

## ESPIRITUALIDAD FRANCISCANA Y ARQUITECTURA GÓTICA: DEL RECELO A LA REVITALIZACIÓN

Javier Martínez de Aguirre

*Universidad Rovira i Virgili. Tarragona*

La historia de los conventos franciscanos medievales, desde el punto de vista de su arquitectura, recorre un inmenso arco que va del inicial rechazo, representado por la vida y los escritos de San Francisco, hasta la edificación de obras enormes y hermosas, como San Francisco de Bolonia, Santa Cruz de Florencia o San Juan de los Reyes de Toledo (el costo de esta última rondó, según testimonio de su arquitecto, doscientos mil ducados)<sup>1</sup>. Parece difícil conciliar que un mismo espíritu pudiera haber guiado las vidas de quienes, como el *Poverello*, rechazaron cualquier construcción y las de aquellos que habitaron grandes complejos constituidos por iglesia, varios claustros y abundantes dependencias anejas. El fenómeno se nos antoja el revés de lo sucedido con la arquitectura gótica, puesto que el franciscanismo nació en las décadas de expansión de las grandes catedrales del Norte de Francia, en su mismo ámbito urbano, ajeno a su magnificencia, receloso de caer en la tentación de la arquitectura. Conforme las gigantescas catedrales fueron reduciendo sus ansias constructivas, conforme la arquitectura gótica se hizo más recoleta y preciosista, algunos conventos franciscanos incorporaron soluciones que por entonces se generalizaban, hasta el punto de ser –en Italia, en Galicia– genuinos representantes, junto con los dominicos, de la mejor arquitectura gótica de ciertas regiones<sup>2</sup>. ¿Cómo pudo producirse tal reorientación?

No es ésta la única cuestión que nos interpela. Durante los siglos XIII, XIV y XV fueron fundados cientos de conventos franciscanos a lo largo de Europa Occidental. En los reinos hispanos, para concretar algo más las pesquisas, se han documentado durante los siglos XIII y XIV más de noventa conventos<sup>3</sup>. Pero a la hora de examinar su arquitectura, topamos con

1. Esta cifra fue revelada por el propio Juan Guas a J. Münzer durante su viaje en 1495: “Me dijo el arquitecto de la obra que esta vendrá a costar unos doscientos mil ducados”: J. GARCÍA MERCADAL, *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, Madrid, 1952, pág. 401. Era el doble del presupuesto del inmenso monasterio dominico de Santa Cruz que estaban edificando los Reyes Católicos en Ávila, según las cifras que transmite el mismo J. Münzer.

2. “Las órdenes recién creadas [...] fueron las abanderadas más firmes y tenaces de las formas góticas en Italia”: J. WHITE, *Arte y arquitectura en Italia 1250-1400*, Madrid, 1989, pág. 23.

3. M. CUADRADO SÁNCHEZ, *Arquitectura franciscana en España (siglos XIII y XIV)*, en “Archivo Ibero-Americano”, LI (1991), pág. 34.

que obras generales sobre historia de la arquitectura gótica apenas mencionan nueve: los dedicados a San Francisco en Atienza, Betanzos, Ferrol, Lugo, Orense, Palencia, Pontevedra, Villafranca del Panadés y Vivero, además de los destruidos de Barcelona, Sevilla y Vitoria, del claustro del de Palma de Mallorca y de San Juan de los Reyes de Toledo<sup>4</sup>. Es evidente que el listado no resulta exhaustivo, puesto que no incluye, entre otros, templos como los de Córdoba, Játiva, La Coruña, Palma de Mallorca, Montblanc, Morella, Sangüesa o Teruel. No obstante, sí da señal evidente de la escasa trascendencia de su arquitectura dentro del panorama completo del gótico hispano. En este sentido, las recientes publicaciones de M. Cuadrado, de imprescindible consulta para el tema que nos ocupa, han venido a colmar una llamativa laguna historiográfica<sup>5</sup>.

Intentaremos examinar algunas claves que permitan explicar, al menos parcialmente, este discurrir ora contrapuesto, ora entrecruzado, ora convergente, en que se vieron envueltos la espiritualidad franciscana y la arquitectura gótica, tomando como ejemplos indiferentemente conventos hispanos y ultrapirenaicos.

## 1. POBREZA, HUMILDAD, DIMENSIONES Y BELLEZA EN LA ARQUITECTURA MONÁSTICA MEDIEVAL

Era seña de identidad del franciscanismo, expresado textualmente por el fundador, imitar la vida de Cristo, con especial incidencia en la pobreza, la humildad y la ayuda al prójimo. Las tres virtudes, y de manera particular las dos primeras, pobreza y humildad, demostraron perdurable alcance en su diálogo con la arquitectura medieval.

### 1.1. Teoría arquitectónica medieval y pobreza

¿Qué implica la aplicación de la pobreza a la arquitectura? Una respuesta simplista nos llevaría a pensar en reducciones de presupuestos, o en arquitecturas que apenas pasasen de lo imprescindible. Una visión de este género, acomodada a nuestros conceptos, difiere de los medievales que, por otra parte, distaron de mantenerse unívocos a lo largo de los siglos.

El arrollador despliegue conceptual de la Antigüedad clásica afectó a las disciplinas que hoy consideramos productoras de arte, especialmente la arquitectura. Teóricos y técnicos se habían preguntado por la naturaleza y los componentes de dicha actividad humana, y habían sistematizado respuestas como la que ofrece Vitruvio. En el capítulo III del primero de sus Diez Libros de Arquitectura, el tratadista romano había escrito que todos los edificios buscaban solidez, utilidad y belleza, y remitía ésta última a “que su aspecto sea agradable y de buen gusto por la debida proporción de todas sus partes”<sup>6</sup>. Este pensamiento, que veía la belleza arquitectónica como producto de la proporción, tiene evidentes raíces griegas y participa de un refinamiento estético no siempre compartido por culturas anteriores y posteriores. Vitruvio mismo, que escribía a comienzos del Imperio, reflejaba en sus textos más la

4. Son los templos citados por L. TORRES BALBÁS, *Arquitectura gótica*, vol. VII de la col. “Ars Hispaniae”, Madrid, 1952, págs. 120-130, 176, 222-224, 238 y 339-343. San Francisco de Tarazona aparece en el tomo que el mismo autor había dedicado al arte mudéjar (*Arte almohade, arte nazari, arte mudéjar*, vol. IV, Madrid, 1949, pág. 273).

5. M. CUADRADO SÁNCHEZ, *Arquitectura franciscana en España (siglos XIII y XIV)*, en “Archivo Ibero-Americano”, LI (1991), págs. 15-70 y 479-552. Realizó un resumen de sus estudios en *Arquitectura de las órdenes mendicantes*, “Cuadernos de Arte Español Historia 16” núm. 86, Madrid, 1993.

6. M.L. VITRUVIO, *Los diez libros de arquitectura*, Barcelona, 1970, pág. 17.

teoría que la práctica, una teoría anclada en presupuestos helenizantes en buena medida divergentes de la práctica romana. En efecto, para las fechas en que escribía Vitruvio los romanos llevaban siglos poniendo en práctica un sistema constructivo distinto al griego, en cuanto que diferenciaba en los edificios la estructura del revestimiento, al que dejaba la función del embellecimiento. No es de extrañar que en las mentes formadas en la tradición práctica romana, que no griega clásica, poco a poco se entendiera la belleza de los edificios como algo añadido.

El pensamiento medieval, menos formalista que el clásico, abrió de par en par las puestas al simbolismo y a otro entendimiento del mundo material, al que pertenece la parcela de lo arquitectónico. El tránsito de un sistema a otro se produjo en la Baja Antigüedad, entre herederos directos y buenos conocedores del mundo precedente, como Isidoro de Sevilla. Según el hispalense, tres eran las partes de los edificios: la disposición, la construcción y la belleza (*venustas*). “La disposición es la descripción de la superficie, los suelos y los fundamentos. [...] La construcción es la edificación de los lados y de la altura. [...] La belleza es algo que se añade a los edificios, como ornamento y decoración, como la diversidad de artesonados dorados de los techos y las preciosas incrustaciones de mármoles y las pinturas de color”<sup>7</sup>.

De esta manera, aunque perviviera la ligazón proporción-belleza en el plano teórico (a ella se referirá Santo Tomás de Aquino), esta vinculación no fue especialmente valorada en el terreno arquitectónico<sup>8</sup>. La belleza venía a ser algo añadido, algo que transfiguraba los espacios interiores y que se obtenía por medio de materiales ricos y costosos.

## 1.2. Arquitectura cisterciense y pobreza

Una vez entendida la belleza de los edificios como algo añadido, era muy escaso el camino a recorrer hasta considerarla en cierta medida superflua (de *curiositas et superfluitas* hablarán las disposiciones franciscanas). De ahí que en ella se centrara un primer rechazo a la riqueza por parte de quienes aspiraron a seguir el precepto evangélico de pobreza. En plena expansión medieval, en una época caracterizada por la búsqueda de la pobreza evangélica, la renovación del monacato protagonizada por los cistercienses se manifestó en esta línea. Los monjes blancos rechazaron todos aquellos complementos que enriquecían y embellecían las iglesias cluniacenses: oro y pinturas, ricas imágenes, vidrieras, etc., como escribió San Bernardo en su famosa Apología a Guillermo de Saint Thierry: “Pregunto yo, monje, a vosotros, monjes, lo que un pagano censuraba a los paganos: «Decid (dijo aquél), sacerdotes, ¿qué hace el oro en los santuarios?». Del mismo modo, digo: Decid, pobres, si a pesar de todo sois pobres, ¿qué hace el oro en el santuario?”<sup>9</sup>.

La pobreza, camino de perfección constitutivo del ideal cisterciense, exigía el rechazo de lo bello rico y luminoso (“nosotros [...] que por Cristo hemos abandonado todo lo precioso y agradable del mundo, que hemos considerado como basura para ganar a Cristo, todo lo que

7. J. YARZA, M. GUARDIA y T. VICENS, *Fuentes y documentos para la historia del arte. Arte Medieval I. Alta Edad Media y Bizancio*, Barcelona, 1982, págs. 62-63.

8. Santo Tomás, siguiendo su definición de belleza como lo que complace a la vista (*quod visum placet*), entiende que “la belleza consiste en la debida proporción, ya que los sentidos se deleitan en las cosas debidamente proporcionadas como algo semejante a ellos”; asimismo afirma que “la belleza consiste en la proporción de miembros y colores”; W. TATARKIEWICZ, *Historia de la estética II. La estética medieval*, Madrid, 1990, págs. 269-270.

