

“Em memoria daquela dolorosa staçam”. La conmemoración de la pasión de Cristo en Lorvão

Mercedes Pérez Vidal

Universidad Autónoma de Madrid

mercedes.pvidal@uam.es / ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-0573-0681>

Resumen: En 1602 Bernardo de Brito describía la peregrinación virtual a los santos lugares jerosolimitanos realizada por una hermana laica de Santa María de Lorvão. Este artículo explora las evidencias materiales y textuales de la existencia y desarrollo de tales prácticas en fechas anteriores, fundamentalmente en tiempos de la abadesa Catarina d'Eça (1471-1521). Influida por la *Devotio Moderna*, pero también por un claro propósito de restaurar y actualizar la memoria monástica de Lorvão a través de la liturgia, Catarina d'Eça habría transformado el monasterio laurbanense en la Jerusalén de la pasión de Cristo. Dicha abadesa se sirvió de imágenes, reliquias, relicarios, libros litúrgicos y otros *ornamenta sacra* para la articulación de las celebraciones conmemorando la pasión, pero también para la creación y afirmación de su *auctoritas* litúrgica. También se analiza cómo tales prácticas trascendieron las órdenes religiosas, los confines de la clausura y los límites geográficos y cronológicos.

Palabras clave: Catarina d'Eça; pasión de Cristo; *peregrinatio in stabilitate*; *Vita Christi*; *Livro da Paixão*.

“Em memoria daquela dolorosa staçam”. Performing the Passion of Christ in Lorvão

Abstract: In 1602 Bernardo de Brito described a virtual pilgrimage to the holy places of Jerusalem by a lay sister of Santa Maria de Lorvão. This article explores the material and textual evidence of the existence and development of such practices at an earlier date, mainly at the time of the abbess Catarina d'Eça (1471-1521). Influenced by the *Devotio Moderna*, but also by a clear intention to restore and update the monastic memory of Lorvão through the liturgy, Catarina d'Eça would have transformed the monastery into the Jerusalem of the Passion of Christ. The abbess used images, relics, reliquaries, liturgical books and other *ornamenta sacra* to articulate the celebrations commemorating the Passion, but also for the creation and affirmation of her liturgical *auctoritas*. It also examines how such practices transcended religious orders, the limits of enclosure, and geographical and temporal boundaries.

Keywords: Catarina d'Eça; Passion of Christ; *peregrinatio in stabilitate*; *Vita Christi*; *Livro da Paixão*.

Cómo citar este artículo / Citation: Pérez Vidal, Mercedes. 2025. “‘Em memoria daquela dolorosa staçam’. La conmemoración de la pasión de Cristo en Lorvão”. *Hispania Sacra* 77 (156): 1066. <https://doi.org/10.3989/hs.2025.1066>

Recibido: 13-07-2023. Aceptado: 04-02-2025. Publicado: 27-02-2026.

Introducción¹

En su crónica de la orden del Cister publicada en 1602 Bernardo de Brito describió la peregrinación virtual a Jerusalén que María Martinz, una hermana laica del monasterio de Lorvão, habría realizado durante un año. Esta se desarrolló en el claustro monástico, sirviendo de estaciones cada uno de los altares que lo jalonaban, los cuales representarían los santos lugares jerosolimitanos.²

El claustro de Lorvão contó con un total de trece capillas, que aún se conservan, las cuales fueron edificadas por iniciativa de las monjas desde finales del XVI y a lo largo del siglo XVII. Algunas de ellas estuvieron vinculadas a los episodios de la pasión (capilla dos Passos, del Senhor da Coluna, del Senhor do Calvario, Senhor do Horto). Si bien estas capillas podrían haber estado destinadas al recogimiento y la meditación promovida por las órdenes mendicantes,³ y heredada por la espiritualidad post-tridentina, jesuítica, también podrían haber servido como estaciones para uno de estos circuitos o peregrinaciones virtuales, como el descrito en la crónica de Bernardo de Brito. Ambas funciones o usos no son excluyentes, sino que fueron complementarios. Las preguntas a las que se pretende dar respuesta en las siguientes páginas son: ¿Conservamos evidencias materiales, textuales o visuales anteriores al siglo XVII que nos hablen de estas prácticas en Lorvão? ¿Qué papel tuvieron las monjas, o en particular algunas abadesas, en la configuración del espacio litúrgico y de las propias celebraciones en torno a la pasión de Cristo? Para dar respuesta se tendrán en cuenta evidencias y artefactos de distinto tipo, los *ornamenta sacra* (incluyendo aquí, por supuesto, los libros litúrgicos), además de los propios espacios del monasterio, antes de la renovación material de estos entre las postrimerías del siglo XVI y los inicios del XVII.⁴

