



«*Notre sainte princesse*». Reginalidad y santidad en la representación y comprensión de Isabel Clara Eugenia en Flandes

«*Notre sainte princesse*». Queenship and sanctity in the representation and understanding of Isabel Clara Eugenia in Flanders

Ángela Atienza López

Autor: Ángela Atienza López, Universidad de La Rioja (España), angela.atienza@unirioja.es, <https://orcid.org/0000-0001-7867-3457>

Recibido: 21/03/2023 **Aceptado:** 17/05/2023

Cita bibliográfica: Atienza López, Ángela (2023). «*Notre sainte princesse*». Reginalidad y santidad en la representación y comprensión de Isabel Clara Eugenia en Flandes», *Revista de Historia Moderna*, n.º 41 (2023), pp. 124-152, <https://doi.org/10.14198/rhm.24855>

Resumen:

La expresión «*notre sainte princesse*» se registra en textos que habían escrito las religiosas de algunos conventos de Flandes poco después de la muerte de Isabel Clara Eugenia. Estos manuscritos recogían la representación y la imagen que estas religiosas habían ido construyendo de quien fuera su soberana y gobernadora antes, en el transcurso de su vida.


Ese enunciado –«*notre sainte princesse*»– contiene tres dimensiones fundamentales en la configuración de la imagen y la comprensión histórica de Isabel Clara Eugenia que son las que van a constituir el objetivo del trabajo. Están aludidas en ese enunciado dos nociones poderosas –reginalidad y santidad– y se añade un interesante sentido de pertenencia o de apropiación («nuestra»). Nos interesa el estudio de ese entramado como tal y pretendemos analizar cómo se trenzaron históricamente las tres realidades y mostrar también cómo la propia infanta se implicó de forma activa y trabajó en la configuración y elaboración de esa imagen de sí misma como gobernante «digna de

Abstract:

«*Notre sainte princesse*» is an expression that appears in writings by the nuns of some convents in Flanders shortly after the death of Isabel Clara Eugenia. These writings included the representation and the image these nuns had been building of their sovereign and governor well before, during the course of her life.

These words –«*notre sainte princesse*» (our holy princess)– contain three fundamental dimensions in the configuration of the image and the historical understanding of Isabel Clara Eugenia that will be the focus of this essay. Two powerful notions are alluded to in this statement –queenship and sanctity– and an interesting sense of belonging or appropriation («ours») is added. We are interested in the study of that framework as such, and we also intend to analyze how these three realities were historically interrelated and also show how the princess herself was actively involved and worked on the configuration and elaboration of that image of herself as a ruler «worthy of veneration», especially after her widowhood and in an exaltation of sanctity

Financiación: Este trabajo se ha realizado en el marco del Proyecto de Investigación financiado por la Agencia Estatal de Investigación-Ministerio de Ciencia e Innovación PID2019-104996GB-I00/AEI/10.13039/501100011033.

Licencia:  Este trabajo se publica bajo una licencia de Reconocimiento 4.0 Internacional de Creative Commons (CC BY 4.0).

La autora declara no tener conflicto de intereses.

© 2023 Ángela Atienza López

veneración», muy especialmente tras su viudedad y en una atmósfera de exaltación de la santidad. Es posible ver cómo hagiografía y vida formaron históricamente parte de una misma realidad.

Combinamos el estudio de documentación y textos escritos elaborados desde los conventos femeninos acerca de quien fuera soberana en Flandes, Isabel Clara Eugenia, con el análisis de otras iniciativas de la propia infanta y otras operaciones que ella puso en marcha. Nuestro trabajo pretende contribuir a la incorporación de la noción de reginalidad a los marcos interpretativos que están guiando los estudios sobre las soberanas en la Edad Moderna.

Palabras clave: Isabel Clara Eugenia; Reginalidad; Santidad; Religiosas; Flandes, Siglo XVII.

context. It is possible to see how hagiography and life were historically part of the same reality.

We combine the study of sources from the female convents about the one who was sovereign of Flanders, Isabel Clara Eugenia, with the analysis of other initiatives of the princess herself and other operations that she performed. Our work aims to contribute to the incorporation of the notion of queenship to the interpretative frameworks that guide the studies on queens in the Modern Age.

Keywords: Isabel Clara Eugenia; Queenship; Sanctity; Nuns; Flanders, xvii century

Reginalidad y santidad, el marco interpretativo

El mundo de las reinas y de las mujeres gobernantes, los terrenos de las relaciones mujeres y poder en la historia han concitado en las últimas décadas una atención notable y creciente en la historiografía modernista¹.

Un importante eje desde el que se han animado y renovado las perspectivas analíticas gira en torno al concepto de *Reginalidad*, un concepto que se forja en la historiografía anglosajona, bajo el término *Queenship*, que constituye «un marco analítico que trata de plantearse cuáles fueron los cauces de poder de las reinas»². Se trata, efectivamente, de un marco comprensivo que ha sido desarrollado especialmente para el periodo medieval y comienzos de la Edad moderna, espacio cronológico desde el que ha tenido su aplicación más amplia³.

Podemos comenzar por decir que *Queenship* significa, en un contexto historiográfico, «aquello que (en el sentido más amplio) hace referencia al estado o condición de ser reina», como apuntó Núria Silleras, una de las principales referencias del modelo teórico de la reginalidad y quien propuso esta traducción española de la voz *queen-ship*⁴. La noción se traduce como «realeza» y trata de atender a la práctica y acción política de la misma por las reinas y a las formas de proyección que integraron su

1. La serie «Queenship and Power» de la editorial Palgrave Macmillan constituye una referencia esencial. Cuenta con setenta y cuatro títulos publicados a mediados de febrero de 2023 [<https://link.springer.com/series/14523>, consultado el 15 de febrero de 2023]. La bibliografía es inmensa, limitaré la mención a algunas obras que cubren bien el panorama general en distintas historiografías europeas. LÓPEZ-CORDÓN CORTEZO y FRANCO RUBIO, 2005. PÉREZ SAMPER, 2005: 399-437; 2007: 13-58; 2022: 233-271 y 2022: 107-132. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, 2019. OLIVÁN SANTALIESTRA, 2016: 121-148 y 2017: 61-78. MARTÍNEZ MILLÁN y LOURENÇO, 2009. POUTRIN y SCHAUB, 2007. CRUZ y SUZUKI, 2009. BENASSAR, 2007. DUBOIS-NAYT y SANTINELLI-FOLTZ, 2009. FRADENBURG, 1991. LEVIN y BUCHOLZ, 2009.

2. Retomo así las palabras de PAGÈS POYATOS, 5 (2017): 47-56.

3. EARENIGHT, 2005. MATHESON-POLLOCK, PAUL y FLETCHER, 2018. WOODACRE, 2013. MUÑOZ FERNÁNDEZ, 42 (2022). VISCEGLIA, 2009: 158-207. PELAZ FLORES y VAL VALDIVIESO, 22 (2015): 101-117. PELAZ FLORES, 2013: 277-287

4. SILLERAS FERNÁNDEZ, 32/1 (2003): 130.

gobernar y ejercer el poder. Por mi parte, diría –resumiendo– que podemos hablar del *reinar* de las reinas y de las formas y expresiones que ese *reinar* adoptó en su práctica, históricamente.

Como cuestión previa, creo que es preciso explicar brevemente la aplicación que hago aquí de la noción «reginalidad» atendiendo a Isabel Clara Eugenia. Porque evidentemente hago referencia no a una reina, pero sí a una soberana, a una princesa soberana, que fue cosoberana en Flandes junto a su marido, Alberto de Austria (entre 1598 y 1621) y que después de 1621 sería gobernadora hasta su muerte en 1633⁵.

El concepto reginalidad no se aplicaría *strictu sensu*, dado que Isabel no fue reina, pero sí fue soberana, sí mujer con autoridad y poder soberanos y posteriormente, gobernadora. Y considero que la noción es perfectamente aplicable, en tanto que categoría y eje de análisis, y que podemos analizar a Isabel como figura reginal; igual que la noción ya ha comenzado a ensayarse para el estudio de las damas de la nobleza⁶.

De la misma manera considero preciso explicar el uso que hago aquí de la noción de santidad, no en su sentido o acepción canónica, sino en el sentido vivido, percibido y/o adjudicado socialmente, en ese sentido mucho más flexible y amplio con el que también se configuró la santidad históricamente y con la que actuó e intervino en el discurrir histórico. La idea de santidad empapaba la médula de la cultura y de la sociedad en aquellos momentos; no era en absoluto un elemento marginal, sus percepciones eran amplísimas y, en un determinado contexto, cualquier acto era potencialmente convertible en tal o significado de esta manera. Por otra parte, la santidad también constituyó una noción que tuvo una presencia central en la política y en la representación identitaria de la casa de Habsburgo muy especialmente en el siglo XVII, y, como bien sabemos, la década de 1620 fue particularmente relevante en la historia de los santos españoles de la realeza⁷ y también de los no regios. Isabel Clara Eugenia, en la etapa de su viudedad, en la que nos vamos a centrar, vivió intensamente esta atmósfera de exaltación de la santidad ligada a los Austrias y en la que el protagonismo femenino estaba siendo bien visible, como luego insistiremos⁸.

Como bien ha apuntado ya María Cruz de Carlos en un trabajo reciente, de Isabel Clara Eugenia se ha destacado siempre su condición de mujer piadosa, su faceta religiosa y devota, mientras que la referencia a su participación política ha quedado más relegada⁹. Y realmente no es solo que no se haya prestado atención a esta faceta, que sí cuenta con importantes trabajos –el volumen que coordinó Cordula van Wyhe es una muestra magnífica¹⁰–, es sobre todo que la dimensión de la religiosidad de la infanta se ha impuesto sobre el conjunto, como un rasgo sobresaliente de su perfil.

5. Sobre el régimen archiducal pueden verse, WERNER y DUERLOO, 1998. WERNER, 1999: 46-63 y 2002: 355-386. GARCÍA GARCÍA, 2010: 85-95. DUERLOO, 2015.

6. El trabajo de Andrea Pagès es una primera muestra: PAGÈS POYATOS, 5 (2017): 47-56.

7. VINCENT-CASSY, 2016: 41-56.

8. VINCENT-CASSY, 2017: 207-222. RODRÍGUEZ MOYA, 2018: 247-270.

9. CARLOS VARONA, 2020: 65-92

10. WYHE, 2011.

En este estado de cuestión, creo que pensar en términos de reginalidad nos permite plantear un enfoque interpretativo mucho más trenzado y tramado en el que las dos facetas, la religiosa y la política, confluyen en un espacio de convergencia histórica que permite dibujar un perfil de Isabel Clara Eugenia más tejido y denso. Y, sobre todo, permite repensar o re proyectar el tema de la asunción por parte de las reinas de los rasgos atribuidos a un «modelo de reina», esencialmente religiosa y devota, correa de transmisión también de su confesión, que es el modelo que se ha presentado más generalizado entre las Austrias¹¹.

La cuestión de la asunción de ese modelo, pensada en términos de reginalidad, de práctica histórica y activa de la realeza, reorienta la perspectiva interpretativa. Nos aleja de una lectura que incide en la aceptación pasiva de algo impuesto como un prototipo ideal y reproducido sin más y nos acerca a la realidad de un modelo que fue desarrollado por ellas de forma personal y comprometida, que formaría parte de su «reinar» histórico y de un actuar que expresaba el compromiso activo de ellas con el orden monárquico que representaban y con los intereses y el fortalecimiento del linaje y la dinastía. Este compromiso también incluía dosis de proyección personal y de reforzamiento de su posición propia, cuotas de personalización particular de ese patrón, que hay que estudiar y explicar históricamente.

Es evidente por lo demás que nociones y cuestiones de género en relación con el poder y la autoridad se entreveran en este análisis.

Es por este terreno por donde quisiera transitar, para esbozar –hasta donde el espacio disponible lo permite– algunas líneas de una temática que evidentemente no se agota aquí y que tiene más recorrido¹².

