

LA LITURGIA EN LA ENCRUCIJADA DE LA REFORMA RELIGIOSA EN LOS MONASTERIOS FEMENINOS CASTELLANOS¹

LITURGY AT THE CORE OF RELIGIOUS REFORM IN LATE MEDIEVAL CASTILIAN CONVENTS

MERCEDES PÉREZ VIDAL²
Universidad Autónoma de Madrid
mercedes.pvidal@uam.es

RECIBIDO/RECEIVED: 6-11-2022

ACEPTADO/ACCEPTED: 9-01-2023

RESUMEN:

Este artículo analiza cómo el estudio de las fuentes litúrgicas o de otras en los márgenes de la liturgia, como fuentes normativas o volúmenes misceláneos, y de su circulación a través de distintas redes permite replantear varios supuestos sobre la reforma de los monasterios femeninos castellanos entre los siglos XIV y XVI. Propone cuestionar la relación entre género y *auctoritas*, la participación de las mujeres en la ordenación y celebración de la liturgia y en la transmisión de conocimiento, contraponiendo fuentes canónicas y teológicas a fuentes litúrgicas procedentes de comunidades religiosas femeninas y a aquellas que proporcionan las directrices para la liturgia: ordinarios, ceremoniales, customarios, etc. Algunas de estas fueron copiadas en códices misceláneos, que serán analizados como vehículos en la transmisión del conocimiento y en la formación de una identidad observante reformada, en estrecha relación con la liturgia. La última sección está dedicada a la

1 Este artículo fue escrito con el apoyo del Gobierno del Principado de Asturias a través de la FICYT, proyecto SVPA-21-AYUD/2021/57166. Una versión inicial fue presentada en el congreso organizado por Juan Antonio Prieto Sayagués en la Universidad Complutense de Madrid, del 24 al 26 de noviembre de 2021: «Agentes políticos y eclesiásticos en la(s) reforma(s) de las órdenes religiosas durante la Baja Edad Media (c. 1250-1500)».

2 <https://orcid.org/0000-0002-0573-0681>. Doctora en historia del arte por la Universidad de Oviedo (2013). Fue investigadora postdoctoral en la Universidad Nacional Autónoma de México (2014-2015), Marie Skłodowska-Curie-cofund fellow en la Università degli Studi di Padova (2015-2017) y en la Heinrich Heine Universität de Düsseldorf (2018-2020), e investigadora senior en la Universidad de Oviedo con un contrato del Principado de Asturias - FICYT (2021-2022). Desde enero de 2023 es investigadora Ramón y Cajal senior en la Universidad Autónoma de Madrid.

circulación de algunos de estos manuscritos a través de distintas redes (religiosas, aristocráticas) y permite plantear algunas hipótesis sobre su papel en la difusión temprana en Castilla de las ideas reformistas.

PALABRAS CLAVE: Monacato femenino, liturgia, reforma observante, redes, misceláneas.

ABSTRACT:

This article studies how examining liturgical books and certain sources that are not strictly liturgical, such as normative texts or miscellanies, can reshape our views and change our assumptions about reform processes in Late Medieval Castilian convents. It offers a detailed examination of the gendered definition of *auctoritas*, and the role of women in planning and performing the liturgy and the transmission of knowledge. This analysis considers canonical and theological texts together with liturgical sources and normative texts that codified the liturgy: ordinaries, ceremonials, customaries, etc., from female monasteries. Some of these sources were copied in miscellaneous volumes which will be discussed as vehicles for the transfer of knowledge and the creation of a reformed identity in close relationship with the liturgy. Finally, analyzing the circulation of some of these manuscripts through different networks will allow us propose some hypotheses about their roles in the early dissemination of reformist ideas in Castile.

KEYWORDS: Female monasticism, liturgy, observant reform, networks, miscellanea.

Para citar este artículo / Citation: PÉREZ VIDAL, Mercedes. «La liturgia en la encrucijada de la reforma religiosa en los monasterios femeninos castellanos». *Archivo Ibero-Americano* 83, nº 296 (2023): 127-167. <https://doi.org/10.48030/aia.v83i296.271>.

La revisión de la retórica tradicional sobre la reforma por parte de la historiografía reciente ha puesto de manifiesto la heterogeneidad y diversidad de la multitud de procesos reformistas que se dieron, así como la tensión entre las estructuras eclesias-ticas existentes y la acción o acciones reformadoras, entre la memoria y la creación de algo nuevo, entre la imposición y la negociación.³ La superación o revisión de la visión tradicional sobre tales procesos requiere ampliar nuestro enfoque y explorar fuentes que, en el caso del monacato femenino ibérico, no habían merecido mucha atención hasta ahora, tales como las fuentes litúrgicas, fuentes normativas o paralitúrgicas, y toda una serie de objetos de la cultura material implicados en la liturgia: imágenes, textiles, reliquias y todo tipo de *ornamenta sacrae*.⁴ Tal desinterés ha sido

3 Véase Steven VANDERPUTTEN, *Monastic Reform as Process: Realities and Representations in Medieval Flanders, 900 – 1100* (Ithaca: Cornell University Press, 2013), 3-13. Michael VARGAS, *Taming a Brood of Vipers: Conflict and Change in Fourteenth-Century Dominican Convents* (Leiden: Brill, 2011), 16–22. VARGAS, «Administrative Change in the 14th century Dominican Order. A Case Study in Partial Reforms and Incomplete Theories», en *Reassessing Reform. A Historical Investigation into Church Renewal*, ed. por Christopher M. BELLITTO and David Zachariah FLANAGIN (Washington: The Catholic University of America Press, 2012), 84–104.

4 El impacto y la relación de los movimientos de reforma en el arte y la arquitectura no ha merecido especial interés en la península ibérica hasta hace poco. Centrados en la Orden de

motivado por la visión reduccionista del papel de las mujeres en la liturgia. Comenzaré pues analizando esta cuestión.

1. MUJERES RELIGIOSAS Y AUTORIDAD LITÚRGICA DURANTE LA BAJA EDAD MEDIA

El nuevo ideal de vida monástica emanado de las reformas de los siglos centrales de la Edad Media distinguió de forma clara los derechos del clero, por un lado, y los de los laicos, por otro. Esto supuso, al menos de forma teórica, la exclusión de las mujeres del liderazgo litúrgico, sacramental y pastoral. Las mujeres no tenían *auctoritas*, y por lo tanto no podían enseñar, dar testimonio, tampoco predicar, bautizar, dar la comunión o tocar los vasos sagrados.⁵ En su *Scriptum Super Sententiis Petri Lombardi*, santo Tomás de Aquino (c. 1225-1274) señaló que las mujeres podían ocuparse de la administración temporal, pero no podían ser consideradas superiores de una comunidad religiosa en sentido pleno, ya que adquirirían el liderazgo espiritual solo «por comisión».⁶

Sin embargo, no son pocos los testimonios de la *auctoritas* adquirida por abadesas y prioras no solo en lo temporal sino en lo espiritual y pastoral, en la liturgia, en la instrucción teológica. De esto dan buena cuenta las visitas pastorales, como las realizadas por Eudes Rigaud a los monasterios de la diócesis de Rouen a mediados del siglo XIII (1248-1269). En ellas queda patente cómo las abadesas eran las que se ocupaban de todos asuntos internos del monasterio sin mediación de ningún supervisor masculino: la instrucción teológica, los asuntos espirituales, incluida la confesión, la liturgia y la clausura.⁷ Más aún, la visita al monasterio de Saint-Saëns («Prioratum monialium Sancti Sydonii») realizada el 18 de septiembre de 1254,

Predicadores, véanse por ejemplo Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, *El Monasterio de Santa María la Real de Nieva: reinas y predicadores en tiempo de reforma (1392-1445)* (Segovia: Diputación Provincial de Segovia, 2016). Y también Mercedes PÉREZ VIDAL, *Arte y liturgia en los monasterios de Dominicas en Castilla. Desde los orígenes hasta la reforma observante (1218-1506)* (Gijón: Trea, 2021). Asimismo, el proyecto *Arte y reformas religiosas en la España medieval* (HAR2012-38037) en la Universidad Complutense de Madrid.

5 *Decretum Magistri Gratiani, Corpus Iuris Canonici*, vol. 1, ed. por Emil FRIEDBERG (Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1879), col. 1255. Causa 33, quaest. 5, ch. 17, 'Nulla est'.

6 «Et per hoc patet solutio ad secundum et tertium. De abbatissis tamen dicitur, quod non habent praelationem ordinariam, sed quasi ex commissione propter periculum cohabitationis virorum ad mulieres. Debora autem praefuit in temporalibus, non in sacerdotalibus, sicut et nunc mulieres possunt temporaliter dominari». TOMÁS DE AQUINO, *Scriptum super Sententiis, liber IV a distinctione XXIV ad distinctionem XXV* (Parma: Fiacadori, 1858), Quaestiuncula, lib. 4 d. 25 q. 2 a. 1 qc 1-2.

7 Eva SCHLOTHEUBER, «The Freedom of Their Own Rule», and the Role of the Provost in Women's Monasteries of the Twelfth and Thirteenth Centuries», en *Partners in Spirit: Women, Men, and Religious Life in Germany, 1100-1500*, ed. por Fiona J. GRIFFITHS y Julie HOTCHIN (Turnhout: Brepols, 2014), 109-143, en particular 125-126.

documenta que una monja asistía al sacerdote durante la misa: «moniales ministrat presbitero». ⁸ Otro testimonio documental, prácticamente contemporáneo, de mujeres que actúan con gran autonomía es la carta enviada por Inocencio IV (1243-1254) a los obispos de Palencia y Burgos denunciando la costumbre de algunas abadesas de predicar en público («legends evangelium pressumunt publice praedicare»), confesar («confessions in criminibus audint») y bendecir a sus propias monjas («moniales proprias benedicunt»), tareas que correspondían a la *cura monialium* y que debían ser encomendadas a los capellanes. ⁹ Se refería probablemente a la abadesa de Las Huelgas de Burgos, ¹⁰ aunque recientemente Bango Torviso ha sugerido que pudiese aludir a un número más amplio de abadesas, todas aquellas convocadas en 1189 en el primer capítulo de abadesas de Las Huelgas de Burgos. Este se debió a la iniciativa de Alfonso VIII, con una clara intención política, y las abadesas convocadas habrían sido las de Perales, Gradefes, Cañas, Turrecremata, Nuestra Señora del Valle o Santa María de Fuencaliente o de Fuentearmegil (Soria), Arroyo y Carrizo. ¹¹ De ser esto cierto, la *auctoritas* de la abadesa de Las Huelgas dejaría de ser algo extraordinario, viéndose como algo compartido por un grupo de abadesas. Sin embargo, como ha demostrado Ghislain Baury, dicho capítulo no pasó de una mera reunión preparatoria de una serie de capítulos que nunca tuvieron lugar. ¹²

En cualquier caso, pese a la *admonitio* de la citada carta, la consuetud u ordinario-customario de Las Huelgas indicaba que la comunidad, o mejor, la abadesa, podía actuar como celebrante y decir la misa: «la misa dela fiesta digan la los clérigos e la de la dominica diga la el convent», o bien «Quando la abbadesa ffuere en camino o

8 Théodose BONNIN, ed. *Regeestrum visitationum Archiepiscopi Rothomagensis: journal des visites pastorales d'Eude Rigaud, archevêque de Rouen 1248-1269* (Rouen: A. Le Brument, 1852), 187, cit. en Eva SCHLOTHEUBER, *Gelehrte Bräute Christi, Geistliche Frauen in der spätmittelalterlichen Gesellschaft* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2018), 57.

9 Atribuida durante mucho tiempo a Inocencio III (1198-1216) debe relacionarse con Inocencio IV (1243-1254), ya que el incidente se describe en los registros papales de Inocencio IV en 1244. Constance H. BERMAN, *The White Nuns. Cistercian Abbeys for Women in Medieval France* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018), 28.

10 La abadesa de Las Huelgas tenía jurisdicción «cuasi episcopal vere nullius diocesis», es decir, similar a un obispo, como sucedió también con las abadesas de Jouarre, Fontevrault, Quedlinburg, entre otras. José María ESCRIVÁ DE BALAGUER, *La Abadesa de Las Huelgas: estudio teológico jurídico* (Madrid: Rialp, 1944), capítulo 11.

11 José Manuel LIZOAIN GARRIDO, *La documentación del monasterio de las Huelgas de Burgos (1116-1230)* (Burgos: J.M. Garrido Garrido, 1985), doc. 25, 48-51; Isidro BANGO TORVISO, «Las pretensiones episcopales de las abadesas cistercienses», en *Mujeres en silencio. El monacato femenino en la España medieval*, ed. por José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR y Ramón TEJA (Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real Centro de Estudios del Románico, 2017), 223-253.

12 Ghislain BAURY, *Les religieuses de Castille. Patronage aristocratique et ordre cistercien XIII-XIIIe siècles* (Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2012), 138-145.

viniere en verano antes de terçia e en invierno después de terçia fasta la nona puede oyr missa o puede la desir». ¹³ Como ha señalado David Catalunya, al igual que otros ordinarios y ceremoniales contemporáneos, se establecía aquí una distinción entre decir y oficiar la misa. El celebrante «decía» la misa, mientras que los cantores o cantoras la «oficiaban» o «cantaban» la misa, interpretando algunos de los cantos litúrgicos. Las indicaciones recogidas en el citado ordinario-customario habrían proporcionado el marco litúrgico en el que tendría cabida también la predicación y la bendición de sus monjas mencionada en la citada carta. ¹⁴

Uno de los documentos fundacionales de Santa Clara de Tordesillas, otorgado por Pedro I en 1363, daba indicaciones sobre la división de las misas entre capellanes y monjas, pero en este caso ambos debían cantarla, los seis capellanes la misa matutina mientras que la comunidad cantaba la misa que tenía lugar tras tercia:

E mas que en el dicho monesterio aya siempre seis capellanes [...] que sean tenudos de cada dia de buena mañana cantar una misa, segunt el ordenamiento que el abadesa e el convento ordenaren las dichas misas [...] e después de la terçia el convento de las duenna canten la otra misa del convento. ¹⁵

El caso de Las Huelgas, y otros que veremos en las páginas siguientes, demuestran que en la península ibérica, al igual que sucedió en otros territorios, las mujeres continuaron ejerciendo roles ministeriales durante los siglos bajomedievales, e incluso ya entrada la Edad Moderna. ¹⁶ Con frecuencia esto no tuvo lugar al margen de la legislación canónica, sino con la aprobación de las autoridades eclesiásticas competentes. Esto pone de manifiesto que, al igual que ha sido estudiado en otros territorios, la *cura monialium* durante los siglos pleno y bajo medievales debe ser redefinida, analizada no como oposición o como opresión, con la subsiguiente subversión por parte de las monjas sino, al menos en ocasiones, como algo susceptible

13 Monasterio de Las Huelgas (MH), Ms 6, Capítulos 84 y 134, en David CATALUNYA, «The Customary of the Royal Convent of Las Huelgas of Burgos: Female Liturgy, Female Scribes», *Medievalia* 20, n° 1 (2017): 91-160, en concreto 103 y 134-135. David CATALUNYA, «A Female-Voice Ceremonial from Medieval Castile», en *Female-Voice Song and Women's Musical Agency in the Middle Ages*, ed. por Anna Kathryn GRAU y Lisa COLTON (Leiden: Brill, 2022), 68-90, en concreto 81-84.

14 CATALUNYA, «The Customary», 135-140. CATALUNYA, «A Female-Voice», 81-84.

15 Jonás CASTRO TOLEDO, *Colección diplomática de Tordesillas* (Valladolid: Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial de Valladolid, 1981), 84. María del Mar GRAÑA CID, «¿Favoritas de la corona? Los amores del rey y la promoción de la Orden de Santa Clara en Castilla (ss. XIII-XIV)», *Anuario de Estudios Medievales (AEM)* 44, n° 1 (2014): 179-213, en concreto 190.