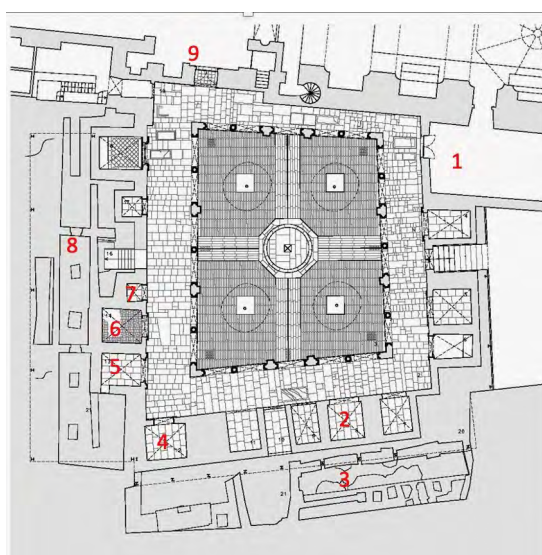


Fig. 1. Planta del claustro del monasterio de Lorvão a partir del plano de João Mendes Ribeiro: 1. Sala capitular. 2. Capela dos Passos. 3. Refectorio. 4. Capela del Senhor da Coluna. 5. Capela do Senhor do Calvário. 6. Capela do Senhor no horto. 7. Capela de Santa Maria Madalena. 8. Dormitorio. 9. Coro.

¹ Abreviaturas utilizadas: ANTT= Arquivo Nacional Torre do Tombo; BNP= Biblioteca Nacional de Portugal, Lisboa; BNE= Biblioteca Nacional de España, Madrid; BNM= Biblioteca Nacional de México, Ciudad de México; BCV= Biblioteca Capitolare di Vercelli; BUC= Biblioteca de la Universidade de Coimbra; CMA= Cleveland Museum of Art; KBR= Koninklijke Bibliotheek van België, Bruselas; KIA= Wienhausen Klosterarchiv; JCBL= John Carter Brown Library; MH= Monasterio de Las Huelgas; MASA= Museu Regional de Arte Sacra do Mosteiro de Arouca; MCV= Meditationes Vitae Christi; MNA= Museu Nacional do Azulejo; MNMC= Museu Nacional de Machado de Castro, Coimbra; MSML= Mosteiro de Santa Maria de Lorvão; NL= Newberry Library, Chicago; MLM= The Morgan Library and Museum, New York; OC= Orden del Cister; PL= Patrología Latina; UGL= University of Groningen Library; ULB= Universitäts- und Landesbibliothek, Düsseldorf.

² “consultou com seu confessor o escrupulo que trazia, o qual lhe mandou, que o tempo, que auia de gastar no caminho de Hierusalem andasse por dentro do mosteiro rezado certas deuacoes, que logo lhe nomeou; & auído consentimêto da Prelada, começou sua deuacao em dia sinalado, no qual comungou, & se despedio das religiosas, como que se partia pera as mais não ver, & começou de andar correndo altares, & caminhando por claustras sem falar com pessoa viua”. Brito 1602, Libro Sexto, Cap. XXXIII, f. 463r y v. María Martinz aparece referida en la crónica con una abreviatura: Maria Mtz.

³ De la cual se ocupa Eduardo Carrero Santamaría en su contribución en el presente número y, en mayor detalle, en Carrero Santamaría 2023.

⁴ De este momento conservamos también algunos manuscritos relacionados con la celebración de la pasión, como el *Officiu[m] ebdomadae penose a d[omi]nica in Palmis vsq[ue] ad Sabbatu[m] S[an]ctu[m]* (BNP, Manuscritos reservados, 9229), que figura en el catálogo de la BNP como realizado entre 1550 y 1625.



Fig. 2. Claustro de Santa Maria de Lorvão. Puerta del refectorio. Fotografía: M. Pérez Vidal.

Conocemos pocos detalles del claustro medieval de Lorvão, pero tanto este como algunas de las dependencias dispuestas en torno al mismo fueron ya objeto de una renovación material en torno al 1500, por comisión de la abadesa Catarina d'Eça. Esta patrocinó la construcción de unos cuartos destinados a la abadesa y dos campanas;⁵ renovó el dormitorio y la enfermería; construyó la puerta que comunicaba el claustro y el refectorio y encargó varias obras de arte mueble, incluido el altar mayor de la iglesia,⁶ y un notable conjunto de *ornamenta sacra*, entre los cuales varios libros litúrgicos, conocido como “tesoro de Catarina d'Eça”.⁷

Aunque el claustro medieval no nos ha llegado, sí conservamos algunas “reliquias” del mismo, como la puerta del refectorio de tiempos de la citada Catarina d'Eça, que se respetó cuando el claustro fue reconstruido ya en la Edad Moderna (Fig. 2).⁸ Me pregunto si las capillas del claustro de Lorvão pudieron haber sido una renovación de la topografía claustral bajomedieval, la cual habría recreado la de Jerusalén, según una práctica ampliamente documentada en toda Europa en distintas órdenes religiosas, sobre la que volveré más adelante. Significativamente, la representación de Jerusalén que aparece en el introito de la misa del cuarto domingo de Cuaresma: “Laetare Jerusalem” es la única inicial historiada del gradual B/20 (Fig. 3),⁹ el cual forma parte de un conjunto de libros corales encargados a inicios del siglo XVI, algunos de ellos por la propia Catarina d'Eça, quien ocupó el cargo de abadesa durante cincuenta años, entre 1471 y 1521,¹⁰ empresa que probablemente fue continuada por sus sucesoras en el cargo. De este conjunto nos han llegado un himnario,¹¹ siete graduales,¹² y siete antifonarios.¹³ El que se tratase de la única inicial historiada no fue probablemente

⁵ Según la visita canónica realizada por dos monjes del monasterio de Piedra a Lorvão en 1536, la comunidad era tan populosa que el dormitorio y el refectorio se quedaba pequeño. Esto motivó que algunas monjas durmiesen y comiesen en la cámara de la abadesa. Gomes 1998, 348-359, cit. Barreira 2022, 75.