La faceta devota y la fervorosa religiosidad constituyeron rasgos habituales en la construcción del perfil y las biografías que se hicieron de las mujeres de la casa de Austria. La hagiografía rondaba muchas de ellas. Pero hagiografía y vida formaban parte de una misma realidad. Los biógrafos ensalzaban y subrayaban estos trazos, pero no cabe pensar únicamente en términos de construcción cultural, que ocultaba a las mujeres bajo capas de letra y retórica hagiográficas, transmutando la realidad. Creo que hay que insistir en que también las mujeres de la familia real se implicaron e implicaron sus vidas en esta composición, por sí mismas. Ellas desarrollaron y levantaron su prestigio y su crédito sobre estas facetas de religiosidad y piedad, las cultivaban y formaron parte de su discurrir cotidiano y de su mostrarse ante los demás. Pienso que podríamos decir que en alguna medida vivieron y actuaron hagiográficamente. No es solo que las plumas hagio-biográficas las mostraran de esta manera, también ellas tuvieron una participación activa en esta elaboración de sí. Todas tuvieron una conciencia política de sí mismas y cada una la desarrolló y desplegó de forma personal,

11. El libro reciente sobre las Austrias que coordinó Leticia Sánchez es una buena muestra. SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, 2019.

12. En otros contextos y tiempos históricos se ha atendido el diálogo entre reginalidad y santidad. McNamara trabajó para los primeros siglos medievales con la idea de que la santidad fue un atributo de la realeza. McNAMARA, 1996: 51-80. También explora la relación en tiempos medievales más avanzados y en otro contexto, McCLEERY, 57/4 (2006): 668-692.

cada una respondió a sus circunstancias específicas y a los problemas propios que tuvo que afrontar y desarrolló su particular *ser* y *hacer* políticos.

Detrás de sus manifestaciones devocionales y de su intensidad piadosa había, desde luego, convicciones personales profundas, pero también ese comportamiento jugó políticamente como fuente de poder, nutría la ascendencia social y el respeto, y hay que reparar también en esta lógica política para explicarla. Ese comportamiento formó parte del actuar reginal. El ejemplo de Isabel Clara Eugenia creo que expresa magníficamente esta realidad.

En los últimos años, el tema de la construcción y utilización de la imagen en relación al desarrollo del poder político de las reinas, soberanas y miembros de las familias regias viene concitando un notable interés historiográfico¹³. Fernando Bouza propuso la noción «majestad confesional femenina» en su análisis de la imagen que Margarita de Austria habría formado de sí misma como reina de una devoción y piedad militantes¹⁴. Isabel Clara Eugenia también presentó y representó extraordinariamente esta noción, si bien con sus propios trazos particulares.

Isabel Clara Eugenia trabajó y desarrolló la imagen de piadosa, devota y cristiana virtuosa de una forma personal, con una orientación que se encaminaba a promover de sí misma una imagen digna de veneración, apta para la santidad. Puede plantearse que ella avanzó, o quiso hacerlo, en esa dirección con sueños más elevados, con la mirada puesta en abrirse un camino próximo a la santidad algo más de lo que lo hicieron con sus políticas de autorrepresentación y de autoafirmación otras princesas y reinas.

Ciertamente, vamos sabiendo cada vez más de la campaña de exaltación de Isabel que se desplegó tras su muerte en diciembre de 1633. Como ha señalado Inmaculada Rodríguez Moya, «desde ese mismo instante los discursos en torno a su santidad y a sus virtudes heroicas comenzaron a propagarse»¹⁵. Y, efectivamente, la noción de santidad configuró una de las dimensiones principales de esa operación. También, Cordula van Wyhe apuntó cómo muy rápidamente, tras su muerte, se rodeó a Isabel de una aureola de santidad¹⁶.

Sin embargo, creo que conviene subrayar que los discursos de santidad no comenzaron exactamente ahí, en el momento de su muerte. Los discursos de santidad tuvieron una trayectoria anterior y la idea de que la infanta podía aspirar a transitar el camino de la beatificación fue compartida en vida de la propia Isabel.

Y en buena medida lo fue porque ese programa de atribución de virtudes y ensalzamiento hagiográfico ya estaba concebido y abrazado antes de su muerte y ya había iniciado su recorrido, como espero mostrar. La idea de santidad estuvo presente en su

13. Se presta atención a estas cuestiones en varias de las contribuciones recogidas en diferentes obras colectivas: SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, 2019. POUTRIN y SCHAUB, 2007; GAUDE-FERRAGU y VINCENT-CASSY, 2016. OLIVÁN SANTALIESTRA, 2016: 121-148. RODRÍGUEZ MOYA, 2013: 110-153. VINCENT-CASSY, 7/26 (2013).

14. Una imagen configurada con ingredientes que Margarita había recibido de su madre en una suerte de herencia de modelos contrarreformistas de Europa central, caracterizados por un confesionalismo jesuita. BOUZA, 2016: 137-151.

15. RODRÍGUEZ MOYA, 2018: 247-270.

16. Puede verse su introducción en WYHE, 2011.

entorno, incluso desde tiempo antes de su viudedad¹⁷. A Isabel Clara Eugenia, como a las santas vivas, se la percibe y se la recibe como sujeto de devoción antes de su muerte, en vida. Y fue esa una percepción en la que ella misma trabajó, y sobre la que asentó en buena medida su hacer reginal, especialmente a partir de su viudedad, cuando necesitó reforzar su posición.

Isabel Clara Eugenia cultivó su imagen como gobernante «digna de veneración» y exploró esta vía de autorrepresentación. Y no es difícil pensar que, en aquel magma cultural político-religioso característico de la época, esa noción –«digna de veneración»– podía transitar sencilla y fluidamente de una dimensión cívica a una dimensión sagrada.

Los destellos y las glorias de la santidad estaban invadiendo el orbe católico en aquellos momentos y, como avanzábamos antes, tampoco puede ignorarse este contexto si queremos explicar las operaciones de la infanta en toda la densidad de su entramado. Hay que pensar que Isabel Clara Eugenia vivió su viudedad y su gobierno personal en Flandes rodeada de una atmósfera fogosa de santidad que contenía además un participar femenino especialmente esplendoroso. Teresa de Jesús estaba ya beatificada y la canonización llegaría en 1622. Muy poco después, en 1625 alcanzaba los altares Isabel de Aragón, reina de Portugal (1271-1336), cuando todavía Portugal estaba incorporada a la Monarquía Hispánica. En esos momentos, también fluían aspiraciones de santidad más próximas. Como escribía Miguel Fernando Gómez Vozmediano, «sería en la década de 1620 cuando cristalizó el empeño de los panegiristas palaciegos por sacralizar a toda costa a la rama hispana de los Habsburgo»¹⁸, mujeres cercanas a Isabel se contemplaban en esa línea: Margarita de Austria.

En este clima de exaltación de santidad y santificación, en el que el concurso femenino se estaba mostrando factible, Isabel Clara Eugenia trabajaba esa imagen admirable de «digna de veneración»¹⁹. La noción santidad configuró una de las dimensiones principales de esa operación, porque también la idea de que la infanta podía aspirar a recorrer el camino de la beatificación estaba siendo compartida.

17. Como ejemplo, el comentario que ya en 1603 Luisa de Carvajal hacía a Magdalena de San Jerónimo: «Y cierto, señora, que si Su Alteza, la serenísima infanta, se sabe dar buena maña a corresponder a Nuestro Señor, que se haga una reina santa, que la puedan canonizar, como a otras gloriosísimas que ha habido» Carta de doña Luisa de Carvajal a Magdalena de San Jerónimo, Valladolid 4 de mayo de 1603, en *Epistolario de doña Luisa de Carvajal y Mendoza*, Edición digital a partir de *Epistolario y Poesías*, Madrid, Atlas, 1965, por Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, Alicante, 1999. http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/epistolario-de-luisa-de-carvajal-y-mendoza--0/html/feecc246-82b1-11df-acc7-002185ce6064_2.html#l_1_ [consultado el 28 de febrero de 2023].

18. GÓMEZ VOZMEDIANO, 2005: 559.

19. He avanzado estas consideraciones que estoy apuntando en otro trabajo en el que desarrollo los vínculos de política y santidad que Isabel Clara Eugenia tejió específicamente alrededor de su implicación directa en torno a la beatificación de la que fue una de las religiosas más queridas y próximas a ella, la carmelita descalza Ana de Jesús. ATIENZA LÓPEZ (en prensa).

Los escritos de las religiosas de Flandes reunidos por Chifflet, y su comprensión

Alrededor de 1634 y 1635, el que fuera capellán del oratorio de Isabel Clara Eugenia, Philippe Chifflet²⁰, fue recogiendo diversa información y materiales sobre la vida de la infanta acudiendo a personas que habían conocido y tenido relación con ella. Se dirigió así a los conventos que habían estado bajo el patronato archiducal y se puso en contacto con aquellas religiosas con las que la infanta había tenido una relación especial para pedirles que le enviaran datos, información y detalles acerca de la soberana y de su relación con ella. Reunió información procedente, entre otros, de los conventos de carmelitas descalzas de Bruselas y de Gante, de las clarisas de las mismas localidades, de las capuchinas de Saint-Omer, y de monjas particulares como las carmelitas descalzas Beatriz de la Concepción, Leonor de San Bernardo, Teresa de Jesús; también de Ana de la Ascensión, religiosa inglesa que fue carmelita en Amberes o Mary Percy, que había fundado en Bruselas un convento de benedictinas para inglesas católicas. Parece que Chifflet tenía entre sus propósitos escribir una biografía de Isabel Clara Eugenia y seguramente contemplaba con ello un horizonte que acariciaba o buscaba una posible beatificación de la infanta²¹.

Una parte de la documentación recogida se conserva en la Bibliothèque Municipale de Besançon (Francia), y es la que nos servirá como parte importante de nuestro soporte documental para este artículo, fundamentalmente los textos remitidos por las religiosas y los conventos de Flandes²² cuyo análisis combinaremos con el de otras iniciativas de la propia Isabel Clara Eugenia. Son varias las consideraciones previas que quisiera hacer respecto a lo que supone, significa y aporta la producción de esta documentación y también su contenido.

Estos textos nos permiten aproximarnos a la irradiación del comportarse de las reinas y princesas, vislumbrar el alcance de muchos de sus comportamientos, de sus acciones, de sus gestos. Todo es y se hace público, y todo se lee conforme a unos códigos. El concepto de visibilidad de los reyes y reinas hay que considerarlo con amplitud. No cabe pensar que los sujetos «mirados», los reyes y reinas, actuaran sin tener esta realidad en consideración. Medían sin duda sus pasos conforme a lo que sus intereses reclamaban y también a los ojos que miraban. Era esta una dinámica de circularidad y tensión que había que manejar adecuadamente.

La documentación permite ver los niveles de escrutinio, comentarios y reseñas varias que los soberanos/as y poderosos suscitaban. Todos sus gestos y palabras eran objeto de atención y eran captados por quienes asistían a ellos, todo recibía curiosidad y todo se sometía a análisis, a revisión y también a transmisión y propagación.

20. Sobre Chifflet, puede verse la introducción de van Wyhe a la obra de TERRIER, 2002: V-XL.

21. Los materiales que había ido recogiendo y archivando Chifflet serían utilizados posteriormente para el trabajo biográfico que la condesa de Villermont publicaría en 1912, VILLERMONT, 2016.

22. Bibliothèque Municipale de Besançon (en adelante, BMB), Ms. 97, bajo la nomenclatura «Collection Chifflet». Se apunta en su referencia la siguiente descripción: «*Recueil de notes, lettres et mémoires résultant d'une vaste enquête entreprise par Philippe Chifflet, en 1634 et 1635, dans l'intérêt d'un travail qu'il préparait sur les œuvres pieuses de l'infante Isabelle-Claire-Eugénie*».

Quienes rodeaban a los príncipes, princesas, reyes y reinas se convirtieron en correas de difusión de todos y cada uno de sus movimientos, dichos y gestos. Difundirlos y contarlos era seguramente una actividad provechosa; la audiencia y su atención estaba más que asegurada.

A los efectos de este trabajo, la fuente muestra y evidencia una parte de todo este proceso interesante de circulación informativa acerca de Isabel. La clausura nunca fue una frontera respecto al mundo. Las religiosas, en su clausura, recibían muchísima información y también ellas la transmitían²³. Por otra parte, también el documento nos remite a la idea de una soberana que se sabe expuesta, observada y escrutada y en esa medida modula su presentación y sus comportamientos y gestiona lo que pretende encarnar.