16 Al igual que ha sido demostrado, por ejemplo, en el caso de las benedictinas inglesas Katie Anne-Marie BUGYIS, *Care of Nuns: The Ministries of Benedictine Women in England during the Central Middle Ages* (Oxford: Oxford University Press, 2019).

de ser alterado y negociado.¹⁷ Así lo demuestran los casos de las prioras dominicas Constanza de Castilla, de Santo Domingo de Madrid o, ya en época moderna y al otro lado del Atlántico, María Anna Águeda de San Ignacio (1695-1756), priora de Santa Rosa de Lima en Puebla.¹⁸ Ambas, al igual que otras muchas, algunas de las cuales serán mencionadas en las páginas que siguen, manifestaron su *auctoritas* de distintas maneras, a través de la cultura visual, material y litúrgica: mediante la confección, comisión o donación de libros y otros *ornamenta sacrae*, la promoción de obras artísticas y arquitectónicas y a través de la dirección espiritual y litúrgica de sus comunidades. Es decir, fueron verdaderas preladas, pese a la insistencia en lo contrario, haciéndose eco de santo Tomás de Aquino, por parte de autores como Clemente de Ledesma en 1699.¹⁹

Por otra parte, si bien la evidencia material y escrita es más abundante en el caso de las abadesas o prioras, cabe plantearse si la *auctoritas* espiritual y litúrgica les correspondió en exclusiva o fue compartida por otras monjas. Contamos con ejemplos como las cantoras y sacristanas de las comunidades inglesas estudiadas por Katie Bugyis, las cuales compartieron esta *auctoritas*, sobrepasando también en ocasiones los límites o cometidos de su oficio recogidos o estipulados en reglas y customarios.²⁰

1.1. Ordinarios y otros textos normativos en las comunidades femeninas

Más que los libros litúrgicos, o además de estos, los textos normativos destinados a regular la práctica litúrgica, como la mencionada consuetudine de Las Huelgas, constituyen una fuente preciosa para el estudio de la *auctoritas* o liderazgo de las mujeres

17 Fiona J. GRIFFITHS y Julie HOTCHIN, ed., *Partners in Spirit: Women, Men, and Religious Life in Germany, 1100-1500* (Turnhout: Brepols, 2014). Fiona J. GRIFFITHS, *Nuns' Priests' Tales: Men and Salvation in Medieval Women's Religious Life* (Philadelphia, Pa: University of Pennsylvania Press, 2018).

18 Cristina RATTO, «La glorificación de María como Madre de Dios en la bóveda del coro alto de la iglesia de monjas dominicas de Santa Rosa de Lima en Puebla», en *Orden de predicadores, 800 años: Tomo V. Arte y hagiografía, siglos XVI-XX*, ed. por Eugenio TORRES TORRES (Bogotá: Ediciones USTA, 2018), 271-308.

19 «La Abadesa o Priora no es verdadera y propiamente Prelada; la razón es que por ser muger la privó el Derecho Canonico de la jurisdicción espiritual» Clemente de LEDESMA, *Despertador Republicano por las letras del A B C [...] para despertar las obligaciones de los estados y oficios* (Mexico City: Imprenta de Doña María de Benavides, 1699), 6-7, cit. en María Dolores BRAVO ARRIAGA, «Sor Juana cortesana y sor Juana monja», en *Memoria del Coloquio Internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano* (Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura, 1995), 41-49.

20 Katie Anne-Marie BUGYIS, «Female Monastic Cantors and Sacristans in Central Medieval England: Four Sketches», en *Medieval Cantors and their Craft, Music, Liturgy and the Shaping of History, 800-1500*, ed. por Katie Anne-Marie BUGYIS, A. B. KRAEBEL y Margot. E. FASSLER (Woodbridge: Boydell & Brewer, York Medieval Press, 2017), 151-171.

religiosas en tales cuestiones, y la división de roles en la celebración litúrgica. Asimismo, tales fuentes que reciben distintos nombres –ordinarios, ceremoniales, *libri ordinarii*, costumbreros, *ordo officiorum*, *ordo ecclesiasticus*, *officium ecclesiasticum*, *consuetudines*, *Breviarium sive ordo per totam anni decursionem*, *Directorium chori*, *Rituale*, etc.– son fundamentales para conocer la cambiante articulación y función del espacio litúrgico, en cuya definición las mujeres tuvieron indudablemente un papel muy destacado.²¹ Estas fuentes fueron escritas por las propias monjas, frecuentemente por las abadesas, pero también por las cantoras o sacristanas. Su creación nunca fue fortuita, sino que estuvo destinada a fijar una liturgia, o se redactaron a consecuencia de una reforma, o de la resolución de un conflicto.²² Este fue el caso, por ejemplo, del *Liber Ordinarius* del monasterio de San Jorge en el castillo de Praga, redactado en torno a 1350, coincidiendo con desavenencias o enfrentamientos con el arzobispo.²³ Además, continuaron produciéndose más allá de Trento, como prueban la consuetud de Sigena de 1588, el llamado *Libro de Ceremonias* de las Descalzas Reales en Madrid (escrito entre 1678 y 1694) recientemente estudiado y transcrito en parte por Victoria Bosch,²⁴ o el ‘costumbrero’ del convento de Jesús María de México (1685) estudiado por Bravo Arriaga.²⁵

Sin embargo, el conocimiento de los *ordinaria* procedente de monasterios femeninos es aún limitado. Pese a los trabajos publicados en los últimos años,²⁶ muchos de ellos ni siquiera aparecen en catálogos recientes, como el elaborado en 2021 por Jürgen Bärsch, Tillmann Lohse, Andreas Odenthal, con la colaboración de Sebastian

21 Mercedes PÉREZ VIDAL, «De linnage muit’ alt (...) e gran crerizia. Gendered Spaces, Material Culture and Enclosure in Iberian Female Monasteries and Beyond», en *Within Walls: the Experience of Enclosure in Medieval and Early Modern Christian Female Spirituality*, ed. por Araceli ROSILLO LUQUE y Julia LEWANDOWSKA (Turnhout: Brepols, en prensa).

22 Éric PALAZZO, «Les ordinaires liturgiques comme sources pour l’historien du Moyen age a propos d’ouvrages récents», *Revue Mabillon* 3 (1992): 233-240.

23 Biblioteca Nacional de la República Checa, Praga, XIII E 14d, *Liber ordinarius divini officii*. <https://bit.ly/3LgGNrA>.

24 Escrito entre 1678 y 1694. Victoria BOSCH, «Arte y prácticas litúrgicas en el Monasterio de las Descalzas Reales de Madrid. Segunda mitad del siglo XVI y XVII» (tesis doctoral, Universitat Jaume I, 2021).

25 María Dolores BRAVO ARRIAGA, «El ‘Costumbrero’ del convento de Jesús María de México o del lenguaje ritual», en *Mujer y cultura en la colonia hispanoamericana*, ed. por Mabel MORANA (Pittsburg: Biblioteca de América, 1996), 161-170.

26 Jürgen BÄRSCH, «Liber ordinarius: zur Bedeutung eines liturgischen Buchtyps für die Erforschung des Mittelalters», *Archa verbi: Yearbook for the Study of Medieval Theology* (AB) 2 (2005): 10-58. Klaus Gereon BEUCKERS, ed., *Liturgie in mittelalterlichen Frauenstiften. Forschungen zum “Liber Ordinarius”* (Essen: Klartext, 2012). Charles CASPERS y Louis VAN TONGEREN, eds., *Unitas in pluralitate: Libri Ordinarii as a Source for Cultural History* (Münster: Aschendorff, 2015). Jeffrey HAMBURGER y Eva SCHLOTHEUBER, eds., *The Liber Ordinarius of Nivelles (Houghton Library, MS. Lat 422): Liturgy as Interdisciplinary Intersection* (Tübingen: Mohr Siebeck, 2020).

Walter.²⁷ Este no incluye ni el ordinario de Las Huelgas, ni el de Lorvão, ni siquiera el del monasterio de San Jorge en Praga. Como ha señalado Emilia Jamroziak, los customarios realizados para comunidades de monjas cistercienses no han merecido aún un estudio sistemático.²⁸

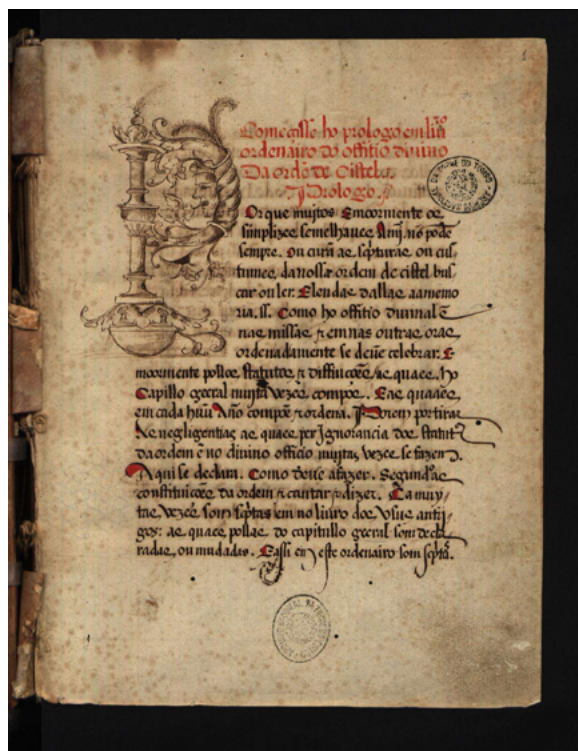


FIGURA 1. *Ordem de Cister, Mosteiro de Lorvão, PT/TT/MSML/B/47, f. 1r.* Imagen cedida por el Archivo Nacional da Torre do Tombo.

Para la península ibérica contamos con el mencionado estudio y edición de David Catalunya del customario o ceremonial de Las Huelgas, el cual fue escrito muy probablemente por y para las monjas. Consta de dos partes, la primera (capítulos 1-78,

²⁷ *Verzeichnis der Libri Ordinarii sowie benachbarter Quellen*. Acceso el 20 de octubre de 2022, <https://bit.ly/3mQXArX>. Otro elenco incompleto de Libri Ordinarii es el proporcionado por la Medieval Music Manuscripts Online Database: <http://musmed.eu/source-type/1136>. Acceso el 20 de octubre de 2022.

²⁸ Emilia JAMROZIAK, «Cistercian Customaries», en *A Companion to Medieval Religious Rules and Customaries*, ed. por Krijn PANSTERS (Leiden: Brill, 2020), 77- 102, en particular 97-98.

ff. 4r-53v) es un extenso manual cuyo propósito es ayudar a la cantora a determinar el calendario de fiestas móviles a lo largo del año litúrgico, similar a los *directoria* del sur de Alemania, sobre los que volveré más adelante. La segunda, y más extensa (capítulos 79-142, ff. 53v-75v), es el propio customario o consuetud de Las Huelgas, que se basa en los *Ecclesiastica officia*, con las rúbricas traducidas al romance, sin ser una copia literal ya que presenta numerosos añadidos, omisiones y modificaciones.²⁹ Por su parte, el ordinario de Santa María de Lôrvão (PT/TT/MSML/B-47), debido, como atestigua el colofón, a la abadesa Anna Coutinho, y acabado en 1540,³⁰ está siendo estudiado por el proyecto *Livros, rituais e espaço num Mosteiro Cisterciense feminino. Viver, ler e rezar em Lôrvão nos séculos XIII a XVI*, liderado por Catarina Barreira.³¹ Pese a que el mal estado del manuscrito dificulta la lectura de algunas de sus partes, puede observarse que este sigue con bastante fidelidad el ordinario u ordinarios –pues hemos conservado varios realizados entre los siglos xv y xvi– del monasterio de Santa María de Alcobaça.³²

En el caso de las monjas dominicas nos encontramos en la misma situación, aunque el próximo libro de Claire Jones pretende contribuir a paliar este desconocimiento.³³ Según esta autora, a finales del xv cualquier *ordinarium* quedaría rápidamente obsoleto debido a la continua actualización litúrgica llevada a cabo por los capítulos generales. Por ello, algunas comunidades de dominicas observantes alemanas desarrollaron unos manuales complementarios, *directoria*, cuya finalidad sería similar a la primera parte del comentado volumen de Las Huelgas de Burgos. Esto es, proporcionaban directrices concretas relativas a las fiestas móviles y cualquier conflicto en el calendario litúrgico.³⁴

29 CATALUNYA, «The Customary», 95-96. Sobre las copias de los *Ecclesiastica Officia* en los monasterios cistercienses peninsulares, con particular atención a los situados en la Corona de Aragón, véase Eduardo CARRERO SANTAMARÍA, «De los Ecclesiastica Officia a los Usos Particulares. La documentación litúrgica de los monasterios de Cister», en *Manuscritos de Alcobaça. Cultura, identidade e diversidade na unanimidade cisterciense*, ed. por Catarina Fernandes BARREIRA (Lisboa: Direção-Geral do Património Cultural, Mosteiro de Alcobaça; Instituto de Estudos Medievais, Nova Universidade de Lisboa, 2022), 412-450.

30 Arquivo Nacional da Torre do Tombo (ANTT), Mosteiro de Santa Maria de Lôrvão (MSML), B/47. Livro ordinário do ofício divino da Ordem de Cister.

31 PTDC/ART-HIS/0739/2020, con sede en el Instituto de Estudos Medievais (IEM), Universidade Nova de Lisboa.

32 Varios de ellos se conservan en la Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa. Sobre el ordinario Alc. 62 véase. Caterina Fernandes BARREIRA, «O quotidiano dos monges alcobacenses em dois manuscritos do século xv: o Ordinário do Ofício Divino Alc. 62 e o Livro de Usos Alc. 208», *Cadernos de Estudos Leirões* 11 (2016): 329-341.

33 Claire T. JONES, *Fixing the Liturgy: Friars, Sisters, and the Dominican Rite, 1256-1516*, en prensa.

34 Claire T. JONES, «Negotiating Liturgical Obligations in Late Medieval Dominican Convents», *Church History (CH)* 91, nº 1 (2022): 20-40, en concreto 27.

En el caso de las dominicas castellanas, únicamente tenemos una noticia de un ordinario en romance de Santo Domingo de Toledo, cuya copia habría sido encargada por Leonor de Alburquerque, probablemente para las dominicas de Medina del Campo, como explicaré en mayor detalle más adelante. Por último, la tesis en curso de Alberto Cebolla se ocupa de estudiar la consuetud del monasterio de las sanjuanistas de Santa María de Sijena, descubierta recientemente en un código misceláneo.³⁵

2. «SICUT ACCIDIT DE PAULA, ET EUSTOCHIO». EDUCACIÓN, *AUCTORITAS* Y REFORMA

La autoridad litúrgica y espiritual estuvo estrechamente vinculada a la educación e instrucción. En consecuencia, la capacidad de las mujeres para acceder al conocimiento y a la exégesis teológica y para transmitirlo, e incluso predicar, fue una cuestión debatida por teólogos y filósofos en paralelo a la *auctoritas*. En su *Summa Theologiae*, santo Tomás de Aquino admitía que algunas mujeres recibían la gracia de la sabiduría y del conocimiento y también el derecho a predicar e instruir: «*gratia sermonis competit mulieribus*». Santo Tomás esquivó el escollo de las prohibiciones paulinas, distinguiendo entre predicación pública, «*publice alloquendo totam Ecclesiam*», no permitida a las mujeres por carecer estas de *auctoritas* y predicación privada: «*familiariter colloquendo*» o «*privatam doctrinam*».³⁶ Los espacios destinados a estas prédicas privadas eran el capítulo y el refectorio, en los cuales no resultaría extraña, por lo tanto, la presencia de figuras como santa Catalina de Alejandría discutiendo con los doctores, presente en Sancti Spiritus de Toro.³⁷

Además, santo Tomás retomó el epíteto de «*apostola apostolorum*» para referirse a la Magdalena que, adaptando a Hipólito, había popularizado san Jerónimo. Este último la describió, enseñando y hablando en la iglesia, y por lo tanto más allá

35 El manuscrito incluye la regla de Sijena o regla del obispo Ricardo, *incipits* del breviario y del *graduale sanctorale*, y la *consuetud de tempore*. El código se ha relacionado con Blanca de Aragón y Anjou por la inclusión de un documento emitido por ella en 1332, pero no es posible atribuirle su encargo. El análisis paleográfico sitúa el manuscrito entre los siglos XIV y XV. Alberto CEBOLLA ROYO, «Monasterio de Santa María de Sijena (Huesca): Nuevas fuentes para su estudio», ponencia presentada en *Miradas Caleidoscópicas. Reflexiones y novedades en torno a las investigaciones musicológicas en la Península Ibérica hasta c. 1650*, 21-22 de mayo de 2021.