⁶ Borges 1992.

⁷ Borges 2002, 123, 155-157, 275-279, 311-329, 412.

⁸ Borges 2002, 123, 155-157.

⁹ ANTT/OC/MSML/B/20, f. 8v.

¹⁰ Las fechas establecidas por Nelson Correia Borges han sido corregidas por Luís Rêpas. Borges 2002, vol. I, 151; Rêpas, 2021, vol. I, 289.

¹¹ ANTT/OC/MSML/B/18

¹² ANTT/OC/MSML/B/19; B/20; B/21; B/24; B/31; BNP L.C. 54; BNP L.C. 238.

¹³ ANTT/OC/MSML/B/23; B/25; B/26; B/27; B/28; B/29; BNP L.C. 239. Los códices conservados en el Arquivo Nacional Torre do Tombo se encuentran digitalizados y pueden consultarse aquí: <https://digitarq.arquivos.pt/details?id=4381075>. Lamentablemente,

casual, sino que debe entenderse en el contexto de la renovación de la cultura visual, devocional y litúrgica del monasterio laurbanense, que tuvo lugar en este momento, y en cuya definición Catarina d'Eça participó activamente, como veremos en las páginas siguientes.



Fig. 3. Gradual de Santa María de Lorvão. ANTT/OC/MSML/B/20, f. 8v. Representación de Jerusalén que aparece en el introito de la misa del cuarto domingo de Cuaresma, “Laetare Jerusalem”. © Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa.

Durante el tiempo que Catarina ocupó el cargo de abadesa otras monjas de su comunidad encargaron también libros litúrgicos o devocionales. Entre estos tenemos un procesionario,¹⁴ y un *colectarium*, con las colectas y antifonas para el Triduo pascual y el tiempo pascual posterior. Tal y como se indica en el colofón (f. 183r y 183v) este último fue encargado por otra de las monjas, Margarida Coelho, en 1503 y realizado por el capellán fray Tomé.¹⁵ Es posible que se trate de la misma monja que aparece como “correctora” de uno de los graduales integrante del conjunto de libros de coro encargados a inicios del siglo XVI.¹⁶ Además, también

no sucede lo mismo con los dos custodiados en la Biblioteca Nacional de Portugal. Véase Medina de Seïça y Chaves 2024, 183-186, y también la contribución de Manuel Pedro Ferreira en este mismo número.

¹⁴ ANTT/OC/MSML/B/2.

¹⁵ ANTT/OC/MSML/B/1, f. 183 r y v. Contamos con otros ejemplos de capellanes trabajando para monjas. Sin salir de los monasterios cistercienses en Portugal, el colofón de un antifonario de Almoester indica que fue copiado en 1472 por el capellán fray Bartolomeu perteneciente a la orden del Cister y de origen castellano. Rêpas y Barreira 2017, 32-36. Sobre la colaboración entre monjas y el clero masculino en la copia de manuscritos véase para el caso portugués Cardoso 2016, 59-85.

¹⁶ BNP L.C. 54. Se trata de un gradual temporal. En el f. 85 r encontramos el siguiente colofón: “este libro esta corregido e emmêdado por lhas virtuosas señoras branca suariz e margarida coelha e eu fr.^a piriz a escrivãa que o corrigiu com ellas e o emmendey

contamos con el llamado *Livro da Paixão de Cristo*, sobre el que volveré más adelante y que fue encargado por otra religiosa de Lorvão, Isabel Cabral.¹⁷