Las religiosas, como veremos, formaron parte importante del aparato reginal organizado y gestionado por la infanta²⁴. Y en esta línea explicativa toma importancia no olvidar que esas monjas en su mayor parte procedían del entorno cortesano. Muchas de ellas habían sido damas de Isabel antes de ingresar en los claustros y profesar, pertenecían a familias influyentes de las élites locales²⁵. Creo que esta anotación es importante porque permite pensar que el impacto de lo que transmitían estas monjas tuvo un amplio recorrido, que alcanzaba a las élites de las que ellas procedían; también es cierto que de estos sectores debía proceder mucha de la información que ellas recibían y atesoraban y cabe hablar, en esa medida, de la conformación de una idea de Isabel Clara Eugenia muy densamente elaborada, muy compartida y ampliamente distribuida.

Esta documentación recoge las impresiones y las miradas de esas religiosas hacia la infanta, a la que conocían de cerca. Aparece en sus escritos una soberana que había sido escrutada por las monjas en muchas de las expresiones de su vida: las devociones,

23. Nos reafirma en la tesis que he defendido en otros estudios, de los conventos abiertos y de unos conventos, también en esta línea de acumulación de información, como centros de poder, que acumulan y gestionan una nutrida, y poderosa en ocasiones, información. ATIENZA LÓPEZ, 91 (2018): 105-130; 2013: 89-108.

24. Hemos estudiado algunas otras facetas de las estrechas relaciones de la infanta con el mundo religioso femenino en Flandes, un mundo que no dejaba de ser parte del mundo cortesano y de sus relaciones más amplias con las familias de la nobleza y las élites flamencas. ATIENZA LÓPEZ, 2019: 275-314; (en prensa).

25. Sobre la identidad de algunas de estas religiosas que habían formado parte del entorno cortesano de Isabel ya he ofrecido información y estudio en ATIENZA LÓPEZ, 2019: 275-314. Recordaré aquí, entre otras, a Margarita Manrique (Margarita de Jesús), Mariana de Vega (Mariana de San José), Yolanda de Croy (Teresa de Jesús), Ana M.^a Chacón (Ana M.^a del Espíritu Santo), Florence de Merode (Magdalena Florencia de la Cruz), Teresa Zapata (Teresa de Jesús María), Madmoiselle de Raseguien (María Teresa de San José), todas ellas carmelitas descalzas y entradas de la mano de la infanta en Bruselas, como también Madmoiselle de Monceau, en las clarisas de Gante.

Es importante considerar esta faceta de agrupación de damas, con origen en la corte, formadas por la propia Isabel. También he mostrado la integración de las élites en torno a la infanta desarrollada a través de los vínculos conventuales en ATIENZA LÓPEZ (en prensa). Algunos otros datos permiten pensar en un grupo femenino compacto y percibido como tal. En esta línea creo que puede interpretarse el dato que aporta Cordula van Wyhe en la mención a los tratados y sermones que fray Andrés de Soto publicó. Muy significativo parece que dedicara un número importante de esas obras a la infanta y sus damas de honor, como si formaran un bloque unitario. WYHE, XXXV/2 (2004): 411-444.

los gestos, las actitudes, las opiniones y dichos, sus vestidos, la comida, acciones diversas en el día a día...

Esta documentación presenta también el interés de no formar parte de los textos apologéticos y hagiográficos clásicos, formalizados; no es parte de esos artefactos literarios contruidos para los sermones, para los elogios funerarios o para las obras biográficas. Nos aportan la visión y las ideas contruidas por las religiosas que tuvieron relación en vida con la infanta. Es bien cierto que cabe considerar que una parte de esa visión y las expresiones que se dibujan sí están interpretadas desde pautas hagiográficas, desde modelos imbuidos de hagiografía, que las monjas leían y que escuchaban en los habituales sermones plagados de estos contenidos. Los textos muestran así hasta qué punto las categorías hagiográficas y las nociones de santidad impregnaban el imaginario y las formas de leer, de ver y de interpretar el mundo, pero hay también más frescura y más espontaneidad en recuerdos que se plasman con un más que evidente cariño y afecto hacia Isabel, recuerdos que ellas expresaban con naturalidad y que reflejan percepciones no forzadas.

En esa construcción que de la figura de Isabel Clara Eugenia fueron tejiendo las monjas de Flandes pueden atisbarse retazos y atención a esa dimensión de reginalidad, al papel de la hija de Felipe II en el fortalecimiento del régimen archiducal en los Países Bajos y en la consolidación del poder de la dinastía, testimonios que permiten ver las formas de vehicular su influencia y ascendencia a través de su forma particular de presentarse, de hacer, de expresarse con acciones y con gestos y de ganarse el respeto y el aplauso de sus súbditos. Se enlazan y se entretejen aquí dimensiones de las dos nociones con las que estamos trabajando: santidad y reginalidad, desarrolladas en confluencia.

Las monjas se convirtieron en «agentes» que intervinieron en la elaboración de una idea de soberana canonizable, pero creo que no solo alimentaron la devoción póstuma a la infanta, sino que también lo hicieron en la veneración en vida que parece evidente que se ganó. La participación de monjas de diferentes comunidades, más allá de las bruselenses, como he apuntado antes, viene a demostrar la eficacia y la extensión de la red que Isabel Clara Eugenia fue configurando, la eficacia de esa trama en la articulación y el consenso político-social de Flandes.

Las monjas acentuarían entonces la vertiente «santa» de la princesa. Una forma de santidad específica, es cierto. Lo abordaremos más adelante. De hecho, en algunos momentos se refieren a ella así: «*notre sainte princesse*». Y esa vertiente santa, del actuar santamente, constituye una faceta específica de su gobierno, de su forma de gobernar personal, integrante de su acción y una expresión que ella dio a su reginalidad.

Aparecen punteados, como veremos, episodios concretos de su vida y de su hacer, que pueden ser prosaicos, pero que tienen densidad informativa. El hecho de que las monjas lo recuperen de su memoria y consideren digno de reflejarlo en sus declaraciones es también significativo. Se trata de acontecimientos particulares y detalles significativos que encajan perfectamente con la imagen que se construye de Isabel y que sirven de ejemplo demostrativo de sus virtudes ejemplares, y de la lectura que se hacía de ellas.

Si los santos, como enfatizaba la Iglesia postridentina, asumen una función didáctica y ejemplarizante, a Isabel también se le dio esta dimensión. Fue un modelo de conducta y sobre este capital simbólico sostuvo una parte de su autoridad y de su proyección pública.

De ella, se destacará un perfil de soberana querida, popular, una gobernante que se hizo con cuotas importantes de afecto y de cariño por parte de sus súbditos... Son diversos los testimonios de altas instancias políticas que certifican esta ascendencia y ese aprecio que se ganó²⁶. Y una faceta de ese carisma se forjó alrededor de las muestras de religiosidad, de comportamiento ejemplar, de atributos y virtudes próximos a la santidad. Es posible ver en los textos sobre ella cómo muchas de sus expresiones y de sus actos se cargan de significación y connotaciones religiosas, y son leídas así, en clave hagiográfica. Todo parece indicar que la propia Isabel estuvo muy implicada en este proceso de significación y que trabajó para darle ese trazo propio a esta personalidad carismática que configuró y cultivó con estos perfiles y que formó parte de su «gobernar» haciéndose querer y respetar y concitando consenso en torno a su figura, un consenso que era especialmente importante en aquel territorio conflictivo que eran los Países Bajos.

Como vengo sosteniendo, estas lecturas cargadas de notas religiosas sobre sus gestos y acciones no responden únicamente a una traducción de quienes escribieron sobre ella, en este caso, las religiosas; creo que esa lectura estuvo también inducida por las acciones de la propia infanta. Es bien cierto que aquella sociedad era manifiestamente proclive a hacer este tipo de lecturas, pero en este caso todo indica que también Isabel orientó esa significación y formó parte de su acción la propia forja del discurso y la persuasión en esa dirección. Todo indica que la infanta intervino ahí y cuidó al máximo su presentación y representación, y entiendo que ello conformó parte de su acción reginal.

Isabel Clara Eugenia personificó la santidad a través de sus gestos, de sus acciones y comportamientos, de su indumentaria y de su manera de vivir. Así parece que lo recibieron algunos sectores y lo expresaron las monjas. Ella transmite la idea y el modelo de santidad que se está imponiendo en la Contrarreforma, el de la santidad virtuosa y ejemplar, la perfección cristiana. Creo que podemos hablar de una política o de una operación autohagiográfica, pero su gestación fue colectiva, se iría fraguando en un escenario en el que ella y su comportarse generan empatía, admiración, querencia... Y parece seguro que la infanta también lo percibía y no ignoraba esta realidad; una suerte de *feedback* inducirá a reproducir y enfatizar esta vertiente discursiva y representativa. Creo que es posible pensar en una dialéctica circular entre el individuo y el mundo social. La relación, en este caso, de la infanta con las monjas que escribieron sobre ella –y que a su vez eran receptoras de informaciones recibidas de terceros– refleja esta circularidad, ese dialogar y también la eficacia del resultado en términos políticos. Examinemos entonces los contenidos del material que dejaron escrito²⁷.

26. Pueden verse algunos en ESTEBAN ESTRÍNGANA, 2011: 415-443.

27. BMB, Ms. 97. *Relation des vertus de l'Infante par les Carmelites de Bruxelles*.

La imagen de Isabel transmitida por las monjas. Los contenidos de una representación

El texto comienza con una alusión y una llamada muy potente, evocando un testimonio que les había dado un fraile compañero del que había sido confesor de la infanta, fray Andrés de Soto. Según este padre contaba, el confesor Soto, estando para morir, le había pedido a él que le ayudara a escribir un mensaje que quería enviar a Isabel Clara Eugenia, y en aquel escrito último, el confesor le decía a la infanta que, dado que Dios le había concedido la merced de conservarle hasta entonces libre de todo pecado mortal, le suplicaba que se guardara también de los pecados veniales, ya que eran disposición de los mortales.

La fuente arranca, por tanto, con esta declaración poderosa en términos de posición alineada en el campo de la santidad: el confesor de la infanta –«que la confesó 24 años»– revelaba y aseguraba que Isabel no había cometido pecado mortal en su vida hasta entonces²⁸.

Continúa el escrito insistiendo en este terreno y explicando como también Soto le habría dicho a una de las carmelitas descalzas de Bruselas que su alma se recreaba de confesar la de la infanta «por ser tan grande su pureza, que le parecía era imposible conservarla tan grande como la tenía» y que habría añadido en otra ocasión, a modo de presagio, que «nadie sabe quién es su alteza, después de muerta, se sabrá, como se ve ahora le manifiesta Dios»²⁹. Se avanzaba así, por tanto, la idea de santidad de Isabel Clara Eugenia expresada y avalada por una autoridad, por quien mejor conocía el alma de la infanta. No parece casual este comienzo que debía ser el que orientara la lectura que hacer del resto del relato.

Los textos de las monjas insistirán en su humildad, recordando episodios y escenas de su proceder a los que habían podido asistir o narrando otros que les habían contado.

Ellas rememorarán la manera con la que la infanta cumplía con las ceremonias el día de Jueves Santo todos los años, y cómo acompañaba la procesión del Viernes Santo a pie, con la vela en la mano, sin admitir protección por mucho sol y mucho calor que hiciera. Apuntaban así a una idea de, por un lado, una mujer/princesa fuerte, que quería presentarse cercana con el resto de los fieles, identificándose con ellos a través de ese no admitir privilegios, ni consentir la protección frente al sol que podía permitirse; una gobernante que busca el consenso y la adhesión a su persona, que trabaja por esta vía la forma de obtener obediencia y respeto, y que seguramente perseguía además dar y ser ejemplo, orientar las conductas y los comportamientos devotos conforme a su proceder.

28. Es interesante observar que esta misma singularidad distintiva –ausencia de pecado mortal– había sido revelada por el confesor de Ana de Jesús, la carmelita descalza que Isabel había llevado a Bruselas como priora del convento que los archiduques fundaron en los primeros años de su estancia en Bruselas y de la que la misma infanta estaba promoviendo su beatificación. El testimonio lo aportaba Beatriz de la Concepción en ese mismo proceso, siendo priora del mismo convento desde que murió Ana de Jesús. Archivo Apostólico Vaticano, *Congr. Riti, Processus*, 4348, fols.1444-1466.