36 «*Sed quaedam mulieres accipiunt gratiam sapientiae et scientiae, quam non possunt alii administrare nisi per gratiam sermonis. Ergo gratia sermonis competit mulieribus*». TOMÁS DE AQUINO, *Secunda secundae summae theologiae. A quaestione CXXIII ad quaestionem CLXXXIX, Opera omnia, iussu impensaque Leonis XIII. P.M. edita* (Roma: Ex. Typographia Polyglotta, 1899), II^a-IIae q. 177 a. 2 arg. 3.

37 Bert ROEST, «*Ignorantia est Mater Omnium Malorum: The Validation of Knowledge and the Office of Preaching in Late Medieval Female Franciscan Communities*», en *Saints, Scholars, and Politicians: Gender as a Tool in Medieval Studies*, ed. por Mathilde van DIJK y Renee I.A. NIP (Turnhout: Brepols, 2005), 65-83, en concreto 76-77. PÉREZ VIDAL, *Arte y liturgia...*, 175, 260 y 328.

del ámbito privado, en varias de sus obras,³⁸ como, por ejemplo, el Comentario a Isaías. Un ejemplar de esta obra del siglo XI, procedente de la abadía benedictina de Jumièges, contiene una representación de san Jerónimo escribiendo su libro que es recibido por Eustochium. En el verso del folio encontramos el texto del prólogo que inicia con una carta de san Jerónimo a la citada Eustoquio (408-410), con una inicial en la que aparece representada la Iglesia como mujer entre Jerónimo como escriba e Isaías, mientras que en el registro inferior se representa el entierro de santa Paula.³⁹



FIGURA 2. San Jerónimo, *In Isaiaem prophetam libri duodeviginti*. Bodleian Library MS. Bodl. 717, f. 6r. «Incipiit Liber Sancti Hieronimi, presbiteri, super Isaiaem prophetam» [© Bodleian Libraries, University of Oxford, con licencia CC-BY-NC 4.0]

38 Joanna M. SPREADBURY, «Gloriosa Praedicatrix. The Origins, Development and Influence of the Medieval Legends About Saint Mary Magdalen as Preacher and Apostle» (tesis doctoral, King's College, Londres, 2001), 34-26 y 237.

39 Bodleian Library (BL), Ms. Bodl. 717, HIERONYMUS, *In Isaiaem prophetam libri duodeviginti*, f. 6r y 6v.

Paula y Eustoquio fueron un modelo para la instrucción de las monjas desde los primeros tiempos, y continuaron siéndolo a lo largo de la Edad Media. A mediados del XIII, el maestro general dominico Humberto de Romans recomendaba a las jóvenes laicas que se dedicasen al estudio, para que así pudieran recibir fácilmente instrucción profunda en exégesis, al igual que Paula y Eustoquio, en el caso de que profesasen como religiosas.⁴⁰ La Epístola 22 de san Jerónimo, *Ad Eustochium de Custodia Virginitatis*, fue ampliamente copiada y difundida durante la Edad Media, tanto en su versión latina como, posteriormente, en el contexto del movimiento observante, en lengua vernácula. En Castilla, Hernando de Talavera (1485-1492) citaba esta obra y también el prólogo a la *Regula Sanctimonialium* también de san Jerónimo entre las lecturas del refectorio en su *Suma y breve compilación*, obra destinada a las cistercienses abulenses, pero que gozó de una difusión mucho mayor.⁴¹ Al tiempo que promovían estas traducciones de la obra de san Jerónimo, los observantes potenciaron a Paula y Eustoquio como modelo para las religiosas en el estudio y en la transmisión del conocimiento, los cuales, como veremos, estuvieron estrechamente vinculados a liturgia y a la reforma.⁴² La carta a Eustoquio fue copiada en latín, y más tarde en lenguas vernáculas, para monjas de distintas órdenes religiosas. En el caso de las dominicas, esto estaría en plena consonancia con la importancia dada al estudio y la formación intelectual por la reforma observante, algo que se puso de manifiesto en sus escritos y tuvo una plasmación material, como evidencian, por ejemplo, el claustro del convento de Santa María la Real de Nieva (1434-1445), o el colegio de San Gregorio de Valladolid.⁴³ No fue por tanto casual que, según narra el cronista Juan López, las monjas encargadas de acompañar a María Gómez

40 «Notandum igitur, quod hujusmodi puellae, maxime quando sunt filiae divitum, debent libenter addiscere, cum ad hoc a parentibus deputantur: ex hoc enim evenit eis, quod sciunt tempore opportuno dicere Psalterium, vel Horas de Beata Virgini, vel Officium pro mortuis, vel alias orationes Deo dicendas, vel fiunt aptiores ad hoc ut fiant religiosae quandoque, si voluerint, vel intelligant melius Scripturas sacras, sicut accidit de Paula, et Eustochio, et aliis, quae secum degebant virginibus, quae propter litteras, quas didicerant, profecerunt intantum, quod sacras Litteras intellexerunt profunde. De hujusmodi vero doctrina habetur exemplum in Beata Agnete, quae ibat ad scholas, de Beata Catarina, Caecilia, Lucia, et Agatha, quae omnes litterate fuerunt, sicut patet ex earum legendis». Humberto de ROMANS, «Sermo xcvii. Ad Juvenulas, sive adolescentulas seculares», en Carla CASAGRANDE, ed., *Prediche alle donne del secolo XIII* (Milan: Bompiani, 1978, reeditado en 1997), 18-19 y 48-49.

41 Cécile CODET, ed., «Suma y breve compilación de cómo han de bivar y conversar las religiosas de Sant Bernardo que biven en los monasterios de la cibdad de Ávila de Hernando de Talavera (Biblioteca del Escorial, ms. a.IV-29)», *Memorabilia* 14 (2012): 1-57.

42 Sylvie DUVAL, «Comme des anges sur terre». *Les moniales dominicaines et les débuts de la réforme observante* (Rome: École Française de Rome, 2015), 51.

43 Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, «Ad Petram unde excisi sumus. Memoria, estudio y espiritualidad observante en el siglo XV», *Hispania sacra (HS)* 72, n° 145 (2020): 177-189, en concreto, 183-187.

de Silva desde Toledo a Madrid, con fines reformadores, se llamasen Paula y Eustaquio. La última de ellas habría quedado como priora cuatro años (1490-1494), tras los cuales regresó a su monasterio de la Madre de Dios de Toledo.⁴⁴ El monasterio de Santo Domingo de Madrid aparece, en efecto, como reformado en las actas del capítulo de la Congregación de la Reforma celebrado en Piedrahita en 1495.⁴⁵

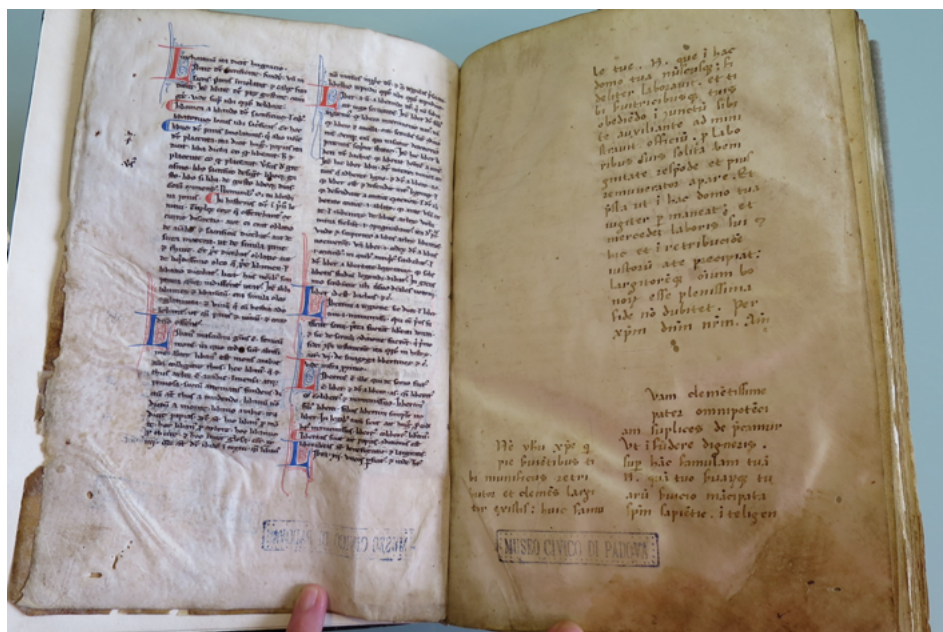


FIGURA 3. Volumen misceláneo de Santa Maria di Porciglia in Padua. Biblioteca Civica di Padova, Ms. 893. Fragmento del Catholicon de Giovanni Balbi
[Foto: Mercedes Pérez Vidal]

44 Juan LÓPEZ, *Tercera parte de la Historia de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores* (Valladolid, 1613, ed. Facsimile; Valladolid, 2003), 282.

45 En contra de esta versión transmitida en la crónica de López, Serrano señaló que Catalina de Mendoza habría sido priora del monasterio de la Madre de Dios en Toledo, entre 1496 y 1501, trasladándose a continuación al homónimo monasterio madrileño para introducir la reforma. Eugenio SERRANO RODRÍGUEZ, *Toledo y los dominicos en la época medieval. Instituciones, economía, sociedad* (Toledo: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2014), 429. Sin embargo, el hecho de que Santo Domingo de Madrid aparezca como reformado ya en capítulo de Piedrahita de 1495, avala la versión de López. Ramón HERNÁNDEZ MARTÍN, «Actas de la Congregación de la Reforma de la Provincia de España (I)», *Archivo Dominicano (AD)* 2 (1980): 7-140, en particular 12-13; 49-53 y 127-140. Cfr. PÉREZ VIDAL, *Arte y liturgia...*, 79-80.

Las mencionadas obras de san Jerónimo, así como otras atribuidas a otros autores pero referentes a la vida del santo, o traducciones de estas obras, circularon ampliamente entre los observantes. Pietro Barozzi, obispo de Belluno (1471-1487) y Padua (1487-1492), promovió la traducción de la *Epistola ad Eustochium* y de la *Regula Sanctimonialis*, enviándolas a distintos monasterios, como el de las agustinas de Santa Maria degli Angeli en Murano, o el de las benedictinas de Santa Maria in Porciglia in Padua. La traducción italiana de la *Epistola ad Eustochium* debida al dominico Domenico Cavalca (1270-1342) fue copiada en un volumen misceláneo procedente de dicho monasterio patavino (f. 68r-70v).⁴⁶ En concreto, se copió entre la regla de san Benito (f. 1r-68r) y el acta de visita al monasterio del propio obispo Barozzi en 1487 (f. 70v-73r). Los folios iniciales y finales contienen fragmentos de una obra que ha pasado desapercibida a los autores de su descripción en la *Nuova Biblioteca Manoscritta*.⁴⁷ Pertenecen a la *Summa Grammaticalis* o *Catholicon* de Giovanni Balbi o Johannes Januensis, gramático y teólogo dominico. Esta obra era un compendio de tratados de ortografía, etimología, gramática, prosodia y retórica en latín, empleado en la enseñanza del *trivium*. No estaba destinado a la instrucción de principiantes sino de aquellos que poseían ya ciertos conocimientos de latín.⁴⁸ Copias del *Catholicon* se documentan en los inventarios de Canterbury College, Durham College y la abadía benedictina de Tegernsee.⁴⁹ Aunque no podemos estar seguros de su origen, su presencia aquí parece indicar la importancia de la enseñanza y aprendizaje del latín para esta comunidad de monjas benedictinas. Además, constituye una prueba de que la existencia de obras en lenguas vernáculas, traducciones del latín, en monasterios femeninos no implicó necesariamente la incomprensión de este por parte de una comunidad femenina, o un escaso conocimiento del mismo. Si bien es tardío, de 1605, el inventario de las clarisas del Corpus Domini de Bolonia enumera, junto a obras en lengua vernácula, varios sermones y homilias en latín. Más interesante aún es la presencia de varias gramáticas latinas, como la *Regulae*

46 Biblioteca Civica di Padova (B.C.P), Ms 893. Cfr. Mercedes PÉREZ VIDAL, «Libros Miniare Potestis. Religious women's agency, literacy, and monastic book collections in Late Medieval Northern Italy», *Pecia. Le livre et l'écrit* 24 (2021, publ. 2022): 143-178, en concreto, 156-159.

47 <https://bit.ly/PADOVA893>, acceso el 28 de abril de 2022.

48 Frank A. Carl MANTELLO y A. G. RIGG, eds, *Medieval Latin. An Introduction and Bibliographical Guide* (Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1996), 97.

49 James. G. CLARK, «University Monks in Late Medieval England», en *Medieval Monastic Education*, ed. por George FERZOCO y Carolyne MUESSIG (London, New York: Leicester University Press, 2000), 56-71, en concreto 69. Eva SCHLOTHEUBER y John MCQUILLEN, «Books and Libraries within Monasteries», en *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West*, vol. 2. *The High and Late Middle Ages*, ed. por Alison I. BEACH e Isabelle COCHELIN (Cambridge: Cambridge University Press, 2020), 975-997, en concreto 984.

grammaticales de Guarinus Veronensis, impresa en Bolonia 1495,⁵⁰ y varias reglas para aprender griego.⁵¹ Ahora bien, quizás el libro más sugestivo en este sentido, dentro de este inventario, fuese un volumen misceláneo que combinaba partes litúrgicas –un breviario impreso en 1480, y un ritual de asistencia a enfermos y moribundos– y una sección gramatical destinada a la educación de las monjas.⁵²

En Castilla, un texto para aprender a contar en latín fue interpolado entre los capítulos 134 y 135 de la mencionada consuetudine de Las Huelgas de Burgos.⁵³ Como prueban todos estos ejemplos, y otros, en los monasterios femeninos la educación, y en particular el aprendizaje del latín, estuvo estrechamente ligada a la liturgia. Esta no solo fue un fin sino también un medio a través del cual adquirir el conocimiento. Ejemplo de esto lo encontramos en las glosas y versiones bilingües, en latín y alemán, de himnos recogidos en manuscritos procedentes del monasterio observante dominico de Adelhausen, en el sur de Alemania. Claire Jones ha argumentado que esto probaría que las monjas tenían suficiente conocimiento de la lengua latina, el cual se habría adquirido precisamente a través de estos himnarios traducidos, particularmente del manuscrito Freiburg im Breisgau, Stadtarchiv (FBS), B 1 Nr. 107.⁵⁴

50 <https://gesamtkatalogderwiegendrucke.de/docs/GW1161420N.htm> (Acceso el 27 de abril de 2022).