En el caso de los cistercienses, como lo será también posteriormente en la Orden de Predicadores, la procesión del domingo de Ramos era la más importante y la que servía de modelo para el resto.¹⁸ Según el procesionario de Lorvão, la primera estación tenía lugar “ante capitulum” (f. 10v), la segunda “ante refectarium” (f. 11v) y la tercera “ad introitu ecclesie”, donde se leía el Evangelio mientras las monjas (o monjes en las casas masculinas) contemplaban la cruz y cantaban el “Gloria laus”. La procesión concluía en la iglesia entonando “Ingrediente domino” (f. 14r).¹⁹ Estas eran las mismas estaciones por las que discurría la procesión en Alcobaça en el siglo XV, según el Procesionario Cod. 6207.²⁰ Difieren, sin embargo, de lo estipulado por los *Ecclesiastica officia Cisterciensis* según los cuales la primera estación tendría lugar “in parte que extat iuxta dormitorium”, la segunda en la puerta del refectorio y la tercera “iuxta ecclesiam”.²¹ Así figura también en los ordinarios alcobacenses Alc. 62 y 63, de 1475 y 1483 respectivamente, y en el procesional Alc. 104, ya del siglo XVII. No obstante, el capítulo como primera estación aparece de nuevo en el *Livro dos Usos e Cerimónias Cistercienses da Congregação de Santa Maria de Alcobaça do reino de Portugal*, 1788. Según ha estudiado Catarina Barreira, esta dualidad de posibles itinerarios habría estado determinada por la topografía de Alcobaça, donde hasta mediados del siglo XVI el dormitorio no contó con acceso directo desde el claustro, sino que se accedía desde el transepto norte.²² En Lorvão casi todas las procesiones prefirieron el capítulo como primera estación, lo cual, según Barreira, se habría debido no solo a la influencia alcobacense, sino también a la topografía claustral, teniendo en cuenta que las procesiones normalmente progresaban, saliendo de la iglesia, hacia la panda oriental del claustro. Cabe recordar que, según Nelson Correia Borges, la sala capitular habría estado situada originalmente, desde su etapa como monasterio benedictino, junto al ábside de la iglesia, anexa a este y con acceso desde la panda oriental del claustro, mientras que el dormitorio se ubicaría en la panda contraria, la panda occidental.²³

A las razones defendidas por Catarina Barreira podríamos sumar la importancia de la sala capitular para la identidad de la comunidad monástica, como lugar privilegiado para la memoria monástica y en el que se expresaba la autoridad religiosa. Aquí se enterraron las abadesas desde los inicios de la comunidad,²⁴ se conmemoraba diariamente a los difuntos, se leía la regla, se castigaba a las religiosas.²⁵ Todas las ceremonias que debían tener lugar en el capítulo se recogieron en los llamados *libri capituli*, de los cuales en Lorvão conservamos al menos dos, en los que se aprecia una voluntad de fijar la memoria, particularmente la de sus abadesas. Así, por ejemplo, la memoria funeraria de Catarina d’Eça y Margarita d’Eça anotadas en los márgenes del primitivo *liber capituli*, que data de los orígenes del monasterio, en la festividad de santa Escolástica, el 10 de febrero,²⁶ fue fijada, es decir, incorporada en el texto en el *liber capituli* más tardío.²⁷

1. Meditando sobre la pasión en Lorvão. De la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia al *Livro da Paixão*

Catarina d’Eça adquirió también varias obras impresas, incunables, para el monasterio, algunas de las cuales se conservan hoy en la Biblioteca de la Universidad de Coímbra. Entre estas se encontraron probable-

dos vyços que nelle se acharã”. Medina de Seíça y Chaves 2024, 204.

¹⁷ ANTT/OC/MSML/B/9.

¹⁸ Al igual que en otras muchas cuestiones, en esta los dominicos siguieron a los cistercienses, aunque, en el caso de los primeros la tercera estación se realizaba “ante introitum Ecclesiae anteriorem, vel in Ecclesia laicorum ante introitum Chori”. *Ordinarium iuxta ritum* 1921, 163-165.

¹⁹ Barreira 2022, 77.

²⁰ En Alcobaça a inicios del siglo XV se celebraban cinco procesiones al año: tres en el propio del tiempo (Domingo de Ramos, la Ascensión y Corpus Christi) y dos en el propio de los santos (la Purificación y la Asunción). En Alcobaça las procesiones se describen en los procesionarios, en la traducción portuguesa de los *Ecclesiastica Officia* (Alc. 278 y Alc. 208) y en los Ordinarios del oficio (Alc. 62 y Alc. 63), todos ellos tardíos, eso sí, escritos entre el siglo XV y el XVII. Barreira 2019, 301-326. A inicios del siglo XVI, las monjas de Lorvão celebraban todas estas, más otras dos: la de la Natividad de la Virgen y la Anunciación. Barreira 2022, 77.

²¹ *Ecclesiastica officia. XVII. Ordo in Ramis Palmarum* (item 17). Choisselet y Vernet 1989, 96.

²² Barreira 2019, 313-314.

²³ Borges 2002, 243.

²⁴ Como leemos en el *Livro das Preladas* ANTT/OC/MSML/A/L309, f. 1v una de las primeras abadesas, Maria Afonso (1237-1255) recibió sepultura aquí: “Dona Maria Affonso cuios ossos se achavão em hũas Caixa de pedra muito bem lavrada metida na parede do claustro por parte do capítulo”. Castelo Branco 1990; Borges 2002, vol. I, 135-136. El espacio continuó manteniendo esta función tras su renovación material a juzgar por las numerosas sepulturas allí existentes.

²⁵ Sobre la sala capitular en comunidades cistercienses masculinas, véase Cassidy-Welch 2001, 105-133.

²⁶ ANTT/OC/MSML, B/17, f. 20r. Este códice fue producido en el monasterio de Alcobaça. Barreira 2024.