Para las carmelitas descalzas que escribían ahora sobre Isabel Clara Eugenia esta era, por lo tanto, una particularidad fundamental que les era familiar.

29. BMB, Ms. 97, fol. 133.

Indica el documento que las veces que Isabel admitió el protegerse fue por respeto del archiduque y que la prueba es que, tras la muerte de Alberto, no lo consintió jamás, añadiendo cómo una vez en la que se le insistió que no saliera porque hacía un sol tremendo, ella había contestado que ese día el sol no hacía ningún mal, apeándose del coche y yendo a pie en la calle acompañando al Santo Sacramento hasta la Iglesia de santa Gúdula.

Esos gestos de humildad sin reservas generaban admiración, que es lo que las monjas transmitían, y proporcionaban apego a su persona. El detalle con el que se recreaban y se contaban estos episodios dicen mucho en este sentido, fueron capaces de crear una suerte de interpretación compartida, que tenía mucho de emocional.

Es importante tener en cuenta que las monjas que escriben y narran estos hechos no podían ser testigos directos de los mismos, no podían –desde su clausura– haberlos visto personalmente, pero los conocen porque en otros había prendido el embeleso y lo habían contado y difundido. No estamos ante la provocación de la admiración y de la fascinación a partir de lo majestuoso o de lo esplendoroso como lo trabajó Luis XIV; era esta otra modalidad de obtener y ganarse la devoción, la estima y el respeto de los súbditos.

También el desapego de los bienes y placeres materiales por parte de Isabel y su renuncia a todo lo que significara mundanidad cabe ser interpretado en esta misma línea. Igualmente se darían numerosos datos y detalles de esta faceta, que también provocaba fascinación.

Reitera el texto el gran desprecio que la infanta tenía hacia su propia persona y cómo no se cuidaba de sí misma, mostrando ese rechazo a refugiarse de la lluvia, del sol o del frío, siendo muchas las veces que se trasladaba a pie desde su palacio hasta el convento.

Igualmente reparan las religiosas en su humildad con la indumentaria. Su vestido, nos dicen, era tan pobre y humilde «como todos saben»³⁰, que no traía ni un galón de seda desde que el archiduque murió. Recrea aquí el texto cómo la infanta manejó su imagen de viudedad: se vistió el hábito de la tercera orden de san Francisco y profesó esta religión de manos de su confesor, fray Andrés de Soto, siendo un buen indicativo del impacto social que estas decisiones tuvieron y sobre las que ampliaremos información y análisis más adelante³¹.

Los detalles acerca de su alimentación insistirán en la misma línea ascética y penitente. Expresan bien las monjas la idea de que la comida era también expresión de rango, y que «no pudiendo dejar de ser la que convenía a su real persona»³², ella la templaba y no se permitía ni un poco de sal, siendo ella amiga de los manjares salados. Nos cuentan también que las damas que la servían se percataban que el Jueves Santo y otros días, con disimulo, apartaba a un lado la comida, y solo comía el pan mojado

30. BMB, Ms. 97, fol. 134v.

31. Comentarán también otras escenas protagonizadas tras su viudedad, como la de negarse a llevar guantes, siendo necesario que su confesor, el padre Soto, se lo mandase; y cuando se los puso, eran tales que no podían ser peores.

32. BMB, Ms. 97, fol. 134v.

en un caldillo. Otros muchos días también ayunaba y en la cena hacía que le retiraran la vianda sin tocar nada... Son, como se ve, datos precisos que las monjas no podían conocer directamente, pero de los que tenían puntual información porque de esto –de la infanta y toda esta gestualidad y proceder– se hablaba, estos detalles se escrutaban, se difundían y se recibían con deleite y admiración, conformando las piezas de esa construcción de *sainte princesse*.

Datos y detalles que se confirman en otros documentos inciden en esa realidad que Isabel quiso representar y asumir tras quedar viuda, la renuncia a todo elemento que significara mundanidad, la elección de una forma de vida marcada por la austeridad y la frugalidad: «se deshizo de sus perros, monos y papagayos, no acudió más a sus palacios de recreo en Mariemont y Tervuren, y en el palacio de Coudenberg se acabaron los torneos, fiestas y bailes», también renunció a lo que, según se dice, solía ser para ella motivo de recreación, toda suerte de caza y de paseos. Igualmente reprimió su gusto por la música.

Hasta en su poco dormir se veía el desapego al bienestar y el poco cuidado que tenía de sí, pues –cuenta el texto– estaba escribiendo hasta las tres o las cuatro, y después de esto, antes de recogerse, nunca faltaba a sus acostumbradas devociones, «que eran tan largas como las de su palacio saben»³³, teniendo de hora ordinaria de levantarse las siete y oír una misa en su oratorio, no faltando nunca, a la de la hora acostumbrada de las once, y no solo asistía en ellas con suma reverencia y devoción, sino que quería que lo hiciesen así todas sus damas, y si oía o veía que alguna hablaba, la reprendía con severidad, llegando, según se narra, a desterrar de su cámara por algún tiempo a una de sus damas por esta razón³⁴.

De alguna forma se trasluce en lo que transmiten las monjas la imagen de una soberana que, sin perder la expresión correspondiente a su estatus y a su majestad, se ejercitaba en la mortificación y asumía en su estar y proceder atributos y cualidades vinculados a la santidad: penitencia, abstinencia, frugalidad, ascetismo, humildad, renuncia a la vida mundana y a los bienes materiales... Las religiosas irán precisando acontecimientos particulares que dibujan esa imagen de la infanta y detalles significativos que sirven de ejemplo demostrativo de sus virtudes ejemplares y que justifican la categorización como «*notre sainte princesse*».

También se dará cuenta de numerosas muestras de caridad de la infanta y de la atención y cuidado que ponía en los demás.

Todo esto que sucedía fuera corría de boca en boca, y su noticia traspasaba la clausura para llegar hasta las monjas. Esta era la mejor muestra de su alcance, de la eficacia de su comportarse y del afecto y adhesión que la infanta se ganaba en ello.

Relataban las monjas algunos episodios que daban cuenta de las numerosas atenciones que la infanta dispensaba a los demás, sin reparar en jerarquías ni rangos.

«Y si esto hacía con los de fuera no se olvidaba de consolar a los de su palacio, pues aún hasta la menor de él que estuviese enferma, se informaba de cómo estaba y aún algunas iba a ver a su aposento, y en muertes de los padres de sus damas, subía

33. Ibid.

34. BMB, Ms. 97, fol. 135.

hasta sus aposentos a consolarlas, y ofrecer ser siempre madre, y ampararlas, como ha hecho hasta ahora, exhortándolas con palabras muy eficaces a llevar aquel trabajo con paciencia y conformidad con la voluntad de dios, y esto hacía con tanta afabilidad y humildad... Y aquí en nuestro convento, iba a la enfermería a ver a las enfermas, y cuando no iba las enviaba un recado y su caridad se extendía hasta enviarlas piedra bezar y otros regalos, y lo mismo mandaba a la menor de su palacio que lo hubiese menester»³⁵.

Las monjas añadirían más detalles y ejemplos de ese estar siempre pendiente de los demás, dispuesta a consolar y a dar amparo a quien lo necesitara, fuera del rango que fuera. Ellas mismas nos confirman los efectos de este actuar y comportarse:

«Otras muchas cosas dejamos en silencio por ser obras heroicas de su gran caridad, por creer que son notorias a todos, con esta y otras virtudes se hacía amar a todos, y aún a sus mismos enemigos»³⁶.

Las religiosas subrayarán esta faceta del cuidado y de la atención más íntima y personal que la infanta ponía sobre ellas y nos permite pensar que estos comportamientos se traducían en un reforzamiento de los sentimientos de gratitud y un fortalecimiento de la fidelidad hacia la soberana y de adhesión a su figura. Por otra parte, no cabe duda de que las monjas también eran altavoces de opinión en sus devotos y en sus familiares y que tuvieron un importante papel como cauce de transmisión y creación de opinión sobre la infanta. También ellas colaboraron efectivamente en construir y difundir esta imagen de reina «amable».

«Se hacía amar a todos». La idea de la reina amada, igual que la del rey amado, constituye una faceta del reinar y conforma evidentemente un provechoso canal en el ejercicio del poder que encauza la creación de consensos y respeto y la obtención de obediencia a la que aspiran todos los poderosos, un canal más eficaz y duradero que la aplicación de la fuerza para conseguir lo mismo³⁷. De alguna manera parece que Isabel trasladó a su acción reginal la máxima teresiana «ser amada para ser obedecida» y esta dimensión la entendió fundamental para trabajar y alcanzar lo que siempre fue objetivo esencial de su gobierno, ganarse la lealtad y la confianza de los súbditos flamencos que le permitieran conservar los dominios en Países Bajos y preservar el catolicismo en ellos.

Las menciones a las devociones de Isabel igualmente aluden a una dimensión en la que se cruzaba acción reginal, reginalidad y santidad. Como sabemos, Isabel desplegaría en Flandes las devociones asociadas a las de la dinastía, siendo en este sentido promotora de la llamada *Pietas Austriaca* y agente activo de su difusión en Flandes³⁸. Isabel remarcaba así su condición de Habsburgo.

Quienes escriben son capaces de pormenorizar la expresión de su extrema devoción al Santísimo Sacramento y también la intensidad de su inclinación mariana, esas

35. BMB, Ms. 97, fol. 135v. También esta atención se refleja en el texto de Mary Percy, fols. 106-117.

36. *Ibid.*

37. NYE, 2004.

38. Sobre las devociones particulares de Isabel Clara Eugenia, insertas en esta noción de *Pietas Austriaca*, DELFOSSE, 2016: 193-208.

dos vertientes en las que se expresó esa *Pietas* característicamente habsburgo. El escrito se recrea en el fervor que Isabel profesaba al Santísimo Sacramento, su asistencia continuada a las procesiones, tanto a la del Corpus estando en Bruselas, como a la del Santísimo Sacramento del milagro, a la que acudía expresamente cada año a celebrarla en el convento, donando alguna «dádiva preciosa», y cómo desde las primeras vísperas asistía a los oficios y esa noche se vestía en hábito humilde y procuraba «ir desconocida y devota». El texto nos muestra cómo Isabel era mirada, observada hasta los más mínimos detalles, y quien escribe es capaz de pormenorizar la expresión de esa devoción: la humildad con la que recibía el santo sacramento, la reverencia con la que lo adoraba y lo mostró incluso estando ya muy enferma el último día que le recibió, llegando a ponerse de rodillas en la cama³⁹.

A la devoción al Santísimo sumaba la infanta una muy especial a la Virgen. Esta devoción mariana la mostró y la proyectó en todas las iglesias y ermitas en las que estaba su imagen⁴⁰; el texto alude a la extensión geográfica de sus gestos de devoción mariana, con servicios y donativos que se extendían más allá de Flandes, también en Roma, y remarca su total confianza en la Virgen, indicando que desde que enviudó y tuvo a su cargo el gobierno del país, mandó que antes de la misa se cantase una letanía de Nuestra Señora. La vemos, por lo tanto, interviniendo también en el terreno de la liturgia, estableciendo nuevas ceremonias, y reforzando esta faceta que ensayó poderosamente que fue la de presentarse como intercesora de sus súbditos ante la Virgen⁴¹.

Particularmente, se indica, tenía singular fervor a Nuestra Señora de Loreto, a la que hizo en el convento de las carmelitas de Bruselas una ermita, mostrándole tanta devoción que cada vez que iba al convento, acudía a esta ermita a hacer larga oración. También se anota que en honor de las nueve fiestas de Nuestra Señora daba a nueve iglesias una gran cantidad de cera. Y en la de Nuestra Señora de marzo daba de comer a nueve mujeres pobres y con suma piedad les daba aguamanos a todas y les servía la comida, y después, por su propia mano, les daba una limosna en dinero y paño para un vestido. Lo mismo hacía el Jueves Santo a doce pobres y un niño, a quien lavaba y besaba los pies⁴². No olvidarán las religiosas aludir al impacto que estas acciones que Isabel realizaba con tanta devoción llegaban a tener incluso entre herejes, una expresión también de la excepcional potencia que podía alcanzar su piedad.