51 Serena SPANÒ MARTINELLI, «La biblioteca del Corpus Domini Bolognese: l'inconsueto spaccato di una cultura monastica femminile», *La Bibliofilia. Rivista di storia del libro e di bibliografia* 88 (1986): Dis I, 1-21, en concreto 10. Cf. Kathleen G. ARTHUR, *Women, Art and Observant Franciscan Piety, Caterina Vigri and the Poor Clares in Early Modern Ferrara* (Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018).

52 «50. Un simile libro grosso ma in 8°, scritto a penna, dove il sacerdote dice le orationi a gl'infermi, gli comunica, gli da l'Oleo santo, gli raccomanda l'anima et fa molte altre benedictioni, come gli sopradetti, ma questo ha di più il Breviario latino, stampato del 1480 a 18 d'aprile in Venetia, et dopo questo molte altre cose belle, sino una regola de verbi grammati». SPANÒ MARTINELLI, «La biblioteca del Corpus Domini», 19.

53 CATALUNYA, «The Customary», 98.

54 Claire T. JONES, «Rekindling the Light of Faith: Hymn Translation and Spiritual Renewal in the Fifteenth-Century Observant Reform», *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 42, n° 3 (2012): 567-596. El manuscrito puede consultarse íntegramente en: <http://dl.ub.uni-freiburg.de/diglit/sta-b1-107>.

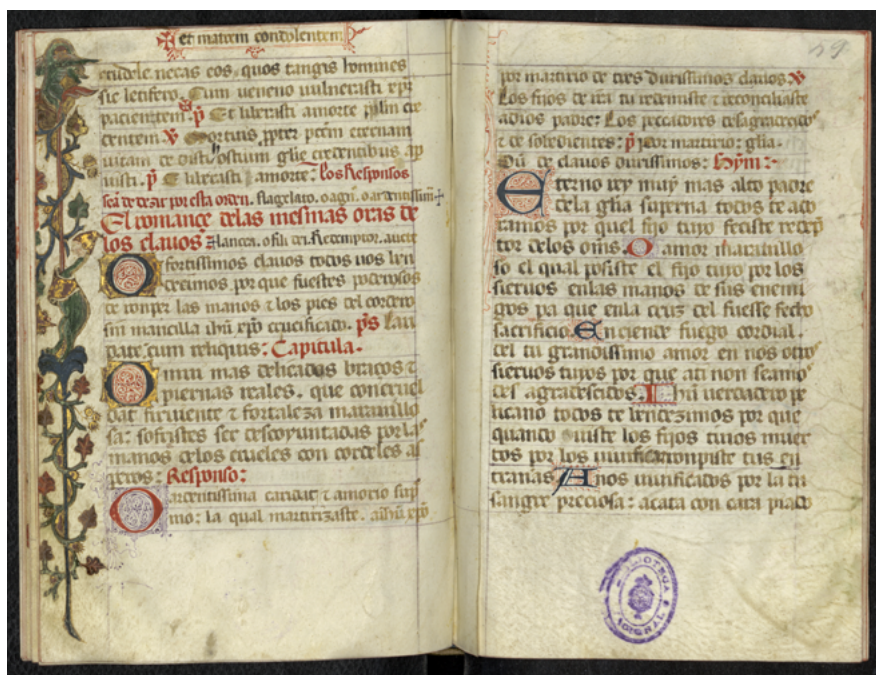


FIGURA 4. Constanza de Castilla, Libro de Devociones y Oficios. Biblioteca Nacional de España, Ms. 7495, f. 58v y 59r. «El romance de las mismas Oras de los Clavos»
[©Biblioteca Nacional de España, Madrid]

Algo parecido podría decirse de los textos bilingües, tanto litúrgicos –las *Oras de los Clavos* (ff. 44r-75r)⁵⁵– como devocionales –epístola de san Ignacio, epístola de Nuestra Señora a san Ignacio, carta de san Ignacio a san Juan–,⁵⁶ así como algu-

⁵⁵ Curiosamente, encontramos oficios similares en algunos breviarios procedentes de conventos alemanes observantes, tanto de monjas dominicas como de clarisas. Por ejemplo, aparece en un breviario de Santa Clara de Colonia, actualmente en la Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf (ULB), MS-C-60, cuya parte más antigua se data hacia 1340-1350, con algunos añadidos del primer cuarto del siglo XVI. <https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:061:1-164005>. En el f. 500r encontramos «In festo sanctos lancee et clavorum». En este caso tal festividad podría ponerse en relación con la de la Santa Lanza y Clavos instituida en 1354 en Alemania y Bohemia a petición del emperador Carlos IV. Además, añadió la siguiente inscripción «LANCEA ET CLAVVS DOMINI» en la reliquia de la lanza que aún hoy se custodia en el Kunsthistorisches Museum en Viena. <https://www.khm.at/en/object/100443/>.

⁵⁶ Su papel como traductora ha sido destacado por Carmen CUÉLLAR LÁZARO, «Una traductora pionera de linaje real y ascendencia alemana: Sor Constanza de Castilla (s. xv)», *Hikma* 20, n° 1 (2021): 9-24. El análisis detallado de los contenidos del libro de la priora Constanza excede los come-

nas secciones en latín no traducidas (ff. 31v-44r; 83v-91v; f. 93), presentes en el *Libro de Devociones y Oficios* (BNE, Ms.7495),⁵⁷ del cual fue autora, compiladora y traductora Constanza de Castilla, priora de Santo Domingo de Madrid, (c. 1416-1465).⁵⁸ Estos textos no solo prueban el bilingüismo de Constanza, sino que podrían haber sido utilizados para la enseñanza del latín en Santo Domingo de Madrid.⁵⁹ Tal hipótesis amplía la de su posible uso por parte de la maestra de novicias para la instrucción, ya planteada por Constance Wilkins.⁶⁰

tidos de este artículo. Una descripción de estos la encontramos en Constance WILKINS, «The Prayer Book of Constanza de Castilla: Reflection of a Liturgical Life», *Two Generations. A Tribute to Lloyd A. Kasten*, ed. por Francisco GAGO JOVER (New York: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2002), 253-264, en concreto 257-262.

57 Biblioteca Nacional de España (BNE), Ms. 7495, *Libro de devociones y oficios de Constanza de Castilla*. El libro fue descubierto por Ana María HUÉLAMO SAN JOSÉ, «El devocionario de la dominica Sor Constanza», *Boletín de la Asociación Española de Archiveros, Bibliotecarios, Museólogos y Documentalistas* 42, nº 2 (1992): 133-147 y fue editado en CONSTANZA DE CASTILLA, *Book of Devotions - Libro de devociones y oficios*, ed. por Constance L. WILKINS (Exeter: Exeter University Press, 1998). Ha sido estudiado ampliamente por Ronald E. SURTZ, *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain: The Mothers of Saint Teresa of Avila* (Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995), 41-67; WILKINS, «The Prayer Book»; María Teresa CARRASCO LAZARENO, «El libro de S^{or} Constança. Elementos para la datación y localización de un devocionario castellano», *Signo. Revista de Historia de la Cultura Escrita* 14 (2004): 39-57; Pedro M. CÁTEDRA, *Liturgia, poesía y teatro en la Edad Media. Estudios sobre prácticas culturales y literarias* (Madrid: Gredos, 2005); Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, «Memorias del coro: Constanza de Castilla y las políticas del recuerdo», en *Memoria e Comunità Femminili. Spagna e Italia, sec. XV-XVII. Memoria y comunidades femeninas. España e Italia, siglos XV-XVII*, ed. por Gabriella ZARRI y Nieves BARANDA LETURIO (Firenze/Madrid: Firenze University Press/UNED, 2011), 27-48; María del Mar CORTÉS TIMONER, *Sor Constanza de Castilla, Selección de textos* (Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2015); Lesley K. TWOMEY, «Knowing Christ Incarnate: Late-Medieval Women (Constanza de Castilla, Isabel de Villena, and Teresa de Cartagena) Writing the Senses», en *Christ, Mary, and the Saints. Reading Religious Subjects in Medieval and Renaissance Spain*, ed. por Andrew M. BERESFORD y Lesley K. TWOMEY (Leiden: Brill, 2018), 119-121; Montserrat PIERA, «Forging an “Interior Monastery”: Constanza de Castilla’s Libro de devociones y oficios», en *Women Readers and Writers in Medieval Iberia*, ed. por Montserrat PIERA (Leiden: Brill, 2019), 267-301.

58 Juan Ramón ROMERO FERNÁNDEZ-PACHECO, *Santo Domingo el Real de Madrid. Ordenación económica de un señorío conventual durante la baja edad media (1219-1530)* (Salamanca: San Esteban, 2008), 121. Según Carrasco Lazareno, en cambio, Constanza habría ocupado el cargo de priora entre 1417 y 1462. María Teresa CARRASCO LAZARENO, «Los conventos de San Francisco y de Santo Domingo de la villa de Madrid (siglos XIII-XV). Breves consideraciones históricas, jurídicas y diplomáticas», en *VI Semana de Estudios Medievales. Espiritualidad y franciscanismo* (Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1996), 239-254, en concreto 249.

59 PÉREZ VIDAL, *Arte y liturgia*, 166-167.

60 WILKINS, «The Prayer Book», 263.

3. CÓDICES MISCELÁNEOS COMO VEHÍCULOS EN LA TRANSMISIÓN DE CONOCIMIENTO Y LA CONSTRUCCIÓN DE UNA IDENTIDAD REFORMADA

Pese a su importancia para los estudios culturales en los siglos medievales, el interés en las misceláneas ha sido limitado,⁶¹ y continúa siéndolo para las comunidades monásticas femeninas. Todo esto pese a que, como ha señalado René Hernández para el caso de los observantes franciscanos italianos, los códices misceláneos constituyeron un elemento clave en la construcción de una identidad reformada.⁶² En el caso del monacato femenino, su estudio nos permite conocer mejor las relaciones de género en la *cura monialium*, esto es, entre el clero masculino, perteneciente a la misma orden o externo, y las religiosas. Asimismo, estos volúmenes también proporcionan informaciones sobre las relaciones entre distintas comunidades de religiosas y sobre las redes de circulación de este tipo de manuscritos. El citado volumen misceláneo de Santa Maria in Porciglia (BCP Ms. 893) incluía, además de la regla benedictina, la *Epistola ad Eustochium*, el acta de visita y los fragmentos del *Catholicon* de Giovanni Balbi, unas oraciones en lengua romance y la regla del monasterio de Santa Caterina de Vicenza, también de monjas benedictinas. Esta última nos habla de su posible circulación entre estos dos, y quizás también entre otros monasterios de monjas benedictinas.

Procedente del monasterio dominico de Sancti Spiritus de Toro hemos conservado un volumen misceláneo (BNE, Ms. 21626), tan interesante como poco conocido, que incluye las traducciones al castellano de varias obras.⁶³ En primer lugar, encontramos el *De eruditione religiosorum libri VI* (c. 1260–1265) del dominico Guillaume Perrault (ca. 1190?–1271), realizada por el obispo burgalés, Pablo de Santa María (ca. 1351–1435), bajo el título ‘*Criamiento o enseñamiento de los religiosos*’, en 1421 para Leonor Sánchez de Castilla, priora de Sancti Spiritus de Toro (1411–1444), como reza

61 Sabrina CORBELLINI, Giovanna MURANO y Giacomo SIGNORE, eds, *Collecting, Organizing and Transmitting Knowledge Miscellanies in Late Medieval Europe*, Bibliologia 49 (Turnhout: Brepols, 2018).

62 René HERNÁNDEZ VERA, «From Chained Books to Portable Collections: Franciscan Libraries in Padua during the Fifteenth Century», en *Monastic Libraries in East Central and Eastern Europe between the Middle Ages and the Enlightenment, Proceedings of the International Conference Held on 7 to 9 December 2020, at the University of Hradec Králové*, ed. por Jakub ZOUHAR (Brno, Hradec Králové: St. Pölten, 2020), 71–109, en concreto, 106.

63 Una descripción de los contenidos del manuscrito en Juan Carlos CONDE, «De nuevo sobre una traducción desconocida de Pablo de Santa María (y su parentela)», *Quaderns de Filologia, Estudis Literaris*, 8 (2003):171–88. Quiero agradecer especialmente a Silvia Bara Bancel el haber llamado mi atención sobre este manuscrito: Silvia BARA BANCEL, «La escuela mística renana y Las Moradas de santa Teresa», en *Las Moradas del Castillo Interior de santa Teresa de Jesús*, ed. por Francisco Javier SANCHO FERMÍN y Rómulo H. CUARTAS LONDOÑO (Burgos: Monte Carmelo, 2014), 179–219, en particular 188–195.

en la dedicatoria (f. 100v): «soror doña Leonor priora del mosterio de santosprtos de toro». También incluye un anónimo tratado de confesión, una traducción del *Horologium sapientiae* de Heinrich Seuse (ca. 1295-1366), y una traducción castellana de un capítulo de la *Summa de virtutibus et vitiis* del mismo Perrault. Todas estas obras gozaron de gran difusión tanto manuscritas como impresas (incunabula) en los siglos finales de la Edad Media, y en concreto entre los observantes.

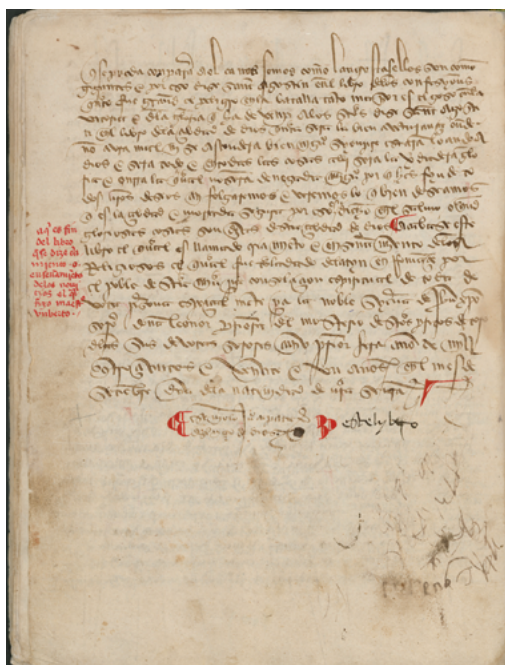


FIGURA 5. Volumen misceláneo de Sancti Spiritus de Toro. Biblioteca Nacional de España, Ms. 21626, f. 100v. Guillaume Perault, Libro del criamjento e enseñamiento de los religiosos, traducido por Pablo de Santa María en 1421, y dedicado a «soror doña Leonor priora del mosterio de santosprtos de toro» [©Biblioteca Nacional de España, Madrid]

La Summa de virtutibus et vitiis fue vulgarizada ya en el siglo XIV, por Domenico Cavalca,⁶⁴ y era citada por Antonino de Florencia en su *Summa moralis theologiae*

64 En dos partes: Punilingua (dedicado a los vicios) y Frutti della lingua (dedicado a las virtudes). María Clara IGLESIAS RONDINA, «Flesh and Spirit: Vices and virtues of Food in Domenico Cavalca's Pungilingua and Frutti della Lingua», en *Table Talk: Perspectives on Food in Medieval Italian Literature*, ed. por Christiana Purdy MOUDARES (Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2010) 37-51.