9. J. YARZA et al., *Fuentes y documentos para la historia del arte. Arte Medieval II. Románico y gótico*, Barcelona, 1982, págs. 57-58.

luce hermoso...”). Las riquezas añadidas eran vistas como escándalo ante las necesidades de tantos y tantos fieles: “la iglesia resplandece en sus muros y está necesitada en sus pobres. Viste sus piedras con oro y deja desnudos a sus hijos”<sup>10</sup>.

¿Hasta dónde llegaría el rechazo de las riquezas? La visita de cualquier gran monasterio cisterciense del siglo XII nos inunda de una sensación de austeridad, simplicidad y armonía que contrasta vivamente con lo que nos transmiten las catedrales contemporáneas. No obstante, nos cuesta tomar los grandes complejos edificatorios bernardos como el producto de la búsqueda de la pobreza en todos sus sentidos. Por una parte, su tamaño supera en muchas regiones al de las más grandes iglesias coetáneas. Por otra, el análisis de sus construcciones demuestra que los monjes hubieron de recurrir a personal asalariado, al que tuvieron que pagar. ¿Cómo podrían ser paradigma de pobreza templos que superan los setenta o incluso cien metros de longitud (Alcobaça por ejemplo, también Clairvaux, o Cîteaux y Pontigny con sus cabeceras definitivas)<sup>11</sup>, abovedados, alzados por medio de impresionantes paramentos de grandes sillares magníficamente labrados?

Pocos edificios tan austeros como la iglesia cisterciense de Fitero (Navarra), por poner otro ejemplo, pura arquitectura sin concesiones a lo ornamental, carente por tanto de ese género de belleza definido por Isidoro de Sevilla, pero de indudable hermosura en cuanto a sus proporciones y presencia. Ninguna edificación del reino de Navarra, salvo la catedral de Pamplona, podía compararse en su tiempo con este monasterio, ni con el de La Oliva, en dimensiones y en costo de la fábrica. ¿Podía transmitir a sus contemporáneos la imagen de la pobreza predicada por Cristo y anhelada por los reformadores de Cîteaux?

San Bernardo había avisado a sus hermanos acerca de este peligro, en los mismos textos en que condenaba los ricos añadidos: “Dejo a un lado las inmensas alturas, la desmesuradas longitudes, las anchuras innecesarias, las suntuosas decoraciones —labores de cantería, según la traducción de Braunfels—, las curiosas pinturas, que hacen volver la mirada de los orantes e impiden su devoción, y para mí, en cierta manera, representan el antiguo rito de los judíos. Pero puede que se haga esto en honor de Dios”<sup>12</sup>. Ahora bien, se desprende del texto que en la jerarquía del santo estos excesos en la fábrica eran menos condenables que los ricos añadidos de los que carecen en su mayor parte los grandes monasterios cistercienses de los siglos XII y XIII.

No podemos alejar las obras de su tiempo. El templo era la casa de Dios. Tanto los textos bíblicos como los escritos venerados por las gentes medievales proponían justificaciones al embellecimiento de las iglesias. La iglesia era la *Domus Dei*, nuevo templo de Salomón, Jerusalén celeste en la tierra, imagen del Reino prometido, digna, por todo ello, del mayor enriquecimiento. Así lo entiende San Bernardo en sus razonamientos: “¿De qué sirven estas cosas a los pobres, a los monjes, a los hombres espirituales? A no ser que por casualidad en esta ocasión se responda al verso ya citado del poeta con el profético: «Señor, amé el adorno de tu Casa, y el lugar de residencia de tu gloria» (Salmo XXV, 8). Asiento: consintamos que se hagan estas cosas en la iglesia, porque aunque son faltas en los vanos y los avaros, no lo son en sencillos y devotos”<sup>13</sup>.

10. *Ibidem*.

11. Las dimensiones están tomadas de A. DIMIER, *L'Art Cistercien. France*, La Pierre-qui-vire, 1962: Clairvaux, cerca de cien metros, pág. 50; Cîteaux, cerca de cien metros, pág. 51; Pontigny, 119 metros, pág. 258. Las de Alcobaça, 106 metros, de A. DIMIER, *L'Art Cistercien hors de France*, La Pierre-qui-vire, 1971, pág. 298.

12. *Ibidem*. La traducción de W. BRAUNFELS en *Arquitectura monacal en Occidente*, Barcelona, 1975, pág. 317. Incluye el texto en latín (el término discutido es *depolitiones*).

13. J. YARZA et al., *Fuentes y documentos para la historia del arte. Arte Medieval II. Románico y gótico*, Barcelona, 1982, págs. 58-59.

Leemos en el Evangelio que Jesús arrojó a los mercaderes del templo de Jerusalén, con lo que se cumplía la escritura: “Me devora el celo de tu casa” (Jn 2, 13-25, Ps 68, 10). La liturgia de consagración de las iglesias las identificaba con el lugar sagrado de Betel, donde Jacob tuvo el sueño que renovaba la promesa divina, donde al despertar exclamó: “Así pues, está Yahveh en este lugar y yo no lo sabía (...) ¡Qué temible es este lugar!” (Gn 28, 16-17). La iglesia tenía que participar en alguna medida de ese carácter sobrenatural, que favorecía las dimensiones desmesuradas, apropiadas para el Todopoderoso. “Terrible lugar ciertamente y digno de toda reverencia el que habitan los varones fieles; el que frecuentan los santos ángeles; el que el mismo Dios juzga también digno de su presencia [...]. El Señor está en este lugar para obrar y guardarlo”<sup>14</sup>. A los ojos de muchos seguidores de Cristo del siglo XII, no sólo estaba justificada, sino que era en cierta medida imprescindible que la casa de Dios presentara una arquitectura de gran tamaño y dignidad.

¿Y el resto del monasterio? Los cistercienses han sido vistos como el último esplendor de una manera feudal de concebir la religión cristiana. Eran tiempos en los que la categoría y la validez de las propuestas se medían por sus manifestaciones externas. Eran tiempos en los que el ideal monástico, como máxima perfección de las aspiraciones cristianas, todavía dominaba las conciencias y las creencias. Los monjes combatían al maligno desde su castillo y el monasterio había de ser poderoso ante tan temible enemigo, una casa bien construida de la que Cristo era arquitecto y piedra angular. Además, había de estar bien provisto desde el principio. En el capítulo general del Cister de 1134 se legislaba que los monjes enviados a un nuevo monasterio no debían ser destinados definitivamente hasta que el lugar estuviera provisto de edificios, con oratorio, refectorio, dormitorio, celda de huéspedes y celda de portero<sup>15</sup>. Por eso no extraña que la práctica, favorecida por una indudable prosperidad económica, llevara a enormes construcciones en piedra tanto en iglesias como en salas capitulares, en refectorios y salas de monjes, incluso en granjas y molinos.

### 1.3. Pobreza y arquitectura franciscana

En torno al 1200, la aceleración imprimida por la expansión medieval trajo nuevas perspectivas a la búsqueda de la pobreza. Cada vez era mayor el número de fieles dispuestos a seguir el mandato evangélico que transformaría la vida de Francisco de Asís: “no os procuréis oro, ni plata, ni calderilla en vuestras fajas; ni alforja para el camino, ni dos túnicas, ni sandalias, ni bastón” (Mt 10, 9-10). El modelo mendicante, que había sido intentado con anterioridad, triunfó en buena medida gracias al próspero panorama económico y a las nuevas formas sociales encarnadas en las ciudades<sup>16</sup>. San Francisco abanderó el espíritu de renovación, de seguimiento total de Cristo. Con ser importante, la pobreza no era el único pilar de su espiritualidad. Llamaremos aquí la atención sobre otros dos: la humildad y el espíritu de eremitismo.

La humildad es hermana de la pobreza, en la visión franciscana. Y en su futura arquitectura, la humildad aportó la clave que haría diferenciar los conventos franciscanos de los monasterios cistercienses. La soberbia, el pecado de los caballeros, se agazapaba en el ideal cisterciense, según apreciaron sus propios contemporáneos. Pedro el Venerable, abad de Cluny del siglo XII, acusó a los monjes blancos de considerarse superiores, inclinación a la que difícilmente podían escapar quienes, en la práctica y pese a las precauciones, habían reproducido estructuras señoriales en sus propios cenobios<sup>17</sup>.

14. *Ibidem*, pág. 61.

15. *Ibidem*, págs. 85-86.

16. A. VAUCHEZ, *La espiritualidad del Occidente medieval*, Madrid, 1985, pág. 137.

17. R. OURSEL, *El mundo románico*, Madrid, 1983, págs. 345-346.

Sería equivocado confundir austeridad con humildad. Los enormes y costosos monasterios cistercienses son el monumento a un ideal cristiano muy distinto al preconizado por el santo de Asís. Frente a ellos, los mendicantes, y especialmente los franciscanos, propusieron otro modelo de vida, que exigía mostrarse sencillos y convertirse en servidores de los demás. La humildad era una virtud aplicable a la arquitectura. Las disposiciones iniciales acerca de la edificación de los conventos de predicadores se inician con la afirmación: *mediocres domos et humiles habeant fratres nostri*, antes de detallar las limitaciones en cuanto a la altura de los muros y al uso de bóvedas de piedra en los edificios, reservadas a la capilla mayor<sup>18</sup>. En el mismo sentido, el capítulo general franciscano de Asís hablará en 1316 de *edificiis temperatis et humilibus*<sup>19</sup>.

La verdad es que en los comienzos ni siquiera se plantearon el problema de las edificaciones, desdeñadas en lo que fuera más allá de lo imprescindible. En sus escritos, San Francisco no trata específicamente cómo habrían de ser las construcciones de su Orden. O, mejor dicho, sí redacta suficientes textos como para saber que no quería ningún tipo de construcción propia. En la Primera Regla deja bien claro que ni siquiera han de apropiarse de ningún lugar<sup>20</sup>. En el mismo sentido, ningún hermano estaba autorizado a pedir para las casas o lugares, aunque sí podían trabajar en favor de ellos<sup>21</sup>. La Segunda Regla reafirma lo fundamental: “Los hermanos no se apropien nada para sí, ni casa, ni lugar, ni cosa alguna”<sup>22</sup>. En su Testamento, cuando ya se ha iniciado la expansión y se ha topado con el problema de quienes edifican en beneficio de los franciscanos, insiste en parecidos términos: “Guárdense los hermanos de recibir en modo alguno iglesias, moradas pobrecillas, ni nada de lo que se construye para ellos, si no son como conviene a la santa pobreza que prometimos en la Regla, hospedándose siempre allí como forasteros y peregrinos”<sup>23</sup>. Lo que San Francisco había escrito era un reflejo de lo que había vivido, cuando restauró las iglesias de San Damián, San Pedro o la Porciúncula.

