

AD PETRAM UNDE EXCISI SUMUS. MEMORIA, ESTUDIO Y ESPIRITUALIDAD OBSERVANTE EN EL SIGLO XV*

POR

DIANA LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN¹
Universidad Politécnica de Madrid

RESUMEN

Ante la crisis espiritual experimentada a fines de la Edad Media, las órdenes religiosas iniciaron un complejo proceso de reforma fundamentado en el recuerdo y la emulación del carisma de sus respectivos fundadores y padres espirituales, en el que las imágenes habrían de desempeñar un papel fundamental. El estudio y la necesidad de instruir adecuadamente a los miembros de las distintas comunidades religiosas se convirtieron entonces en objeto de debate, quedando esta inquietud plasmada en alguna de las principales manifestaciones artísticas gestadas en este ambiente de reforma.

PALABRAS CLAVE: siglo XV; movimiento observante; reforma religiosa; memoria; estudio.

AD PETRAM UNDE EXCISI SUMUS. MEMORY, STUDY AND OBSERVANT SPIRITUALITY IN THE 15TH CENTURY

ABSTRACT

At the end of the Middle Ages, due to the spiritual crisis, religious orders initiated a complex reform process based on the emulation of their respective founders and spiritual fathers' charisma, in which images played a key role. The study and the necessity to properly instruct the members of the different religious communities also became a subject of discussion, as some of the artworks conceived in the framework of this reform atmosphere manifest.

KEY WORDS: 15th century; observant movement; religious reform; memory; study.

CÓMO CITAR ESTE ARTÍCULO / CITATION: Lucía Gómez-Chacón, Diana. 2020. «*Ad Petram unde excisi sumus*. Memoria, estudio y espiritualidad observante en el siglo XV». *Hispania Sacra* LXXII, 145: 177-189. <https://doi.org/10.3989/hs.2020.013>

Recibido/Received 03-09-2018

Aceptado/Accepted 08-04-2019

El deseo de llevar una vida espiritual pura e intensa estuvo muy presente entre la sociedad tardomedieval, marcada por el Cisma de Occidente, la peste negra y un creciente anticlericalismo. El movimiento reformista (1370-1500), cuyo

principal objetivo fue la reinstauración de la observancia regular, tuvo importantes repercusiones en la identidad y carisma de las órdenes religiosas que aspiraban a recuperar un esplendor que consideraban perdido, a través de la (re) construcción y (re)creación del pasado.²

Raimundo de Capua, maestro general de la Orden de Predicadores de la obediencia a Roma entre 1380 y 1399, y uno de los primeros y principales defensores de la reinstauración de la observancia regular, pidió a sus hermanos que «contemplasen con la mirada del alma la piedra de la que fueron tallados», «la cantera de la que fueron extraídos»,

* El presente trabajo se desarrolló en el marco del proyecto de investigación «Promoción artística y cultura cortesana en Castilla durante los reinados de Juan II y Enrique IV (1405-1474)» (HAR2017-82170-P). AEI / FEDER. Ministerio de Economía y Competitividad. Subprograma del Programa Estatal de Fomento de la Investigación Científica y Técnica de Excelencia, en el marco del Plan Estatal de Investigación Científica y Técnica y de Innovación 2013-2016. Ayuda cofinanciada por el Fondo Europeo de Desarrollo Regional (FEDER).

¹ diana.lucia@upm.es /
ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0197-7185>

² Dlabáčová 2016, 86; Schiewer 1998, 76; Zarrí 2015, 35; More 2015, 85.

palabras con las que los invitaba a recordar y, con ello, a emular a su fundador y máximo referente espiritual: santo Domingo de Guzmán.³ Dichas palabras cobran una especial dimensión memorística al compararlas con la definición que Cicerón hace de la memoria, la cual considera «la firme percepción por el alma de cosas y palabras».⁴ De acuerdo con la teoría agustiniana, es precisamente el «ojo de la mente» (*acies animi*) el responsable de la producción de imágenes, las cuales hacen posible el pensamiento.⁵

Como ha señalado James Mixson, si bien hay una tendencia a estudiar de manera aislada la reforma de cada una de las órdenes, o, incluso, de cada uno de los monasterios o conventos, es importante analizar dichas iniciativas en contextos más amplios.⁶ Por este motivo, en el presente trabajo se examinará cómo determinados reformadores y comunidades observantes, principalmente del ámbito peninsular —en comparación con ejemplos europeos estudiados de forma más exhaustiva—, instrumentalizaron el arte en el proceso de recuperación memorial de sus respectivos santos fundadores, y, con ello, del carisma prístino de cada orden, tanto de las ramas masculinas como de las femeninas. Se analizará también la postura de las distintas órdenes reformadas frente al estudio, considerado tanto una solución a la ignorancia, como una amenaza para la humildad de los religiosos, así como las consecuencias artísticas de ambas posturas.

Por último, a modo de recapitulación de las bases ideológicas del movimiento observante, se revisará un caso concreto, la Cueva de Santo Domingo en el antiguo convento de Santa Cruz la Real de Segovia, desde la perspectiva de la reforma y la recuperación de la memoria y carisma del fundador de la Orden de Predicadores. El programa iconográfico de su desaparecido retablo se analizará para valorar su relación con el contexto observante, obviado hasta el momento. Se observará la influencia que pudieron haber ejercido en la concepción de las mismas las corrientes emergentes de espiritualidad reformista, desarrolladas a lo largo del siglo XV en toda Europa.

EL «TRONCO PRIMITIVO» DE LA ORDEN Y LA (RE)CREACIÓN DEL PASADO

A partir de los años treinta del siglo XV las órdenes religiosas y monásticas comenzaron a diseñar sus *arbre ordo* o árboles genealógicos, a imitación de los grandes linajes nobiliarios. Tomando como referencia la iconografía del árbol de Jesé, el fundador de cada una de las órdenes conforma la raíz y tronco principal de estas estructuras arbóreas, de cuyas ramas *penden* los miembros más ilustres de las distintas fami-

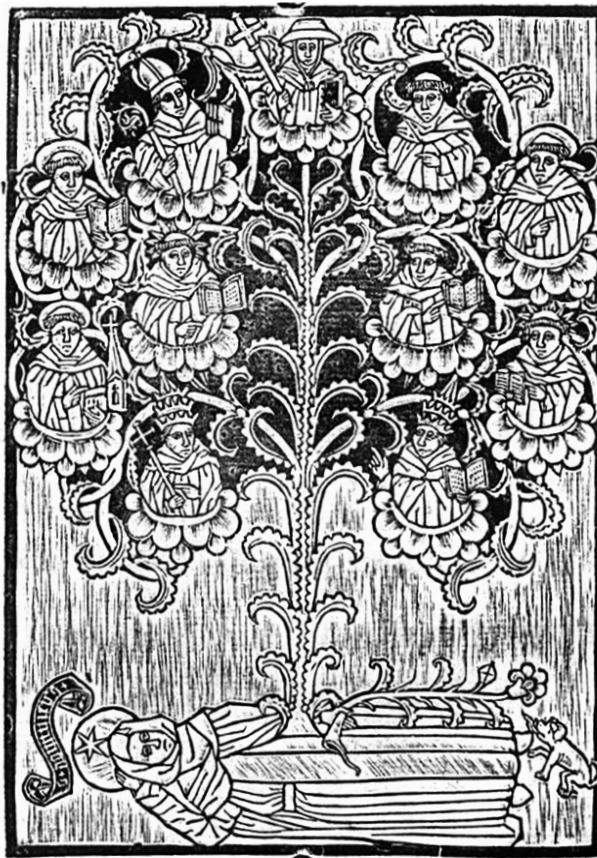
³ Encontramos un consejo similar en las *Meditaciones sobre la vida de Cristo* del pseudo-Buenaventura, en las que se insta al lector a «mirar con los ojos del corazón», como una forma de contemplación de por sí dolorosa, ya que solo una mirada afectiva le llevará a una nueva condición de dulzura. Mortier 1907, tomo III, 528-530 y nota 1 (530-531); Bennett 2001, 9.

⁴ Según san Agustín, las tres potencias del alma eran memoria, entendimiento y voluntad. Esta misma división del alma aparece recogida en el *Diálogo* de santa Catalina de Siena: Yates 2005, 25, 38-39 y 70; Morta 1955, 217, 284, 285, 289, 345, 488, 498 y 594.

⁵ Minnis 2005, 241.

⁶ Mixson 2015, 70-71; Zarri 2015, 70.

FIGURA 1
Árbol de la Orden de Santo Domingo, xilografía.
Juan de Torquemada, *Meditaciones*, nº 28.
Edición princeps, Roma, 1467



Fuente: <https://www.ucm.es/bdiconografiamedieval/arbre-ordo>

lias religiosas, a modo de frutos.⁷ Se trata de una iconografía gestada en ambientes reformistas que, además, recuerda a las palabras de Raimundo de Capua, quien se lamentaba al contemplar a sus hermanos separados del «tronco primitivo de la orden» (Fig. 1).⁸ A través de estas imágenes se habría tratado de recuperar y reparar ese nexo con el pasado, que consideraban debilitado o, incluso, perdido.⁹

A la luz de los programas iconográficos conservados en diversos ámbitos conventuales y monásticos reformados europeos, se observa cómo ese tronco primitivo se convirtió en un modelo de comportamiento, promoviendo

⁷ Carrero Santamaría (2004, 364-365) ha relacionado este tema iconográfico con las portadas de San Pablo de Valladolid y el convento de Santa Cruz la Real de Segovia, así como con la galería de miembros ilustres de la Orden de Predicadores que decora el sepulcro de la reina Beatriz de Portugal en el Sancti Spiritus de Toro.