²⁷ ANTT/OC/MSML/B/17A, f. 31v.

mente los tres volúmenes pertenecientes a la primera versión impresa de la traducción portuguesa de la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia (ca. 1300-ca. 1377), escrita entre 1348 y 1368, una obra clave de la *Devotio Moderna*.²⁸ Es dependiente o deudora de obras anteriores, como el *Horologium sapientiae* de Heinrich Seuse (ca. 1295-1366),²⁹ las *Meditationes Vitae Christi* (MCV), obra de autoría cuestionada y que parece haber estado destinada a una comunidad de monjas clarisas toscanas.³⁰

La impresión de la versión portuguesa de la obra de Ludolfo de Sajonia se debió a la iniciativa de João II y de la reina Dona Leonor, que aparecen en la xilografía del verso del frontispicio en 1495. Es la más temprana de las traducciones de esta obra, ya que se llevó a cabo en la primera mitad del XV.³¹ Sin salir de la península ibérica, la traducción catalana de Joan Roig de Corella data de 1495,³² la castellana fue realizada por Ambrosio de Montesino entre 1502 y 1503, bajo los auspicios de Cisneros y de la reina Isabel I. Ambas fueron impresas.³³

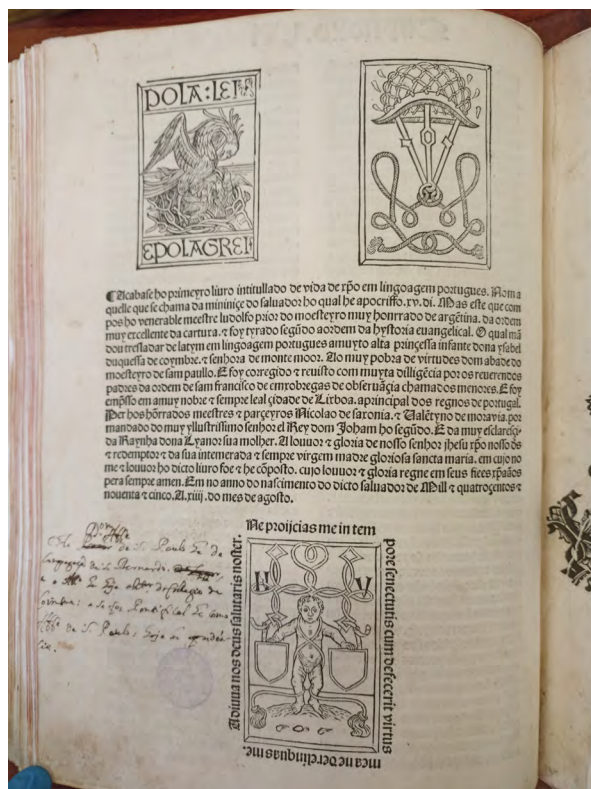


Fig. 4. *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia. BUC, R-67-1. Colofón del primer libro. © M. Pérez Vidal.

²⁸ BUC, R-67-1; R-67-1; R-67-3. Cf. Borges 2002, 167.

²⁹ El *Horologium Sapientiae* gozó 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. Jones 2018, 27-28. Una traducción del *Horologium* junto a otros textos devocionales vinculados a la observancia fue realizada por Pablo de Santa María para la priora dominica de Sancti Spiritus de Toro en 1421. BNE, Ms. 21626. Una descripción del mismo en Conde 2003, 171-188; Cf. Bara Bancel 2014, 179-219.

³⁰ Fueron atribuidas durante largo tiempo al Pseudo-Buenaventura, pero estudios más recientes han retrasado su ejecución a inicios del siglo XIV, situándola en Toscana y relacionándola con una comunidad de clarisas, en San Gimignano o con el monasterio pisano de Santa Chiara Novella. Su origen y autoría es discutida, mientras que unos consideran que fue escrito en latín, por un hombre, probablemente un fraile, a inicios del siglo XIV (Tóth y Falvay 2014), otros autores retrasan su datación a mediados de la centuria, considerando que la primera versión habría sido escrita en lengua vernácula por una religiosa, y que la versión latina sería una ampliación y adaptación posterior. McNamer 2010, 95-116. Una revisión reciente de estos debates sobre el origen, recepción y contextos de las MVC en Flora y Tóth 2021.

³¹ Impresa en Lisboa por Nicolau de Saxonia e Valentim Fernandes. La traducción alemana tuvo lugar en 1396 pero no es completa, al igual que tampoco lo es la traducción neerlandesa anterior a 1400; traducciones francesas anónimas existen antes de 1467, y en 1477 una de Jean Mansel; mientras que no existió traducción italiana hasta 1570. Nascimento 1999, 565-566.

³² En este caso no fue una mera traducción. Véase Furió Yayá 2018.

³³ Dada la ausencia de traducciones al castellano de vidas de Cristo anteriores a esta fecha, Cynthia Robinson ha apuntado la posibilidad de que este lugar hubiese estado ocupado por una serie de extractos del *Llibre del Crestià* escrito hacia 1400 por Francesc Eiximenis, que circularon por separado durante el siglo XV como *Vida de Cristo* o *Vita Christi*, y que fueron traducidos al castellano por el jerónimo fray Gonzalo de Ocaña. Robinson 2013, 11. Una traducción y edición relativamente reciente de la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia fue publicada en 2010 por Emilio del Río. Sobre la relación e impacto de esta obra en la de Ignacio de Loyola, véase García de Castro Valdés 2011.