Las religiosas enfatizan la vertiente irreductible de su fervor mariano, y nos permiten asomarnos a la transmisión popular de este trazo con un «se dice que» la última enfermedad que tuvo la infanta y que le quitó la vida comenzó con un resfriado que tuvo precisamente yendo a una romería mariana.

Pero el mundo devocional de Isabel Clara Eugenia no se limitó a exaltar los elementos centrales de la *Pietas Austriaca*. También la infanta sostuvo y se fundió con las

39. BMB, Ms. 97, fols. 133-133v.

40. Dice Silvia Mostaccio que los santuarios de vírgenes milagrosas caracterizaron profundamente el paisaje físico e interior de los habitantes de los Países Bajos españoles desde el punto de vista religioso y político. MOSTACCIO, 2018: 139-152.

41. La memoria de Isabel enfatizaría especialmente esta dimensión de intercesora en el libro impreso por Jean Terrier. TERRIER, 2002.

42. BMB, Ms. 97, fol. 133v.

devociones de sus súbditos, con las devociones locales, que compartió, que respetó y que honró con sus manifestaciones de piedad, servicios, donativos y participación en ceremonias. La promoción de los santos locales constituía un arma potente que ayudaba afirmar el consenso social, un consenso social que en buena medida se nutría de consenso devocional. Así, estas acciones orientadas a la convergencia devocional con la población flamenca, como la mostrada a Nuestra Señora de Laeken⁴³, estrechaban lazos y constituyeron sin duda una pieza importante de su hacer político, de su actuar reginal, confesional y militante en este caso, en pro de la consolidación de la dinastía en Flandes y de la consolidación del catolicismo tridentino en aquel territorio confesionalmente turbulento y complicado.

El texto también repara en la gran veneración que su Alteza tenía a las reliquias de los santos, y no solo se extendía a los que estaban canonizados, sino también a las personas de señalada santidad y vida⁴⁴. Destacarán, como no podía ser de otra manera, la devoción que Isabel tuvo por Ana de Jesús, explayándose en detalles de su comportamiento en la muerte de la religiosa⁴⁵. Dedicarán también una parte del texto a explicar la fundación del convento de las carmelitas descalzas de Bruselas, que sería emblema del patronazgo archiducal y aportarán numerosos datos de las intervenciones de la infanta⁴⁶. Por lo demás, he podido mostrar en un trabajo reciente lo que significó la promoción del convento de las carmelitas descalzas de Bruselas en términos de proyección política propia, pero también proyección y engrandecimiento de la pareja soberana y de la propia dinastía⁴⁷.

Otro de los elementos a los que se atiende en los textos y tiene mucho interés es el relativo al hacer de Isabel en el terreno de la guerra, ese espacio tan vivido, tan presente y tan configurador de la realidad política en los Países Bajos en tiempos de los Austrias.

A su condición y autoridad como capitana general del ejército y su ejercicio como tal autoridad militar cuando murió el archiduque, estudiado por Alicia Esteban⁴⁸, Isabel imprimió también la faceta religiosa, incorporándola de forma complementaria y añadida. Lo religioso recorre y corre por las venas de la política nacional e internacional y de la vida cívica y social e Isabel mostró una gran habilidad para manejar esos recursos e involucrarlos en su acción política también en sus dimensiones diplomáticas y en el terreno militar y sumarlos a la búsqueda del consenso social y de su propia proyección reginal.

Isabel aparece en los documentos que manejamos como una soberana que auxiliaba y defendía a sus súbditos también a través de sus prácticas religiosas. Para la guerra movilizó recursos humanos y materiales, pero también recursos devocionales

43. Explica Paul Arblaster la clave política en la que interpretar el retorno de la imagen milagrosa que había sido llevada a Bruselas por razones de seguridad y la participación de la infanta en la ceremonia y procesión del evento en junio de 1622 en la que fue la primera salida pública de Isabel tras la muerte de Alberto. ARBLASTER, 2011: 280-311.

44. BMB, Ms. 97, fol. 138.

45. BMB, Ms. 97, fol. 138v.

46. BMB, Ms. 97, fols. 136-139.

47. ATIENZA LÓPEZ, 2019: 275-314.

48. ESTEBAN ESTRÍNGANA, 2005 y 2011: 415-443.

y espirituales. Sus armas también fueron los rezos, la dedicación a la oración, las promociones y fundaciones de instituciones religiosas y obras pías, y los esfuerzos de todo tipo que iría desplegando para atraer la benevolencia divina para ella y para sus súbditos.

Esta faceta de abogada activa, de «santa» intercesora y de soberana protectora que cultivaba y promocionaba de sí misma debía tener una especial audiencia y relevancia en un territorio asediado como Países Bajos; el sentido político de estas acciones y el papel político representado por Isabel Clara Eugenia se reforzaba en este contexto de forma particular.

El testimonio documental subraya la fe inquebrantable de la infanta y las lecturas que se hacían de la guerra. Así, se narra cómo cuando le dijeron una vez que todas las pérdidas sucedían en octavas o en días de Nuestra Señora, había respondido «con singular fe» que no tenía intención de dejar las letanías por eso, sino que, muy al contrario, las redoblaría y tendría más esperanza todavía en Dios y en su madre⁴⁹.

También se indica que una de las cosas que más admiraban «en nuestra santa princesa» era el valor invencible y la serenidad de ánimo que mostraba en todas las ocasiones en las que le llegaban malas noticias de las pérdidas y derrotas de la guerra, siempre remitiendo a aceptar la voluntad divina, como hizo en la pérdida de Bolduque⁵⁰, en un episodio que las monjas muestran conocer bien. Cuentan cómo la infanta, cuando lo supo, no dio muestras de más sentimiento que decir con suma resignación «de todo hemos de dar gracias a Dios», o cómo en otras ocasiones semejantes sus palabras eran estas: «hágase la voluntad de Dios, si él lo quiere, qué hemos de hacer, sino tener paciencia, todo es suyo». Aseguraban las monjas que hablaba con esta serenidad «y disimulaba con los mismos que le eran infieles y traidores»⁵¹.

Las anotaciones de las monjas nos permiten ver bien cómo la derrota de las armas era ocasión, para la infanta, para proclamar el triunfo de la fe y la perseverancia en ese objetivo. Lideraba así Isabel Clara Eugenia la respuesta –santa y reginal– a los tropiezos bélicos, en términos religiosos. De esta respuesta que daba a las derrotas y a las crisis bélicas y políticas con este componente religioso y providencial ella sacaba la fortaleza –esa virtud tenida por masculina– frente a la adversidad y su reafirmación personal. Cabe valorar que esta forma en la que Isabel asumía y llevaba las pérdidas y las derrotas bélicas pudiera ser leída por las monjas en términos de aceptación martirial, de vía de penitencia y santificación a partir del sufrimiento, que ella compaginaba con su estatus. Las obligaciones del estado y las obligaciones religiosas se daban la mano: esta forma de actuar le permitía sostener el consenso político y reforzar el tejido católico. De forma paradójica los reveses bélicos podían actuar como factor de cohesión y bloquear la disensión y el distanciamiento social respecto al régimen. Isabel pudo tener esta capacidad performativa de la realidad.

49. BMB, Ms. 97, fol. 134.

50. Estamos en septiembre de 1629. Esta pérdida de Bolduque ha sido calificada como «una verdadera catástrofe para los Países Bajos meridionales». VERMEIR, 2011: 339-357. La cita en p. 351.

51. BMB, Ms. 97, fol. 134.

El texto recreará también escenas en las que se muestra cómo Isabel y las religiosas hablaban de la marcha de la guerra y lo que implicaba su gestión. La infanta les confesaba el gran trabajo que suponía disimular ante quienes ella sabía que le mostraban una cosa y obraban lo contrario. Estas eran sus palabras:

«pensáis que es poco trabajo; mucho es menester para hablar con personas que con las palabras y semblantes muestran bien, y se sabe de cierto que sienten y obran lo contrario; algo se hace por dios, y mucho es menester su ayuda para mostrarles gracia y disimular con ellos»⁵².

Las religiosas trasladaban así su memoria de una soberana inteligente y perspicaz, que conocía bien la realidad política y cortesana que la rodeaba, a la que no se le escapan las ambigüedades y las oscuridades de los comportamientos humanos, y que actuaba con habilidad y tiento, con sutileza y prudencia.

También se recuperan escenas de otras actuaciones de Isabel en relación al escenario de guerras, acudiendo personalmente a ver a los soldados heridos que llevaban a curarse al hospital de Bruselas, dándoles a cada uno una limosna en dinero y alentándoles y consolándoles «con su real presencia y benignidad»⁵³. La presencia de la reina era un honor para el que la recibía. Isabel también usaría estos honores, este capital honorífico inmaterial como fuente de poder, estrechando lazos con los súbditos y asentando su ascendencia carismática.

Verdaderamente, vemos a la infanta gobernando a través de un marcar la proximidad y la cercanía a sus súbditos; haciendo numerosas visitas, estando en todo tipo de escenarios y momentos, de los más ceremoniales a los más prosaicos, con los que reforzaba ese papel de soberana o gobernadora presente y cercana. Cabe pensar que estos comportamientos se traducían en un reforzamiento de los sentimientos de gratitud y en una afirmación de la fidelidad hacia la soberana y de adhesión a su figura que, por lo demás, y además de las monjas, también otros textos y otros actores protagonistas que conocían y habían participado en el mundo cortesano de Bruselas confirman que se había ganado, como el cardenal Bentivoglio o el propio Baltasar de Zúñiga que certificaba expresivamente: «es mirada en aquellos estados con gran veneración»⁵⁴.

Efectivamente, de ella se dibuja siempre un perfil de soberana querida, popular, una gobernante que se hizo con dosis importantes de afecto por parte de sus súbditos. Y una faceta de ese carisma, como vemos, se forjó alrededor de las muestras de su religiosidad y las manifestaciones de piedad, también del cultivo y la promoción de una imagen de cuidadora, protectora, benefactora, magnánima..., en las que estaba impreso un notable fondo religioso.

52. BMB, Ms. 97, fol. 134.

53. MB, Ms. 97, fol. 135. También en ocasiones mandaba coser a sus damas en palacio camisetas para los soldados, y hasta las hilachas hacía con sus propias manos.

54. ESTEBAN ESTRÍNGANA, 2011: 426.

Contexto histórico y líneas explicativas de la actuación de Isabel Clara Eugenia

Situarnos en el contexto histórico en el que se encontraba Isabel constituye, a mi juicio, un punto de partida fundamental en el que encontrar claves explicativas de su actuación. No podemos perder de vista que Isabel Clara Eugenia, una vez viuda, debía afrontar una cuestión seria, que era reposicionarse en el nuevo escenario político que se abrió al morir Alberto⁵⁵. Como es sabido, el Acta de cesión de 1598 contemplaba que los dominios flamencos retornarían a la corona española en caso que no hubiera hijos del matrimonio de los archiduques, como así sucedió. Ella perdió el estatus y condición de soberana y quedó en calidad de gobernadora, pero creo que es importante considerar que este no fue el único problema que se le presentaba, también pesaba su propia condición de mujer viuda. Se abrió para ella una etapa personal y política en la que debía gestionar una doble pérdida, la de su estatus de soberana y también la pérdida de su consorte.

No podemos entrar en el detalle de sus movimientos, pero todo parece indicar que ella no estaba dispuesta a perder más capacidad de acción que la estrictamente necesaria. Incluso algún documento deja entrever que Isabel pudo aspirar a que Felipe IV le devolviera su condición de princesa propietaria:

«On dit que l'intention de l'infante est d'assurer un simple intérim en attendant que le roi lui restitue sa situation de princesse souveraine: dans la négative, elle se retirait dans quelque monastère. Dans ce cas, il aurait lieu de craindre de grands mouvements révolutionnaires, car le peuple entend être gouverné par ses princes naturels et refuse d'être tyrannisé par simples gouverneurs»⁵⁶.