(1449). Por su parte, Hernando de Talavera incluía el *Enseñamiento de los religiosos*, «el libro que enseña cómo se han de aver los religiosos» (f. b15v), entre los que debían leerse después de completas en la sala capitular en su mencionado tratado para las monjas.⁶⁵ Esta obra fue promovida por los dominicos observantes castellanos, como ha señalado Nieva Ocampo, siendo traducida y publicada en español con el título de *Doctrina de religiosos* en Pamplona en 1499 y nuevamente en Salamanca en 1546.⁶⁶ Esto nos da cuenta de lo temprano de la traducción realizada para la priora toresana. El *De eruditione religiosorum libri VI* de Perrault fue encuadernado junto con otras obras devocionales, tanto en latín como en alemán, y con el referido himnario procedente del monasterio de dominicas observantes de Adelhausen (FBS, B 1 Nr. 107), en la segunda mitad del xv. Como ha señalado Claire Jones, los textos en lengua vernácula de esta obra miscelánea reflejan claramente los intereses de la reforma dominica, y es significativo que se encuadernasen junto a textos litúrgicos, que a su vez, como hemos visto, estuvieron destinados no solo a la liturgia sino también a la instrucción de las religiosas.⁶⁷ Como recuerda esta autora o ha demostrado el estudio conjunto de Jeffrey Hamburger, Eva Schlotheuber, Margot Fassler y Susan Marti sobre los libros litúrgicos de Paradies bei Soest, la educación de las novicias combinaba de forma indisoluble la instrucción en la regla, el aprendizaje del latín, la práctica litúrgica, y la edificación moral y espiritual.⁶⁸

El *Horologium Sapientiae* de Seuse gozó también de gran difusión conservándose cerca de quinientos manuscritos, incluyendo selecciones, adaptaciones y traducciones. En general las obras de Seuse fueron frecuentes en los monasterios de dominicas observantes, como por ejemplo en Santa Catalina de Núremberg donde fueron copiadas tras la introducción de la observancia en 1428.⁶⁹

Si bien la priora toresana no fue en este caso la traductora y se trató de una comisión, este manuscrito nos habla del papel de las monjas como agentes en la traduc-

⁶⁵ CODET, ed., «Suma y breve», 34.

⁶⁶ Guillermo NIEVA OCAMPO, «Las reformas de la Orden de Predicadores en Castilla durante el siglo xv. Movimientos, programas, actores y resultados», en *Frailes, Santos y devociones. Historias dominicanas en homenaje al Profesor Alfonso Esponera*, ed. por Emilio CALLADO ESTELA (Valencia: Tirant lo Blanch, 2019), 203-238, en concreto 235-236.

⁶⁷ JONES, «Rekindling the Light of Faith», 571. Esta autora recuerda que la comprensión de la liturgia requería mucho más que conocimientos de gramática latina. Incluiría también habilidad musical y memorística.

⁶⁸ Jeffrey F. HAMBURGER, Eva SCHLOTHEUBER, Susan MARTI y Margot FASSLER, eds., *Liturgical Life and Latin Learning at Paradies bei Soest, 1300–1425* (Münster: Aschendorff, 2016).

⁶⁹ Claire T. JONES, *Ruling the Spirit. Women, Liturgy, and Dominican Reform in Late Medieval Germany* (Philadelphia: University of Philadelphia Press, 2018), 27-28.

ción al romance de obras latinas, y de su colaboración con clérigos.⁷⁰ En este caso, además, no se trata de un clérigo cualquiera sino del obispo de Burgos, nada menos. Como expone Juan Antonio Prieto Sayagués en su artículo en este volumen, Pablo de Santa María intentó, junto con sus parientes, reformar el convento de San Pablo de Burgos (1435-1439), iniciativa que no debió tener éxito, ya que solo en 1469 entraría de forma definitiva en la observancia.⁷¹ Esta miscelánea también nos habla de una temprana circulación de textos vinculados a la observancia entre las dominicas castellanas. Cabe preguntarse si la promoción de tales textos se debió a la priora, a Pablo de Santa María, que habría tenido un papel activo en la *cura monialium*, o si fue una iniciativa conjunta. La priora aparece mencionada como reformadora en el libro becerro dieciochesco.⁷² Además, Diana Lucía ha señalado su posible intervención como ideóloga del programa iconográfico del sepulcro de la reina Beatriz de Portugal (1373-ca.1420) en el coro de las monjas. Este incluyó una de las primeras representaciones de Catalina de Siena en Castilla, recibiendo los estigmas, que, de acuerdo con el relato de Raimundo de Capua, son invisibles.⁷³

4. CIRCULACIÓN DE MANUSCRITOS E IDEAS DE REFORMA A TRAVÉS DE REDES ARISTOCRÁTICAS

La citada priora toresana fue hermana de la reina Leonor de Alburquerque (ca. 1374-1435). Esta, por medio de una carta enviada a su prima, María de Castilla, priora de Santo Domingo de Toledo, entre 1417 y 1424, le solicitaba un ordinario escrito en romance a fin de que le hiciesen una copia de este: «a nos es dicho que en el monesterio ay vn ordinario en rromance e vos rrogamos que prestar de la orden de Santiago para que lo treslade para nos por donde más rogar e nos guyar en las oras».⁷⁴ Planteo que esta copia, probablemente realizada por un fraile de la Orden de

70 Sobre la colaboración entre monjas y el clero masculino en la copia de manuscritos véase para el caso portugués: Paula CARDOSO, «Beyond the Colophon: Assessing Roles in Manuscript Production and Acquisition in the Observant Dominican Nunneries of Early-Modern Portugal», *Pecia. Le livre et l'écrit* 19 (2016, publ. 2017): 59-85. Para el caso italiano PÉREZ VIDAL, «Libros miniare potestis», 164-170.

71 Juan Antonio PRIETO SAYAGUÉS, «La nobleza y la reforma de los monasterios y conventos en Castilla durante la Baja Edad Media (c. 1369-1474)», en este número, 208.

72 Archivo Histórico Nacional (AHN), Clero, Libro 18314. *Libro de Becerro para este Real Convento de Sancti Spiritus de Toro. Compuesto por el Padre Fray Vicente Velásquez de Figueroa; hijo del convento de San Pablo de Valladolid, hizose siendo priora la mui Reverenda Madre Soror María Pinta, y Superiora Soror Theresa Brache y Depositarias Soror María Alsanez y Soror Polonia Díaz. 1775.*

73 Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, «Religiosidad femenina y reforma dominicana: el sepulcro de Beatriz de Portugal en el monasterio del Sancti Spiritus de Toro», *AEM*, 47, n° 2 (2017): 607-645.

74 Archivo de Santo Domingo de Toledo (ASDT) Doc. 117, en Francisco de Paula CAÑAS GÁLVEZ, *Colección Diplomática de Santo Domingo el Real de Toledo. Documentos Reales (1249-1473)* (Madrid: Silex, 2010), 172, doc. 115.

Santiago, hubiese estado destinada a las dominicas de Medina del Campo, monasterio bajo su protección. A este había donado sus casas adyacentes en 1418, reservándose una parte de las mismas como residencia en la que vivió hasta su profesión como monja en 1425.⁷⁵ Como hemos visto, el ordinario era un texto normativo. En la Orden de Predicadores tenía el mismo estatus que las constituciones, es decir, cualquier modificación en el mismo debía ser aprobada por tres capítulos generales consecutivos, asegurándose así la uniformidad litúrgica en la orden.⁷⁶ Si mi hipótesis es cierta, esto querría decir que la reina Leonor quiso asegurar esta uniformidad, al menos con la liturgia de Santo Domingo de Toledo, monasterio gobernado por sus parientes. Así, en este caso, la «migración litúrgica» habría tenido lugar a través de estas redes de parentesco entre mujeres nobles.⁷⁷ Lógicamente, es imposible saber si este ordinario recibió añadidos para adaptarlo a las peculiaridades y necesidades de la nueva comunidad, o si se acompañó de un manual para regular todos los aspectos de la organización de la liturgia, similar a los «directorios» estudiados por Claire Jones en las comunidades de dominicas en el sur de Alemania.⁷⁸ Tampoco sabemos si este ordinario circuló entre otras mujeres de la misma parentela y sus respectivos monasterios, como Sancti Spiritus de Toro, regido por una hermanastra de Leonor, ambas hijas del conde Sancho de Alburquerque, o Santo Domingo de Madrid.

La priora de este último durante buena parte del siglo xv (1416-1465) fue la ya mencionada Constanza de Castilla, a la que el papa Nicolás V encargó la fundación de un nuevo monasterio «sub regulari observantia», «in Civitate Toletan»,⁷⁹ a cuyas monjas les fue permitido recitar el oficio divino en los días festivos en la manera que ordenase dicha Constanza.⁸⁰ Lamentablemente, hemos perdido prácticamente la totalidad del corpus de libros de Santo Domingo de Madrid, conservándose única-

75 LÓPEZ, *Tercera parte de la historia...*, f. 28.

76 Raymond CREYTENS, «L'ordinaire des Frères prêcheurs au Moyen Âge», *Archivum Fratrum Praedicatorum* 24 (1954): 108-188, en particular 126-130.

77 Mercedes PÉREZ VIDAL, «Female Aristocratic Networks: Books, Liturgy and Reform in Castilian Nunneries», en *Relations of Power: Women's Networks in the Middle Ages*, ed. por Irina DUMITRESCU, Rebeca HARDIE y Emma O'Loughlin BÉRAT (Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, 2021), 105-132, en particular 116-125.

78 Las traducciones al alemán del ordinario dominico, estudiadas por Claire Jones, muestran cómo el rito dominicano se ajustó a las circunstancias particulares de las comunidades femeninas, omitiendo procesiones y rituales y añadiendo nuevo material extraído de otros libros litúrgicos. Estas cuestiones son analizadas en detalle en el capítulo cuarto de su próximo libro. Claire JONES, *Fixing the Liturgy: Friars, Sisters, and the Dominican Rite, 1256-1516*, en prensa.

79 Esto se hizo por medio de dos bulas, la primera emitida el 5 de julio de 1449 y la segunda el 18 de mayo de 1451. Archivo Generale dell'Ordine dei Predicatori (AGOP), Serie XIV, Liber KKK, f. 574r. ASDT, Doc.1713. AHN, Clero, Pergaminos, 1365/15.

80 Con autorización del provincial Esteban de Sotelo (1449-1454) dada el 4 de febrero de 1451; *Libro de las licencias y gracias*, s/f. PÉREZ VIDAL, *Arte y liturgia...*, 74.

mente el citado *Libro de Devociones y Oficios* de la priora Constanza, y otro volumen misceláneo con textos hagiográficos de santos dominicos y diversos oficios, compilados entre los siglos XIV y XV y conocido como *Codex Matritensis*. Los textos de este último debieron ser empleados en la liturgia de maitines de distintas festividades. Esto tendría lugar en distintos espacios monásticos, desde el refectorio, donde también era leída, por ejemplo, una compilación hagiográfica del siglo XIV de Santa Clara de Núremberg,⁸¹ a algunas capillas situadas en la clausura, fundamentalmente en el antecoro.⁸² Es posible que las dominicas de Toledo hubiesen contado con una compilación semejante, dado que en una pintura, hoy desaparecida, aparece representado un episodio de la vida de santo Tomás también contenido en el *Codex Matritensis*. En el caso de la pintura, no obstante, el texto está en latín y muy cercano a la versión de Bernardo Gui, que también encontramos, por ejemplo, en un gradual del monasterio de Paradies bei Soest (ULB, D11), ca. 1380.⁸³ De nuevo, no podemos excluir aquí una circulación e intercambio aunque carecemos de detalles.

La desaparición de los libros del monasterio madrileño nos impide valorar y ponderar el papel que debió tener Constanza de Castilla durante su dilatado mandato en la comisión y producción de libros litúrgicos y devocionales. Como hemos visto, la *auctoritas* religiosa y litúrgica le fue reconocida por los prelados de la orden y por el papa. No se puede excluir una «migración litúrgica» no solo a la nueva fundación de *Mater Dei*, sino también al monasterio de Santo Domingo de Toledo, controlado por sus primas o parientes. La comparación del *Libro de Devociones y Oficios* de Constanza de Castilla con la arquitectura, y en particular con algunos espacios monásticos de este monasterio toledano —el nuevo claustro, el coro y un pequeño espacio situado entre ambos—, resulta ciertamente sugestiva. Ambos evidencian la estrecha relación entre la Encarnación y la Pasión del Señor, algo que se plasmó en las representaciones en torno a la Natividad en el monasterio toledano.⁸⁴ Se trataría en todo caso de un intercambio de ida y vuelta, bidireccional, pues, como se ha visto líneas arriba, en fechas posteriores monjas de Toledo fueron enviadas a reformar el monasterio madrileño. Este fue el caso de Juana Enríquez de Herrera en 1488,

81 ROEST, «Ignorantia est mater omnium malorum», 72.

82 PÉREZ VIDAL, *Arte y liturgia...*, 107-108, 167, 245-247 y 327.

83 Jeffrey F. HAMBURGER y Eva SCHLOTHEUBER, «Books in Women's Hands: Liturgy, Learning and the Libraries of Dominican Nuns in Westphalia», *Entre stabilité et itinérance: Livres et culture des ordres mendiants, XIIIe-XVe siècle, Bibliologia*, 37 (2014):129- 157.

84 Un análisis más detallado de esta cuestión en PÉREZ VIDAL, *Arte y liturgia...*, 186-189. PÉREZ VIDAL, «De linnage munit' alt».

o María Gómez de Silva, acompañada de Paula y Eustoquio en 1490 o, más tarde, Catalina de Mendoza.⁸⁵

María de Padilla, fundadora del monasterio de Santa Clara de Astudillo (1353), obtuvo, por bula de Inocencio VI otorgada en 1354, autorización para visitar una vez al año, y acompañada de tres o cuatro matronas, los monasterios de clarisas en toda Castilla, con la finalidad de que se informase de las ceremonias observadas por la orden:

Licentiam duximus largiendam, et propterea pie geras in votis de regula caeremoniis et observanciis dicti ordinis plenius informari [...] Ut cum tribus vel quator matronis honestis monasteria religiosarum inclusarum dicti ordinis infra Regnum predictum et dominium dicti regis consistentia, quibuscumque statutis et consuetudinibus monasteriorum et ordinum eorundem ac quibuslibet constitutionibus contrariis nequaqual obstantibus, semel in anno dumtaxat ex dicta causa libere ex dicta causa libere ingredi valeas.⁸⁶

Así pues, parece que María de Padilla actuó cómo señora del monasterio, y al igual que su pariente Constanza de Castilla un siglo más tarde, estuvo encargada de la celebración litúrgica en el mismo. Podemos suponer también que encargaría libros litúrgicos, o que favorecería el intercambio de los mismos con otros monasterios de clarisas castellanos. Pese a que algunos autores han considerado que la autoridad litúrgica y espiritual habría quedado exclusivamente en manos de las abadesas y prioras,⁸⁷ el ejemplo apenas citado, y otros muchos, prueban que las señoras tuvieron un papel activo en la definición de los aspectos materiales y quizás también sensoriales, de la celebración litúrgica.

Santa Clara de Tordesillas fue fundado en 1363 por las hijas de María de Padilla y Pedro I, Beatriz e Isabel. Tanto en los documentos fundacionales de este como en los de Astudillo se empleó la expresión «regularis observantia».⁸⁸ Sin embargo, al igual que el caso ya mencionado de Santo Domingo de Madrid, y de

85 Juan Enríquez Herrera aparece como priora de Madrid en 1488. ROMERO FERNÁNDEZ-PACHECO, *Santo Domingo el Real de Madrid...*, 121, cfr. PÉREZ VIDAL, *Arte y liturgia...*, 187. Véase lo referido en la nota 44.

86 Archivo de Santa Clara de Astudillo (ASCA) Leg. 1, fol. 2, Francisco SIMÓN Y NIETO, ed., «El monasterio de Santa Clara de Astudillo: índice de su archivo. Nuevas noticias de doña María de Padilla», *Boletín de la Real Academia de la Historia* 29 (1896): 118–178.

87 Esta división ha sido reiterada recientemente por Bango Torviso, quien señala que para el caso de las Huelgas las noticias de las actuaciones de las infantas en los siglos XIII y XIV indican que no tuvieron mayor papel en la vida reglar que el de simples monjas, en el caso de aquellas que no profesaron. BANGO TORVISO, «Las pretensiones episcopales», 232–233.