⁸ «En effet, pendant que je visitais les provinces de l'Ordre, tout en constatant des écarts très graves et douloureux à mon cœur, qui font que beaucoup sont comme séparés du tronc primitif de l'Ordre»: Mortier 1907, 526.

⁹ En el caso de la Orden de la Cartuja, la aparición de este tipo de iconografía resulta especialmente tardía —el primer ejemplo conservado data de 1510—, puesto que se trata de una institución religiosa cuyos miembros defendieron siempre su ejemplar e inalterable observancia, resultando, por lo tanto, innecesaria su reforma: Delisle 1909; Bailly de Tillegem 1975; Donadieu-Rigaut 2002; 2005, 266-267 y 269; Lucía Gómez-Chacón 2017a, 96-97.

FIGURA 2

Escenas de la vida de san Benito, ca. 1436-1439. Chiostro degli Aranci. Badía de Florencia



Fuente: Fotografía autora.

la proliferación de repertorios iconográficos, con un claro carácter narrativo y ejemplarizante, basados en la vida de los santos fundadores, padres espirituales de las distintas comunidades religiosas. Por ejemplo, el abad Gomezio di Giovanni (1419-1439) no solo se contentó con reformar el monasterio benedictino de la Badía de Florencia, sino que también promovió la reforma material de este, basada, fundamentalmente, en la reconstrucción del *chiostro degli Aranci*, a través de cuya decoración —un ciclo dedicado a la vida de san Benito— deseaba recordar a los religiosos qué significaba ser un monje benedictino, decoración que sentó un precedente en el ámbito reformista de la Orden de San Benito (Fig. 2).¹⁰

Una iniciativa similar tuvo lugar en otro convento florentino: San Marcos de Florencia, cenobio que contó con una comunidad dominicana observante desde el priorato de fray Antonino Pierozzi, discípulo del también reformador, fray Giovanni Dominici. En esta ocasión, las escenas elegidas para decorar las celdas, obra de Fra Angelico (1437-1449), están tomadas, mayoritariamente, del ciclo de Pasión, Muerte y Resurrección de Cristo. A través de ellas se habría tratado de promover tanto la penitencia como la *imitatio Christi* entre los miembros de la comunidad de religiosos. Para el tema que nos ocupa, la relevancia de estas reside en la estrecha relación entre los *Nueve Modos de Orar de Santo Domingo* (ca. 1260-1288) y los frescos que decoran, concretamente, las celdas de los novicios, en las cuales encontramos imágenes de la Crucifixión. Considero que la presencia de estas en las celdas de los religiosos remite, una vez más, a los orígenes de la orden. En efecto, en sus *Vitae fratrum*, Gerardo de Frachet afirma que los primeros dominicos atesoraban en sus celdas una imagen de la Virgen y un crucifijo «para que ya estudiando, ya rezando, ya durmiendo, los contemplasen y fueran mirados por ellos con ojos de misericordia». ¹¹ En el caso de los frescos de San Marcos

FIGURA 3

Fra Angelico, Santo Domingo de Guzmán abrazado a la Cruz, ca. 1442. San Marcos de Florencia



Fuente: Fotografía autora.

de Florencia, a los pies de la Cruz aparece, además, representado, en múltiples ocasiones, el fundador de la orden, como un modelo de comportamiento a imitar por sus discípulos, en especial por aquellos que acababan de ingresar en la Orden y cuya permanencia en la misma no estaba aún asegurada (Fig. 3).¹²

Este tipo de ciclos iconográficos fueron también empleados como instrumento de reforma ante la negativa de algunas comunidades de abrazar la observancia. Tal fue el caso de la comunidad del monasterio de Lecceto, en la Provincia de Siena, primera fundación observante agustina (1387). En la primavera de 1464, el reformador fray Domenico Strambi encargó a Benozzo Gozzoli un ciclo de frescos con escenas de la vida de san Agustín,¹³ en las que se incide en la importancia del estudio, que habrían de decorar el coro y servir de ejemplo y estímulo a sus hermanos, al mostrar la evolución

¹² Hood 1986; 1990; 1993, 195-207.

¹³ En el siglo XV, el culto a santa Mónica, experimentó un importante impulso por parte del movimiento observante agustino. Tras la traslación de su cuerpo en 1431, su culto se vio incrementado en Italia, especialmente por parte de la rama terciaria de la orden. More 2015, 108.

¹⁰ Leader 2012, 1 y 4.

¹¹ Galmes y Gómez 1987, 483.

experimentada por su padre espiritual, narrada en sus *Confesiones*.¹⁴

Dentro de este contexto de reforma espiritual y de revitalización de antiguos cenobios que arrastraban una larga decadencia surgió en Castilla la Orden de San Jerónimo.¹⁵ Los jerónimos, quienes, en un primer momento, se decantaron por la vida eremítica, decidieron abandonar esta por la cenobítica. El 15 de octubre de 1373 obtuvieron la bula *Salvatoris humani generis*, considerada el documento fundacional de la Orden, en el que se les otorgó la Regla de San Agustín, así como unas Constituciones propias, como modo de vida. Además, se les concedió facultad para fundar cuatro monasterios y se les dio la denominación de frailes o ermitaños de san Jerónimo. En este mismo documento se describe el hábito que desde ese momento habrían de vestir y que sería su signo distintivo: «una túnica cerrada y ancha, de paño blanco y grueso o vil, con mangas anchas y cerradas, mas el escapulario y la capa fija por la parte anterior sea de paño gris o buriel sin teñir de ningún color». ¹⁶ Hábito que san Jerónimo nunca llegó a vestir pero que aparece luciendo en las escenas tomadas de la vida del santo ermitaño que conforman el retablo procedente del monasterio jerónimo de La Mejorada de Olmedo (Valladolid), conservado en el Museo Nacional de Escultura en Valladolid y atribuido a Jorge Inglés (Fig. 4).¹⁷ Este fue donado a la comunidad de jerónimos hacia 1465 por Alonso de Fonseca, arzobispo de Sevilla, junto con otro retablo dedicado a San Bartolomé.¹⁸ De la documentación conservada se deduce que ambos retablos habrían estado ubicados, al menos, en un primer momento, en las naves de la iglesia, por lo tanto, a la vista de los fieles, a los que iría dirigido en esta ocasión no solo el recuerdo de san Jerónimo, sino también, y muy especialmente, la reivindicación de la Orden de San Jerónimo como heredera directa del modo de vida de este, al que muestran como un hermano más.¹⁹

El movimiento observante se caracterizó por su espíritu dinámico e innovador, así como por el afán de los reformadores de recuperar los ideales prístinos de una época dorada.²⁰ En ocasiones, ese deseo los llevó a manipular la historia de sus propias órdenes, proceso en el que las ramas femeninas de las órdenes religiosas y monásticas desempeñaron un papel fundamental.²¹ Otras mujeres que ini-

FIGURA 4
Retablo de san Jerónimo, ca. 1465. Procedente del monasterio de La Mejorada de Olmedo. Museo Nacional de Escultura, Valladolid



Fuente: Fotografía autora.

ciaban un itinerario religioso, como las *mujeres religiosae*, orientaban su vida a la oración, la meditación y el trabajo manual, pero también la escritura.²² En el caso concreto de la Orden de Predicadores, las monjas fueron las principales responsables de la copia de manuscritos, incluidos aquellos sermonarios redactados por los Predicadores y destinados a la *cura monialium*.²³ En algunas ocasiones, la necesidad de impulsar la copia de obras vino motivada por la destrucción por parte de los reformadores de todos aquellos manuscritos considerados perjudiciales, desde el punto de vista espiritual.²⁴ Las religiosas, movidas por un deseo de recuperar el carisma de sus primeros hermanos, se interesaron por la historia de la orden y por la de su propio convento, llegando a copiar las vidas de las monjas que lo habían habitado, exaltando sus revelaciones y experiencias místicas.²⁵

Como se ha podido comprobar, diversos santos fundadores, así como líderes espirituales, fueron redescubiertos en

¹⁴ Saak 2012, 25, 179 y 187-188; Zari 2015, 38; 2016, 25; Ahl 1986, 36-37 y 47-53: «Though the identity of the donor, Fra Domenico Strambi, has always been known, his purpose in commissioning the chapel has not been explored. Through newly-discovered documentary evidence, his biography now can be reconstructed, and from this, his reasons for having the choir painted with the life of Augustine can be surmised. Indeed, his involvement with the Augustine reform movement, examined in the context of these frescoes for the first time, suggests that the chapel expresses the idea of the saint fostered by the Osservanza». Véase también Ahl 2003, 359-360 y 369-370.

¹⁵ Olivera Serrano 2013, 802-803.

¹⁶ Madrid 1999, 19.

¹⁷ Arias Martínez 1996-1997, 10-12.

¹⁸ Menéndez Trigos y Redondo Cantera 1996, 264; Arias Martínez 1996-1997, 8 y 10.

¹⁹ Arias Martínez 1996-1997, 10.

²⁰ La relación del obispo Fonseca con la Orden de San Jerónimo se remonta años atrás, cuando el prelado, durante su obispado en Ávila, mandó levantar un segundo claustro en el monasterio de San Jerónimo de Guisando en El Tiemblo (Ávila): Ruiz Hernando 1997, 149; More 2015, 85.

²¹ More 2015, 86; Hendrika Huijbers 2016, 39-179.