En cualquier caso, es claro que ella jugó su partida y se benefició del capital simbólico que había ido acumulando, de su papel como garante de continuidad y estabilidad que aportaba tranquilidad a las expectantes élites nobiliarias locales, un papel fundamental en el contexto de la necesidad de que aquel «magno desafío» que el proceso de reversión que se abrió en 1621 no derivara en alteraciones en las provincias. No consiguió retener la soberanía, pero su posición como gobernadora sí obtuvo refuerzos y mayores facultades respecto a anteriores gobernadores y gobernadoras⁵⁷.

Isabel había ejercido la soberanía y el poder con su esposo, y ahora se reafirmaba a sí misma y defendía su capacidad como gobernadora, bien consciente de que la conservación de los dominios flamencos que todavía se mantenían en la órbita Habsburgo continuaba siendo un reto. Permaneció en Flandes porque quiso hacerlo y porque pudo hacerlo como quiso, conjugando su posición de gobernadora y su estado de viuda.

En esa nueva condición de gobernante y viuda, Isabel introducirá y añadirá nuevas formas de expresión de la reginalidad y de liderazgo político. Subrayará la autoridad

55. ESTEBAN ESTRÍNGANA, 2005.

56. Son palabras del nuncio Guidi di Bagno, citadas por WELZEL, 1999: 160.

57. Estudia los pormenores de este proceso y de la definición política del régimen archiducal, ESTEBAN ESTRÍNGANA, 2005, fundamentalmente en el capítulo 1. La caracterización como «magno desafío» es suya.

moral enfatizando la faceta religiosa y manejando mecanismos discursivos impregnados de sacralidad.

Desde luego la proyección personal, la capacidad de ejercer poder y de obtener gloria que le dispensaba Flandes y permanecer allí era considerablemente superior a la que hubiera tenido retornando a Madrid.

Ella era gobernadora en nombre del rey Felipe IV, pero la sociedad flamenca la siguió considerando «princesa» –«notre princesse»– y le añadía el calificativo «santa», una idea de santidad potente políticamente por que la situaba por encima de legitimaciones terrenas. Ella construyó la reafirmación de su legitimidad y autoridad incorporando y trabajando la idea de santidad.

Realmente esta etapa de la biografía de la infanta merece atención también agregando a su comprensión estas perspectivas⁵⁸. En su exploración los marcos comprensivos de Roger Chartier pueden aportar capacidad explicativa, cuando habla del sostenimiento de la autoridad política basado en la aceptación de sus representaciones y argumenta que la eficacia y el alcance de toda representación está en el reconocimiento y en la aceptación o adhesión por parte de los destinatarios: «...del crédito otorgado (o negado) a las representaciones que un poder político o un grupo social proponen de sí mismos dependen la autoridad del primero y el prestigio del segundo»⁵⁹.

Isabel tuvo en esta segunda etapa de su vida en Países Bajos preocupaciones propias que eran nuevas y añadidas a las que había compartido con su marido. Restricciones políticas y restricciones de género se sumaban ahora en la definición de su posición reginal, y todo indica que buscó superar y trascender esta doble problemática a través de diferentes recursos, entre ellos algunos que tenían potentes connotaciones de campo religioso.

Ella parece tener una perfecta conciencia de las trabas que su condición de mujer le imponían, una conciencia ya formada con anterioridad: «cierto, es muy malo que no se use en el mundo que las mujeres corran la posta y puedan ir y venir como los hombres» le escribía en carta de 1604 al duque de Lerma⁶⁰. Y en otra de 1605 le felicitaba por el nacimiento de dos nietas y se sinceraba diciéndole que habría preferido que fueran niños: «porque siempre las mujeres somos mal recibidas en el mundo»⁶¹. Todo indica que hay en ella una vivencia y una percepción clara de las limitaciones de género, que es el primer paso necesario para buscar formas de sortearlas.

Isabel sacó y construyó fortaleza personal, resistencia, fuerza, autoridad y reconocimiento de las representaciones de sí misma que moduló en torno a lo virtuoso,

58. Sarah Joan Moran y Amanda Pipkin han señalado recientemente que sobre Isabel Clara Eugenia, aun habiendo recibido numerosos estudios, todavía queda bastante trabajo por hacer y que, entre los aspectos que merecen un mayor estudio se encuentran su etapa como gobernadora viuda y su mecenazgo cultural. MORAN y PIPKIN, 2019: 1-20, nota 31.

59. CHARTIER, 1996: 87.

60. RODRÍGUEZ VILLA, 1906, Carta desde Bruselas en 18 de febrero de 1604: 101-102. También Magdalena S. Sánchez menciona otra carta que expresa la misma conciencia de estas limitaciones en razón de género. SÁNCHEZ, 2009: 68.

61. RODRÍGUEZ VILLA, 1906, Carta desde Bruselas en febrero de 1605: 101-102.

lo piadoso, lo ejemplar y recatado, que cultivó y representó cotidianamente. Estas notas entreveraron una práctica política y simbólica que, por lo demás, es ininteligible fuera del marco cultural de su tiempo. Se ganó respeto, pero también admiración y veneración, que es lo que transmiten las monjas en sus escritos.

Concluyendo. El énfasis reginal en la idea de santidad en la etapa de viudedad

Las operaciones de Isabel Clara Eugenia conocidas en otros terrenos nos dan y aportan también pautas y argumentos en los que cabe explicar y comprender esos textos y los materiales documentales con los que nosotros estamos trabajando aquí y las informaciones que nos proporcionan, enriqueciendo este marco interpretativo que integra las nociones de reginalidad y santidad.

Un primer elemento que aporta significación es el relacionado con las decisiones que tomó la infanta en algo tan fundamental como su indumentaria y que ya hemos avanzado. Es sabido que en el momento en el que quedó viuda dio un giro completo a la imagen con la que se presentaba públicamente y abandonó las lujosas ropas y las joyas y decidió cortarse el cabello. Adoptaba la estampa de viuda que se esperaba, pero le imprimió un sesgo más potente que el visualizado antes en el contexto flamenco: Isabel fue más allá del acostumbrado vestir toca de luto que habían adoptado sus predecesoras en la gobernación de las provincias flamencas una vez viudas (Margarita de Austria y María de Hungría)⁶² y optó por involucrarse en el hábito de terciaria franciscana. Las monjas, como hemos visto, no dejaron de anotar, y también se publicitó la nueva imagen en prensa, en el noticiario de Abraham Verhoeven⁶³.

Habitualmente se ha interpretado esta decisión que marcaría en lo sucesivo la iconografía de Isabel Clara Eugenia en términos de expresión y reafirmación de su profunda piedad. Sin embargo, esta lectura margina y arrincona otra que alude a términos políticos. Barbara Welzel lo ha expresado de una forma que comparto: «*Such explanation, however, lose sight of the political body of archduchess*»⁶⁴. Realmente hubo una política de indumentaria consciente. Isabel no se limitó a colocarse la toca de viudedad que acreditaba su castidad. Se invistió con los hábitos de la tercera orden franciscana, que portaban además otro discurso más tajante de perfección cristiana, de renuncia a los esplendores mundanos y de apuesta por la humildad, la penitencia, y el ascetismo que la colocaban en una posición de superioridad moral, más cerca de lo consagrado y celestial que de lo humano y profano, acompañando a su condición de gobernadora. Este comportarse la «elevaba» por encima de los mortales. Seguramente enfrentaba así –añadidamente– la posición política más aminorada en la que había quedado a la muerte del archiduque. En esta línea explicativa también se mueven las apreciaciones de Cordula van Wyhe: «*The Infanta lost her sovereign status and had to content herself with the role of a governess. She counteracted these infringements*

62. MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA, 34 (2008): 63-89.

63. WYHE, XXXV/2 (2004): 421.

64. WELZEL, 1999: 159.

on her power by re-emphasizing the semi-sacred status of her royal identity. Part of this was the adoption of the Franciscan Tertiary»⁶⁵.

Verdaderamente cabe pensar que Isabel cambió los esplendores persuasivos cortesanos por los esplendores persuasivos de la santidad, y adoptó como modelo a otra reina santa, Isabel de Hungría (1207-1231), con la que compartía trazos biográficos⁶⁶ y de la que había llevado a Bruselas sus reliquias, potenciando la proyección simbólica de esta asociación de reina y santa⁶⁷.

La infanta acentuó su representación de viuda más allá de lo ajustado a lo establecido y de lo conforme a los roles de género no solo por religiosidad personal sino también pensando en facilitar sus pretensiones y agencia políticas, y como forma de contribuir a resolver esos dos problemas que se le presentaron al fallecer Alberto y que hemos mencionado arriba.

Las decisiones sobre su vestimenta y también las que tomó sobre su forma de vida no solo proyectaban y comunicaban su identidad devota y piadosa, también sustentaron y construyeron su autoridad, constituyeron un medio de intervenir en el mundo político y asentar su poder reginal.

Creo que cabe considerar que Isabel buscó formas efectivas y aceptables de conexión con los súbditos, terrenales y espirituales. Todas ellas las había ya trabajado en vida de su marido, tanto en común como también en solitario. Su participación en diversas festividades populares en las que se mezclaban con las gentes buscaban la conexión y la integración, las diferentes operaciones que desplegaron en torno a las fundaciones conventuales y patrocinios religiosos..., pero a partir de 1621, Isabel enfatizó la dimensión religiosa de su representación y buscó consolidar la aceptación por estos terrenos.

Ella llevó al extremo la renuncia, sobrepasando lo que se esperaba de una viuda en su presentarse a través de la vestimenta y en sus decisiones acerca de su vivir cotidiano, como hemos visto. Isabel renunció a sus galas, a sus joyas, a los placeres más mundanos y a su forma de vida, pero no renunció a su poder y autoridad.

Esta explicación en clave política –que considero que no debe entenderse como alternativa a la lectura en clave religiosa, sino como complementaria y, sobre todo, conjugada a ella– se verá refrendada en otras intervenciones que tendrían lugar en la retratística e iconografía de Isabel, en sus prácticas artísticas, que nos muestran también a la infanta plenamente volcada en la construcción de una imagen de sí misma que conjugaba política y santidad y traducía una afirmación celestial de sí misma. El halo de resplandor que aureola su rostro en el retrato que en 1625 encargó a Rubens habla en estos términos.

Con ese retrato quedó fijada la imagen de Isabel a partir de ese momento y se reprodujo en numerosas copias y estampas que facilitaron su difusión; en él se presenta con su hábito de terciaria, y se fusionaba esa imagen con la inscripción en signo político que la acompañaba en uno de los grabados más conocidos⁶⁸ y en la que, entre

65. TERRIER, 2002: X.

66. HOUBEN y RAEYMAEKERS, 2014: 123-145.

67. ATIENZA LÓPEZ, 2019: 275-314.

68. El de Paulus Pontius, hacia 1626. El texto latino completo se transcribe en WELZEL, 1999: 163.

otras loas, se enfatizaba su aportación a la feliz paz y salvación de Bélgica. Las alusiones dinásticas, políticas y bélicas eran claras y poderosas. El retrato estaba vinculado a la conquista de Breda, una victoria sobre la que no queda duda de que ella quiso proclamar su protagonismo, en el retrato mencionado y en otras operaciones de evidente componente e intención propagandística.

Una pieza esencial de esta empresa publicística puesta en marcha por Isabel fue el encargo de un aguafuerte a Jacques Callot que representaba el Sitio de Breda⁶⁹. Lo que Isabel Clara Eugenia invirtió en esa difusión invita a pensar que lo consideró verdaderamente esencial en su agencia política y en su plan de afirmación y protagonismo también en el terreno militar.

También es posible enriquecer la interpretación viendo cómo Isabel se presenta a sí misma como soldado al frente de las tropas en el sitio de Breda y eleva esa posición a la categoría de otro milagro divino de los que se han producido en el sitio⁷⁰.

También un énfasis muy explícito en la idea de santidad y vinculación a lo sagrado que Isabel quiso proyectar sobre su persona y su imagen se desplegó en la conocida serie de los tapices del «Triunfo de la Eucaristía» que ella regalaría al Monasterio de las Descalzas Reales y en la que ella misma quedaría incorporada protagonizando lo que se ha podido calificar de «sacral identification portrait»⁷¹, prestando su rostro para personificar nada menos que a Santa Clara sosteniendo la custodia con el Santísimo Sacramento, como aparece en uno de ellos. La convergencia con la santa no podía dejar de ser más evidente en esa reproducción que aludía al conocido episodio de 1241 en el que santa Clara se enfrentó, enarbolando la custodia con la hostia consagrada, a los sarracenos que atacaban la ciudad de Asís y consiguió su retirada, y que podía leerse en relación al papel de Isabel como defensora del catolicismo frente a quienes lo amenazaban en Países Bajos.