El espíritu que guiaba esta actitud era un espíritu ermitaño, el de aquellos que habitan una pobre construcción más o menos aislada del mundo, que arreglan con sus propias manos. Y justamente la Regla para los Eremitorios es la única que incorpora escuetas referencias a cómo han de ser los espacios que habiten los frailes menores: “Los que quieran llevar vida religiosa en eremitorios, sean tres hermanos o, a lo más, cuatro. [...] Tengan un claustro, y en él cada uno su celdita, para orar y dormir. [...] Y en el claustro donde moran no permitan

18. *Mediocres domos et humiles habeant fratres nostri ita quod murus domorum sine solarío non excedat in altitudine mensuram XII pedum et cum solarío XX, ecclesia XXX. Et non fiat lapidibus testitudinata nisi forte super chorum et sacristiam. Si quis de cetero contrafecerit pene gravioris culpe subiacebit. Item in quolibet conventu tres fratres de discretioribus eligantur sine quorum consilio edificia non fiant.* Sobre la cuestión: R. SUNDT, *Mediocres domos et humiles habeant fratres nostri: Dominican Legislation on Architecture and Architectural Decoration in the 13th Century*, en “Journal of the Society of Architectural Historians”, XLVI (1987), págs. 394-407.

19. M. CUADRADO SÁNCHEZ, *Arquitectura franciscana en España (siglos XIII y XIV)*, en “Archivo iberoamericano”, LI (1991), pág. 59.

20. 1R, VII, 13-14: “Guárdense los hermanos, dondequiera que estén, en eremitorios o en otros lugares, de apropiarse para sí ningún lugar, ni de vedárselo a nadie. Y todo aquel que venga a ellos, amigo o adversario, ladrón o bandido, sea acogido benigneamente”. Los textos de San Francisco, tanto éste como los que puedan ser citados en adelante, están tomados de J.A. GUERRA, *San Francisco de Asís. Escritos. Biografía. Documentos de la época*, Madrid, 1993 (5a).

21. 1R, VIII, 8-9: “Y los hermanos de ningún modo reciban ni hagan recibir, ni pidan ni hagan pedir, pecunia como limosna, ni dinero para algunas casas o lugares; ni acompañen a quien busca pecunia o dinero para tales lugares; pero los hermanos sí pueden realizar, en favor de esos lugares, otros servicios que no sean contrarios a nuestra vida”.

22. 2R, VI, 1.

23. Test, 24.

que entre ninguna persona ni coman en él<sup>24</sup>. San Francisco, ermitaño en la Porciúncula, anhelaba ese género de vida que poco a poco modificó<sup>25</sup>. Sustituyó el aislamiento de los ermitaños por la predicación, trocó en cuerda la correa y las sandalias desaparecieron de sus pies, desde entonces descalzos. Pese a ello, como veremos, el ideal ermitaño presidiría los primeros establecimientos franciscanos.

Pasan los años, y lo que había sido voluntad individual arrastra cada vez a mayor número de seguidores. Las fórmulas iniciales han de ser retocadas y, entre ellas, también las que afectan a las construcciones. San Francisco había muerto en 1226. En los últimos años de su vida y durante las primeras décadas después de su muerte la expansión de la Orden fue imparable. Algunas de las normas de vida iniciales debieron ser puestas al día, entre ellas las referentes a las edificaciones, que estaban surgiendo por doquier. Fue necesario legislar en lo referente a la arquitectura, de modo que no quedara absolutamente olvidado el espíritu inicial, especialmente en lo relativo a la pobreza. De ahí que los artículos correspondientes estuvieran incluidos en el apartado de la *Observantia Paupertatis*. Allí aparecen las normas aprobadas en el Capítulo General de Narbona de 1260:

“Así pues, para construir edificios, cambiarlos de lugar o ampliarlos, o también para escribir o corregir libros, prohibimos contraer deudas o pedir préstamos, excepto cuando al ministro provincial le pareciera que ha de arreglarse por causa necesaria. Si verdaderamente el dinero fuera guardado o concedido sin deuda o préstamo, con licencia del ministerio provincial, cuando fuere necesario, constrúyanse edificios según sus disposiciones, sin exceder los límites de la pobreza.

Pero como lo selecto y lo superfluo [*curiositas ac superfluitas*] se oponen directamente a la pobreza, ordenamos que se evite de forma rígida la delicadeza de los edificios en pinturas, cinceladuras, ventanas, columnas y otras cosas, o el exceso de longitud, anchura y altura según las condiciones del lugar. Pero aquellos que osaran transgredir esta constitución, deberán ser castigados severamente, y los principales expulsados irrevocablemente de sus lugares, a menos que fueran restituidos por el ministro general. Y para esta causa serán mantenidos firmemente unos visitadores, por si los ministros fueran negligentes.

De ningún modo las iglesias deben ser abovedadas, excepto el presbiterio. Por otra parte, el campanario de la iglesia en ningún sitio se construirá a modo de torre. Igualmente nunca se harán vidrieras historiadas o pintadas, exceptuando que en la vidriera principal, detrás del altar mayor, pueda haber imágenes del Crucifijo, de la santa Virgen, de San Juan, de San Francisco y de San Antonio; y si se hubiesen pintado otros, serán depuestos por los visitadores<sup>26</sup>.

Estas disposiciones fueron confirmadas en los capítulos generales de Asís (1279) y París (1292), sin cambios ni adiciones significativas, excepto en el añadido que introdujo el capi-

24. Rer, 1, 2 y 7.

25. “Cuando acabó de reparar dicha iglesia [la Porciúncula], se encontraba ya en el tercer año de su conversión. En este periodo de su vida vestía un hábito como de ermitaño, sujeto con una correa; llevaba un bastón en la mano y los pies calzados”: así lo describe la Vida Primera de Celano, cap. IX, 21.

26. J. YARZA et al., *Fuentes y documentos para la historia del arte. Arte Medieval II. Románico y gótico*, Barcelona, 1982, pág. 237. El texto original latino puede localizarse en el artículo citado en la siguiente nota y, parcialmente con traducción, en la obra de W. BRAUNFELS, *Arquitectura monacal en Occidente*, Barcelona, 1975, págs. 329-330.

tulo de París relativo a la limitación de objetos de plata y oro<sup>27</sup>. Los capítulos generales del siglo XIV tampoco modificaron sustancialmente lo establecido en Narbona.

Las diferencias que estos textos reflejan con relación a lo escrito por San Francisco en modo alguno ha de considerarse como algo específico del ámbito constructivo. Durante el siglo XIII se fueron dando progresivas reformas que hicieron posible la evolución de la Orden, entre las que podemos citar la bula *Quo elongati* (Gregorio IX, 1230), por la que los frailes quedaron, entre otras cosas, dispensados de observar el Testamento de San Francisco; la bula *Si Ordinis Fratrum Minorum*, del mismo año, que favorecía la construcción de conventos franciscanos por parte de los fieles; o la bula *Ordinem vestrum* (Inocencio IV, 1245), que, por una parte, permitió el recurso a los “amigos espirituales” no sólo para las necesidades urgentes de los hermanos (cuidado de enfermos y vestidos), sino incluso para cosas simplemente útiles o cómodas; y, por otra, afirmó que todos los muebles e inmuebles de los frailes eran propiedad de la Santa Sede<sup>28</sup>.

Por lo que hace a materia constructiva, las primeras revisiones de la doctrina predicada por San Francisco habían empezado a producirse en vida del santo. Cuando partió hacia Oriente (1219), los vicarios generales que había nombrado, Mateo de Narni y Gregorio de Nápoles, introdujeron algunas modificaciones ajenas a la voluntad del fundador, entre ellas la construcción de iglesias y conventos<sup>29</sup>. Ciertamente la Orden no podía prosperar sin que se resolviera esta cuestión, y otra de ella derivada: la discusión acerca de la propiedad de los edificios, en modo alguno querida por el *Poverello*. El problema habría de ser abordado repetidas veces a lo largo del siglo XIII. Tengamos en cuenta que la propiedad determinaba en buena medida el cuidado de las edificaciones y, por ende, la plasmación arquitectónica del complejo.

## 2. LA EDIFICACIÓN DE LOS CONVENTOS FRANCISCANOS EN EL MARCO DE LA RELIGIOSIDAD URBANA BAJOMEDIEVAL

El giro que imprimió a su vida San Francisco desde el momento en que optó por predicar y pedir limosna encauzó la vida franciscana al servicio de las comunidades urbanas, de las que el propio Francisco procedía. Eremitismo y servicio continuado a los ciudadanos, en la manera en que estos querían y necesitaban ser atendidos, eran realidades difíciles de compatibilizar. En un tiempo en que la religiosidad se interiorizaba y se hacía más participativa, en que la predicación pública adquiría año a año mayor relevancia, renunciar a la existencia de templos propios significaba limitar en gran medida las posibilidades de actuación, y más cuando no fue infrecuente la prevención, incluso el rechazo manifiesto, del clero tradicional

27. *Thuribula, cruces et ampullae de argento vel auro amoveantur omnino et de cetero calices simplices fiant in opere, et pondus duarum marcarum et dimidia non excedant. Nec plures calices quam altaria habeantur, excepto uno pro conventu*: M. BIHL, *Statuta Generalia Ordinis edita in capitulis generalibus celebratis Narbonae an. 1260, Assisi an. 1279 atque Parisiis an. 1292 (editio critica et synoptica)*, en “Archivum Franciscanum Historicum”, XXXIV (1941), págs. 47-52. La utilización de objetos litúrgicos preciosos no sólo no contravenía el espíritu franciscano, sino que estaba avalada por los escritos del fundador: “y que sean preciosos los cálices, corporales, ornamentos de altar y todo lo que sirve para el sacrificio” (1CtaCus, 3).

28. G. DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des Frères Mineurs au XIIIe siècle*, Roma, 1982 (1928), págs. 111-120 y 173-199; y M. CUADRADO SÁNCHEZ, *Arquitectura franciscana en España (siglos XIII y XIV)*, en “Archivo ibero-americano”, LI (1991), pág. 52.