²² En el caso del convento de clarisas de Santa María de Monteluca (Perugia), reformado en 1448, se ha llegado a apuntar la posibilidad de que el coro de las religiosas fuese empleado como *scriptorium* a finales del siglo XV: Nicolini 1971, 120; Beckers 2015, 110.

²³ Hamburger 1998; Schiewer 1998, 81-82; Carroll 2012, 705-708, 710-711 y 716.

²⁴ Hamburger 1997, 190-191.

²⁵ Schiewer 1998, 89; Hendrika Huijbers 2016, 125-147; Newman 2008, 163; Bynum 2008, 173-175; Duval 2016, 47-48.

pleno siglo XV. Eso mismo ocurrió con santa Clara de Asís. Muchas mujeres manifestaron su deseo de vivir según la *Forma de Vida* de santa Clara (1253), que comenzaba a ser conocida como la *Regla de Santa Clara*, promovida por el movimiento observante franciscano. Este aspiraba a ahondar en los primeros años de la orden para fraguar su propia identidad, basada en el carisma original franciscano.²⁶ Afirmaban que la *Forma de Vida* de santa Clara de Asís había sido elaborada por el propio san Francisco para la comunidad de clarisas de San Damiano, texto que se habría recogido posteriormente en la *Regla de Santa Clara* de 1253.²⁷ A través de su predicación, san Bernardino de Siena invitaba a sus oyentes a recuperar los principios espirituales de san Francisco de Asís y santa Clara de Asís, a imitación de aquellas comunidades pioneras en la reforma, entre las que se encontraba el convento de clarisas del Corpus Christi de Mantua.²⁸

Tanto la reforma franciscana, como la impulsada por Colette de Corbie (1381-1447) —quien ingresó en la Orden de las clarisas en 1406, año en el que Benedicto XIII le concedió permiso para fundar un convento reformado en la diócesis de Amiens en el que se habría de seguir de manera estricta la *Regla de Santa Clara*—, promovieron la recuperación de la *legenda* de la santa.²⁹ A fines de la Edad Media, la vida de santa Clara circuló tanto en su versión oficial latina —la encargada en 1255 por Alejandro IV—, como en diversas traducciones vernáculas. Entre estas últimas destaca la versión de sor Battista Alfani, destinada a la instrucción de sus hermanas, que se analizará en líneas posteriores.³⁰

Es precisamente en este contexto de revalorización de la *Regla de Santa Clara* donde cobra especial relevancia la escena representada en la tabla central del retablo del antiguo convento de clarisas de Santa Clara de Vic (1414-1415), en el Museo episcopal de Vic (Barcelona), obra de Lluís Borrassà, en el que, de manera bastante excepcional, san Francisco de Asís hace entrega, al mismo tiempo, de sus respectivas Reglas a frailes y monjas, encabezadas estas últimas por la figura de santa Clara, escena que conforma un evidente anacronismo que beneficia a la rama femenina de la orden, al equipararla a la masculina, tanto en relevancia como en protagonismo histórico (Fig. 5).³¹ Si bien no debemos desestimar la formación del comitente, Bartomeu Soler, licenciado en leyes, la complejidad iconográfica del retablo, el cual merece ser estudiado en profundidad, hace apuntar hacia la posible intervención de un ideólogo eclesiástico, del ámbito observante, con el que se sabe que Borrassà estaba en contacto desde años atrás, al haber recibido encargos de mano de fray Tomás Olzina, compañero de Francesc Eiximenis. Ruiz Quesada ha apuntado la posibilidad de que Soler y Olzina se conociesen con anterioridad, al ser ambos naturales de Vilafranca del Penedés.³²

En el Museo de Capodimonte se conserva una tabla de Colantonio, procedente de San Lorenzo Maggiore de Nápo-

FIGURA 5
Lluís Borrassà, Retablo del convento de Santa Clara de Vic, 1414-1415. Museo episcopal de Vic. Detalle



Fuente: *Catalonia. Arte gótico en los siglos XIV-XV*, Madrid, 1997, cat. 18 (B), p. 151.

les, decorada con la misma escena, en la que san Francisco de Asís hace entrega de la Regla, de manera simultánea, a frailes y monjas, encabezadas estas últimas por santa Clara (ca. 1445). Sin embargo, en esta ocasión, el santo fundador, dirige su cuerpo y mirada hacia los religiosos, relegando a las clarisas a un segundo plano. Algo que no ocurre en el caso de la tabla del retablo de Santa Clara de Vic, en la que, si bien san Francisco de Asís, mira al frente, su cuerpo se gira hacia santa Clara, y, con ello, hacia la rama femenina de su orden.³³

IGNORANTIA EST MATER OMNIUM MALORUM

A pesar de que la *Regla de Santa Clara* de 1253 no parece contemplar la necesidad de formar intelectualmente a las religiosas, gracias a los inventarios conservados se constata que las comunidades de clarisas observantes contaban con bibliotecas ampliamente dotadas, dato que no solo documentaría la existencia en estos cenobios de relevantes, y especialmente productivos, *scriptoria*, sino también la importancia concedida por estas comunidades a la formación intelectual y espiritual de sus religiosas. No debemos tampoco olvidar el origen aristocrático de la inmensa mayoría de estas, para las cuales leer y escribir resultaban actividades relativamente cotidianas.³⁴ Fue precisamente en este contexto en el que surgieron los primeros planteamientos «feministas», a raíz del debate socio-literario conocido como la *Querrela de las mujeres*.³⁵

Mientras que la leyenda latina de santa Clara de Asís muestra a esta como un sujeto pasivo ante la autoridad eclesiástica, el anteriormente citado texto de sor Battista la presenta instruyendo a frailes franciscanos sobre el carisma de

²⁶ Knox 2008, 123 y 127, nota 12; More 2015, 97-100.

²⁷ Roest 2003, 55-57.

²⁸ Knox 2008, 129.

²⁹ Campbell 2016, 37, 41-42; Robson 2006, 2010; Zarri 2015, 56-57; Natvig 2000, 61 y 65-68.

³⁰ Knox 2008, 171-177.

³¹ El santo no se dirige a ninguno de los dos grupos, sino que se mantiene hierático, con la mirada al frente, gesto que incidiría en la igualdad entre la rama masculina y la femenina de la orden, al no mostrar el fundador una predilección especial por ninguna de ellas.

³² Ruiz i Quesada 1997; Portmann 2016, 322-323.

³³ Carbonell, Cassanelli y Velmans 2003, 184.

³⁴ Roest 2003, 63-66; Pelaz 2017, 49.

³⁵ Graña Cid 2003, 204; 2015, 74 y 104-105; Lucía Gómez-Chacón 2018, 168-172.

FIGURA 6
Estigmatización de santa Catalina de Siena, ca. 1420.
Sepulcro de la reina Beatriz de Portugal.
Monasterio de Sancti Spiritus de Toro



Fuente: Fotografía autora.

san Francisco y la importancia del estudio y de la contemplación. La santa Clara de Alfani no es tan solo la «maestra de los iletrados», sino un modelo para sus hermanas de cómo debían vivir su vocación y sus ideales espirituales, comunes a la rama masculina de la orden.³⁶ Por lo tanto, para sor Battista las mujeres no eran meros recipientes de la doctrina transmitida por los frailes, sino las auténticas depositarias del legado espiritual de san Francisco y santa Clara de Asís.³⁷

En este sentido destaca la decisión tomada por dos de las principales promotoras de la reforma observante, como lo fueron santa Catalina de Siena y santa Brígida de Suecia, quienes optaron por una vida activa en un momento en el que la estricta clausura se alzaba como principal baluarte de la reforma femenina.³⁸ La primera de ellas aparece representada en

³⁶ Knox 2008, 183 y 184.

³⁷ Knox 2008, 185 y 187-190; Burdy 2017, 12 y 17-19.

³⁸ La imposición de una estricta clausura en los conventos femeninos tuvo, además, una serie de consecuencias arquitectónicas entre las que se incluyó el aumento de altura de los muros perimetrales, la sustitución de las celdas individuales por dormitorios comunes, con un espacio aislado reservado para la abadesa, la creación de un jardín común, el aislamiento total del coro de las religiosas, la presencia de

el sepulcro de Beatriz de Portugal, ubicado en el coro del convento del Sancti Spiritus de Toro (Zamora), fechado hacia 1420 (Fig. 6). El ambiente de reforma que se respiraba por aquellos años en este convento de dominicas, liderado por sor Leonor de Castilla, habría llevado a incluir en el sepulcro de la reina la imagen de la terciaria sienesa, en una fecha anterior a su canonización (1461), completando la galería de varones ilustres de la Orden de Predicadores. La inclusión de santa Catalina pretendía mostrar la rama femenina de la orden como partícipe y heredera del carisma original de la orden, y principal responsable de preservar el recuerdo de este.³⁹