En otro de los tapices Isabel se presentará significativamente junto a los dos representantes contemporáneos de la dinastía, el emperador Fernando II y el rey Felipe IV, adorando la Eucaristía.

Alexandra Libby examina este encargo de la infanta en el marco del contexto político en el que se encontraba y plantea que con él *«Isabel wished to liken herself to the fair and wise Old Testament leader, thereby metaphorically announcing her suitability to govern the Netherlands with a freer hand than she had been allowed up to that time... Understood within this context, the Solomonism of The Triumph of the Eucharist cycle must have operated as an expression not only of religious devotion but*

69. Magníficamente estudiado en su composición, en su encargo y en la lectura que de él cabe hacer por CARLOS VARONA, 2020: 65-92.

70. Carta de la infanta al P. Domingo de Jesús María Ruzola, en 11 de julio de 1625. Sobre el sitio de Breda, le dice: «ya puede bien decir que soy soldado de veras; mire cómo Nro Señor se quiere reír de todos poniendo una mujer tan para poco en todo esto, pero podrá ir con los demás milagros que ha hecho en este sitio que son tanto que si no se hubieran visto, no se pudieran creer...». Carta reproducida en URKIZA, 114/2 (2006): 344.

71. WELZEL, 1999: 166. Como ha señalado Cécile Vincent-Cassy, *«Les codes de représentation de ce type de tableaux, des portraits où le modèle reconnaissable d'un membre de la cour terrestre porte les attributs d'une figure de la cour céleste, obéissent aux règles de comportement pieux alor en vigueru dans l'entourage royal»*, VICENT-CASSY, 2017: 207-222.

also of political ambition». La obra, señala Libby, tenía un discurso dirigido al rey y con él afirmaba su capacidad política, que había quedado más limitada desde la pérdida del estatus de soberana⁷².

Se hace así una lectura de esa imbricación estrechísima visible en Isabel entre sus objetivos políticos y el uso de lo sagrado, la piedad al servicio de la reginalidad, las conexiones divinas al servicio de sus pretensiones políticas. Ella gestionó hábilmente su posición través de estas prácticas iconográficas.

No fue la única vez que Isabel ensayara esta operación de hacerse representar en modo celestial incorporando su imagen a la de una santa. También en esos mismos años, la infanta encargaba al mismo Rubens un cuadro que debía decorar la capilla del convento de carmelitas de Amberes, que había sido fundado bajo su patrocinio antes, en 1612, y en él es la figura de santa Ana la que recuerda a la de la infanta⁷³.

Por lo demás, también otras operaciones iconográficas bien interesantes fueron las desarrolladas alrededor de la publicación y los grabados que ilustraron de la biografía de Ana de Jesús, promovida por la infanta en el marco de su campaña para conseguir la beatificación para la religiosa. Isabel insertó su imagen en esa carrera de santificación, intercambiando atributos con esa religiosa que ya aspiraba a los altares⁷⁴.

Las representaciones artísticas contribuyeron a conformar la realidad, no solo a representarla o a ilustrarla.

La historiografía ha mostrado suficientemente que la retratística e iconografía regia es portadora de los discursos del poder, con una evidente intención propagandística al servicio de este. Los soberanos cuidaron mucho esta faceta de su presentación y representación iconográfica y no menos lo hicieron las mujeres, reinas, regentes, gobernadoras..., que necesitaron potentes imágenes legitimadoras⁷⁵. Y no hay duda de que esto es lo que transmitían las auras de sacralidad y santidad que Isabel Clara Eugenia quiso imprimir a su imagen y con las que quiso presentarse y ser identificada.

Pero, al lado de la iconografía, también los gestos, las actuaciones y los comportamientos deben ser considerados e incorporados al mismo terreno explicativo y analizados en este marco interpretativo, entendiendo que también contienen un discurso y formaron parte del arsenal político de la realeza. Isabel Clara Eugenia también se representó y canalizó la construcción de esa identidad vinculada a la santidad y perfección que quería proyectar a través de sus gestos y sus comportamientos, esos gestos y esos comportamientos que las monjas que escribieron los textos que nos sirven de base captaban cautivadas, absorbían y transmitían entre sí y a otros.

Igual que cuidó su iconografía, Isabel cuidó su gestualidad y la encauzó convenientemente, expresando y representando los términos con los que quería que la identificaran y reconocieran, trabajando los rasgos configuradores de su identidad que luego las monjas destacarían en sus escritos. La infanta se esmeró en desplegar la

72. LIBBY, 7-2 (2015): 1-24

73. Plantea Estrella Ruiz Gálvez que el cuadro pudo ser un homenaje a Ana de San Bartolomé, que había sido la priora fundadora del convento y había muerto en 1626. El cuadro se encuentra hoy en el Museo de Bellas Artes de Amberes. RUIZ GÁLVEZ, 2020: 167-194.

74. El detalle de estas operaciones, en ATIENZA LÓPEZ (en prensa).

75. RODRÍGUEZ MOYA, 2013: 110-153.

idea de perfección que punteaba su vida, en configurarse como princesa «digna de veneración». Las demostraciones y prácticas que sostenían esta identidad por su parte eran constantes, como hemos visto, en la corte y fuera de ella, en palacio y en las calles.

Isabel encontraba ahí eso que llamamos condiciones de posibilidad, el campo desde el que fortalecerse para canalizar su reginalidad y su afirmación política, el campo desde el que negociar y afianzar su posición. Todo ello ajustándose a las percepciones de género imperantes y conforme a ellas.

Rodearse de aura de «santidad», trabajar en configurarse como «*notre sainte princesse*», contribuyó y ayudó a hacer su autoridad y poder viable y a asentar su gobierno. En esto cooperaron las monjas, muchas de ellas, como hemos apuntado, anteriores damas de su entorno cortesano. Esta idea de cooperación femenina adquiere entidad y relevancia política, late aquí la idea de que trabajaron juntas, las monjas entre sí en un compromiso con su princesa. «*Notre sainte princesse*» incorpora y reúne en una misma pieza elementos de santidad y de reginalidad, pero también integra la apropiación, el reconocimiento y el sentimiento de pertenencia –nuestra– que es bien expresivo de la valoración y percepción política de Isabel Clara Eugenia.

Referencias bibliográficas

- ARBLASTER, Paul, «Abraham Verhoeven y la corte de Bruselas: el monopolio de noticias de Isabel Clara Eugenia», en Cordula Van Wyhe (dir.), *Isabel Clara Eugenia: soberanía femenina en las cortes de Madrid y Bruselas*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, 2011: 280-311.
- ATIENZA LÓPEZ, Ángela, «El mundo de las monjas y de los claustros femeninos en la Edad Moderna. De lo hecho a los retos», en Eliseo Serrano (coord.), *De la tierra al cielo. Líneas recientes de investigación en Historia Moderna*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2013: 89-108.
- ATIENZA LÓPEZ, Ángela, «Movilización y activismo desde los claustros postridentinos. La participación de las monjas en la proyección de la Contrarreforma», *Historia Social*, 91 (2018): 105-130.
- ATIENZA LÓPEZ, Ángela, «Isabel Clara Eugenia, la corte de Bruselas y el mundo religioso femenino», en M.^a Leticia Sánchez Hernández (ed.), *Mujeres en la Corte de los Austrias. Una red social, cultural, religiosa y política*, Madrid, Polifemo, 2019: 275-314.
- ATIENZA LÓPEZ, Ángela, «Vínculos femeninos de política y santidad. Isabel Clara Eugenia y Ana de Jesús», en *Um Reino de Mulheres: Expressões Literárias, Culturais e Artísticas nas Instituições Monástico-Conventuais Femininas*, Theya Editores, Lisboa (en prensa).
- BENNASSAR, Bartolomé, *Reinas y princesas del Renacimiento a la Ilustración: el lecho, el poder y la muerte*, Paidós Ibérica, Barcelona, 2007.
- BOUZA, Fernando, «Lectures et espaces féminins autour de la reine Marguerite de Habsbourg-Styrie (1584-1611). À propos de la circulation et de l'imitation des modèles dévotionnels de Cour», en Murielle Gaude-Ferragu y Cécile Vincent-Cassy (dirs.), *La Dame de coeur. Patronage et mécénat religieux des femmes de pouvoir en Europe (XIV^e-XVII^e siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016: 137-151.
- CARLOS VARONA, M.^a Cruz de, «Débora Habsbúrgica: Isabel Clara Eugenia y el 'Sitio de Breda' de Jacques Callot», en Ángela Muñoz Fernández y Jordi Luengo (eds.), *Creencias y disidencias*.

- Experiencias políticas, sociales, culturales y religiosas en la historia de las mujeres*, Granada, Comares, 2020: 65-92.
- CHARTIER, Roger, «Poderes y límites de la representación. Marín, el discurso y la imagen», en Roger Chartier, *Escribir las prácticas. Foucault, de Certeau, Marin*, Buenos Aires, Manantial, 1996: 73-100.
- CONROY, Derval, *Ruling Women: Vol. 1: Government, Virtue, and the Female Prince in Seventeenth-Century France*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2016.
- CRUZ, Anne y SUZUKI, Mihoko (eds.), *The Rule of Women in Early Modern Europe*, Urbana, University of Illinois Press, 2009.
- DELFOSE, Annick, «Une 'divine princesse' au zèle fervent. La politique dévotionnelle d'Isabelle Claire Eugénie (1566-1633) dans les Pays-Bas méridionaux», en Murielle Gaude-Ferragu y Cécile Vincent-Cassy (dirs.), *La Dame de coeur. Patronage et mécénat religieux des femmes de pouvoir en Europe (XIVe-XVIIe siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016: 193-208.
- DUBOIS-NAYT, Armel y SANTINELLI-FOLTZ, Emmanuelle (dirs.), *Femmes de pouvoir et pouvoir des femmes dans l'Occident médiéval et moderne*, Valenciennes, Presses Universitaires de Valenciennes, 2009.
- DUERLOO, Luc, *El Archiduque Alberto. Piedad y política dinástica durante las guerras de religión*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, 2015.
- EARENIGHT, Theresa (ed.), *Queenship and Political Power in Medieval and Early Modern Spain*, Ashgate, Aldershot, 2005.
- EARENIGHT, Theresa, «Medieval Queenship.» *History Compass* 15/3 (2017): 1-9. <https://doi.org/10.1111/hic3.12372>
- ESTEBAN ESTRÍNGANA, Alicia, *Madrid y Bruselas. Relaciones de gobierno en la etapa postarquiducal (1621-1634)*, Lovaina, Leuven University Press, 2005.
- ESTEBAN ESTRÍNGANA, Alicia, «Quelle princesse, ô bon Dieu!»: herencia y legado de la infanta Isabel», en Cordula Van Wyhe (dir.), *Isabel Clara Eugenia: soberanía femenina en las cortes de Madrid y Bruselas*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica, 2011: 415-443.
- FRADENBURG, Luise Olga (ed.), *Women and Sovereignty*, Edinburgh, University of Edinburgh Press, 1991.
- GARCÍA GARCÍA, Bernardo José, «Entre Vervins y la Tregua de Amberes. Estrategias de restauración de los Países Bajos meridionales (1598-1621)», en Anne Dubet y José Javier Ruiz Ibáñez (eds.), *Las monarquías española y francesa, siglos XVI-XVII. ¿Dos modelos políticos?*, Madrid, Casa de Velázquez, 2010: 85-95.
- GAUDE-FERRAGU, Murielle y VINCENT-CASSY, Cécile (dirs.), *La Dame de coeur. Patronage et mécénat religieux des femmes de pouvoir en Europe (XIVe-XVIIe siècle)*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2016.
- GÓMEZ VOZMEDIANO, Miguel Fernando, «En olor a santidad. La fallida beatificación de la Reina Mariana de Austria», en M.^a Victoria López-Cordón y Gloria Franco (coords.), *La reina Isabel y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica*. Madrid, FEHM, 2005: 555-573.
- HOUBEN, Birgit y RAEYMAEKERS, Dries, «Women and the Politics of Acces at the Court of Brussels: The Infanta Isabella's *Camareras Mayores* (1598-1633)», en Nadine Akkerman y Birgit Houben (dirs.), *The Politics of Female Households: Ladies-in-waiting across Early Modern Europe*, Leiden/Boston, Brill, 2014: 123-145.