29. J. LECRECQ, F. VENDENBROUCKE y L. BOUYER, *La spiritualité du Moyen Age*, Paris, 1961, pág. 356.



frente a los franciscanos. Por otra parte, el crecimiento imparable, por millares, de quienes querían servir a Cristo a la manera de San Francisco hacía precisa una organización, innecesaria en los tiempos iniciales, y aconsejaba el establecimiento de conventos con edificaciones propias, que evitaran la tendencia a vagabundear que acechaba a muchos espíritus de la época cargados de inquietudes religiosas (amenaza que ya había denunciado muchos siglos atrás San Benito de Nursia). Esta necesaria evolución de la Orden debió ser comprendida por San Francisco, quien por ello la habría dejado en manos de otros: por una parte el cardenal Hugolino, asistente designado por Honorio III, y por otra Pietro de Catania, ministro general.

### 2.1. Vocación urbana y espiritualidad franciscana

El proceso vivió pasos sucesivos en lógico desenvolvimiento. Los asentamientos iniciales, en los casos estudiados con mayor profundidad, se caracterizaron por cierto distanciamiento con respecto a los núcleos urbanos. Los frailes se ubicaron en insignificantes construcciones, tipo ermita, alejadas del centro en un radio que podía alcanzar dos o tres kilómetros. Pocas décadas después, un nuevo emplazamiento era buscado, mucho más cerca, a menudo en el inmediato espacio extramural<sup>30</sup>. No siempre, pero sí con bastante frecuencia, incluso se dio un segundo traslado, esta vez ya al interior de las ciudades, pese a las dificultades que representaba la obtención de solares dentro de recintos a menudo colmatados tras la expansión vivida en los años cercanos al 1300.

En el primer estado, el de reutilización de ermitas o lugares recibidos de otros, no podemos hablar siquiera de una arquitectura propia, puesto que el espíritu que guiaba era el de hacer habitable lo recibido, como San Francisco en la Porciúncula. Las construcciones iniciales eran realmente reducidas, hasta el punto de que resultan verosímiles las narraciones sobre el tamaño y las condiciones en que vivían San Francisco y sus primeros discípulos. En el capítulo XVI de la Vida Primera, Tomás de Celano alaba la observancia de la pobreza en Rivo Torvo, una choza o chamizo edificado con maderos: “Aquel lugar era tan exageradamente reducido, que malamente podían sentarse ni descansar”. Y el capítulo XXVI de la Vida Segunda describe que San Francisco “enseñaba a los suyos a hacer viviendas muy pobres, de madera, no de piedra, esto es, unas cabañas levantadas conforme a un diseño muy elemental”. Los *loca* primitivos eran sencillos y pequeños, a menudo viejos y poco habitables, “indignos de las personas de calidad que se presentaban para recibir el hábito” dicen los cronistas<sup>31</sup>. La primera capilla de los Menores en Cambridge era tan pequeña que un solo obrero pudo construir toda la cubierta de madera en un único día<sup>32</sup>.

30. Esta dinámica puede documentarse en muchos lugares, por ejemplo, en la custodia franciscana de Campania (Italia) estudiada por M. D'ALATRI, *I più antichi insediamenti dei mendicanti nella provincia civile di campana*, en “Mélanges de l'École Française de Rome. Moyen Age. Temps Modernes”, 89 (1977), págs. 575-576. En Anagni, el primer establecimiento tuvo lugar a unos tres kilómetros de la ciudad (1226-1231); luego pasaron a San Francisco “di fuori”, a un kilómetro de la ciudad amurallada, hasta 1303; el tercer establecimiento, a la espalda de los muros, pervivió hasta 1560. En Alatri, se localizaron primero en S. Angelo, a un kilómetro de los muros; luego en San Francisco “di fuori”, a unos 400 metros de las murallas; y, por último, en San Francesco “di dentro”. En Ferentino, el primer asentamiento estaba en San Francesco Vecchio, a un tiro de piedra de los muros; luego, San Francesco “di dentro”, a partir de 1282. En Zagarolo, Valmontone y Piglio también los primeros establecimientos se situaron en iglesias de dedicaciones diferentes a San Francisco (S. Maria delle Grazie, S. Angelo y S. Lorenzo), a uno o dos kilómetros del núcleo habitado.

31. Lo afirma el cronista inglés Eccleston: G. DE PARIS, *Histoire de la fondation et de l'évolution de l'Ordre des Frères Mineurs au XIIIe siècle*, Roma, 1982 (1928), pág. 157.

32. *Ibidem*.

El conflicto surgió en ese segundo período, a partir de 1230-1240, cuando los frailes fueron a vivir, primero por decenas de conventos, luego por cientos, junto a los muros o en su interior, es decir, cuando su espacio vital se integró en el mundo ciudadano. Hay que recordar que las murallas eran seña de identidad de las ciudades desde el mundo antiguo, tanto en su simbolismo como en su realidad cotidiana, pero ello no significaba que los ciudadanos vivieran constreñidos en los recintos. Los nuevos barrios extramuros, que pronto contaron con sus propias murallas, los mercados, molinos, huertas, etc. hacían del espacio inmediato terreno de vida admitida. La realidad demuestra que los espacios inmediatos al centro, donde franciscanos y otros mendicantes asentaron sus conventos, tenían la ventaja de la inmediatez, pero el muy grave inconveniente de ser terrenos desprotegidos o claramente amenazados por desgracias naturales y conflictos militares. Hay estudios que demuestran con cuánta frecuencia los nuevos conventos habían sido alzados en lugares insalubres o inundables, o habían sido destruidos con motivo de guerras (“la generosidad de los bienhechores no era sin límite, aun cuando el bienhechor fuera el rey de Francia”)<sup>33</sup>. Conviene matizar que las destrucciones no eran ejecutadas necesariamente por los enemigos; constatamos casos en los que los propios defendidos asolaban los conventos para evitar que los invasores pudieran hacerse fuertes en complejos tan cercanos y amenazadores<sup>34</sup>.

Una vez introducidos en el espacio vital urbano, resultó especialmente trascendente para el futuro de la arquitectura franciscana el servicio que frailes y conventos prestaron en el ámbito funerario. Es bien conocido el desarrollo que todo lo vinculado con la muerte y su liturgia tuvo en los últimos siglos medievales. Los frailes menores, por así decir, se especializaron en el sacramento de la penitencia y en todo lo que podía colaborar a garantizar una favorable vida en el Más Allá. Conforme al pensamiento medieval, se establecía una especie de contabilidad en la que las buenas acciones habían de equilibrar los pecados. En su “Carta a todos los fieles”, San Francisco había escenificado lo que podía suceder a un moribundo que dejara sus bienes a familiares y amigos en vez de emplearlo en buenas obras. A la pregunta: “¿Quieres satisfacer con tus bienes, en cuanto se pueda, los pecados cometidos y lo que defraudaste y engañaste a los demás?”, un moribundo hubo de responder de manera negativa, porque todo lo había dejado en manos de parientes y amigos. Las consecuencias no se hicieron esperar: “como sea que muere el hombre en pecado mortal sin haber satisfecho, aun habiendo podido hacerlo, el diablo arrebata el alma de su cuerpo con tanta angustia y tribulación, que nadie puede conocer, sino el que la padece”<sup>35</sup>. El hombre ha de preocuparse por su muerte, por hacer el bien con su dinero (no propiamente suyo, sino recibido

33. Un estudio de Y. Dossat demuestra que “los mendicantes fueron a menudo obligados a aceptar lugares poco adaptados a la construcción de un convento”. Lo demuestran las numerosas noticias que dan cuenta de inundaciones destructoras de conventos dominicos en Carcasona (1255), Montauban (1272) y Cahors (1282), y de las que amenazaban el convento de clarisas de Millau, y de la repetición de riadas en los carmelitas de Toulouse, Cahors y Figeac; de igual modo, la insalubridad afectó a los agustinos de Toulouse y Barcelona, y el aislamiento a los predicadores de Figeac, etc.: Y. DOSSAT, *Opposition des anciens ordres à l'installation des mendiants*, en “Cahiers de Fanjeaux”, 8 (1973), págs. 264-266. Justo lo contrario sucedió con el convento franciscano de Sangüesa, que por situarse fuera de la población, al otro lado del río, se salvó de la terrible riada de 1787.

34. Esta circunstancia se dio, por ejemplo, en algunos conventos mendicantes navarros destruidos por orden de Carlos II durante la segunda mitad del siglo XIV: J. MARTÍNEZ DE AGUIRRE, *Arte y monarquía en Navarra, 1328-1425*, Pamplona, 1987, pág. 279. Los daños por causa de guerras afectaron total o parcialmente a dominicos de Sangüesa y Pamplona, a clarisas de Tudela y a franciscanos de Sangüesa. En modo alguno fueron casos excepcionales. Por ejemplo, el primitivo convento de San Francisco de Játiva “fue derribado a causa de la Guerra de los dos Pedros”: D. BENITO GOERLICH (Coord.), *Valencia y Murcia*, vol. 4 de la col. “La España gótica”, Madrid, 1989, pág. 449.

35. 2CtaF, 72-85.

“en préstamo” del Señor), y ¿qué mejor bien que confiarlo a los franciscanos, que promover la expansión de la Orden con la limosna? Los conventos se hicieron receptores de sumas cada vez más considerables.

Los siglos XIII y XIV vivieron un segundo fenómeno relacionado con la muerte, esta vez con lo que sucede con los cuerpos más allá de la defunción. Desde los comienzos del cristianismo, se había recorrido un largo camino en lo referente a los lugares apropiados para los enterramientos. No bastaba el terreno bendecido. Se quería permanecer cerca de los santos o cerca de los altares. La legislación contaba con una larga tradición que especificaba los ámbitos de enterramiento, de manera que la ubicación de los difuntos tenía mucho que ver con el lugar que habían ocupado en la sociedad durante su vida. Para la segunda mitad del siglo XIII tenemos un texto que especifica, por ejemplo, cuáles eran los criterios seguidos en Castilla a la hora de asignar tumbas:

“Enterrar no deben a otro ninguno dentro en la iglesia sinon a estas personas ciertas que son nombradas en esta ley, asi como los reyes y las reinas et sus hijos, et los obispos, et los abades, et los priores, et los maestros et los comendadores que son perlados de las órdenes et de las iglesias conventuales, et los ricos homes, et los otros hombres honrados que ficiesen iglesias de nuevo o monesterios, et escogesen en ellas sus sepolturas; et todo otro home quier sea clérigo o lego que lo mereciese por santidad de buena vida et de buenas obras. Et si algún otro soterrase dentro de la iglesia sinon los que son dichos en esta ley, débelos facer sacer ende el obispo”<sup>36</sup>.