Por su parte, santa Brígida de Suecia (1303-1373), canonizada en 1391, a causa de la enfermedad de sus dos confesores suecos, y por intervención divina, habría pedido a Alfonso Fernández Pecha que la acompañase en su audiencia ante el pontífice, en la cual obtuvo permiso para fundar su orden femenina del Santo Salvador (*Ordo Sancti Salvatoris*). Santa Brígida confió los manuscritos latinos de sus *Revelaciones* al antiguo obispo de Jaén, encargado de la redacción final de estas. Tras el fallecimiento de la religiosa el 23 de julio de 1373, Alfonso Fernández Pecha sería también el responsable de la presentación del proceso de canonización. La declaración de santidad no tuvo lugar hasta 1391 por Bonifacio IX (1389-1404).⁴⁰ Sería otro de los grandes defensores del movimiento observante, el cardenal Juan de Torquemada (1388-1468), el encargado de defender el origen divino de las *Revelaciones*.⁴¹ Estas fueron difundidas por Italia a finales del siglo XIV, sirviendo de fuente de inspiración para algunas de las principales representantes del movimiento observante femenino como lo fueron Chiara Gambacorta y María Mancini, prioras de Santo Domingo de Pisa.⁴² Como han demostrado recientes estudios, las representaciones de mujeres escribiendo son prácticamente inexistentes en fechas anteriores a 1400, siendo santa Brígida una de las pocas privilegiadas que aparecen inmortalizadas en plena redacción de sus *Revelaciones* (Fig. 7).⁴³

La creciente autoridad adquirida por las mujeres en materia espiritual a fines de la Edad Media se vio asimismo materializada en la redacción de tratados de instrucción femenina, tanto de monjas como de novicias. Cabe citar el ejemplo de Caterina de' Vigri, autora de *I dodici giardini* y de *Le armi necessarie alla battaglia spirituale*.⁴⁴ En efecto, varios de los sermones de la mencionada clarisa hacen referencia a la importancia de luchar contra la ignorancia, definida por la religiosa como madre de todos los males (*ignorantia est mater omnium malorum*).⁴⁵ La búsqueda del conocimiento

tornos y la ubicación del locutorio en un espacio que no promoviese la murmuración. Modificaciones arquitectónicas que Beckers ha definido como «arquitectura de encarcelamiento corporal» «architecture of bodily imprisonment» (2015, 112-114); Duval 2014, 202-203.

³⁹ Lucía Gómez-Chacón 2017b, 623-629.

⁴⁰ Westberg 1978, 161 y 164-167.

⁴¹ Westberg 1978, 165-166; Børresen 2004, 304 y 306-307; Friedman 2007, 283 y 291.

⁴² Duval 2016, 9 y 29.

⁴³ Friedman 2007, 281.

⁴⁴ Roest 2013, 314 y 339-340; Wood 1995, 273; Knox 2008, 166-171; Mixson 2015, 77; Zarri 2015, 49 y 56-57.

⁴⁵ Una advertencia similar, pero alusiva a la ociosidad, aparece recogida en las Constituciones de las monjas de San Sixto: «La ociosidad es enemiga del alma y madre y nodriza de todos los vicios»: Galmes y Gómez 1987, 778.

FIGURA 7

Santa Brígida de Suecia redactando sus Revelaciones.
British Library, MS Harley 2850, fol. 47v



Fuente: <https://www.bl.uk/catalogues/illuminatedmanuscripts/GlossPopUp.ASP?ImageName=PrayerBook/c13138-09.jpg&Pmark=Harley%20MS%202850,%20f.%2047v>

teológico y la constante ejercitación de la memoria a través de la lectura y la meditación habrían de formar también parte del proyecto salvífico. El camino de la observancia, y con ello la reconciliación con Dios, habrían de estar marcados por la virginidad y la práctica de una vida ascética que permitiese ahuyentar todas las distracciones que habrían de asaltar a las religiosas a lo largo de su proceso de edificación e instrucción espiritual.⁴⁶

En el ámbito masculino, el estudio y la formación intelectual de los religiosos fue asimismo objeto de debate. En Castilla, fray Pedro de Villacreces, en defensa de la vida contemplativa, renunció a promocionar los estudios académicos entre sus hermanos puesto que consideraba nocivos los grados y privilegios obtenidos a través de estos, al poner en peligro la preservación de la sencillez y humildad de los religiosos. Tan solo promovió la formación teológica de sus discípulos más aventajados.⁴⁷

⁴⁶ Roest 2013, 342.

⁴⁷ Fray Pedro de Villacreces decidió apartarse del conventualismo urbano franciscano y se retiró a una cueva, próxima al monasterio de San Pedro de Arlanza, donde sentó las bases espirituales de su proyecto de reforma: una extrema austeridad visible tanto en los edificios, como en la vestimenta de los religiosos, cuya vida en comunidad se caracterizaba por las continuas mortificaciones corporales; la estricta clausura y la continua oración mental. Nunca pretendió separarse del tronco de la orden, por lo que permaneció bajo la obediencia de los

FIGURA 8

Proceso de aprendizaje de las artes praedicandi. Cara este del capitel 74 de la galería sur del claustro del monasterio de Santa María la Real de Nieva, 1434-1445



Fuente: Fotografía autora.

Por el contrario, las primeras iniciativas reformistas dominicanas convirtieron el estudio y la formación intelectual de sus hermanos en uno de los principales baluartes de su proyecto. El interés por la instrucción intelectual y espiritual queda puesta de manifiesto en el programa iconográfico del claustro del antiguo convento de Santa María la Real de Nieva (1434-1445),⁴⁸ en el que ocho capiteles y una ménsula se decoran con escenas de vida conventual y predicación, en un claro deseo de plasmar visualmente los pilares fundamentales del carisma dominicano, en general, y de santo Domingo de Guzmán, en particular (Fig. 8).⁴⁹

Estudio y predicación guiaron igualmente el proceso fundacional del Colegio de San Gregorio de Valladolid.⁵⁰ Su ideólogo, el obispo Alonso de Burgos, figura clave en la corte de los Reyes Católicos, señala en los estatutos del colegio que «otrosy, conformándonos con las bulas e facultades apostólicas que para esto tenemos, estatuyamos e hordenamos que en esta dicha casa e colegio estén e resydan veynte frayles de observancia de la horden de Sancto Domingo». Estos habrían de ser «personas onestas e paçíficas y especialmente sean ombres dispuestos e capaços para la çiençia y para predicar la palabra de Dios». ⁵¹ Como ha apuntado Diana Olivares Martínez, en la portada del mencionado colegio vallisoletano (ca. 1499) se conservan dos Hércules:

ministros generales y provinciales. Tras fallecer en 1422, el proyecto reformista de Villacreces habría de ser continuado por tres de sus principales discípulos: fray Pedro de Santoyo, san Pedro Regalado y fray Lope de Salazar y Salinas: Muñoz Sánchez 2015, 60-62.

⁴⁸ Lucía Gómez-Chacón 2016a, 179-188; 2017b, 90.

⁴⁹ En el caso concreto de Santa María la Real de Nieva, el claustro presenta un marcado arcaísmo que ha sido interpretado como un posible deseo de emular un espacio claustral levantado en el siglo XIII, en un intento de remitir arquitectónicamente a los orígenes de la Orden de Predicadores: Lucía Gómez-Chacón 2016b, 99-106; Lucía Gómez-Chacón 2017a, 94.

⁵⁰ Olivares Martínez 2013, 115.

⁵¹ *Primeros estatutos del colegio de San Gregorio de Valladolid, otorgados por su fundador y obispo de Palencia, Alonso de Burgos, Valladolid, ¿1499?* Archivo Histórico Nacional, Clero, carpeta 3500, nº 5, fol. 2v. Transcrito en Díaz Ibáñez 2016, 81.

FIGURA 9

Hércules luchando contra el dragón del jardín de las Hespérides. Portada del Colegio de San Gregorio de Valladolid, ca. 1499



Fuente: Fotografía autora.

uno se enfrenta al león de Nemea, mientras que el segundo, lucha contra el dragón del Jardín de las Hespérides (Fig. 9). Escenas ambas que la autora relaciona con *Los doce trabajos de Hércules* de Enrique de Villena,⁵² obra de la que Isabel I de Castilla tuvo una copia, además de una *Ystoria de Hércules* y seis doseles decorados con escenas de la vida del mencionado héroe⁵³. El texto de Villena habría sido previamente utilizada en la configuración iconográfica de otro ámbito dominicano observante como fue el ya citado claustro de Santa María la Real de Nieva,⁵⁴ y que incide de forma clara en el valor del conocimiento. Idea igualmente presente en el programa iconográfico de la librería de la catedral de León (iniciada en 1492), donde el ciclo de Hércules se muestra como alegoría de la consecución de la sabiduría, tomando, muy probablemente, como base textual la obra de Villena:⁵⁵

En aqueste trabajo puede cualesquier de los estados del mundo aver e tomar doctrina a su mejoramiento e conservación, mayormente el estado de religioso, a quien pertenesçe propriamente darse del todo a la sciencia, porque pueda esponer e demostrar los secretos e bienes de la santa Escripura, ca la su vida debe ser seca e árida o arenosa, según la tierra de Libia, por austeridad o aspereza de penitencia. E deven ellos ser reyes de su seco cuerpo, señoreando la sensualidad suya, muertos quanto al mundo e la temporal vida. Principalmente deven entender en plantar vergel de verdades scienciales apuradas sin error, así como oro, en loor e cognosçimiento divinal. Çerrado sea o çercado por defensiones razonables e inteligibles, comendando a las tres potencias del ánima [...] En esta manera cogerá aquel fruto, vençiendo la del dragón intracadura, que lo guarda, según Ércules tomándolo d'este vergel.⁵⁶

La presencia de Hércules en la portada y, muy especialmente, la alusión a la obra de Enrique de Villena podría ha-

erse extensible al programa iconográfico del desaparecido sepulcro de Alonso de Burgos, el cual conocemos gracias a las descripciones de Lalaing (1510)⁵⁷ y Lorenzo Vital (1517), resultando de especial interés la de este último por la mayor cantidad de detalles que ofrece:

