo XXI de España.
- Morte Acín, Ana. 2012. «Mujeres ejemplares en los modelos de santidad femenina barrocos». En *De la tierra al cielo: Líneas recientes de investigación en historia moderna*, coordinado por Eliseo Serrano Martín, 935-948. Zaragoza: Fundación Española de Historia Moderna, Institución Fernando el Católico.
- Morte Acín, Ana. 2014. «El misticismo en la política durante el reinado de Felipe IV». *Libros de la Corte.es* 9: 96-104. <https://revistas.uam.es/librosdelacorte/article/view/2259>
- Pons Fuster, Francisco. 1991. *Místicos, beatas y alumbrados. Ribera y la espiritualidad valenciana del s. XVII*. Valencia: Edicions Alfons el Magnànim.
- Pueyo, Víctor. 2016. *Cuerpos Plegables. Anatomías de la excepción en España y en América Latina (Siglos XVI-XVIII)*. Woodbridge: Tamesis.
- Rzepka, Anna. 2011. «La monja de Lisboa en un manuscrito anónimo de la «colección berlina» depositada en la Biblioteca Jaguelónica de Cracovia». *Studia Iberytyczne* 10: 278-293. <https://doi.org/10.12797/SI.10.2011.10.19>
- Sánchez Belén, Juan Antonio. 1982. «El gusto por lo sobrenatural en el reinado de Carlos II». *Cuadernos de historia moderna y contemporánea* 3: 7-34.
- Sánchez Latorre, Margarita. 2011. «Imágenes infantiles en el convento de la Purísima Concepción, de carmelitas descalzas de Úbeda (Jaén)». En *La clausura femenina en el mundo Hispánico. Una fidelidad secular*, coordinado por Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, 193-212. San Lorenzo del Escorial: Real Centro Universitario Escorial - María Cristina.
- Sarrión Mora, Adelina. 2003. *Beatas y endemoniadas, mujeres heterodoxas ante la Inquisición, siglos XVI a XIX*. Madrid: Alianza Editorial.
- Schultz Van Kessel, Elisja. 2018. «Vírgenes y madres entre cielo y tierra: las cristianas en la primera Edad Moderna». En *Historia de las mujeres. Tomo III. Del Renacimiento a la Edad Moderna*, coordinado por Arlette Farge y Natalie Zemon Davis, 167-210. Madrid: Taurus.
- Serrano Martín, Eliseo. 2018. «La santidad en la Edad Moderna: límites, normativa y modelos para la sociedad». *Historia Social* 91: 149-166.
- Soriano Triguero, Carmen. 1997. «Inquisición, beatas y falsarios en el siglo XVII: pautas del Santo Oficio para examinar visiones y apariciones». En *Disidencias y exilios en la España moderna. Actas de la IV Reunión Científica de la Asociación Española de Historia Moderna*, editado por Antonio Mestre Sanchis y Enrique Giménez López, 253-262. Alicante: Caja de Ahorros del Mediterráneo.
- Vauchez, André. 2017. *Catalina de Siena: Vida y pasiones*. Barcelona: Herder Editorial.
- Vigil, Mariló. 1991. «Conformismo y rebeldía en los conventos femeninos de los siglos XVI y XVII». En *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VII-XVIII)*, editado por Ángela Muñoz y María del Mar Graña, 165-185. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna.
- Weber, Alison. 1996. *Teresa of Avila and the Rhetoric of Femininity*. New Jersey: Princeton University Press.
- Weber, Alison. 2016. «Autoridad carismática, rutinización y las fronteras de género en el Carmelo Descalzo». En *Identidades y fronteras culturales en el mundo ibérico en la Edad Moderna*, editado por José Luis Betrán, Bernat Hernández y Doris Moreno, 243-253. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Zarri, Gabriella. 1990. *Le sante vive: profezie di Corte e devozione femminile tra '400 e '500*. Torino: Rosenberg & Sellier.