Esta concreción denota que las cosas en la práctica no estaban tan claras, y que se producían “excesos”, en cuanto que personas no “autorizadas” disfrutaban de enterramientos de mayor categoría que los que en teoría les correspondían. Durante el siglo XIII, XIV y XV la “invasión” de los monumentos funerarios en el interior de las iglesias va a vivir un progreso imparable. Se produjo, por así decir, una “democratización” del espacio sagrado de las iglesias a la hora de acoger enterramientos. Un paso decisivo fue dado en las comunidades urbanas, donde, en vez de un único y exclusivo promotor de la iglesia (que tenía derecho a reservarse para enterramiento la capilla mayor), fueron varios los particulares que escogieron y edificaron sus capillas privadas compatibles en una misma iglesia, fuera parroquia o templo conventual. Recordemos el caso de los ricos banqueros florentinos reservándose capillas funerarias en el interior de Santa Croce: los Bardi, los Alberti, los Peruzzi, los Baroncelli, etc. Ya en época moderna, nuestras parroquias verán su suelo absolutamente repleto de fosas que han durado hasta nuestros días. Los mendicantes y, concretamente, los franciscanos, contribuyeron a la evolución de las costumbres. Sin embargo, no habían sido los mendicantes los inventores de la multiplicación de capillas. Hasta el siglo XII usualmente las iglesias habían dispuesto de un número escaso de altares y capillas, muy a menudo tres, ubicadas en la zona de la cabecera (salvo casos excepcionales de altares a mayor altura). El hecho de que los monjes cistercienses fueran en su mayoría clérigos, unido a la habitual celebración de una única misa al día en cada altar, hizo que se multiplicara el número de altares y de capillas, puesto que cada monje quería celebrar su propia eucaristía con la mayor frecuencia posible. Los mendicantes y, entre ellos los franciscanos, simplemente reorientaron la profusión de capillas, que en sus iglesias se pensaron para usos diferentes de los cistercienses.

36. Se trata de un texto legislativo de Alfonso X (Primera Partida, título XIII -Ley XI-), tomado de: I.G. BANGO TORVISO, *El espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española*, en “Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte (UAM)”, vol. IV (1992), pág. 113.

El proceso que nos puede parecer natural, por el cual los ciudadanos quisieron enterrarse en los conventos mendicantes, contó con acentuada oposición por parte del clero tradicional, de catedrales y parroquias especialmente, tanto por la “invasión” que significaba en competencias hasta entonces consolidadas, como por las pérdidas económicas que implicaba. Contamos con documentación que permite seguir con detenimiento el proceso. Por ejemplo, en Tudela (Navarra) en 1275 se redactó un documento de concordia entre los cabildos de Tarazona y Tudela sobre enterramientos en el monasterio de San Francisco<sup>37</sup>. Casi un siglo después, en 1356, tres canónigos de Tarazona dirimían un pleito entre los frailes del convento de San Francisco y el cabildo de Santa María de Tudela<sup>38</sup>. En 1286 se diligenciaron sendos pleitos sobre la misma cuestión que afectaron al monasterio grandimontino de San Marcial de Tudela, uno contra la parroquia de San Julián y otro contra el cabildo de Santa María<sup>39</sup>. El mismo género de enfrentamientos se documenta en muchos otros lugares<sup>40</sup>. Sucesivas bulas papales legislaron acerca de esta situación, que normalmente se resolvió de manera favorable para los mendicantes en aquellos casos en que el difunto hubiese expresado en vida su voluntad de ser enterrado en el convento. Por todo ello no nos debe extrañar que uno de los elementos que se consideraban necesarios entre los franciscanos eran disponer de espacio para ubicar el cementerio propio<sup>41</sup>.

Conviene dejar claro que los pleitos sobre enterramientos no son un fenómeno nacido a partir de la expansión de los conventos mendicantes. Por seguir con ejemplos tudelanos, ya en 1232 y 1236 se dieron conflictos de esta naturaleza entre Santa María de Tudela y el monasterio cisterciense de La Oliva<sup>42</sup>. Y antes, en el siglo XII, el clero catedralicio pamplonés se había quejado de las pérdidas registradas en razón de las capillas privadas que los nobles acostumbraban edificar para sus propios enterramientos, en detrimento de las instituciones tradicionales<sup>43</sup>.

Una segunda faceta de la labor franciscana en las poblaciones urbanas consistía en la predicación y la confesión. La vocación de San Francisco vino marcada por el pasaje evangélico de la Misión de los Doce que hemos citado anteriormente: “Id proclamando que el reino de los cielos está cerca” (Mt 10, 7). En los momentos iniciales, como comprobamos por documentos y por las narraciones de la vida de San Francisco, los frailes predicaban en plazas e iglesias. Pero la misma oposición que hemos visto en lo relativo al mundo funerario aparece aquí. La Segunda Regla determinaba que los franciscanos no podían predicar en aquellas diócesis cuyo obispo lo hubiera prohibido (capítulo IX). Además, el fundador había insistido en el respeto que habían de tener respecto de todos los sacerdotes, fueran o no de su Orden, y había recomendado no predicar al margen de su voluntad<sup>44</sup>. A partir de la bula

37. F. FUENTES, *Catálogo de los Archivos Eclesiásticos de Tudela*, Tudela, 1944, núm. 365 (se citará CAET).

38. CAET, núm. 537.

39. CAET, núm. 414 y 416. En 1291 el tesorero del cabildo de Santa María de Tudela dictó sentencia contra los frailes de San Marcial acerca de enterramientos y funerales (núm. 432).

40. M. CUADRADO SÁNCHEZ, *Arquitectura franciscana en España*, en “Archivo Ibero-americano”, LI (1991), pág. 45.

41. Lo especifica, por ejemplo, la autorización papal para la fundación del convento franciscano de Berga (1333): *quod fratres dicti ordinis possent de novo locum construere cum ecclesia, coemeterio et aliis necessariis officinis*: *Ibidem*, pág. 30.

42. CAET, núm. 230 y 239. El papa Gregorio IX había nombrado inicialmente encargados de la solución del pleito a tres dignidades del cabildo de Tarazona (1232); cuatro años más tarde tuvo que designar como árbitros al prior y arcediano de Zaragoza.

43. J.M. LACARRA, *Eunate*, en “Príncipe de Viana”, II (1941), págs. 40-41.

44. Test 6-8.

*Non sine multa* de 1257 (Alejandro IV), los frailes dispusieron del poder de confesar y predicar en todas las diócesis sin permiso del obispo<sup>45</sup>. La construcción de sus propias iglesias favorecía en mucho que el objetivo de predicar pudiera cumplirse sin cortapisas.

Gracias a la actividad franciscana, los mercaderes, que en los siglos románicos tenían “garantizada” su eterna condena, se convirtieron en objeto de interés y de atención apropiada a sus necesidades, no en vano Francisco Bernardone había sido uno de los suyos<sup>46</sup>. “En la sociedad medieval, Francisco apareció como el testigo llamado por Dios a evangelizar el mundo de los mercaderes, hasta entonces bastante impermeable a los valores religiosos”<sup>47</sup>. La población urbana había alcanzado un desarrollo a comienzos del siglo XIII que había superado las iniciales características de agrupación de artesanos. Los burgueses del siglo XIII se caracterizaban por dedicarse a actividades que exigían existencia de capitales específicos, bien fueran monetarios (mercaderes), bien culturales (profesionales). Hacía falta, en razón de la existencia de estas nuevas poblaciones, superar los problemas que hasta entonces tenían en su vida cristiana y que han sido resumidos en dos por B. Rosenwein y L. Little: primero, existía en el cristianismo medieval un rechazo hacia el dinero en sí mismo, de nefastas consecuencias para una sociedad cada vez más monetarizada; segundo, las nuevas profesiones urbanas carecían de justificación moral<sup>48</sup>. Ambos problemas fueron resueltos en la teoría y en la práctica por las órdenes mendicantes, que dieron así satisfacción a unas necesidades espirituales que diferían en mucho de las de la población rural. Una mayor formación intelectual y un acentuado interés por la pobreza marcaron el desarrollo de las dos órdenes mendicantes que habrían de triunfar: franciscanos y dominicos. De ahí el éxito de los conventos en las poblaciones urbanas, hasta el punto de que se ha podido afirmar, para Francia, que no existen conventos mendicantes fuera de una aglomeración urbana y no existen centros urbanos sin un convento mendicante<sup>49</sup>. Las órdenes mendicantes colmaron las aspiraciones de esta población, hasta entonces descuidada, pero que había de tener su propia “regla” como todas las demás, conforme a la espiritualidad que había recorrido Europa occidental durante la segunda mitad del siglo XII y que reflejan magníficamente las palabras del moralista Gerhoh de Reichersberg († 1169): “Todo orden, toda profesión sin excepción posee una regla adaptada a su cualidad propia en la fe católica y la doctrina apostólica, y combatiendo como conviene bajo esta regla, podrá alcanzar la corona”<sup>50</sup>.

No es de extrañar, en razón de esta adecuación entre ciudades y frailes, que incluso los concejos tomaran como tales decisiones que favorecían su ubicación o que ayudaban a sufragar sus construcciones. Tengamos en cuenta, además, que una de las soluciones aportadas al problema de la propiedad de las edificaciones franciscanas había propuesto que fueran las instituciones ciudadanas que los acogían las efectivas propietarias de las mismas. Entre los

45. M. CUADRADO SÁNCHEZ, *Arquitectura franciscana en España*, en “Archivo Ibero-americano”, LI (1991), pág. 43.

46. “El *Decreto* de Graciano, compuesto hacia 1140 y que pronto debería imponerse como código jurídico de la Iglesia, afirma que “el mercader difícilmente puede, y en muy pocos casos, ser agradable a Dios””: A. VAUCHEZ, *La espiritualidad del Occidente medieval*, Madrid, 1985, pág. 95.

47. J.G. BOUGEROL, *Saint François dans les premiers sermons universitaires*, en *Francesco d’Assisi nella storia*, Roma, 1983, vol. I, pág. 198.