En la mitad de la iglesia de ese colegio donde se estudia la teología, hay un pináculo todo de alabastro, de veinticuatro pies de alto y hay en él un piso hecho a manera de una logia, de cuatro pies de alto, encima del cual están esculpidos del natural, a saber: el rey don Fernando de Aragón, la reina doña Isabel, su mujer, el príncipe don Juan, su hijo que casó con doña Margarita de Austria, hija del emperador Maximiliano. También están talladas las hijas del rey de Castilla, con algunos grandes príncipes y señores que reinaban entonces, y los cuales están sentados como si escuchasen el sermón. En lo alto de ese pináculo hay allí, hecho a manera de una cátedra, el púlpito y por debajo está la representación de ese obispo de Palencia, como si estuviese predicando, todo ello muy bien tallado y estofado, en lo que cada personaje es de tamaño natural.⁵⁸

Cabría la posibilidad de que fray Alonso de Burgos hubiese concebido su efigie funeraria como la de un Hércules victorioso que había logrado vencer al dragón en la portada del colegio, siendo recompensado con la preciada manzana —la del conocimiento—, a la que sus colegiales observantes deberían, igualmente, aspirar: «en esta manera cogerá aquel fruto, vençiendo la del dragón intracadura, qe lo guarda, según Ércules tomándlo d'este vergel». Habría de exponer esta «delante los reyes, predicando la verdat divina e iluminando el pueblo, por mostrar carrera de salud» —tal como aparecería representado el prelado en su monumento funerario—, lo que finalmente le haría digno «de loable memoria e spiritual enxemplo», así como Hércules lo fue temporalmente «a los presentes e siguientes o avenireros».⁵⁹

TRAYENDO A LA MEMORIA EL EJEMPLO DEL FUNDADOR: LA SANTA CUEVA DE SANTO DOMINGO DE GUZMÁN

Por último, y a la luz de las ideas anteriormente expuestas, resulta digna de revisión y reconsideración la salvaguarda y monumentalización de un espacio que, si bien ha sido hasta el momento estudiado desde el punto de vista de la propaganda inquisitorial, constituye, ante todo, un espacio de memoria del santo fundador: la Cueva de Santo Domingo en el convento de Santa Cruz la Real de Segovia (Fig. 10).⁶⁰

Ubicada en la zona nororiental del conjunto, la Cueva de Santo Domingo —apelativo que aparece por primera vez empleado en el siglo XVI— constituye uno de los elementos más interesantes de la reconstrucción tardogótica del convento segoviano. Está compuesta por dos espacios paralelos, dotados de altares orientados al sur, y un acceso directo e independiente del resto del complejo, en el muro

⁵⁷ García Mercadal 1999, 455.

⁵⁸ *Ibidem*, 713.

⁵⁹ Lamentablemente, se desconocen otros ejemplos funerarios coetáneos en los que se hubiese podido emplear el texto de Enrique de Villena como fuente de inspiración, de ahí, también, la excepcionalidad del conjunto, para el cual tampoco se han encontrado, hasta el momento, claros paralelos iconográficos: Cátedra y Cherchi 2007, 38.

⁶⁰ Carrero Santamaría y Egaña Casariego 2008, 40.

⁵² Hipótesis desarrollada por la autora en su tesis doctoral: Olivares Martínez 2018. Véase también Pereda 2010a y 2010b, 307.

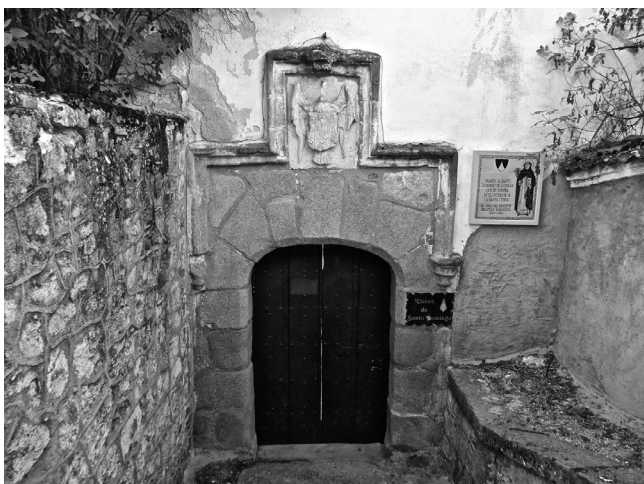
⁵³ Fernández de Córdoba 2002, 85.

⁵⁴ Lucía Gómez-Chacón 2016a, 186-190.

⁵⁵ Carrero Santamaría 2013, 245, 248-249 y 251.

⁵⁶ Cátedra y Cherchi 2007, 38.

FIGURA 10
Acceso a la Cueva de Santo Domingo.
Santa Cruz la Real, Segovia



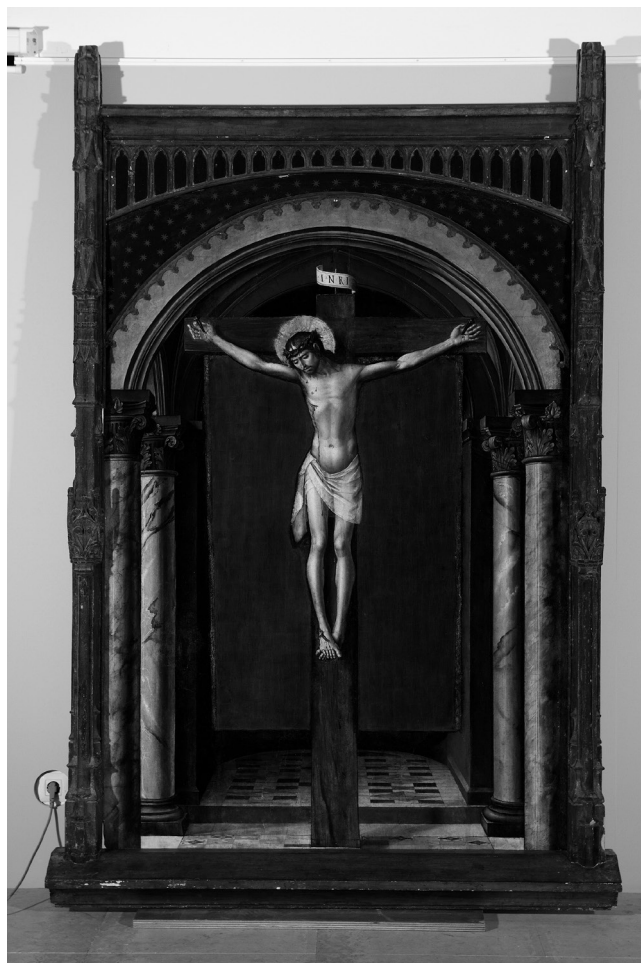
Fuente: Fotografía autora.

oriental. El primero de los mencionados espacios data del siglo XV, habiendo sido ampliado en la segunda mitad del siglo XVI con la construcción de una sacristía en el lado norte.⁶¹

La reconstrucción del convento en el siglo XV habría puesto en peligro la conservación de la iglesia tardorrománica perteneciente a la fundación primitiva que el propio santo Domingo de Guzmán habría llevado a cabo en el siglo XIII. Un espacio que conmemoraba la mortificación del santo fundador, y, muy especialmente, los primeros pasos de la Orden de Predicadores, motivo que habría llevado a preservar la Cueva a modo de capilla-relicario.⁶² De especial interés resulta en este sentido la apreciación que hizo fray Juan López en el siglo XVII sobre la función funeraria de este espacio, al afirmar que la Cueva era utilizada como lugar de enterramiento de la comunidad de religiosos.⁶³

En 1965 se localizó en un desván del convento segoviano una tabla que representaba a Cristo crucificado, fechada hacia 1485-1490, que Fernando Collar de Cáceres atribuyó a Pedro Berruguete (Fig. 11).⁶⁴ La ubicación original de la misma y su condición de tabla central de un retablo desaparecido se constataron a partir de una tabla conservada en el coro del convento desde la desamortización, en la que se representa el *Éxtasis de santa Teresa en la Cueva* y en cuyo fondo se inmortalizó el retablo de la Santa Cueva en su estado original, lo que nos permite conocer la temática de las tablas desaparecidas (Fig. 12).⁶⁵ A pesar de lo que en ocasiones se ha afirmado, no considero que el programa iconográfico del desaparecido retablo deba incluirse dentro

FIGURA 11
Pedro de Berruguete (atrib.), Cristo crucificado, 1485-1490.
Diputación de Segovia
(depositado en el Museo de Segovia)



Fuente: fotografía J. M. Cofreces Ibáñez.

del proyecto de propaganda inquisitorial ideado por fray Tomás de Torquemada, puesto que, a mi juicio, la temática desarrollada en este caso carece de dicha intencionalidad, como expondré a continuación.⁶⁶

A la derecha de Cristo aparece santo Domingo de Guzmán arrodillado, con el hábito desceñido hasta la cintura, flagelándose.⁶⁷ Esta práctica constituye el tercer modo de orar de santo Domingo (*modus flagellationes*) y aparece igualmente representada en el fresco que decora la celda 20 del convento de San Marcos de Florencia.⁶⁸ Además, no debemos olvidar que en 1566, el prior, fray Pedro Fernández, ordenó abrir el fondo de la Cueva Santa, hallando aún

⁶⁶ Caballero Escamilla 2009, 33.

⁶⁷ Carrero Santamaría y Egaña Casariego 2008, 81.