88 GRAÑA CID, «¿Favoritas de la corona?», 198.

otros, y como ha demostrado ampliamente la historiografía reciente, la reforma fue un largo proceso, con varias fases y agentes, con tensiones, con avances y retrocesos, particularmente en estas fases tempranas. Así, pocos años después de la fundación, la reina Juana Manuel promovió la reforma de Tordesillas, entre 1376 y su muerte en 1381. No lo hizo sola sino en colaboración con otras mujeres –su cuñada, su sobrina, la abadesa y las monjas– y con el jerónimo fray Pedro Fernández Pecha.⁸⁹ La misma reina Juana Manuel impulsó la fundación del monasterio de Santa Clara de Palencia, aunque este pasó posteriormente a manos de los Enríquez. En 1479 Santa Clara de Palencia se encontraba bajo la supervisión del visitador del convento de Tordesillas, fray Pedro de Ledesma.⁹⁰ Como sabemos, a partir de 1410-1411 se generó una congregación monástica en torno a Tordesillas, dependiente del mismo visitador, la «Orden de Santa Clara de la Observancia», cuya existencia se prolongaría hasta 1518.⁹¹ María del Mar Graña Cid ha estudiado el papel de las reinas en la creación y promoción de esta red de monasterios, señalando que constituyó «un espacio religioso femenino con marcada identidad reformista y autónoma».⁹²

Un estudio de los manuscritos litúrgicos de estas fundaciones y de la circulación de los mismos a través de estas redes aristocráticas femeninas permitiría comprender el papel que la liturgia, y la transmisión de conocimiento a través de esta, tuvo en la difusión temprana en Castilla de las ideas reformistas.⁹³ Desgraciadamente, estas fuentes no solo son escasas, sino que muchas de ellas aún esperan un análisis detallado. En lo que respecta a los monasterios pertenecientes a la Congregación de Tordesillas, hemos conservado un interesante volumen misceláneo, llamado Cancionero de Astudillo por Pedro Cátedra, procedente de dicho monasterio y que contiene varios poemas con música polifónica de mediados del

89 Cynthia ROBINSON, «La Orden Jerónima y el Convento de Clarisas de Santa María la Real de Tordesillas», *Reales sitios: revista del Patrimonio Nacional* 169 (2006): 13-33.

90 Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, «El espejo de la eternidad: Arte, observancia y patronazgo femenino en Santa Clara de Palencia en el siglo XV», en *Desde el clamoroso silencio*, ed. por Daniele ARCIELLO, Jesús PANIAGUA PÉREZ y Nuria María Rosa SALAZAR SIMARRO (Berlín: Peter Lang Verlag, 2021), 625-656.

91 Bert ROEST, «Observances “féminines” dans la famille franciscaine: phénomènes bouleversants, pluralistes et multipolaires», *Mélanges de l'École française de Rome - Moyen Âge* 130, n° 2 (2018), doi:10.4000/mefrm.4250.

92 María del Mar GRAÑA CID, «¿Política reginal en red? Reinas impulsoras de la Congregación de Santa Clara de Tordesillas (1411-1463)», *SVMMA. Revista de cultures medievals (S)* 15 (2020): 74-94, en concreto 87.

93 Un avance de estas cuestiones en PÉREZ VIDAL, «Female Aristocratic Networks». Sobre el papel de las redes femeninas en la introducción, fortalecimiento o reforma de nuevas formas de vida monástica véase Blanca GARÍ, ed., *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares (s. XIII-XVI)* (Roma: Viella, 2013).

xv, centrados en el ciclo navideño, a los que en fecha posterior se añadió un procesionario latino de uso franciscano. Tales poemas estuvieron destinados a insertarse en la liturgia de Navidad, probablemente en un *Officium pastorum* monástico, constituyendo un «paratexto» de la liturgia. La misma interpretación puede darse a otros poemas, gozos en romance escritos en honor de la Virgen y los santos, como el poema compuesto por Ambrosio de Montesino para Juana de Herrera, monja de Santo Domingo de Toledo, o los debidos a Constanza de Castilla a insertos en su *Libro de Devociones y oficios*.⁹⁴

También procedente de Astudillo, tal y como prueban las notas marginales, hemos conservado un misal del siglo xiv (BNE, Ms. 9469). No obstante, a falta de un análisis codicológico detallado desconocemos dónde fue copiado, cómo llegó a este monasterio y cuándo. También llama la atención en el mismo la nota de procedencia de la biblioteca de Pedro Fernández de Velasco, conde de Haro (1390-1470). Tanto este, como su esposa, Beatriz Manrique, fueron promotores de la reforma franciscana, y en particular del monasterio de las clarisas de Medina de Pomar, también perteneciente a esta congregación. Como ha estudiado Felipe Pereda, Beatriz Manrique dio varias disposiciones para las celebraciones litúrgicas en este monasterio y donó un breviario en 1455, que habría pertenecido también a la biblioteca del Conde de Haro, a fin de que rezasen ciertos oficios y horas. En concreto, dispuso que nueve monjas del monasterio rezasen las horas menores de la Concepción «que yo ove dado», aludiendo claramente a las «ore minore conceptionis eiusdem virginis et gloriose Marie» (f. 141-145v) que forman parte del dicho breviario mariano y misal votivo (BNE, Ms. 9533). Dichas horas se rezaban al final del día, concluyendo el rezo del oficio diario. Como ha señalado Felipe Pereda esto parece probar que Beatriz tuvo en efecto un papel en la ordenación de la vida litúrgica y devocional del monasterio.⁹⁵ Cabe plantearse si la tuvo también en otros monasterios de dicha congregación.

94 Pedro María CÁTEDRA, *Liturgia, poesía y teatro en la Edad Media. Estudios sobre prácticas culturales y literarias* (Madrid: Gredos, 2005), 25 y 334. Si bien, el desarrollo de teatro y representación en torno a la Navidad es más conocido para las comunidades de clarisas, se dio también en otras órdenes, como por ejemplo, entre las dominicas. Véase PÉREZ VIDAL, *Arte y liturgia...*, 184-190.

95 BNE, Ms. 9533, Breviario de la Virgen y Misal votivo. Felipe PEREDA, «Liturgy as Women's Language: Two Noble Patrons Prepare for the End in Fifteenth-Century Spain», en *Reassessing the Roles of Women as «Makers» of Medieval Art and Architecture*, ed. por Therese MARTIN (Leiden: Brill, 2012), 2:0937-988, en particular 965-967 y 974-988.

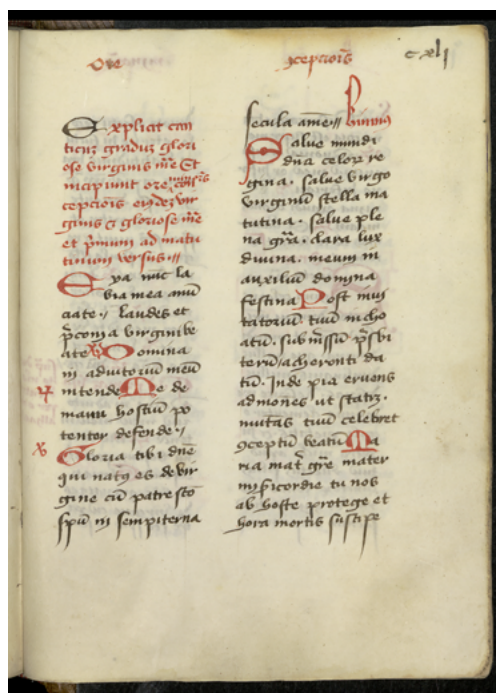


FIGURA 6. Breviario de la Virgen y Misal votivo, Biblioteca Nacional de España, Ms. 9533, f. 141r. «Incipit ore minore conceptionis eiusdem virginis et gloriose Marie» [©Biblioteca Nacional de España, Madrid]

También procedente de la misma biblioteca del conde de Haro contamos con una miscelánea mística (BNE Ms. 9536), que contiene una versión latina del *Stimulus Amoris*, obra escrita por Giacomo da Milano a finales del siglo XIII, —«*Stimulus amoris Frater Jacobus Mediolanensis lector composuit*» (f. 7v-79v)— junto a otros textos devocionales. Sabemos que copias de este texto, particularmente traducciones en lengua vernácula, se conservan en monasterios femeninos. El *Prickynge of Love* fue una traducción libre al inglés medio, abreviada y ampliada, del *Stimulus Amoris*. Esta aparece copiada en dos manuscritos que pertenecieron a las dominicas de Dartford: British Library (BL), Harley 2254 y Downside Abbey Library (DAL), Ms. 26542.⁹⁶ Podemos plantear que la citada miscelánea procedente de la biblioteca

⁹⁶ Sandy GALE, «The Meditation and Prayer of Nuns at Dartford Priory in the Late 15th Century», *The Downside Review* 137, n° 3 (2019): 126-150. Paul LEE, *Nunneries, Learning and Spirituality in Late Medieval English Society: The Dominican Priory of Dartford* (Woodbridge: The Boydell Press/York Medieval Press, 2001), 194 y 204.

del conde de Haro hubiese pertenecido a una comunidad de clarisas, al igual que el misal y el breviario mariano mencionados. Además, el conde de Haro poseyó también una traducción al francés del *Stimulus Amoris, L'aguillon d'amour divine* (BNE, Ms. 9272, ff. 1-138v).

Al igual que el *Libro de Devociones y oficios* de Constanza de Castilla o el *Livro da Paixão de Cristo*, del monasterio de Lorvão (ANTT/MSML/B/9), esta obra habría guiado la meditación cristocéntrica privada de las religiosas. Al mismo tiempo, tales obras, o al menos partes de las mismas, habrían estado destinadas a la lectura y conmemoración colectiva de distintos episodios de la vida de Cristo, fundamentalmente de su pasión. Estas prácticas fueron fomentadas por la reforma observante y por la *devotio moderna*, pero tuvieron un origen anterior, como evidencia, por ejemplo la obra de Heinrich Seuse, *Das Buch von dem Diener*, y en concreto el capítulo XIII de la misma, que describe la vía dolorosa recorrida por Seuse *intra claustra* acompañando a Cristo.⁹⁷



FIGURA 7. Sepulcro de Beatriz de Portugal en Sancti Spiritus de Toro. Primer cuarto del siglo XV, alabastro. Detalle de Santa Catalina de Siena [Foto: Diana Lucía Gómez-Chacón, con licencia CC-BY-SA-4.0]

⁹⁷ Heinrich SEUSE, *The Exemplar, with Two German Sermons*, ed. trans. por Frank TOBIN, prefacio de Bernard MCGINN (New York: Paulist Press, 1989), 83-86.

Como hemos visto, las dominicas castellanas poseyeron copias o traducciones de obras de Seuse pero, como ha señalado Pablo Acosta, carecemos de un análisis sistemático de la difusión temprana de la literatura mística en Castilla.⁹⁸ Lamentablemente, esta falta de estudios, este desconocimiento, ha llevado a asumir que ciertas obras no habrían circulado entre las monjas castellanas hasta la existencia de su versión impresa.

Al igual que la obra de Seuse, la *Legenda Maior* de santa Catalina de Siena, escrita por Raimundo de Capua y terminada en 1395, sirvió como modelo para las prácticas penitenciales de las religiosas. Hamburger y Signori consideraron que esta habría llegado solo en su versión impresa a algunos territorios como las islas británicas, Castilla o Aragón.⁹⁹ En el caso de estos últimos, se explicaría por su pertenencia a la obediencia aviñonesa. Sin embargo, el propio Tommaso da Siena afirmó haber enviado copias de la *Legenda Maior* a diversos territorios bajo la obediencia del papado de Aviñón. También expidió copias al concilio de Constanza (1414-1418), al que acudieron como parte de la embajada castellana fray Luis de Valladolid y fray Juan de Torquemada. El primero no hizo mención a los observantes en su crónica *Tabula quorundum doctorum Ordinis Pradicatorum* (París, c. 1414), pero recibió en 1418 autorización de Martín V para la creación de cuatro monasterios y seis conventos reformados, aunque no queda claro qué fundaciones se llevaron a cabo.¹⁰⁰ El segundo se ocupó de la reforma de Santa María sopra Minerva y de la de San Pablo de Valladolid, donde además se constituyó la Congregación de la Observancia en 1467. Así pues, ellos podrían haberse ocupado de la difusión y circulación de copias de la vida de santa Catalina en fechas más tempranas de lo anteriormente supuesto. Se ha considerado que el primer foco estuvo en la Corona de Aragón, como prueban una mención a una vida de santa Catalina en un inventario de María de Castilla, esposa de Alfonso el Magnánimo (1457), o en un manuscrito de la BNE, Ms. 8214, de la segunda mitad del siglo xv.¹⁰¹ Carmen Arronis i Llopis ha señalado que el traductor o traductora de este texto parece proceder de un contexto muy distinto al de

98 Pablo ACOSTA GARCÍA, «On Manuscripts, Prints and Blessed Transformations: Caterina da Siena's *Legenda maior* as a Model of Sainthood in Premodern Castile», *Religions* 11, nº 1 (2020): 33.

99 Jeffrey F. HAMBURGER y Gabriela SIGNORI, *Catherine of Siena. The Creation of a Cult* (Turnhout: Brepols, 2013), 7 y 11.

100 AGOP XIV, Liber Q, fols 339-393 (XV). Editada como «Cronica fratris Ludovici de Valleoleto», *Analecta sacri ordinis fratrum praedicatorum*, 20 (1931-2): 727-761, 801-8. Cfr. Anne HUIJBERS, *Zealots for Souls. Dominican Narratives of Self-Understanding during Observant Reforms, c. 1388-1517* (Berlin: De Gruyter, 2018), 62-67.

101 Carmen ARRONIS I LLOPIS, «Aproximació a la Legenda de Sancta Catherina de Sena, manuscrit anònim de la Biblioteca Nacional de Madrid», en *Medievalismo en Extremadura: estudios sobre literatura y cultura hispánicas en la Edad Media* (Cáceres: Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones, 2009), 519-529.

Miguel Perés y Tomás de Vesac, autores de las traducciones posteriores que verían la imprenta, vinculadas al monasterio de Santa Catalina de Siena de Valencia.¹⁰² Al contrario que estos, el autor o autora de la versión anónima parece alejado de la traducción literaria en lengua vernácula, pues traduce con excesiva fidelidad y sin incluir ningún prólogo ni dedicatoria, ni alguna señal de autoría.¹⁰³ Esto nos lleva a plantear que se tratase quizás de una monja. Para el caso castellano, se ha considerado que la vida de santa Catalina habría llegado solo en la versión impresa, en la traducción realizada por fray Antonio de la Peña, bajo los auspicios de Cisneros, impresa en Alcalá de Henares en 1511.¹⁰⁴ Sin embargo, pese a que por ahora no conocemos copias castellanas, el sepulcro de la reina Beatriz de Portugal (1373-ca.1420) en el coro de las monjas de Sancti Spiritus de Toro, incluye una de las primeras representaciones de Catalina de Siena en Castilla, recibiendo los estigmas, que son invisibles, de acuerdo con el relato de Raimundo de Capua. Esta evidencia material permite suponer una temprana devoción a esta santa, con la consiguiente copia y circulación de textos hagiográficos entre las dominicas castellanas. ¿Quién habría sido el traductor o copista? No lo sabemos, quizás una monja del propio monasterio o quizás un clérigo.