48. B.H. ROSENWEIN y L.K. LITTLE, *Social Meaning in the Monastic and Mendicant Spiritualities*, en “Past and Present”, 63 (1974), pág. 25.

49. Propositiones que, como dice el autor, no pueden ser verificadas en un 100% de los casos: J. LE GOFF, *Apostolat mendiant et fait urbain dans la France médiévale: L’implantation des ordres mendiants. Programme-questionnaire pour une enquête*, en “Annales, Économies, Sociétés, Civilisations”, XXXIII (1968), pág. 337.

50. J. LECLERCQ, F. VANDENBROUCKE y L. BOUYER, *La spiritualité au Moyen Age*, Paris, 1961, pág. 316.

ejemplos de intervención concejil en las obras, podemos citar el de San Francisco de Morella (Castellón)<sup>51</sup>.

## 2.2. La plasmación en iglesias y conventos

En resumen, nos encontramos con dos necesidades espaciales de distinta naturaleza a la hora de organizar los templos franciscanos (y mendicantes en general): la primera y fundamental, la de un espacio interior suficientemente amplio en el que poder predicar; la segunda y prescindible, la de una serie de espacios diferenciados que pudieran acoger los enterramientos de los principales linajes burgueses o las sedes de las cofradías que agrupan las solidaridades religiosas nacidas en los ámbitos urbanos. De manera que se iniciaron edificaciones de considerable capacidad. Algunas de ellas tuvieron previsto desde los comienzos capillas laterales; en otros casos, aunque no siempre, se fueron añadiendo conforme a las necesidades o conveniencias.

El espíritu de pobreza de la orden favorecía la renuncia a materiales costosos y a proyectos complejos. La respuesta vino, con frecuencia, de mecanismos constructivos sencillos, que precisaban poca mano de obra especializada. La misma utilización de mano de obra a un costo razonable limitó el recurso a soluciones ajenas a las tradiciones constructivas de cada región. Las plantas de mayor difusión fueron tres.

1. Los templos más elementales fueron los edificadas con muros de piedra de cantería no esmerada, potentes arcos de piedra que separaban los diferentes tramos y cubiertas de madera<sup>52</sup>. El número de tramos variaba según las necesidades, normalmente entre cinco y nueve. Toda la tarea edificatoria se resumía en disponer de canteros que alzaran cuatro muros y un número de arcos de piedra variable según los tramos previstos, con sus correspondientes contrafuertes, y el abovedamiento de la capilla mayor. Un equipo de carpinteros llevaría a cabo las cubiertas de la nave, a dos aguas entre dichos arcos. Mazoneros y carpinteros no necesitaban especiales condiciones, de manera que servían los de cada comarca. En modo alguno estamos ante una seña de identidad exclusiva de las iglesias franciscanas, ni siquiera de las mendicantes. El sistema, por barato, venía siendo empleado en época gótica para muchas parroquias de escasos recursos a todo lo largo de Europa. En España lo encontramos a menudo en zonas de repoblación, como Levante, Extremadura y Andalucía (de gran difusión en comarcas serranas como las cordobesas). El modelo de nave única también podía alzarse con mayor esmero: muros de sillería bien escuadrada, abovedamiento completo de la nave, capillas entre contrafuertes asimismo abovedadas, portada, rosetón y tracerías de ventanales conformes a las fórmulas góticas imperantes. Conviene recordar que la gran nave única, además de su sencillez y baratura, ofrecía connotaciones apropiadas para los mendicantes, ya que había alcanzado difusión como planta típicamente parroquial, rural o urbana, diferente de las tres naves monásticas o

51. D. BENITO GOERLICH (Coord.), *Valencia y Murcia*, vol. 4 de la col. "La España gótica", Madrid, 1989, pág. 141.

52. Un buen ejemplo del proceso constructivo en el que el personal especializado se reducía al mínimo lo constituye la documentación referente al convento catalán de Vic, donde sabemos que los frailes contrataron en 1262 de manera diferenciada con una pareja de canteros del país (Simó Peris y Guillem Verdager) los siete arcos de piedra que constituirían el armazón del templo: M. CUADRADO SÁNCHEZ, *Arquitectura de los órdenes mendicantes*, Cuadernos de Arte Español nº 86, Madrid, 1993, pág. 24.

colegiales. Por otra parte, proporcionaba una buena acústica (especialmente las de cubiertas lúneas). Las cabeceras más sencillas, cuadrangulares, fueron empleadas en edificaciones iniciales, aunque pronto encontramos otras soluciones, especialmente frecuentes los ábsides poligonales.

2. Una variante de la nave única la introducen aquellas iglesias inspiradas en San Francisco de Asís (1228-1253), puesto que añaden un transepto para obtener la planta de cruz latina tan habitual en edificaciones de la época (se ha recordado con este motivo la similitud con la planta de la catedral de Angers). La imitación no se hizo esperar: la tenemos en la iglesia gemela de Santa Clara de Asís y en muchos otros templos (en España especialmente abundantes en Galicia). La existencia del crucero favoreció la posibilidad, no siempre aprovechada, de disponer tres ábsides paralelos escalonados, asimismo poligonales, en lugar de uno.
3. El tercer tipo de planta de mayor difusión fue el de tres naves con o sin transepto, con soportes intermedios de piedra o ladrillo y cubierta de madera. Del mismo modo que había sucedido con las de nave única, no es extraño encontrar capillas abiertas entre los contrafuertes. Aunque en determinadas regiones se ciñeron a lo más sencillo (cabecera recta), en estas iglesias abundaron las cabeceras poligonales. Cuando se incorporaron transeptos a las plantas de tres naves surgió la posibilidad de disponer una batería de ábsides paralelos (Santa Croce de Florencia dispone cinco a cada lado de la capilla mayor). También en este caso quedaron descartadas las más complejas cabeceras góticas de la época, con girola, que aparece en casos excepcionales como San Francisco de Bolonia; la girola nada tenía que ver ni con el espíritu ni con las necesidades litúrgicas franciscanas.

En consecuencia, advertimos que con mucha frecuencia las plantas reflejaron tradiciones de cada zona. En cierta medida este proceder quedó sancionado en el capítulo general de Asís de 1316, cuando se mencionan específicamente las edificaciones *secundum loci conditionem et morem patriae*<sup>53</sup>. La considerada típicamente mendicante (nave única con capillas entre contrafuertes) no disfrutó de la difusión mayoritaria que a veces se le ha atribuido. Basta con ver los repertorios de plantas franciscanas agrupadas con criterios geográficos para comprobar el aire de familia que domina cada grupo<sup>54</sup>.

Por lo que respecta a la ordenación de las dependencias necesarias a los conventos, los franciscanos mantuvieron en sus líneas fundamentales la organización heredada de los benedictinos y cistercienses. El modelo alcanzado durante el siglo XII se había mostrado perfecto tanto por su adecuación a la vida cotidiana como por la cuidada organización relativa al valor y la jerarquización simbólicos de los espacios. La distribución de dependencias en torno a un claustro, convenientemente reguladas en tamaño, construcción y ubicación, pervivió con las adecuadas modificaciones. Entre ellas debemos citar dos, de indudables consecuencias.

La primera consiste en la progresiva asignación a cada fraile de una celda personal, lejano recuerdo de las fórmulas eremíticas que hemos visto plasmadas en la Regla para Ermitaños de San Francisco. Se opone, por tanto, a las normas de San Benito, quien había dejado bien claro en el capítulo XXII de su regla la conveniencia de disponer dormitorios comunes<sup>55</sup>. Son muchos los factores que contribuyeron a la transformación, desde la personaliza-

53. M. CUADRADO SÁNCHEZ, *Arquitectura franciscana en España (siglos XIII y XIV)*, en "Archivo iberoamericano", LI (1991), pág. 59, nota 146.

54. Una selección de grupos nacionales o regionales puede verse en el artículo citado en la nota anterior.

55. "Si es posible, duerman todos en un mismo local; pero si el gran número no lo permite, descansen de diez en diez o de veinte en veinte, con ancianos que velen sobre ellos".

ción de la piedad y la espiritualidad durante la Baja Edad Media, alejada cada vez más del espíritu de ejército que había señoreado el cenobitismo anterior, hasta el diferente ritmo de vida seguido por los frailes, o la distinta concepción del espacio de clausura vivido en los conventos urbanos. Que la fórmula era adecuada a la época lo demuestra su aplicación en otras órdenes: los benedictinos recibieron autorización en 1419 del papa Martín V para disponer celdas individuales en sus monasterios, hasta entonces de dormitorios comunes<sup>56</sup>; y en los cabildos catedralicios asimismo pudo adoptarse por las mismas fechas una medida similar<sup>57</sup>. La asignación de celdas particulares modificaría el reparto del espacio en el interior de los conventos, puesto que era precisa mayor superficie para un número alto de celdas particulares que para un dormitorio común. Una solución práctica vino de la creación de claustros en dos alturas, y otra de la multiplicación de claustros. Los claustros en dos alturas, escasos antes del 1300, aparecen ya en algunos espléndidos conventos franciscanos medievales, por ejemplo en San Juan de los Reyes, si bien no son exclusivos de los mendicantes. La adición de claustros, por el contrario, no parece un requisito a tener en cuenta en los planes iniciales de los conventos, al menos en España. Se trata de una solución que se realizaba a lo largo del tiempo. También a finales del siglo XV se dieron en la Península proyectos de conventos mendicantes con más de un claustro, como el dominico de Santo Tomás en Ávila.

Antes de terminar este apartado, merece la pena recordarse que el anhelo de máxima pobreza y el espíritu eremítico no habían sido totalmente olvidados en el interior de la Orden. Todavía en el siglo XIII había surgido una fracción de los franciscanos, los Espirituales, que buscaban una intransigente fidelidad al *Poverello* y provocaron una larga y profunda situación de crisis. En el convento de Santa Croce de Florencia residieron algunos de sus más importantes escritores mientras se llevaban a cabo las obras del gigantesco complejo, cuya edificación fue tachada por Pietro Olivi y Ubertino da Casale de signo diabólico<sup>58</sup>. Más adelante, la rama de los Observantes quiso volver a poner en práctica los modos de vida iniciales, por lo que, una vez obtenida la pertinente autorización a finales del siglo XIV, abandonaron los conventos inmediatos a las ciudades (en los que permanecieron los Conventuales) y retornaron a una vida más apartada y pobre en ermitas, ajenos a la propiedad colectiva, rentas, tierras, etc., que formaban parte de la vida conventual.