Tal y como ha estudiado Aires do Nascimento, la versión latina de la *Vita Christi* habría llegado a la corte portuguesa gracias a doña Isabel, duquesa de Borgoña, hermana de don Duarte, el cual fue muy probablemente autor de la traducción, realizada en torno a 1433. Posteriormente, entre 1445 y 1446, se realizó una copia, no traducción, en Alcobaça, en la que participó un escribano real junto a fray Bernardo de Alcobaça, tal y como indican los colofones.³⁴ Tal copia fue encargada probablemente por Estêvão de Aguiar (1431-1446), abad que promovió la reforma espiritual del monasterio, fomentando la traducción de numerosas obras al portugués, amén de una compilación de textos normativos de la orden cisterciense copiada probablemente entre 1439 y 1440.³⁵ También existieron copias de la traducción portuguesa de Ludolfo de Sajonia en otros monasterios cistercienses en Portugal, incluyendo aquí dos monasterios femeninos: Odivelas y Lervão. En este último se conserva un códice mutilado, escrito en letra cursiva, que copia la primera parte del citado manuscrito alcobacense, aunque finaliza abruptamente en medio del capítulo CLX: “Da peendença de Maria Magdalena”, f. 320.³⁶ Por lo tanto, la obra, en su versión portuguesa, era ya conocida en Lervão antes de la llegada de los incunables impresos.

El colofón del primer volumen impreso indica que Isabel, duquesa de Coímbra y señora de Montemor, encargó “trasladar” esta obra del latín al portugués, encomendándosela al abad del monasterio de São Paulo de Almaziva, cerca de Coímbra. Se refiere de nuevo al citado fray Bernardo de Alcobaça. Sin embargo, como ha demostrado Aires do Nascimento, no se trató tampoco aquí de una traducción, sino de una copia realizada a partir de otro libro, probablemente del ejemplar de Alcobaça copiado por el mismo fray Bernardo.³⁷

Significativamente, tanto esta copia como la versión impresa fueron comenzadas por la cuarta parte, dedicada a la pasión de Cristo.³⁸ Una larga nota en el índice del incunable, hoy en la Biblioteca Universitaria de Coímbra, nos indica que, durante la Cuaresma, la pasión debía leerse los lunes, miércoles, jueves y sábados: “Na quaresma se le desta maneira. Aos Domingos, quarta e sextas os Evangelhos. As segundas, tersas, quintas, sabbados se le a Paixão e Contemplação das horas canonicas que esta no livro quarto capitulo Outavo Paragrafo (...)”.³⁹

³⁴ BNP, Alc. 451, 452 y 453.

³⁵ BNP, Alc. 218. Este conjunto de textos normativos incluía el *Exordium parvum*, las definiciones del Capítulo general de 1316/1317; las definiciones entre 1316 y 1350; la forma de realizar la visita; una tabla con los estatutos del papa Benedicto XII, la carta apostólica *Fulgens sicut stella*; una carta apostólica sobre la Orden de Cristo, privilegios y estatutos de Calatrava, cartas del Rei D. Dinis sobre Odivelas y un método de hablar por señales en lengua portuguesa. Barreira, Fontes, Lopes, Rêpas y Farelo 2019, 262-270.

³⁶ ANTT/OC/MSML/B/33, f. 320. Códice en papel sin marca de agua, escrito en letra cursiva de los siglos XV-XVI, en todo caso posterior al año 1450, por dos manos, al menos, que copian toda la primera parte del manuscrito alcobacense. El texto termina en el folio 320, en el medio del capítulo CLX. Todas estas cuestiones han sido estudiadas en detalle por Nascimento 1999, 586.

³⁷ Se refiere a Isabel de Urgel, esposa del infante Pedro de Avis y duquesa de Coímbra, y al mismo fray Bernardo de Alcobaça, quien en 1448 pasó a ser abad de São Paulo de Almaziva, al cual la citada duquesa habría encargado la copia a partir de otro libro. Doña Isabel contaba ya con una copia en latín desde 1444. Nascimento refiere también la opinión de fray Fortunato de S. Boaventura quien consideró en cambio que se trataría de dos obras o traducciones distintas, una de juventud, realizada en Alcobaça, y otra de madurez, realizada bajo los auspicios de la duquesa de Coímbra. Nascimento 1999, 568, 572-573.

³⁸ Esta copia impresa tuvo una circulación, entre distintas órdenes religiosas. Perteneció a Santa Cruz de Coímbra (estuvo en el refectorio), a los franciscanos de Xábregas y al monasterio de Lervão, según se indica en el catálogo de la Biblioteca de la Universidad de Coímbra. Este es un ejemplo de la rica circulación de manuscritos e incunables entre instituciones religiosas pertenecientes a distintas órdenes.

³⁹ BUC, R-67-I.