⁶⁸ Las semejanzas compositivas entre el retablo de la Santa Cueva y los frescos de las celdas de San Marcos de Florencia aquí expuestas podrían deberse tanto a una mera coincidencia, como al empleo de una misma fuente iconográfica, o a un conocimiento directo del conjunto florentino por parte o bien del pintor, o bien del ideólogo del programa del retablo. En lo que respecta a Pedro Berruguete, es de sobra conocido el debate en torno a su posible viaje a Italia: Caballero Escamilla 2009, 33.

⁶¹ *Ibidem*, 60 y 56.

⁶² Carrero Santamaría 2004, 363; Carrero Santamaría y Egaña Casariego 2008, 61-62; González Hernando y Olivares Martínez 2016, 262-264.

⁶³ Carrero Santamaría y Egaña Casariego 2008, 63.

⁶⁴ Carrero Santamaría y Egaña Casariego 2008, 64-65; Silva Maroto 2003, 212.

⁶⁵ Carrero Santamaría y Egaña Casariego 2008, 76-81.

FIGURA 12

Anónimo, El éxtasis de santa Teresa de Jesús en la Cueva de Santo Domingo de Guzmán, siglo XVII. Museo de Segovia (Junta de Castilla y León)



Fuente: fotografía J. M. Cofreces Ibáñez.

frescas las gotas de sangre dejadas por santo Domingo de Guzmán durante su estancia en el convento segoviano.⁶⁹ Según se recoge en los *Nueve modos de orar de santo Domingo*, este «se leuantaua de tierra e dauase disciplina con una cadena de fierro⁷⁰ diciendo, *disciplina tua correxit me in finem*».⁷¹ La disciplina física se convirtió en el siglo XV en una práctica habitual en los ámbitos observantes, tanto masculinos como femeninos.⁷² Como ha apuntado Carrero Santamaría, la difusión de esta iconografía se debería a la existencia de códices miniados con escenas similares, al modo del *Codex Matritensis* de Santo Domingo el Real de Madrid datado en el siglo XIV, el cual recoge los *Nueve modos de orar de santo Domingo de Guzmán* entre sus folios 79r y 87v.⁷³

Junto a santo Domingo, un fraile dominico meditabundo, lee un libro. Este ha sido identificado como san Pedro Mártir de Verona, protomártir de la Orden de Predicadores.⁷⁴ Sin embargo, la ausencia de los atributos iconográficos básicos en las representaciones de este santo —una herida sangrante en la cabeza y un puñal que atraviesa su pecho—, sumado al hecho de que carece de nimbo, descartaría dicha identificación. Posiblemente se trate de un fraile dominico, entregado a la lectura del libro que sostiene en su regazo,

y cuya postura recuerda al santo Domingo de Guzmán que decora el fresco de la celda 7 del ya citado convento de San Marcos de Florencia, representado a los pies de la escena del Escarnio de Cristo. El fraile dominico del retablo de la Cueva aparece relegado a una tabla lateral que, junto con el ángel tenante que sostiene el escudo de la Orden de Predicadores en la tabla lateral contraria, flanquea la escena central.⁷⁵

A la izquierda del Crucificado, santa Catalina de Siena, canonizada en 1461, dirige su mirada a Cristo. Tras haber comprobado el importante papel desempeñado por la religiosa terciaria, quien además fue portadora de los estigmas de Cristo, en el ámbito espiritual del siglo XV, no debe sorprendernos su presencia en el retablo que presidía este espacio de memoria consagrado al fundador de la Orden de Predicadores. La santa, que siempre animó a sus discípulas a ansiar un corazón viril, acabó convirtiéndose asimismo en un modelo de comportamiento para la rama masculina de su orden.⁷⁶

Numerosas son las apariciones de Cristo a la santa recopiladas por Raimundo de Capua en su *legenda*, entre las que destaca aquella en la que Cristo le da de beber de su costado.⁷⁷ Posiblemente no sea fortuito el que una visión muy similar aparezca recogida en el capítulo quinto de las *Vitae fratrum* de Gerardo de Frachet, dedicado a la virtud de la oración, y más concretamente, a la devoción que los primeros miembros de la Orden de Predicadores profesaban a las llagas de Cristo. De esta forma, el maestro general de la Orden de Predicadores habría hecho entroncar el misticismo de santa Catalina de Siena con el de los primeros hermanos.⁷⁸

Muy acertadamente Carrero Santamaría y Egaña Casariego han subrayado el carácter rigurosamente conceptual de las imágenes que conformaban el retablo, lo que hace pensar en que su programa iconográfico, el cual requiere de una mirada instruida para su correcta y profunda comprensión, estuviese destinado a la comunidad de religiosos, audiencia que vendría confirmada por el hecho de que la Cueva era diariamente visitada en procesión por los frailes

⁷⁵ Si bien este fraile podría ser tan solo el *socius* que acompaña a santo Domingo de Guzmán, lo cierto es que, generalmente, este aparece junto al fundador de la orden en escenas de predicación o milagros, y no en representaciones aisladas de este, y menos en aquellas en las que el santo aparece mortificándose, ejercicio que solo aparece realizando o bien en completa soledad ante la imagen del Crucificado, o bien en presencia de figuras sacras. Esto hace pensar que se trata de imágenes independientes, separadas, incluso, visualmente por los elementos arquitectónicos del propio retablo. Sobre las representaciones de santo Domingo de Guzmán mortificándose véase Hood 1993, 204-205.

⁷⁶ Sesé 1993, 639 y 646; Lucía Gómez-Chacón 2017a, 101-104.

⁷⁷ «El Señor acercó la boca de ella a su costado, y le dijo: “Bebe abundantemente de mi costado, hija mía, esta indecible y dulce bebida. Sacia con ella tu alma y tu cuerpo, al que has despreciado por mí”»: Capua 1993, 178, 201, 203 y 384-385.

⁷⁸ «De la devoción que se profesaba a las llagas de Cristo. Cierta fraile alemán de gran prestigio y virtud conservaba desde la niñez el tener gran reverencia y amor a la Pasión de Cristo y a sus llagas, y cada día rezaba a las cinco llagas aquella plegaria: “Te adoramos, Cristo, y te bendecimos, porque con tu santa cruz redimiste al mundo”, postándose cinco veces en tierra y diciendo otras tantas el padrenuestro, suplicando a Cristo que le otorgase su temor y su amor. Y a este, según él mismo atestiguó más tarde, se le apareció Cristo Nuestro Señor, dándole a beber de sus cinco llagas un suavísimo licor tan dulce, que todos los consuelos y caricias del mundo se los trocó en amargura» Galmes y Gómez 1987, 491-492.

⁶⁹ Colmenares 1982, vol. I, 559-560; Carrero Santamaría 2004, 362; Carrero Santamaría y Egaña Casariego 2008, 63-64.

⁷⁰ Motivo este, el de la cadena de hierro, que, quizás no de forma casual, recorre el interior del patio del Colegio de San Gregorio de Valladolid.

⁷¹ Alonso-Getino 1921, 9. Sobre el uso de una cadena de hierro como instrumento de mortificación por parte de santo Domingo de Guzmán véase también Galmes y Gómez 1987, 162, 209 y 273; Vorágine 2004, tomo I, 450.

⁷² Pérez Vidal 2010, 202-203; Lucía Gómez-Chacón 2016b, 132 y 136-137; Graña Cid 2017, 78.

⁷³ Carrero Santamaría 2004, 365-366.

⁷⁴ Carrero Santamaría y Egaña Casariego 2008, 85.

–los cuales aparecen también representados, arrodillados ante el retablo, en el ángulo inferior izquierdo del *Éxtasis de santa Teresa en la Cueva*– mientras que los fieles tenían el acceso a esta limitado a festividades señaladas.⁷⁹

Por lo tanto, en el desaparecido retablo se habrían tratado de representar dos dimensiones distintas: una material y otra espiritual, es decir, una *visible* y otra *invisible*. La imagen del Crucificado, santo Domingo de Guzmán y santa Catalina de Siena serían producto de la mente del fraile meditando que pasa las páginas de un pequeño libro, y que contempla, con la mirada del alma, la piedra de la que fue tallado, al igual que lo harían aquellos dominicos que acudían a la Cueva buscando un lugar de recogimiento y penitencia, donde poder «tener reminiscencia».⁸⁰ Si recordamos el texto del tercer modo de orar de santo Domingo, este invita a sus lectores a disciplinarse con varas sobre sus espaldas desnudas los días de feria después de Completas, «trayendo a la memoria el ejemplo de Santo Domingo».⁸¹