### 3. ARQUITECTURA FRANCISCANA Y “MECENAZGO” DE LAS ELITES

Nos queda por valorar una segunda instancia fundamental a la hora de decidir la forma y prestancia definitiva de los conventos franciscanos: los promotores. Es bien sabido que en la arquitectura medieval la personalidad del promotor jugó un papel determinante en el proyecto, de tal modo que en numerosas ocasiones (no sólo en casos paradigmáticos como la construcción de Saint Denis) fueron los criterios del promotor los que decidieron la plasmación final de la obra, por encima de la intervención de los ejecutores del proyecto, arquitecto incluido. Desde esta óptica hemos de contemplar el desarrollo de la arquitectura francis-

56. W. BRAUNFELS, *Arquitectura monacal en Occidente*, Barcelona, 1975, pág. 199.

57. El mismo año 1419 se produjo una polémica en la catedral de Pamplona con motivo de la reedificación por el vicario don Lancelot del antiguo dormitorio común de los canónigos. El anterior (de menos de un siglo de antigüedad) había sido dormitorio corrido. El nuevo quedó dividido en celdas individuales, que al final se cerraron con puertas y no con las cortinas que prior y chantre solicitaban, celosos de guardar las antiguas costumbres: J. GOÑI GAZTAMBIDE, *Nuevos documentos sobre la Catedral de Pamplona*, en “Príncipe de Viana”, XVI (1955), págs. 145-146.

58. J. WHITE, *Arte y arquitectura en Italia 1250-1400*, Madrid, 1989, pág. 34.



cana, si queremos entender la aparente contradicción de algunos conventos, como el de San Juan de los Reyes, respecto de las normas arquitectónicas del capítulo de Narbona o del espíritu de pobreza que había predicado San Francisco.

La promoción de los conventos franciscanos vino de diversas instancias: elites urbanas, nobleza tradicional y familias reales. ¿Cabe diferenciar grupos arquitectónicos según quienes estuvieran detrás de cada convento? ¿Cuándo y en qué medida influyeron en estas iglesias las personalidades de los promotores? Para responder de manera adecuada a ambas preguntas conviene armonizar visiones de conjunto con exámenes más detenidos de obras que puedan tomarse como paradigmáticas.

Cabe distinguir dos factores que condicionaron el efecto final. Uno de ellos consiste en el objetivo que persiguieron quienes apoyaron cada obra. El segundo depende de la idea que el promotor tenga de las obras arquitectónicas en cuanto tales.

El primer factor radica en la finalidad concreta, porque no es lo mismo proteger un convento más dentro de una serie de promociones que promover el templo y convento que va a ser panteón propio. Un ejemplo suficientemente claro lo proporciona el caso del convento de San Francisco de Sangüesa (Navarra), conservado en estado representativo (excepto la bóveda) de como pudo haber sido en el siglo XIII.

Sabemos por distintas fuentes que respaldó la edificación el rey Teobaldo II de Navarra, conde de Champaña (1253-1270). Conviene dejar sentado que Teobaldo no era simplemente el monarca del pequeño reino pirenaico, sino que estaba integrado en la elite de las familias reales europeas, tanto por sangre y enlace matrimonial (casó con Isabel, hija de San Luis rey de Francia), como por su formación intelectual (hijo de Teobaldo I, el rey trovador). Por tanto, era un monarca al corriente de lo mejor que hacía la gran arquitectura gótica francesa de mediados del siglo XIII. Su testamento resulta representativo de la transformación que habían sufrido los intereses regios en órdenes religiosas y nos abre los ojos a una realidad que sin el documento se nos escaparía. Manda a manda va desgranando un impresionante listado de labores a las que dedica dinero y en las que podemos suponer otros apoyos no exclusivamente monárquicos. Destina cantidades para obras de iglesias de instituciones tradicionales: Santa María de Tudela (500 sueldos); monasterios de Leire (mil sueldos), La Oliva (mil sueldos para vidrieras), Iranzu (mil sueldos para el refectorio), Marcilla (dos mil sueldos para la iglesia), Tulebras (mil sueldos), Santa María de Salas y Santa María de la Huerta de Estella (mil y quinientos sueldos respectivamente), San Cristóbal junto a Leire (trescientos sueldos) y el "de las Duennas de la Orden de Ronzasuales" (mil sueldos). Pero su mayor interés va hacia órdenes nuevas, como para la iglesia del monasterio premonstratense de Urdax (mil sueldos), las casas de los trinitarios de Puente la Reina (mil sueldos) y la iglesia trinitaria de Cuevas (doscientos sueldos). Y muy especialmente para las obras de conventos dominicos de Pamplona (tres mil sueldos), Estella (mil sueldos "menos de los otros veint mil sueldos que mandamus a ellos tomar en Campanna", sin contar los donos en trigo y vino); y especialmente las previstas para edificar los conventos dominicos en Tudela y Sangüesa (veinte mil sueldos para cada uno). Los franciscanos también salieron bien parados: reserva sumas para las obras de sus iglesias de Pamplona (tres mil sueldos), Estella (dos mil sueldos), Olite (dos mil sueldos), Sangüesa (dos mil sueldos) y Tudela (dos mil sueldos); y prevé quince mil sueldos para un convento de la Orden a edificar en Laguardia y otros tantos para otro en San Juan de Pie de Puerto. En cuanto a las clarisas, aporta cantidades a Santa Engracia de Pamplona (mil sueldos para ampliar el dormitorio y otros mil para comprar un huerto) y a Santa Clara de Tudela (mil sueldos)<sup>59</sup>.

59. El testamento fue parcialmente publicado por J. de MORET, *Anales del reino de Navarra*, Tolosa, 1890, t. IV, págs. 378-383.

Además del testamento, que menciona la donación de dos mil sueldos para la iglesia sangüesina, existe una inscripción, empotrada en un muro junto a la puerta, que identifica al monarca como fundador del convento en 1266: *ANNO DOMINI M.CC.LX.VI/TEOBAL[DUS] SECUND[US] ILLUS/ TRISIM[US] REX NAVARRAE IN DI/ E LUCAE EVANGELISTAE/ FUNDAVIT HANC ECCLESIAM./ OBIIT D[OMINUS] P[ETRUS] X[IMENEZ] DE GAZOLAZ, EP[ISCOPUS] PAMP[ILONENSIS]*<sup>60</sup>. Y encontramos, en tercer lugar, confirmación estilística, dado que la cabeza que hace funciones de ménsula en el único arco original conservado presenta indiscutibles similitudes con ménsulas figurativas procedentes del castillo de Tiebas, otra obra sufragada por el mismo Teobaldo.

¿Qué interés tenía el rey en esta concreta iglesia? No parece mostrar otro que el de construir un templo para una de sus órdenes favoritas “a honor e reverencia de Dios”, como especifican tantos documentos medievales navarros que contienen donaciones regias a edificaciones religiosas. Sangüesa no era una ciudad especialmente rica. La ayuda del monarca tiene visos de haber resultado imprescindible para la realización final. San Francisco de Sangüesa es una construcción muy elemental, de nave única y cabecera recta, que originalmente se cubrió mediante siete arcos diafragma de piedra que soportaban el envigado de madera. Un ventanal con tracería sencilla y alguna ventana más sin pretensiones completan la labor de los canteros, cuyas obras más esmeradas fueron las ménsulas, todas menos dos perdidas. Los muros alcanzan una altura moderada y la espacialidad interna sólo se complica por la presencia, desde el origen, de dos capillas abiertas en el quinto tramo de la iglesia. El claustro es sin duda muy posterior a la campaña del templo, como denotan tanto sus arquerías como la labra de la puerta de la desaparecida sala capitular, y además fue al menos parcialmente sufragado por un mercader sangüesino del linaje Jaca.

Podemos examinar con cierto detenimiento y seguridad la plasmación arquitectónica del mecenazgo de Teobaldo II en Navarra. La comparación entre la iglesia sangüesina de San Francisco y otras obras suyas deja claro que no se tomó especial interés en aquélla. El parangón con el convento de dominicos de Estella aporta conclusiones aleccionadoras: seis años después de las normas franciscanas del capítulo general de Narbona, al menos la iglesia de Sangüesa cumplía a rajatabla las instrucciones, mientras que otro convento mendicante promovido por el mismo monarca (con muchos más medios, por encima de los veinte mil sueldos, como hemos visto en su testamento) adoptaba una arquitectura poderosa, de muy notables dimensiones en altura y longitud, aunque también cubierta con arcos diafragma y terminada en cabecera recta. Si en Sangüesa una inscripción nos informa de la participación del champañés, en Estella son los escudos del rey los que presiden el muro occidental de la iglesia, tanto en el interior como en el exterior. Por otra parte, la conclusión de Santa María de Tudela en tiempos de Teobaldo II, deducible también de la presencia de sus emblemas heráldicos y del interés demostrado por el rey, permite comprobar que los arquitectos a sus órdenes sabían llevar a cabo construcciones más complejas y de mayor ornamentación escultórica<sup>61</sup>.

El predominio de las órdenes mendicantes en el favor de los monarcas desde la segunda mitad del siglo XIII se hace patente. Por ejemplo, tras el estudio exhaustivo de las donacio-

60. La transcripción está tomada de M.C. GARCÍA GAINZA, M. ORBE SIVATTE y A. DOMEÑO MARTÍNEZ DE MORENTIN, *Catálogo Monumental de Navarra IV\*\**. *Merindad de Sangüesa*, Pamplona, 1992, pág. 397.

61. En cuanto a precisiones cronológicas y de otro tipo acerca de estas obras de Teobaldo II, véase: J. MARTÍNEZ DE AGUIRRE y F. MENÉNDEZ PIDAL, *Emblemas heráldicos en el arte medieval navarro*, Pamplona, 1996.

nes en metálico realizadas para obras en conventos hechas en vida de los reyes navarros de la dinastía Evreux (1328-1425), se ve que el 95% de las cantidades se destinaron a mendicantes (el 80% para dominicos)<sup>62</sup>. Por supuesto, las preferencias dependían de las inclinaciones personales de los monarcas. No debemos olvidar el papel respecto de la monarquía que en los siglos XIV y XV jugaron otras órdenes como cartujos y jerónimos, cuyos conventos también fueron elegidos para panteones. Además, hay que tener en cuenta otro factor: buena parte de las donaciones realizadas en vida se comprometían en razón del uso que los monarcas hacían de los conventos para residencia. En este sentido, sabemos que, por ejemplo, Isabel la Católica, la gran protectora de San Juan de los Reyes de Toledo, acostumbraba hospedarse en ellos<sup>63</sup>.