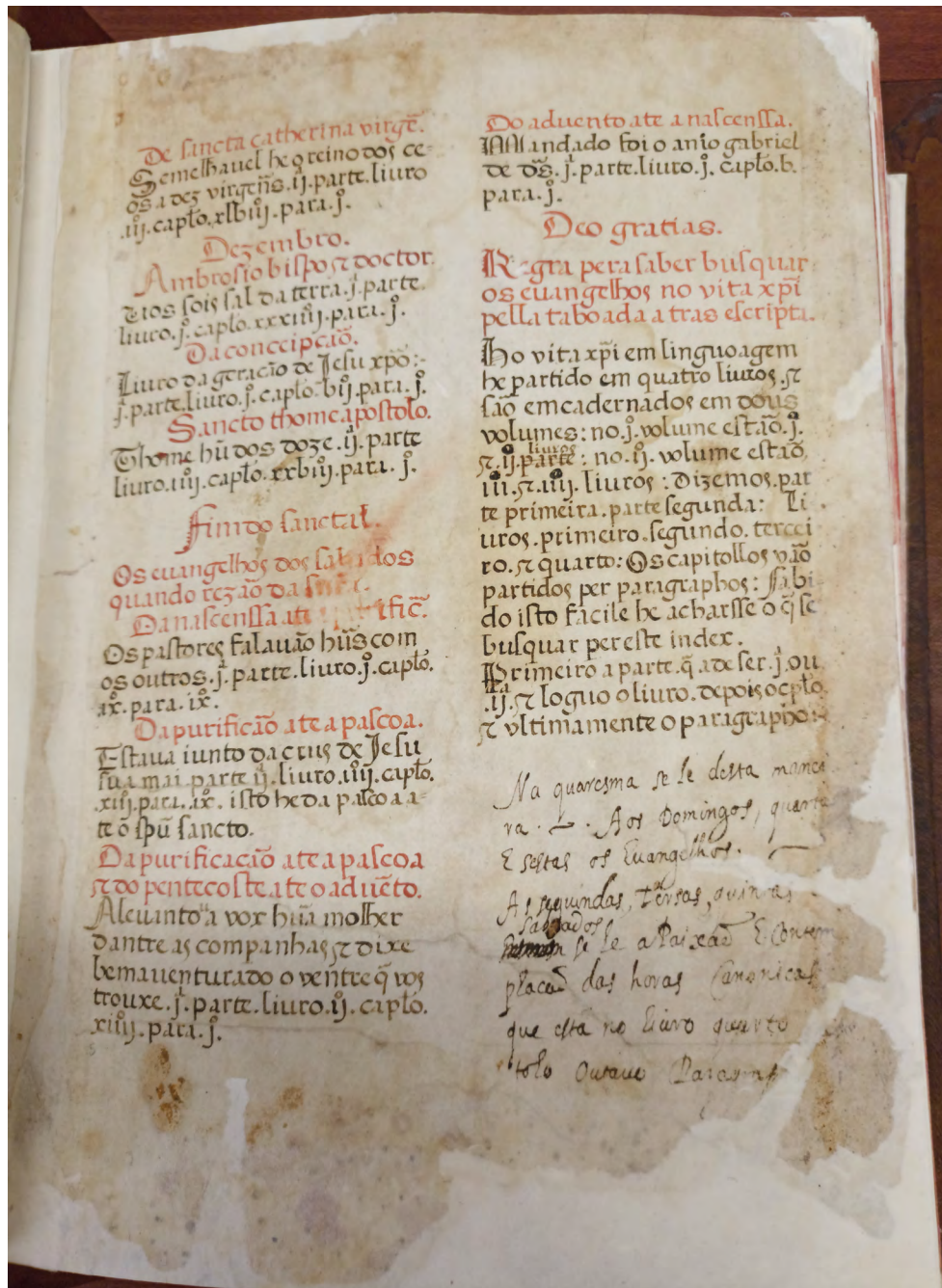


Fig. 5. *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia. BUC, R-67-1. Nota en el índice sobre las lecturas durante la Cuaresma. © M. Pérez Vidal.

¿Dónde y cómo se leía? La regla benedictina establecía cuatro grandes prácticas de lectura: la lectura individual diaria o *lectio divina*, la lectura colectiva durante las comidas, la lectura durante el oficio y la lectura en el claustro antes del oficio de completas (*collatio*). Esta última (cap. XLII de la regla) estaba consagrada fundamentalmente a la obra de Juan Casiano, las *Collationes Patrum*, aunque podía tratarse también de una lectura edificante.⁴⁰ El inventario realizado por la *cantrix* del monasterio cisterciense de San Clemente de Toledo en 1331 menciona los libros que se leen en la *collatio*, según el tiempo litúrgico: “los *Miraglos (sic) de sancta María*, que leen en el Adviento, el otro en la Quaresma que dicen *Vitas patrum*, en el tiempo de la pasión (es decir durante la Pascua) leemos *Gestas Salvatoris*”.⁴¹ Según Pedro Cátedra, se trataría en este último caso de una versión en romance de *Meditationes de gestis Ihesuchristi*, un relato en verso de la vida de Cristo, con especial atención a la meditación sobre la pasión, atribuido durante un

⁴⁰ Waddell y Reilly 2015; Baur 2019.