5. CONCLUSIONES

Los ejemplos analizados en estas páginas evidencian cómo ciertas fuentes no propiamente litúrgicas sino situadas en los márgenes de la liturgia, o en la intersección de esta con la devoción y con la enseñanza, resultan tan poco estudiadas como son claves para superar suposiciones erróneas sobre el monacato femenino. En particular, su estudio detallado, en la intersección entre lo local y lo global, entre las redes creadas por las órdenes religiosas, las redes aristocráticas y las redes religiosas locales, permitirá replantear la narrativa tradicional sobre la reforma en los

102 La traducción al valenciano se debió a fray Tomás de Vesach, fraile observante dominico de la provincia de Aragón, y fue impresa en 1511 por Johan Jofré de Briansó, y dedicada a la priora del monasterio de Santa Catalina de Siena de Valencia. Existe una edición previa en catalán de 1499, de Miquel Peres, dedicada a las monjas dominicas del convento de santa Caterina, aunque se trata de una traducción de la Leyenda de Antonino de Florencia, no la versión de Raimundo de Capua. Pep VALSALOBRE, «Itinerario hispánico del Diálogo de la divina Provvidenza de Caterina da Siena. Sobre la primera traducción peninsular (Xàtiva, 1546)», *Cultura Neolatina* 86, nº 3-4 (2016): 375-376.

103 Montserrat CASAS NADAL, «Les versions catalanes de la “vida de santa Caterina de Siena”. Notes sobre el text i el paratext», *Quaderns d'Italia* 12 (2007): 91-103.

104 Así lo señalaba Arturo JIMÉNEZ MORENO, «El diálogo de Santa Catalina de Siena en bibliotecas nobiliarias del siglo XV» en *Modelos intelectuales, nuevos textos y nuevos lectores en el siglo XV: contextos literarios, cortesanos y administrativos*, Primera parte, coord. por Pedro Manuel CÁTEDRA GARCÍA y Francisco BAUTISTA (Salamanca: Universidad de Salamanca, SEMYR, 2014), 295-310.

monasterios femeninos en Castilla, al igual que se ha hecho en otros territorios.¹⁰⁵ Fuentes como la consuetud o customario de Las Huelgas prueban que, como señaló Gisela Muschiol, la liturgia no se organizó en función del género, sino más bien en función del cargo.¹⁰⁶ De hecho, hasta el Concilio Vaticano II, ordenación y liderazgo litúrgico y sacramental no estuvieron unidos.¹⁰⁷ Hasta ese momento fue posible para las personas no ordenadas, incluyendo aquí a las mujeres religiosas, tener y ejercer plena autoridad espiritual y litúrgica. Pero no solo las religiosas, sino también las patronas laicas se sirvieron de la liturgia, de los libros litúrgicos y normativos, para introducir la reforma y reafirmar su poder en los monasterios bajo su protección. Esto evidencia que la división de roles entre abadesas y señoras fue tan poco nítida como la división entre clero y mujeres religiosas.

Pese a su escasez, las fuentes conservadas, y aquí analizadas, evidencian el papel de religiosas y patronas laicas en la difusión de las ideas observantes en los monasterios castellanos, aunque su interpretación de la «regulari observantia» haya sido heterogénea y no haya estado siempre conforme con la visión «oficial» de la reforma promovida por las respectivas órdenes, normalmente en momentos posteriores. Como ha señalado Claire Jones para las dominicas alemanas, y hemos visto a través de algunos ejemplos señalados, la reforma observante no supuso una ruptura con la tradición existente, sino que prácticas devocionales anteriores fueron reinterpretadas e incardinadas en la liturgia que fue a la vez fin y medio para instrucción espiritual y teológica de las religiosas.

La circulación de libros a través de distinto tipo de redes, femeninas y aristocráticas, y también religiosas –recordemos el citado Pablo de Santa María– permitió la difusión de las ideas observantes en los monasterios femeninos castellanos, en fechas mucho más tempranas que las consideradas por la historiografía tradicional, en particular para el caso de las monjas dominicas. Esto permite revisar la cronología de la reforma dominica, teniendo en cuenta que la reforma de los monasterios femeninos no fue dependiente de la reforma de los conventos masculinos, sino que siguió otros patrones.

La liturgia fue no solo un arma en los procesos de reforma, como ha señalado Steven Vanderputten, o un lenguaje, como lo definió Pereda, mediante el cual estas mujeres expresaron el poder ejercido sobre sus monasterios y a través de estas redes,

105 JONES, *Ruling the Spirit...*

106 Gisela MUSCHIOL, «Gender and Monastic Liturgy in the Latin West (High and Late Middle Ages)», en *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West*, vol 2 *The High and Late Middle Ages*, ed. por Alison I. BEACH & Isabelle COCHELIN (Cambridge: Cambridge University Press, 2020), 803-815.

107 Adrian LORETAN, «Diakonat Der Frau Oder Trennung Von Weihe Und Leitung: Eine Menschenrechtliche Sicht Auf Konzil Und CIC/1983», *Zeichen Und Werkzeug* (2020): 117-40.

sino también un medio para mostrar su *auctoritas* sacramental y litúrgica, y un vehículo en la transmisión de conocimiento. Podemos decir, por lo tanto, que la liturgia estuvo en la encrucijada.

FUENTES Y BIBLIOGRAFÍA

1. Fuentes inéditas

- Archivo General dell'Ordine dei Predicatori, Roma, Serie XIV, Fondo Libri, Liber KKK.
- Archivo Histórico Nacional, Madrid, Clero, Pergaminos 1365/15. Bula papal de Nicolás V (18 de mayo de 1451).
- Archivo Histórico Nacional, Madrid, Clero, Libro 18314. *Libro de Becerro para este Real Convento de Sancti Spiritus de Toro. Compuesto por el Padre Fray Vicente Velásquez de Figueroa; hijo del convento de San Pablo de Valladolid, hízose siendo priora la mui Reverenda Madre Soror María Pinta, y Superiora Soror Theresa Brache y Depositarias Soror María Alsanez y Soror Polonia Díaz.* 1775.
- Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa, Mosterio de Santa Maria de Lorvão, B/47. Livro ordinário do officio divino da Ordem de Cister.
- Biblioteca Civica di Padova, B.P. 893. Códice misceláneo de Santa Maria in Porci-glia, Padua.
- Biblioteca Nacional de España, Madrid, Ms. 7495. *Libro de devociones y oficios de Constanza de Castilla.*
- Biblioteca Nacional de España, Ms. 9533. *Breviario de la Virgen y Misal votivo.*
- Biblioteca Nacional de la República Checa, Praga, XIII E 14d. *Liber ordinarius divini officii.*
- Bodleian Library, Oxford. MS. Bodl. 717. San Jerónimo, *In Isaiam prophetam libri duodeviginti.*
- Universitäts- und Landesbibliothek Düsseldorf (ULB), MS-C-60. Breviario de Santa Clara de Colonia.

2. Fuentes impresas

- CAÑAS GÁLVEZ, Francisco de Paula. *Colección Diplomática de Santo Domingo el Real de Toledo. Documentos Reales (1249-1473).* Madrid: Sílex, 2010.
- CASAGRANDE, Carla, ed. *Prediche alle donne del secolo XIII.* Milan: Bompiani, 1978, reeditado en 1997.

- CASTRO TOLEDO, Jonás. *Colección diplomática de Tordesillas*. Valladolid: Servicio de Publicaciones de la Diputación Provincial de Valladolid, 1981.
- CODET, Cécile, ed. «Suma y breve compilación de cómo han de bivar y conversar las religiosas de Sant Bernardo que biven en los monasterios de la cibdad de Ávila de Hernando de Talavera (Biblioteca del Escorial, ms. a.IV-29)». *Memorabilia* 14 (2012): 1-57.
- CONSTANZA DE CASTILLA. *Book of Devotions – Libro de devociones y oficios*. Editado por Constance L. Wilkins. Exeter: Exeter University Press, 1998.
- CREYTENS, Raymond. «L'ordinaire des Frères prêcheurs au Moyen Âge». *Archivum Fratrum Praedicatorum* 24 (1954): 108-188.
- Decretum Magistri Gratiani, Corpus Iuris Canonici*. Vol. 1. Editado por Emil Friedberg. Leipzig: Bernhard Tauchnitz, 1879.
- LIZOAIN Garrido, José Manuel. *La documentación del monasterio de las Huelgas de Burgos (1116-1230)*. Burgos: J.M. Garrido Garrido, 1985.
- SIMÓN Y NIETO, Francisco, ed. «El monasterio de Santa Clara de Astudillo: índice de su archivo. Nuevas noticias de doña María de Padilla». *Boletín de la Real Academia de la Historia* 29 (1896): 118-178.
- TOMÁS DE AQUINO. *Scriptum super Sententiis, liber IV a distinctione XXIV ad distinctionem XXV*. Parma: Fiacadori, 1858.
- TOMÁS DE AQUINO. *Secunda secundae summae theologiae. A quaestione CXXIII ad quaestionem CLXXXIX, Opera omnia, iussu impensaue Leonis XIII. P.M. edita*. Roma: Ex. Typographia Polyglotta, 1899.

3. Bibliografía

- ACOSTA GARCÍA, Pablo. «On Manuscripts, Prints and Blessed Transformations: Caterina da Siena's *Legenda maior* as a Model of Sainthood in Premodern Castile». *Religions* 11, nº 1 (2020): 33, <https://doi.org/10.3390/rel11010033>.
- ARRONIS I LLOPIS, Carmen. «Aproximació a la Legenda de Sancta Catherina de Sena, manuscrit anònim de la Biblioteca Nacional de Madrid». En *Medievalismo en Extremadura: estudios sobre literatura y cultura hispánicas en la Edad Media*, 519-529. Cáceres: Universidad de Extremadura, Servicio de Publicaciones, 2009.
- ARTHUR, Kathleen G. *Women, Art and Observant Franciscan Piety, Caterina Vigri and the Poor Clares in Early Modern Ferrara*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2018.
- BANGO TORVISO, Isidro. «Las pretensiones episcopales de las abadesas cistercienses». En *Mujeres en silencio. El monacato femenino en la España medieval*.

- Editado por José Ángel García de Cortázar y Ramón Teja, 223-253. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real Centro de Estudios del Románico, 2017.
- BARA BANCEL, Silvia. «La escuela mística renana y Las Moradas de santa Teresa». En *Las Moradas del Castillo Interior de santa Teresa de Jesús*, ed. por Francisco Javier Sancho Fermín y Rómulo H. Cuartas Londoño, 179-219. Burgos: Monte Carmelo, 2014.
- BARREIRA, Caterina Fernandes. «O quotidiano dos monges alcobacenses em dois manuscritos do século xv: o Ordinário do Ofício Divino Alc. 62 e o Livro de Usos Alc. 208». *Cadernos de Estudos Leirienses* 11 (2016): 329-341.
- BÄRSCH, Jürgen. «Liber ordinarius: zur Bedeutung eines liturgischen Buchtyps für die Erforschung des Mittelalters». *Archa Verbi: Yearbook for the Study of Medieval Theology* 2 (2005): 10-58.
- BAURY, Ghislain. *Les religieuses de Castille. Patronage aristocratique et ordre cistercien XIIIe-XIIIe siècles*. Rennes: Presses Universitaires de Rennes, 2012.
- BERMAN, Constance H. *The White Nuns. Cistercian Abbeys for Women in Medieval France*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2018.
- BEUCKERS, Klaus Gereon, ed. *Liturgie in mittelalterlichen Frauenstiften. Forschungen zum «Liber Ordinarius»*. Essen: Klartext, 2012.
- BOSCH, Victoria. «Arte y prácticas litúrgicas en el Monasterio de las Descalzas Reales de Madrid. Segunda mitad del siglo XVI y XVII». Tesis doctoral, Universitat Jaume I, 2021.
- BRAVO ARRIAGA, María Dolores. «Sor Juana cortesana y sor Juana monja». En *Memoria del Coloquio Internacional Sor Juana Inés de la Cruz y el pensamiento novohispano*, 41-49. Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura, 1995.
- BRAVO ARRIAGA, María Dolores. «El 'Costumbrero' del convento de Jesús María de México o del lenguaje ritual». En *Mujer y cultura en la colonia hispanoamericana*. Editado por Mabel Moraña, 161-170. Pittsburg: Biblioteca de América, 1996.
- BUGYIS, Katie Anne-Marie. «Female Monastic Cantors and Sacristans in Central Medieval England: Four Sketches». En *Medieval Cantors and Their Craft, Music, Liturgy and the Shaping of History, 800-1500*. Editado por Katie Anne-Marie Bugyis, A. B. Kraebel y Margot. E. Fassler, 151-171. Woodbridge: Boydell & Brewer, York Medieval Press, 2017.
- BUGYIS, Katie Anne-Marie. *Care of Nuns: The Ministries of Benedictine Women in England during the Central Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press, 2019. <https://doi.org/10.1093/oso/9780190851286.001.0001>.
- CARDOSO, Paula. «Beyond the Colophon: Assessing Roles in Manuscript Production and Acquisition in the Observant Dominican Nunneries of Early-Modern

- Portugal». *Pecia. Le livre et l'écrit* 19 (2016, publ. 2017): 59-85. <https://doi.org/10.1484/J.PECIA.5.114330>.
- CARRASCO LAZARENO, María Teresa. «Los conventos de San Francisco y de Santo Domingo de la villa de Madrid (siglos XIII-XV). Breves consideraciones históricas, jurídicas y diplomáticas». En *VI Semana de Estudios Medievales. Espiritualidad y franciscanismo*, 239-254. Logroño: Instituto de Estudios Riojanos, 1996.
- CARRASCO LAZARENO, María Teresa. «El libro de Sórora Constança. Elementos para la datación y localización de un devocionario castellano». *Signo. Revista de Historia de la Cultura Escrita* 14 (2004): 39-57.
- CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo. «De los *Ecclesiastica Officia* a los Usos Particulares. La documentación litúrgica de los monasterios de Cister». En *Manuscritos de Alcobaça. Cultura, identidade e diversidade na unanimidade cisterciense*. Editado por Catarina Fernandes Barreira, 412-450. Lisboa: Direção-Geral do Património Cultural, Mosteiro de Alcobaça; Instituto de Estudos Medievais, Nova Universidade de Lisboa, 2022.
- CASAS NADAL, Montserrat. «Les versions catalanes de la “Vida de santa Caterina de Siena”. Notes sobre el text i el paratext». *Quaderns d'Italià*, 12 (2007): 91-103.
- CASPERS, Charles, y Louis VAN TONGEREN, eds. *Unitas in pluralitate: Libri Ordinarum as a Source for Cultural History*. Münster: Aschendorff, 2015.
- CATALUNYA, David. «The Customary of the Royal Convent of Las Huelgas of Burgos: Female Liturgy, Female Scribes». *Medievalia* 20, nº 1 (2017): 91-160. <https://doi.org/10.5565/rev/medievalia.456>.
- CATALUNYA, David. «A Female-Voice Ceremonial from Medieval Castile». En *Female-Voice Song and Women's Musical Agency in the Middle Ages*. Editado por Anna Kathryn Grau y Lisa Colton, 68-90. Leiden: Brill, 2022. https://doi.org/10.1163/9789004517035_005.
- CÁTEDRA, Pedro María. *Liturgia, poesía y teatro en la Edad Media. Estudios sobre prácticas culturales y literarias*. Madrid: Gredos, 2005.
- CLARK, James G. «University Monks in Late Medieval England». En *Medieval Monastic Education*. Editado por George Ferzoco y Carolyne Muessig, 56-71. London, New York: Leicester University Press, 2000.
- CONDE, Juan Carlos. «De nuevo sobre una traducción desconocida de Pablo de Santa María (y su parentela)». *Quaderns de Filologia, Estudis Literaris*, 8 (2003): 171-188.
- CORBELLINI, Sabrina, Giovanna MURANO y Giacomo SIGNORE, eds. *Collecting, Organizing and Transmitting Knowledge Miscellanies in Late Medieval Europe. Bibliologia* 49. Turnhout: Brepols, 2018.