Justamente Isabel la Católica nos va a servir para abordar una situación diferente, en la que el promotor determina la edificación de una obra que rebasa lo habitual y conveniente en un convento franciscano. He afirmado que los factores determinantes eran: uno, el objetivo que persiguieron quienes apoyaron cada obra; otro, la idea que el promotor tenga de las obras arquitectónicas en cuanto tales. En San Juan de los Reyes de Toledo podemos concretar esta afirmación con un ejemplo paradigmático. En primer lugar está la devoción que la reina profesó a la Orden franciscana. Los hermanos menores ocuparon lugar preferente en su vida cotidiana, por lo que desde el principio tenía decidido enterrarse en uno de sus conventos: el nuevo a construir en Toledo (San Juan de los Reyes). En su testamento de 1504, una vez conquistada Granada y alterada la intención de enterrarse en Toledo (comportamiento en el que Isabel seguía pautas de la monarquía castellana, que había establecido precedentes en el sentido de que los monarcas conquistadores de grandes reinos disponían en ellos su enterramiento, como hizo Fernando III en Sevilla, por ejemplo), modificó su intención previa y escogió para descanso eterno “el monasterio de sant Francisco, que es en la Alhambra de la cibdad de Granada, seyendo de religiosos o religiosas de la dicha orden, vestida en el abito del bienaventurado pobre de Iehsu Christo sant Francisco”<sup>64</sup>.

En segundo lugar, Isabel la Católica y Fernando de Aragón, especialmente la reina, demostraron contar con ideas claras acerca de la función que la arquitectura podía jugar en su imagen y magnificencia. No es sólo San Juan de los Reyes, sino una gran cantidad de edificios los renovados, o edificados desde los cimientos, con gran dispendio y esplendor artístico: la Cartuja de Miraflores, Santo Tomás de Ávila, Santa Engracia de Zaragoza, Guadalupe, los palacios reales de la Aljafería, los Reales Alcázares de Sevilla, el Hospital Real de Santiago, etc., no son sino muestras significativas de una ingente labor de mecenazgo artístico<sup>65</sup>.

Y en tercer lugar, la idea concreta que la reina tenía del convento en particular de San Juan de los Reyes. Lo había elegido como panteón real y para ese fin destinó, a partir de 1476, los esfuerzos necesarios para que pareciera a sus contemporáneos obra edificada “con verdadera magnificencia” (J. Münzer)<sup>66</sup>. La planta de la iglesia se aparta poco de la tradicio-

62. J. MARTÍNEZ DE AGUIRRE, *Arte y monarquía en Navarra 1328-1425*, Pamplona, 1987, pág. 276.

63. M. DE CASTRO O.F.M., *Confesores franciscanos en la corte de los Reyes Católicos*, en “Archivo ibero-americano”, XXXIV (1974), pág. 57.

64. J. MESEGUER FERNÁNDEZ, O.F.M., *Franciscanismo de Isabel la Católica*, en “Archivo ibero-americano”, XIX (1959), pág. 154. El vestirse con el hábito y el cordón franciscano era un deseo frecuente en las últimas voluntades, tanto en reyes como en otros niveles de la sociedad.

65. Sobre esta cuestión: J. YARZA LUACES, *Los Reyes Católicos, paisaje artístico de una monarquía*, Madrid, 1993, especialmente págs. 53-121.

66. J. GARCÍA MERCADAL, *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, Madrid, 1952, pág. 401.

nal franciscana. Es, por supuesto, planta de nave única con transepto no excesivamente sobresaliente. Pero no debemos interpretarla como una variante de la solución adoptada en Asís. Nos hallamos ante un templo preferentemente funerario, en que se produjo la adición de dos espacios diferenciados: la nave única con capillas entre contrafuertes, propia de los frailes menores, con una cabecera centralizada en cuyo centro estaba previsto ubicar el sepulcro regio. Esta es la razón que justifica la preponderancia que adquiere el espacio del crucero, con su cubierta destacada y con su exorno escultórico. Incluso el proyecto conservado en dibujo lleva a pensar que las intenciones originales eran todavía más ambiciosas. ¿Qué modelos tenían en la cabeza la reina y el arquitecto Juan Guas? Sin duda las grandes capillas funerarias que se habían edificado o todavía estaban en obras en Castilla durante la segunda mitad del siglo XV. Es funeraria la yuxtaposición de planta longitudinal y espacio centralizado, como en el Parral de Segovia. Es funeraria la disposición de una gran bóveda radial calada sobre el crucero (proyecto inicial), como la que tendría la Capilla funeraria del Condestable en la catedral de Burgos. Y es funerario el programa escultórico que eterniza en piedra y a gran escala los exornos heráldicos que costumbraban recubrir los muros de las iglesias con ocasión de los funerales regios. Para valorar adecuadamente San Juan de los Reyes conviene que nos introduzcamos un poco en la piel de la reina. Su legitimidad para ocupar el trono había sido no sólo discutida sino dirimida en el campo militar. Su rival, Juana la Beltraneja, había sido apoyada por poderosos grupos nobiliarios entre los que se contaban los Pacheco. Para cuando Isabel inicia la construcción de San Juan de los Reyes, su acérrima enemiga Beatriz Pacheco, hija del Marqués de Villena, contaba para mausoleo un enorme edificio: la cabecera del Parral de Segovia, que según el Padre Sigüenza había comenzado a edificar Enrique IV, “que siempre se entendió la hacía para su entierro”, aunque la cedió al marqués para panteón. En realidad, Juan Pacheco había sido el promotor del asentamiento de los jerónimos en el Parral en 1447<sup>67</sup>. Otros grandes ámbitos funerarios habían sido edificados durante el mismo siglo con finalidad funeraria por los nobles más poderosos, como la capilla de Santiago en la catedral de Toledo, obra de don Álvaro de Luna. A la vista de estos precedentes entendemos mejor el interés que puso una reina celosa de su dignidad en la edificación que habría de recibir su sepulcro, y también su reacción, no siempre bien entendida, cuando vio las obras en curso. Cuentan que, llegada a San Juan de los Reyes, exclamó al ver la obra: “¿Esta nonada me aveys fecho aquí?”. Isabel evidentemente no pensaba en lo apropiado a una iglesia franciscana. Tampoco se habría fijado en la calidad de lo edificado, de la que se enorgullecía su arquitecto<sup>68</sup>. Probablemente quedó decepcionada por las dimensiones y escasa aparatosidad del templo al que había dedicado notable esfuerzo económico<sup>69</sup>. En mi opinión, no es el edificio en sí lo que la decepcionó, sino la comparación con los otros panteones nobiliarios existentes, a los que probablemente hubiera deseado sobrepasar con mayor holgura.

Hemos examinado dos ejemplos opuestos de la intervención de los monarcas en cuanto promotores de iglesias franciscanas. En el caso de Teobaldo y Sangüesa, el rey no se preocupó especialmente de las obras y el resultado fue una iglesia, por así decir, muy franciscana. En San Juan de los Reyes, la intencionalidad que subyacía en el proyecto de la reina hizo del edificio uno de los más interesantes de la arquitectura gótica hispana, aunque no resulta absolutamente satisfactorio para la promotora (ni tampoco para el espíritu de la orden, por

67. Sobre el monasterio: J.A. RUIZ, *El monasterio de El Parral*, León, 1986.

68. J. YARZA LUACES, *Los Reyes Católicos, paisaje artístico de una monarquía*, Madrid, 1993, pág. 43.

69. *Ibidem*: “Las enormes cantidades de dinero libradas a favor de su construcción y disposición de funcionamiento alcanzaron entre 1480 y 1504 los 16 millones de maravedises”

supuesto). En otra escala, las mismas consideraciones deberían aplicarse a cada convento para concluir si sus formas son realmente el producto del deseo de los frailes o de los promotores. Las elites urbanas, normalmente poco decididas a introducir grandes (y costosas) novedades artísticas, pudieron colaborar a que perduraran las soluciones propias de cada región. Además, el hecho de tener una especie de “mecenazgo compartido”, en cuanto que eran varias las familias que acababan enterrándose en su interior, tampoco ayudaba a que ninguna impusiera un criterio artístico personal, aunque favorecían el gran tamaño de las construcciones y garantizaban la financiación de una arquitectura digna. En cambio, las fundaciones llevadas a cabo por patronos individuales, que se reservaban la capilla mayor para enterramiento, probablemente colaboraron a marcar una línea arquitectónica determinada. En este sentido, tanto los linajes asentados en determinadas comarcas como la familia real contribuyeron a la variedad y esplendor de las iglesias de la Orden. Es evidente que se producía un conflicto de intereses, que también vivieron durante la Edad Media otras órdenes religiosas. El espíritu franciscano perseguía la santidad por medio de la pobreza. Las sociedades urbanas y las elites rectoras entendieron que era la pobreza de otros el mecanismo adecuado para su salvación personal y quisieron que esos frailes, de reconocida santidad, les atendieran en vida y los acogieran tras su muerte, rezando por ellos. Pero las elites bajomedievales no podían prescindir de la categoría en lo que construían, pues ese factor de propaganda, de apariencia, formaba parte inseparable de su vida. El conflicto no pudo resolverse de otra manera que dejando a las elites edificar capillas de suficiente dignidad como para que fueran acordes con lo que su categoría social exigía: una arquitectura de ciertas dimensiones y un exorno interior que precisaba retablos o pinturas.

Como conclusión podemos afirmar que el desarrollo de la arquitectura franciscana significó una aportación a tener en cuenta en el devenir del gótico urbano, aunque no representó, en general, el papel artístico que el gran número de conventos podría haberle otorgado. Pese a las diferencias con el proyecto inicial de San Francisco, sería equivocado afirmar que el resultado final fue un fracaso “antifranciscano”. Es cierto que no se respetaron las consignas acerca de la pobreza predicadas por el *Poverello*, pero también lo es que los conventos cumplieron en buena medida con la misión que había marcado su nacimiento: dedicarse con vocación a la vida religiosa de las comunidades urbanas. Las hermosas y amplias fábricas que más se alejan del ideal originario no hacen sino pregonar el éxito de una espiritualidad que caló en profundo y modificó la manera de entender la religión en la sociedad bajomedieval.