BIBLIOGRAFÍA

- Ahl, Diane Cole. 1986. «Benozzo Gozzoli's Frescoes of the Life of Saint Augustine in San Gimignano: Their Meaning in Context». *Artibus et Historiae* 13(7): 35-53.
- Ahl, Diane Cole. 2003. «Benozzo Gozzoli: The Life of Saint Augustine in San Gimignano». En *Augustine in Iconography. History and Legend*, ed. Joseph Schnaubelt y Frederick Van Fleteren, 359-382. Nueva York: Peter Lang.
- Alonso-Getino, González. 1921. «Los nueve modos de orar del señor Santo Domingo». *La Ciencia Tomista* 70: 5-19.
- Arias Martínez, M. 1996-1997. «Sobre el retablo de San Jerónimo del pintor Jorge Inglés». *Boletín del Museo Nacional de Escultura* 1: 7-14.
- Bailly de Tillegem, Serge. 1975. «Descendance spirituelle de saint François. L'arbre de vie de l'ordre franciscain». En *Saint populaires dans le diocèse de Tournai. Iconographie, attributs, devotion*, 74-82. Tournai: Publication du Trésor et des Archives de la Cathédrale.
- Beckers, Julie. 2015. «Invisible Presence. The Nuns' Choir at Santa Maria di Monteluca in Perugia». *Incontri. Rivista europea di studi italiani* 30: 107-117.
- Bennett, Jill. 2001. «Stigmata and sense memory: St Francis and the affective image». *Art History* 24(1): 1-16.
- Børresen, Kari Elisabeth. 2004. «Religious Feminism in the Middle Ages: Birgitta of Sweden». En *Maistresse of my wit. Medieval Women, Modern Scholars*, ed. Louise D'Arcens y Juanita Feros Ruys, 295-312. Turnhout: Brepols.
- Burdy, Philipp. 2017. «Gli atti del Processo di canonizzazione di Chiara d'Assisi: un documento in volgare perugino del sec. XV». En *Actes du XXVII^e Congrès international de linguistique et de philologie romanes, Nancy, 15-20 juillet 2013*, ed. Isabel de Riquer, Dominique Billy y Giovanni Palumbo, 11-21. Nancy: Éditions de linguistique et de philologie.
- Bynum, Caroline Walker. 2008. «Patterns of Female Piety in the Later Middle Ages». En *Crown & Veil. Female Monasticism from the Fifth to the Fifteenth Centuries*, ed. Jeffrey Hamburger and Susan Marti, 172-190. Nueva York: Columbia University Press.
- Caballero Escamilla, Sonia. 2009. «Fray Tomás de Torquemada, iconógrafo y promotor de las artes». *Archivo Español de Arte LXXXII*, 325: 19-34. <https://doi.org/10.3989/aearte.2009.v82.i325.136>
- Campbell, Anna. 2016. «Creating a Colettine Identity in an Observant and Post-Observant World: Narratives of the Colettine Reforms after 1447». En *Religious Orders and Religious Identity Formation, ca. 1420-1620. Discourses and Strategies of Observance and Pastoral Engagement*, ed. Bert Roest y Johanneke Uphoff, 32-47. Leiden-Boston: Brill.
- Capua, Ramón de. 1993. *Legenda maior. Vida de Santa Catalina de Siena*. Traducción Antoni Vicens. Barcelona: La hormiga de oro.
- Carbonel, Eduard, Roberto Cassanelli y Tania Velmans. 2003. *Il Rinascimento in Oriente e Occidente, 1250-1490*. Milán: Jaca Book.
- Carrero Santamaría, Eduardo. 2004. «Un panegírico de la predicación. La Exaltación de la Cruz y la iconografía de los Dominicos en Segovia». En *Pedro Berruguete y su entorno. Simposium internacional. Actas, Palencia 24, 25 y 26 de abril de 2003*, 361-370. Palencia: Centro Cultural Provincial de Palencia.
- Carrero Santamaría, Eduardo. 2013. «La librería de la catedral de León». En *Librerías catedralicias. Un espacio del saber en la Edad Media y Moderna*, ed. María Dolores Campos Sánchez-Bordona, Eduardo Carrero Santamaría, Ana Suárez González y María Dolores Teixeira Pablos, 241-251. Salamanca: Universidad de León – Universidade de Santiago de Compostela.
- Carrero Santamaría, Eduardo y Francisco Egaña Casariego. 2008. *El convento de Santa Cruz la Real y su Santa Cruz*. Segovia: Real Academia de Historia y Arte de San Quirce.
- Carroll, Jane. 2012. «Subversive Obedience. Images of Spiritual Reform by and for Fifteenth-Century Nuns». En *Reassessing the roles of women as makers of medieval art and architecture*, ed. Thérèse Martin, vol. 2, 705-737. Leiden: Brill.
- Cátedra, Pedro M. y Paolo Cherchi. 2007. *Los doce trabajos de Hércules (Zamora, por Antón de Centenera, 1483)*. Santander: Universidad de Cantabria.
- Colmenares, Diego. 1982. *Historia de la Insigne ciudad de Segovia y compendio de las Historias de Castilla*. Segovia.
- Delisle, Leopold. 1909. «Le livre de Jean de Stavelot sur Benoît». *Notices et extraits de manuscrits de la Bibliothèque Nationale et des autres bibliothèques* XXXIX, 1: 179-209.
- Díaz Ibáñez, Jorge. 2016. «Alonso de Burgos y la fundación y primeros estatutos del colegio de San Gregorio de Valladolid. La regulación de la vida religiosa y académica de los dominicos observantes en la Castilla del siglo XV». *Cuadernos de Historia del Derecho* 23: 41-100. https://doi.org/10.5209/rev_CUHD.2016.v23.53058
- Dlabačová, Anna. 2016. «Transcending the Order: The Pursuit of Observance and Religious Identity Formation in the Low Countries, c.1450-1500». En *Religious Orders and Religious Identity Formation, ca. 1420-1620. Discourses and Strategies of Observance and Pastoral Engagement*, ed. Bert Roest y Johanneke Uphoff, 86-119. Leiden-Boston: Brill.
- Donadieu-Rigaut, Dominique. 2002. «Les «arbre-orde» ou la complexité des ordres religieux». *Hypothèses* 5: 89-101.
- Donadieu-Rigaut, Dominique. 2005. *Penser en images les ordres religieux (XII^e-XV^e siècles)*. París: Arguments.
- Duval, Sylvie. 2014. «*Mulieres religiosae* and *Sorores Clausae*: The Dominican Observant Movement and the Diffusion of Strict Enclosure in Italy from the Thirteenth to the Sixteenth Century». En *Mulieres religiosae: Shaping Female Spiritual Authority in the Medieval and Early Modern Periods*, ed. Veerle Frateters y Imke de Gier, 193-218. Turnhout: Brepols.
- Duval, Sylvie. 2016. «*La beata Chiara conduttrice*». *Le vite di Chiara Gambacorta e Maria Mancini e i testi dell'osservanza domenicana pisana*. Roma: Storia e Letteratura.
- Fernández de Córdova Miralles, Álvaro. 2002. *La Corte de Isabel I. Ritos y ceremonias de una reina (1474-1504)*. Madrid: Dykinson.
- Friedman, Joan Isobel. 2007. «Politics and the Rhetoric of Reform in the Letters of Saint Bridget of Sweden and Catherine of Siena». En *Living and lectures of femmes en Europe entre Moyen Âge et Renaissance*, ed. Anne Marie Legaré, 279-294. Turnhout: Brepols.
- Galmes, Lorenzo y Vito Gómez, eds. 1987. *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- García Mercadal, José. 1999. *Viajes de extranjeros por España y Portugal: desde los tiempos más remotos hasta comienzos del siglo XX*. Valladolid: Consejería de Educación y Cultura.

⁷⁹ Carrero Santamaría y Egaña Casariego 2008, 86-87.

⁸⁰ Según afirmaba san Alberto Magno, «aquellos que quieren tener reminiscencia [es decir, que quieren hacer algo más espiritual e intelectual que recordar meramente] retírense de la luz pública al oscuro recogimiento... Y porque la reminiscencia requiere muchas imágenes, no una solo, prescribe que figuremos nosotros mismos mediante muchas similitudes y que unamos en figuras lo que queremos retener y reminiscenciar [reminiscij]» Yates 2005, 88-89.

⁸¹ Alonso-Getino 1921, 9; Galmes y Gómez 1987, 209.