- CORTÉS TIMONER, María del Mar. *Sor Constanza de Castilla, Selección de textos*. Barcelona: Publicacions i Edicions de la Universitat de Barcelona, 2015.
- CUÉLLAR LÁZARO, Carmen. «Una traductora pionera de linaje real y ascendencia alemana: Sor Constanza de Castilla (s. xv)». *Hikma* 20, nº 1 (2021): 9-24. <https://doi.org/10.21071/hikma.v20i1.11203>.
- DUVAL, Sylvie. 'Comme des anges sur terre'. *Les moniales dominicaines et les débuts de la réforme observante*. Rome: École Française de Rome, 2015.
- ESCRIVÁ DE BALAGUER, José María. *La Abadesa de Las Huelgas: estudio teológico jurídico*. Madrid: Rialp, 1944.
- GALE, Sandy. «The Meditation and Prayer of Nuns at Dartford Priory in the Late 15th Century». *The Downside Review* 137, nº 3 (2019): 126-150. <https://doi.org/10.1177/0012580619876857>.
- GARÍ, Blanca, ed. *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares (s. XIII-XVI)*. Roma: Viella, 2013.
- GRAÑA CID, María del Mar. «¿Favoritas de la corona? Los amores del rey y la promoción de la Orden de Santa Clara en Castilla (ss. XIII-XIV)». *Anuario de Estudios Medievales* 44, nº 1 (2014): 179-213. <https://doi.org/10.3989/aem.2014.44.1.06>.
- GRAÑA CID, María del Mar. «¿Política reginal en red? Reinas impulsoras de la Congregación de Santa Clara de Tordesillas (1411-1463)». *SVMMA. Revista de culturas medievales*, 15 (2020): 74-94.
- GRIFFITHS, Fiona J. y Julie HOTCHIN, eds. *Partners in Spirit: Women, Men, and Religious Life in Germany, 1100-1500*. Turnhout: Brepols, 2014.
- GRIFFITHS, Fiona J. *Nuns' Priests' Tales: Men and Salvation in Medieval Women's Religious Life*. Philadelphia, Pa: University of Pennsylvania Press, 2018.
- HAMBURGER, Jeffrey F. y Gabriela SIGNORI. *Catherine of Siena. The Creation of a Cult*. Turnhout: Brepols, 2013.
- HAMBURGER, Jeffrey F. y Eva SCHLOTHEUBER. «Books in Women's Hands: Liturgy, Learning and the Libraries of Dominican Nuns in Westphalia». *Entre stabilité et itinérance: Livres et culture des ordres mendiants, XIIIe-XVe siècle. Bibliologia* 37 (2014): 129-157.
- HAMBURGER, Jeffrey F., Eva SCHLOTHEUBER, Susan MARTI y Margot FASSLER, eds. *Liturgical Life and Latin Learning at Paradies bei Soest, 1300-1425*. Münster: Aschendorff, 2016.
- HAMBURGER, Jeffrey F. y Eva SCHLOTHEUBER, eds. *The Liber ordinarius of Nivelles (Houghton Library, MS. Lat 422): Liturgy as Interdisciplinary Intersection*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2020.
- HERNÁNDEZ MARTÍN, Ramón. «Actas de la Congregación de la Reforma de la Provincia de España (I)». *Archivo Dominicano* 2 (1980): 7-140.

- HERNÁNDEZ VERA, René. «From Chained Books to Portable Collections: Franciscan Libraries in Padua during the Fifteenth Century». En *Monastic Libraries in East Central and Eastern Europe between the Middle Ages and the Enlightenment, Proceedings of the International Conference Held on 7 to 9 December 2020, at the University of Hradec Králové*. Editado por Jakub Zouhar, 71-109. Brno, Hradec Králové: St. Pölten 2020.
- HUÉLAMO SAN JOSÉ, Ana María. «El devocionario de la dominica Sor Constanza». *Boletín de la Asociación Española de Archiveros, Bibliotecarios, Museólogos y Documentalistas* 42, nº 2 (1992): 133-147.
- HUIJBERS, A. *Zealots for Souls. Dominican Narratives of Self-Understanding during Observant Reforms, c. 1388-1517*. Berlin: De Gruyter, 2018.
- IGLESIAS RONDINA, María Clara. «Flesh and Spirit: Vices and Virtues of Food in Domenico Cavalca's Pungilingua and Frutti della Lingua». En *Table Talk: Perspectives on Food in Medieval Italian Literature*. Editado por Christiana Purdy Moudares, 37-51. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing, 2010.
- JAMROZIAK, Emilia. «Cistercian Customaries». En *A Companion to Medieval Religious Rules and Customaries*. Editado por Krijn Pansters, 77-102. Leiden: Brill, 2020. https://doi.org/10.1163/9789004431546_004.
- JONES, Claire T. «Rekindling the Light of Faith: Hymn Translation and Spiritual Renewal in the Fifteenth-Century Observant Reform». *Journal of Medieval and Early Modern Studies*, 42, nº 3 (2012): 567-596. <https://doi.org/10.1215/10829636-1720634>.
- JONES, Claire T. *Ruling the Spirit. Women, Liturgy, and Dominican Reform in Late Medieval Germany*. Philadelphia: University of Philadelphia Press, 2018.
- JONES, Claire T. «Negotiating Liturgical Obligations in Late Medieval Dominican Convents». *Church History* 91, nº 1 (2022): 20-40. <https://doi.org/10.1017/S0009640722000646>.
- LEE, Paul. *Nunneries, Learning and Spirituality in Late Medieval English Society: The Dominican Priory of Dartford*. Woodbridge: The Boydell Press/York Medieval Press, 2001.
- LÓPEZ, Juan, *Tercera parte de la Historia de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores*. Facsímil de la edición de Valladolid, 1613. Valladolid, 2003.
- LORETAN, Adrian. «Diakonot Der Frau Oder Trennung Von Weihe Und Leitung: Eine Menschenrechtliche Sicht Auf Konzil Und CIC/1983». *Zeichen Und Werkzeug* (2020):117-40.
- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana. *El Monasterio de Santa María la Real de Nieva: reinas y predicadores en tiempo de reforma (1392-1445)*. Segovia: Diputación Provincial de Segovia, 2016.

- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana. «Religiosidad femenina y reforma dominicana: el sepulcro de Beatriz de Portugal en el monasterio del Sancti Spiritus de Toro». *Anuario de Estudios Medievales*, 47, nº 2 (2017): 607-645. <https://doi.org/10.3989/aem.2017.47.2.05>.
- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana. «Ad Petram Unde Excisi Sumus. Memoria, estudio y espiritualidad observante en el siglo xv». *Hispania Sacra* 72, nº 145 (2020): 177-189. <https://doi.org/10.3989/hs.2020.013>.
- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana. «El espejo de la eternidad: Arte, observancia y patronazgo femenino en Santa Clara de Palencia en el siglo xv». En *Desde el clamoroso silencio*. Editado por Daniele Arciello, Jesús Paniagua Pérez y Nuria María Rosa Salazar Simarro, 624-656. Berlín: Peter Lang Verlag, 2021.
- MANTELLO, Frank A. Carl y A. G. RIGG, eds. *Medieval Latin. An Introduction and Bibliographical Guide*. Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1996.
- MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela. «Memorias del coro: Constanza de Castilla y las políticas del recuerdo». En *Memoria e Comunità Femminili. Spagna e Italia, sec. xv-xvii. Memoria y comunidades femeninas. España e Italia, siglos xv-xvii*. Editado por Gabriella Zarri y Nieves Baranda Leturio, 27-48. Firenze/Madrid: Firenze University Press/UNED, 2011.
- MUSCHOL, Gisela. «Gender and Monastic Liturgy in the Latin West (High and Late Middle Ages)». En *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West*. Vol. 2, *The High and Late Middle Ages*. Editado por Alison I. Beach e Isabelle Cochelin, 803-815. Cambridge: Cambridge University Press, 2020. <https://doi.org/10.1017/9781107323742.043>.
- NIEVA OCAMPO, Guillermo. «Las reformas de la Orden de Predicadores en Castilla durante el siglo xv. Movimientos, programas, actores y resultados». En *Frailes, Santos y devociones. Historias dominicanas en homenaje al Profesor Alfonso Esponera*. Editado por Emilio Callado Estela, 203-238. Valencia: Tirant lo Blanch, 2019.
- PALAZZO, Éric. «Les ordinaires liturgiques comme sources pour l'historien du Moyen age a propos d'ouvrages récents». *Revue Mabillon* 3 (1992): 233-240. <https://doi.org/10.1484/J.RM.2.305514>.
- PEREDA, Felipe. «Liturgy as Women's Language: Two Noble Patrons Prepare for the End in Fifteenth-century Spain». En *Reassessing the Roles of Women as «Makers» of Medieval Art and Architecture*. Editado por Therese Martin. Vol. 2, 937-988. Leiden: Brill, 2012. https://doi.org/10.1163/9789004228320_025.
- PÉREZ VIDAL, Mercedes. *Arte y liturgia en los monasterios de Dominicas en Castilla. Desde los orígenes hasta la reforma observante (1218-1506)*. Gijón: Trea, 2021.

- PÉREZ VIDAL, Mercedes. «Female Aristocratic Networks: Books, Liturgy and Reform in Castilian Nunneries». En *Relations of Power: Women's Networks in the Middle Ages*. Editado por Irina Dumitrescu, Rebeca Hardie y Emma O'Loughlin Bérat, 105-132. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht Verlag, 2021. <https://doi.org/10.14220/9783737012423.105>.
- PÉREZ VIDAL, Mercedes. «De linnage muit' alt (...) e gran crerizia. Gendered Spaces, Material Culture and Enclosure in Iberian Female Monasteries and Beyond». En *Within Walls: the Experience of Enclosure in Medieval and Early Modern Christian Female Spirituality*. Editado por Araceli Rosillo Luque y Julia Lewandowska. Turnhout: Brepols, en prensa.
- PÉREZ VIDAL, Mercedes. «Libros miniare potestis. Religious Women's Agency, Literacy, and Monastic Book Collections in Late Medieval Northern Italy», *Pecia. Le livre et l'écrit* 24 (2021, publ. 2022): 143-178. <https://doi.org/10.1484/J.PECIA.5.132378>.
- PIERA, Montserrat. «Forging an "Interior Monastery:" Constanza de Castilla's *Libro de devociones y oficios*». En *Women Readers and Writers in Medieval Iberia*. Editado por Montserrat Piera, 267-301. Leiden: Brill, 2019. https://doi.org/10.1163/9789004406490_008.
- RATTO, Cristina. «La glorificación de María como Madre de Dios en la bóveda del coro alto de la iglesia de monjas dominicas de Santa Rosa de Lima en Puebla». En *Orden de Predicadores, 800 años: Vol. 5, Arte y hagiografía, siglos XVI-XX*. Editado por Eugenio Torres Torres, 272-308. Bogotá: Ediciones USTA, 2018.
- ROBINSON, Cynthia. «La Orden Jerónima y el Convento de Clarisas de Santa María la Real de Tordesillas». *Reales sitios: revista del Patrimonio Nacional*, nº 169 (2006): 13-33.
- ROEST, Bert. «*Ignorantia est mater omnium malorum*: The Validation of Knowledge and the Office of Preaching in Late Medieval Female Franciscan Communities». En *Saints, Scholars, and Politicians: Gender as a Tool in Medieval Studies*. Editado por Mathilde van Dijk y Renee I.A. Nip, 65-83. Turnhout: Brepols, 2005.
- ROEST, Bert. «Observances "féminines" dans la famille franciscaine: phénomènes bouleversants, pluralistes et multipolaires». *Mélanges de l'École française de Rome – Moyen Âge*, 130, nº 2 (2018). <https://doi.org/10.4000/mefrm.4250>.
- ROMERO FERNÁNDEZ-PACHECO, Juan Ramón. *Santo Domingo el Real de Madrid, Ordenación económica de un señorío conventual durante la baja edad media (1219-1530)*. Salamanca: San Esteban, 2008.
- SCHLOTHEUBER, Eva. «"The Freedom of their Own Rule", and the Role of the Provost in Women's Monasteries of the Twelfth and Thirteenth Centuries». En *Partners in Spirit: Women, Men, and Religious Life in Germany, 1100-1500*. Editado

- por Fiona J. Griffiths y Julie Hotchin, 109-143. Turnhout: Brepols, 2014. <https://doi.org/10.1484/M.MWTC-EB.1.102043>.
- SCHLOTHEUBER, Eva. *Gelehrte Bräute Christis, Geistliche Frauen in der spätmittelalterlichen Gesellschaft*. Tübingen: Mohr Siebeck, 2018.
- SCHLOTHEUBER, Eva y John MCQUILLEN. «Books and Libraries within Monasteries». En *The Cambridge History of Medieval Monasticism in the Latin West*. Vol.2, *The High and Late Middle Ages*. Editado por Alison I. Beach e Isabelle Cochelin, 975-997. Cambridge: Cambridge University Press, 2020. <https://doi.org/10.1017/9781107323742.053>.
- SERRANO RODRÍGUEZ, Eugenio. *Toledo y los dominicos en la época medieval. Instituciones, economía, sociedad*. Toledo: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2014.
- SEUSE, Heinrich. *The Exemplar, with Two German Sermons*. Edición y traducción de Frank Tobin, prefacio de Bernard McGinn. New York: Paulist Press, 1989.
- SPANÒ MARTINELLI, Serena. «La biblioteca del Corpus Domini Bolognese: l'inconsueto spaccato di una cultura monastica femminile». *La Bibliofilia. Rivista di storia del libro e di bibliografia*, 88 (1986): 1-21. <https://www.jstor.org/stable/26207429>.
- SPREADBURY, Joanna M. «Gloriosa Praedicatrix. The Origins, Development and Influence of the Medieval Legends about Saint Mary Magdalen as Preacher and Apostle». Tesis doctoral, King's College London, 2001.
- SURTZ, Ronald E. *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain: The Mothers of Saint Teresa of Avila*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1995.
- TWOMEY, Lesley K. «Knowing Christ Incarnate: Late-Medieval Women (Constanza de Castilla, Isabel de Villena, and Teresa de Cartagena) Writing the Senses». En *Christ, Mary, and the Saints. Reading Religious Subjects in Medieval and Renaissance Spain*. Editado por Andrew M. Beresford y Lesley K. Twomey, 113-146. Leiden: Brill, 2018. https://doi.org/10.1163/9789004380127_006.
- VALSALOBRE, Pep. «Itinerario hispánico del Diálogo de la divina Provvidenza de Caterina da Siena. Sobre la primera traducción peninsular (Xátiva, 1546)». *Cultura Neolatina* 86, nº 3-4 (2016): 367-382.
- VANDERPUTTEN, Steven. *Monastic Reform as Process: Realities and Representations in Medieval Flanders, 900 – 1100*. Ithaca: Cornell University Press, 2013. <https://www.jstor.org/stable/10.7591/j.ctt1xx67r>.
- VARGAS, Michael A. *Taming a Brood of Vipers: Conflict and Change in Fourteenth-Century Dominican Convents*. Leiden: Brill, 2011.

- VARGAS, Michael A. «Administrative Change in the 14th Century Dominican Order. A Case Study in Partial Reforms and Incomplete Theories». En *Reassessing Reform. A Historical Investigation into Church Renewal*. Editado por Christopher M. Bellitto and David Zachariah Flanagin, 84-104. Washington: The Catholic University of America Press, 2012.
- WILKINS, Constance. «The Prayer Book of Constanza de Castilla: Reflection of a Liturgical Life». En *Two Generations. A Tribute to Lloyd A. Kasten*. Editado por Francisco Gago Jover, 253-264. New York: Hispanic Seminary of Medieval Studies, 2002.