- JANSEN, Sharon, *Debating Women. Politics and Power in Early Modern Europe*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2002a.
- JANSEN, Sharon, *The Monstrous Regiment of Women; Female Rulers in Early Modern Europe*, Nueva York, Palgrave Macmillan, 2002b.
- LEVIN, Carole y BUCHOLZ, Robert (eds.), *Queens & Power in Medieval and Early Modern England*, Lincoln, University of Nebraska Press, 2009.
- LIBBY, Alexandra «The Solomonic Ambitions of Isabel Clara Eugenia in Rubens's. The Triumph of the Eucharist Tapestry Series», *Journal of Historians of Netherlandish Art*, 7-2 (2015): 1-24. <https://doi.org/10.5092/jhna.2015.7.2.4>
- LÓPEZ-CORDÓN CORTEZO, M.^a Victoria y FRANCO RUBIO, Gloria (coords.), *La reina Isabel y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica*, Madrid, FEHM, 2005.
- MCMNAMARA, Jo Ann, «Imitatio Helenae: Sainthood as an Attribute of Queenship», en Sandro Sticca (ed.), *Saints. Studies in Hagiography*, Binghamton (NY), Medieval & Renaissance Texts & Studies, 1996: 51-80.
- MARTÍNEZ MILLÁN, José y LOURENÇO, Maria Paula Marçal (coords.), *Las relaciones discretas entre las Monarquías Hispana y Portuguesa. Las Casas de las Reinas (ss. xv-xix)*, 3 vols., Madrid, Polifemo, 2009.
- MARTÍNEZ-BURGOS GARCÍA, Palma, «Viudas ejemplares: la princesa doña Juana de Austria, mecenazgo y devoción», *Chronica Nova*, 34 (2008): 63-89.
- MATHESON-POLLOCK, Helen, PAUL, Joanne y FLETCHER, Catherine (eds.), *Queenship and Counsel in Early Modern Europe*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2018.
- MCCLEERY, Iona, «Isabel of Aragon (d.1336): Model Queen or Model Saint», *Journal of Ecclesiastical History*, 57/4 (2006): 668-692. <https://doi.org/10.1017/S0022046906008839>
- MORAN, Sarah Joan y PIPKIN, Amanda (eds.), *Women and gender in the early modern Low Countries, 1500-1750*, Leiden/Boston, Brill, 2019.
- MOSTACCIO, Silvia, «Le corps souffrant et les miracles en terre de Flandres. Expériences vécues et récits en temps de guerre (1568-1648)», en Philippe Desmette y Philippe Martin (dirs.), *Le miracle de guerre dans le chrétienté occidentale*, París, Hémisphères, 2018: 139-152.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela (dir.), Dossier «Las reinas en las crónicas. De las representaciones generizadas a las agencias discursivas reginales», *E-Spania. Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, 42 (2022). <https://doi.org/10.4000/e-spania.44073>
- NYE, Joseph S, *Soft Power: The Means to Success in World Politics*, Nueva York, Public Affairs, 2004.
- OLIVÁN SANTALIESTRA, Laura «Biografiando reinas: construir y experimentar el yo en las cortes barrocas», en Henar Gallego Franco y Mónica Bolufer Peruga (eds.), *¿Y ahora qué? Nuevos usos del género biográfico*, Barcelona, Icaria, 2016: 121-148.
- OLIVÁN SANTALIESTRA, Laura, «Por una historia diplomática de las mujeres en la Edad Moderna», en Henar Gallego Franco y M.^a Carmen García Herrero (eds.), *Autoridad, poder e influencia. Mujeres que hacen historia*, Barcelona, Icaria, 2017: 61-78.
- PAGÈS POYATOS, Andrea, «El Queenship como modelo teórico de poder formal e informal aplicado a la nobleza: apuntes para una propuesta metodológica», *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, 5 (2017): 47-56. <https://doi.org/10.15366/jfgws2017.5>
- PELAZ FLORES, Diana y VAL VALDIVIESO, María Isabel del, «La Historia de las Mujeres en el siglo XXI a través del estudio de la reginalidad medieval», *Revista de Historiografía*, 22 (2015): 101-117.

- PELAZ FLORES, Diana, «Queenship: Teoría y práctica del ejercicio del poder en la baja Edad Media castellana», en María Isabel del Val Valdivieso y Juan Francisco Jiménez Alcázar, (coords.), *Las mujeres en la Edad Media*, Murcia/Lorca, SEEM, 2013: 277-287.
- PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles, «Las reinas» en Isabel Morant Deusa (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina*, vol. 2: *El mundo moderno*, Madrid, Cátedra, 2005: 399-437.
- PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles, «Las reinas de España en la Edad Moderna: de la vida a la imagen», en David González Cruz (ed.), *Virgenes, reinas y santas: modelos de mujer en el mundo hispano*, Huelva, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Huelva, 2007: 13-58.
- PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles, «El rostro femenino de la corona: reinas e infantas en los complejos círculos del poder y la gobernación de la monarquía española en la Edad Moderna», en Cristina Borreguero Beltrán et al. (coords.), *Piedra a piedra: la construcción de la Historia Moderna a la sombra de las catedrales*, Burgos, Universidad de Burgos/ FEHM, 2022: 233-271. <https://doi.org/10.36443/9788418465260>
- PÉREZ SAMPER, María de los Ángeles, «Reinas católicas», en Rosa M.ª Alabrús (coord.), *La realidad y la imagen de las mujeres en España y América (siglos xv a xviii)*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2022: 107-132.
- POUTRIN, Isabelle y SCHAUB, Marie Karine (dirs.), *Femmes et pouvoir politique: les princesses d'Europe, XVe-XVIIIe siècle*, París, Editions Bréal, 2007.
- RODRÍGUEZ MOYA, Inmaculada, «Uxores Austriae. Imágenes del poder femenino habsbúrgico en el siglo xvii», en Pablo González Tornel (dir.), *Los Habsburgo. Arte y propaganda en la colección de grabados de la Biblioteca Casanatense de Roma*, Castellón, Universitat Jaume I, 2013: 110-153.
- RODRÍGUEZ MOYA, Inmaculada, «Las reinas santas y el retrato de la 'divina' Isabel Clara Eugenia», en Víctor Mínguez e Inmaculada Rodríguez (dirs.), *La Piedad de la Casa de Austria. Arte, dinastía y devoción*, Gijón, Trea, 2018: 247-270.
- RODRÍGUEZ VILLA, Antonio, *Correspondencia de la Infanta Archiduquesa doña Isabel Clara Eugenia de Austria con el duque de Lerma y otros personajes*, Madrid, RAH, 1906.
- RUIZ GÁLVEZ, Estrella, «La reconquista espiritual de los Países Bajos: una empresa de la asociación Isabel Clara Eugenia y Andrés de Soto», en Manuela Águeda García Garrido et al. (eds.), *Espada de Dios y aliento de la nobleza. El ministerio de la palabra en la España moderna (siglos xvi-xviii)*, Madrid, Síndesis, 2020: 167-194.
- SÁNCHEZ, Magdalena S, «Sword and Wimple. Isabel Clara Eugenia and Power», en Anne J. Cruz y Mihoko Suzuki (eds), *The Rule of Women in Early Modern Europe*, Urbana, University of Illinois Press, 2009: 64-80.
- SÁNCHEZ HERNÁNDEZ, M.ª Leticia (ed.), *Mujeres en la Corte de los Austrias. Una red social, cultural, religiosa y política*, Madrid, Polifemo, 2019.
- SILLERAS FERNÁNDEZ, Núria, «Queenship en la Corona de Aragón en la Baja Edad Media: estudio y propuesta terminológica», *La Corónica*, 32/1 (2003): 119-132.
- TERRIER, Jean, «Portraits des SS. Vertus de la vierge» *contemplées par feue S.A.S.M. Isabelle Clere Eugenie Infante d'Espagne*, ed. facsímil con introducción de Cordula van Wyhe, Glasgow, Glasgow Emblem Studies, 2002.

- URKIZA, Julen, «Ana de S. Bartolomé e Isabel Clara Eugenia. Dos mujeres impulsoras de la vida social y religiosa en Flandes (Entre treguas y guerras buscando la paz)», *Monte Carmelo*, 114/2 (2006): 319-380.
- VERMEIR, René, «La infanta Isabel Clara Eugenia y la corte pontificia, 1621-1633», en Cordula Van Wyhe (dir.), *Isabel Clara Eugenia: soberanía femenina en las cortes de Madrid y Bruselas*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica /Paul Holberton, 2011: 339-357.
- VILLERMONT, Marie Hennequin de, comtesse, *Infante Isabelle, gouvernante des Pays-Bas* (Éd. 1912), París, Hachette Livre/BNF, 2016.
- VINCENT-CASSY, Cécile, «La reina en majestad. La imagen política póstuma de Isabel de Borbón», *Tiempos Modernos: Revista Electrónica de Historia Moderna*, 7/26 (2013): 16 p. Disponible en: <http://www.tiemposmodernos.org/tm3/index.php/tm/article/view/338/369> [consultado el 15 de febrero de 2023].
- VINCENT-CASSY, Cécile, «Les bijoux de la Couronne. Sainteté et monarchie en Espagne après le concile de Trente», en Marie-Élizabeth Ducreux (ed.), *Dévotion et légitimation. Patronages sacrés dans l'Europe des Habsbourg*, Lieja, Presses Universitaires de Liège, 2016: 41-56.
- VINCENT-CASSY, Cécile, «Marguerite de Habsbourg (1584-1611), épouse de Philippe III d'Espagne, et la sanctification des membres féminins de la Maison d'Autriche», en Marina Caffiero, Maria Pia Donato y Giovanna Fiume (eds.), *Donne, potere, religione. Studi per Sara Cabibbo*, Milan, Franco Angeli, 2017: 207-222.
- VISCEGLIA, Maria Antonietta, «Regalità femminile. Le regine consorti», en Maria Antonietta Visceglia (ed.), *Riti di corte e simboli della regalità. I regni d'Europa e del Mediterraneo dal Medioevo all'età moderna*, Roma, Salerno, 2009: 158-207.
- WELZEL, Barbara, «'Princeps Vidua, Mater Castrorum': The iconography of Archduchess Isabella as Governor of the Netherlands», *Jaarboek van het Koninklijk Museum voor Schone Kunsten*, 1999: 159-174.
- WERNER, Thomas y DUERLOO, Luc (eds.), *Albert & Isabella, 1598-1621*, Lovaina, Brepols, 1998.
- WERNER, Thomas, «La corte de Bruselas y la restauración de la Casa de Habsburgo en Flandes (1598-1633)», en *El arte en la Corte de los Archiducos Alberto e Isabel Clara Eugenia, 1598-1633. Un reino imaginado*, Madrid, Patrimonio Nacional, 1999: 46-63.
- WERNER, Thomas, «La corte de los Archiducos Alberto de Austria y la infanta Isabel Clara Eugenia en Bruselas (1598-1633). Una revisión historiográfica», en Ana Crespo Solana y Manuel Herrero Sánchez (coords.), *España y las 17 Provincias de los Países Bajos. Una revisión historiográfica (XVI-XVIII)*, Córdoba/Madrid, Universidad de Córdoba/ Fundación Carlos de Amberes, 2002, vol. 1: 355-386.
- WOODACRE, Elena (ed.), *Queenship in the Mediterranean: Negotiating the Role of the Queen in the Medieval and Early Modern Eras*, Basingstoke, Palgrave Macmillan, 2013.
- WYHE, Cordula van, «Court and Convent. The Infanta Isabella and her Confessor Andrés de Soto», *Sixteenth Century Journal*, XXXV/2 (2004): 411-444. <https://doi.org/10.2307/20476943>
- WYHE, Cordula van (ed.), *Isabel Clara Eugenia: soberanía femenina en las cortes de Madrid y Bruselas*, Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica/Paul Holberton, 2011.