- González Hernando, Irene y Diana Olivares Martínez. 2016. «Los Reyes Católicos y los lugares de memoria de los santos dominicos». En *Los monasterios medievales en sus emplazamientos: lugares de memoria de lo sagrado*, 249-281. Aguilar de Campoo: Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico.
- Graña Cid, María del Mar. 2003. «Reivindicaciones espirituales de mujeres plasmadas en imágenes. Los problemas de autoría en las órdenes franciscanas femeninas (siglos XIV-XVII)». En *Representación, construcción e interpretación de la imagen visual de las mujeres. Coloquio Internacional de la AEIHM, del 17 al 19 de abril de 2002*, ed. María Pilar Amador Carretero y María del Rosario Ruiz Franco, 203-233. Madrid: Asociación Española de Investigación de Historia de las Mujeres.
- Graña Cid, María del Mar. 2015. «Fundaciones conventuales femeninas y Querrela de las Mujeres en la ciudad del siglo XV». *Lusitania Sacra. Revista do Centro de Estudos de História Eclesiástica* 31: 73-106.
- Graña Cid, María del Mar. 2017. «Catalina de Lancaster, la Orden de Predicadores y la reginalidad: las políticas conventuales». *Edad Media. Revista de Historia* 18: 75-100. <https://doi.org/10.24197/em.18.2017.11-15>
- Hamburger, Jeffrey. 1997. *Nuns as Artists. The Visual Culture of a Medieval Convent*. Berkeley – Los Ángeles – Londres: University of California Press.
- Hamburger, Jeffrey. 1998. «The Reformation of Vision: Art and the Dominican Observance in Late Medieval Germany». En *The Visual and the Visionary. Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany*, Jeffrey Hamburger, 427-467. Nueva York: Zone Books.
- Hendrika Huijbers, Anne. 2016. *Zealots for Souls. Dominican Narratives between Observant Reform and Humanism, c. 1388-1517*. Nijmegen: Radboud University Nijmegen.
- Hood, William. 1986. «Saint Dominic's Manners of Praying: Gestures in Fra Angelico's Frescoes at St. Marco». *The Art Bulletin* 68: 195-206.
- Hood, William. 1990. «Fra Angelico at San Marco. Art and the Liturgy of a Cloistered Life». En *Christianity and the Renaissance. Image and Religious Imagination in the Quattrocento*, ed. Timothy Verdon y John Henderson, 108-131. Syracuse: Syracuse University Press.
- Hood, William. 1993. *Fra Angelico at San Marco*. Milán: Yale University Press.
- Knox, Lezlie. 2008. *Creating Clare of Assisi. Female Franciscan Identities in Later Medieval Italy*. Leiden-Boston: Brill.
- Leader, Anne. 2012. *The Badia of Florence. Art and Observance in a Renaissance Monastery*. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press.
- Lucía Gómez-Chacón, Diana. 2016a. «Contemplata aliis tradere. Carisma dominicano y reforma espiritual en el claustro de Santa María la Real de Nieva (1432-1445)». *Goya. Revista de arte* 356: 179-197.
- Lucía Gómez-Chacón, Diana. 2016b. *El Monasterio de Santa María la Real de Nieva. Reinas y Predicadores en tiempos de reforma (1302-1445)*. Segovia: Diputación Provincial de Segovia.
- Lucía Gómez-Chacón, Diana. 2017a. «Arte y reforma dominicana en el siglo XV: nuevas perspectivas de estudio». *Erasmus. Revista de historia bajomedieval y moderna* 4: 87-106. <https://doi.org/10.24197/erhbm.4.2017.87-106>
- Lucía Gómez-Chacón, Diana. 2017b. «Religiosidad femenina y reforma dominicana: el sepulcro de Beatriz de Portugal en el monasterio del Sancti Spiritus de Toro». *Anuario de Estudios Medievales* 47(2): 607-646. <https://doi.org/10.3989/aem.2017.47.2.05>
- Lucía Gómez-Chacón, Diana. 2018. «Enbíes tu graçia e acreçientes sus virtudes. Female power, virtue, and the Querelle des femmes in Constanza de Castilla's tomb». *Colnaghi Studies Journal* 2: 162-177.
- Madrid, Ignacio de. 1999. «La Orden de San Jerónimo en perspectiva histórica». En *La Orden de San Jerónimo y sus Monasterios, Actas del Simposium (I)*, 7-38. San Lorenzo de El Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina.
- Menéndez Trigos, José y María José Redondo Cantera. 1996. «El monasterio de Nuestra Señora de la Mejorada (Olmedo) y la capilla del Crucifijo, o de los Zuazo» *Boletín del Seminario de Estudios de Arte y Arqueología* 62: 257-278.
- Minnis, Alastair. 2005. «Medieval imagination and memory». En *The Cambridge History of Literary Criticism, volume 2. The Middle Ages*, ed. Alastair Minnis and Ian Johnson, 239-274. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mixson, James. 2015. «Observant Reform's Conceptual Frameworks between Principle and Practice». En *A Companion to Observant Reform in the Late Middle Ages and Beyond*, ed. James Mixson y Bert Roest, 60-84. Leiden-Londres: Brill.
- More, Alison. 2015. «Dynamics of Regulation, Innovation, and Invention». En *A Companion to Observant Reform in the Late Middle Ages and Beyond*, ed. James Mixson y Bert Roest, 85-110. Leiden-Boston: Brill.
- Morta, Ángel, ed. 1955. *Obras de Santa Catalina de Siena. El Diálogo*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Mortier, Daniel Antonin. 1907. *Histoires des maîtres généraux de l'Ordre de Frères Prêcheurs*. Paris.
- Muñoz Sánchez, Fernando. 2015. *La provincia Franciscana de Burgos en la Edad Moderna: Historia y representación*. Logroño: Universidad de La Rioja.
- Natvig, Mary. 2000. «Rich Clares, Poor Clares: Celebrating the Divine Office». *Women & Music* 4: 59-70.
- Newman, Barbara. 2008. «The Visionary Texts and Visual Worlds of Religious Women». En *Crown & Veil. Female Monasticism from the Fifth to the Fifteenth Centuries*, ed. Jeffrey F. Hamburger y Susan Marti, 151-171. Nueva York: Columbia University Press.
- Nicolini, Ugo. 1971. «I Minori Osservanti di Monteripido e la scriptorium delle Clarisse di Perugia nei secoli XV e XVI» *Picenum Seraphicum* 8: 100-130.
- Olivares Martínez, Diana. 2013. *Alonso de Burgos y la arquitectura castellana en el siglo XV. Los obispos y la promoción artística en la baja edad media*. Madrid: La Ergástula.
- Olivares Martínez, Diana. 2018. *Fray Alonso de Burgos y el colegio de San Gregorio de Valladolid: saber y magnificencia en el tardogótico castellano*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Olivera Serrano, Cesar. 2013. «Devociones regias y proyectos políticos: los comienzos del monasterio de San Benito el Real de Valladolid (1390-1430)». *Anuario de Estudios Medievales* 43(2): 799-823. <https://doi.org/10.3989/aem.2013.43.2.11>
- Pelaz, Diana. 2017. *Reinas consortes. Los reinos de Castilla entre los siglos XI-XV*. Madrid: Sílex.
- Pereida, Felipe. 2010a. «La morada del salvaje. La fachada selvática del colegio de San Gregorio y sus contextos». En *Los últimos arquitectos del Gótico*, coord. Begoña Alonso Ruiz, 149-218. Madrid: M. Fernández-Rañada.
- Pereida, Felipe. 2010b. «The Shelter of the Savage: From Valladolid to the New World». *Medieval Encounters* 16: 268-359. <https://doi.org/10.1163/157006710X497760>
- Pérez Vidal, Mercedes. 2010. «Devociones, prácticas espirituales y liturgia en torno a la imagen de Cristo Crucificado en los monasterios de dominicas en la Edad Media». En *Los crucificados, religiosidad, cofradías y arte. Actas del simposium, 3-6 de septiembre de 2019*, coord. Francisco Javier Campos y Fernández de Sevilla, 195-212. El Escorial: Real Centro Universitario Escorial-María Cristina.
- Portmann, María. 2016. «The Conversion of Jews, Muslims and Gentiles Depicted on Spanish Altarpieces during the 15th Century». En *Identidades cuestionadas. Coexistencia y conflictos interreligiosos en el Mediterráneo (ss. XIV-XVIII)*, ed. Borja Franco, Bruno Pomara, Manuel Lomas y Bárbara Ruiz, 321-335. Valencia: Universitat de València.
- Robson, Michael. 2006. *The Franciscan in the Middle Ages*. Woodbridge: Boydell and Brewer.
- Roest, Bert. 2003. «Education and Religious Formation in the Medieval Order of Poor Clares: Some Preliminary Observations». *Collectanea Franciscana* 73: 47-73.
- Roest, Bert. 2013. *Order and Disorder. The Poor Clares between Foundation and Reform*. Leiden-Boston: Brill.
- Ruiz Hernando, José Antonio. 1997. *Los monasterios jerónimos españoles*. Segovia: Caja de Ahorros y Monte de Piedad de Segovia.
- Ruiz i Quesada, Francesc. 1997. «Lluís Borrassà. Virgen de la Esperanza, san Miguel y santa Clara. San Francisco y las tres órdenes franciscanas». *Cathalonia. Arte gótico en los siglos XIV-XV*, 148-154. Barcelona: MNAC.
- Saak, Eric Leland. 2012. *Creating Augustine. Interpreting Augustine and Augustinianism in the Later Middle Ages*. Oxford: Oxford University Press.
- Schiewer, Regina. 1998. «Sermons for Nuns of the Dominican Observance Movement». En *Medieval Monastic Preaching*, ed. Carolyn Muessig, 75-92. Leiden-Boston-Colonia: Brill.

- Sesé, Javier. 1993. «El ideal femenino en las cartas de santa Catalina de Siena». *Anuario Filosófico* 26: 635-651.
- Silva Maroto, Pilar. 2003. «Cristo en la cruz». En *Pedro Berruguete. El primer pintor renacentista de la Corona de Castilla. Exposición conmemorativa del V Centenario (1503-2003)*, 212. Valladolid: Junta de Castilla y León
- Vorágine, Santiago de la. 2004. *Leyenda dorada*. Madrid: Alianza.
- Westberg, Matilde Goulard de. 1978. «Santa Brígida de Suecia y la orden jerónima». *Boletín de la Asociación Europea de Profesores de español* 19: 157-167.
- Wood, Jerydene M. 1995. «Breaking the Silence: The Poor Clares and the Visual Arts in Fifteenth-Century Italy». *Renaissance Quarterly* 48(2): 262-286. <https://doi.org/10.2307/2863066>
- Yates, Frances. 2005. *El arte de la memoria*. Madrid: Ediciones Siruela.
- Zarri, Gabriella. 2015. «Ecclesiastical Institutions and Religious Life in the Observant Century». En *A Companion to Observant Reform in the Late Middle Ages and Beyond*, ed. James D. Mixson y Bert Roest, 23-59. Leiden-Boston: Brill.
- Zarri, Gabriella. 2016. «Osservanze medicanti tra Quattro e Cinquecento. Una riflessione storiografica e alcuni esempi milanesi». En *Il convento di Santa Maria delle Grazie a Milano. Una storia dalla fondazione a metà del Cinquecento. Atti del Convegno di Studi (Milano, 22-24 maggio 2014)*, ed. Stefania Buganza y Marco Rainini, 23-36. Florencia: Memoria domenicane.