⁴¹ Fernández Pousa 1940, 48-50.

tiempo a san Anselmo o san Bernardo,⁴² pero que hoy se consideran obra del Pseudo-Bernardo.⁴³ Podemos pensar que en otros monasterios, por ejemplo en Lervão, fuese otra la obra destinada a ser leída en la *collatio* pascual. La edición portuguesa incunable de la *Vita Christi* estaba destinada a su lectura, y el propio texto evidencia esta división a lo largo del año litúrgico y entre las distintas horas canónicas. Por lo tanto, tendría lugar no solo durante la *collatio* o durante las comidas en el refectorio, sino también en el oficio. El mismo uso tuvieron otros textos, como el *Comentario al Apocalipsis* de Beato de Liébana, obra exegética que gozó de gran difusión entre los cistercienses ibéricos, como ha estudiado Ghislain Baurý.⁴⁴ Tanto el Beato de Lervão como el llamado Beato de Las Huelgas presentan varias anotaciones en las que se indica que al menos una parte del mismo se leía en el refectorio. En el de Las Huelgas: “aquí se comienza el postrer sábado a la comida”,⁴⁵ y en el de Lervão: “Quando este apocalipse entra as matinas a se de começar aqui no refeitório”.⁴⁶ Se trata de una práctica estipulada ya en la Iglesia visigoda por el IV Concilio de Toledo (633), que ordenó la lectura del Apocalipsis en la misa de Pascua a Pentecostés, documentada en varios ordinarios y costumarios europeos ya desde los siglos XI y XII, pero que curiosamente parece renovarse o recuperarse durante los siglos XV y XVI, cuando se realizaron dichas anotaciones, quizás coincidiendo con un periodo de reforma.⁴⁷

Volviendo a la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia, esta no solo gozó de gran difusión, sino que fue empleada como fuente, inspiró otros tratados que reflejaron y promovieron esta espiritualidad afectiva en torno a la pasión de Cristo. Las peticionarias-dedicatarias de muchas de estas obras fueron mujeres, tanto religiosas como laicas. En la península ibérica podemos citar el caso de fray Íñigo de Mendoza, quien dirigió las *Coplas de Vita Christi* (1467-1482) a su madre, Juana de Cartagena; el de Bernat Fenollar y Pere Martínez, que dedicaron la *Istòria de la Passió* (Valencia, 1493) a Isabel de Villena,⁴⁸ abadesa del monasterio de la Trinidad de Valencia y autora a su vez de una *Vita Christi*,⁴⁹ o la *Pasión Trobada* de Diego de San Pedro (1470-1480), escrita a sugerencia de una dama –en el manuscrito más antiguo conservado, realizado hacia 1485, el *Cancionero de Oñate Castañeda* HH1–, o de una monja, según las versiones impresas.⁵⁰ En efecto, esta obra gozó de gran popularidad, publicándose en pliegos sueltos o bien en volúmenes misceláneos junto a otros textos devocionales vinculados a la pasión de Cristo, como las ya mencionadas *Coplas* de fray Íñigo de Mendoza, u otras del mismo autor, como las *Coplas a la Verónica*, que finalizaban con un poema cuyo verso inicial era “Salve, Santa Faz preciosa”.⁵¹ En ambos casos se acompañó de ilustraciones, de grabados. Por ejemplo, el llamado *Cancionero de Zaragoza*, publicado en 1491, 1492 (92VC) y 1495 (95VC), contiene quince textos devocionales y contó con sesenta grabados xilográficos, que reprodujeron modelos foráneos, del grabador alsaciano Martin Schongauer (c. 1450-1491) o de la llamada *Pasión* de Delbecq-Schreiber, una de las series de grabados xilográficos de la pasión más tempranas de los Países Bajos (1475-1490).⁵²

Junto a estas obras que se dieron a la imprenta y alcanzaron a un público más amplio, otras estuvieron destinadas al uso conventual, o incluso individual por parte de una religiosa concreta, como, por ejemplo, el *Libro de oraciones* de Ursula Begerin.⁵³ Sin embargo, como han estudiado ampliamente Jeffrey Hamburger y Nigel Palmer, este no fue originariamente un libro de oraciones, sino un libro de imágenes (*picture book*) realizado entre 1380 y 1410, probablemente para una mujer laica de Estrasburgo. Contó con un impresionante ciclo de al menos doscientas imágenes ilustrando distintos episodios de la historia de la Salvación, seguida de una serie de santos. Solo a finales del siglo XV (1475-1485) se le añadieron dos grabados y un dibujo, además de una serie de oraciones en alemán, escritas en folios adicionales o en el verso de las imágenes, que se inspiraron precisamente en la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia.⁵⁴ Su última posesora fue la citada Úrsula, una penitente de Santa Magdalena de Estrasburgo, fallecida en 1531, y que incluso aparece retratada en el f. 174r.⁵⁵

⁴² Cátedra 1999.

⁴³ Esta y otras obras erróneamente atribuidas se editaron en PL 184, 485-508; McGuire 2011, 20.

⁴⁴ Baurý 2019.

⁴⁵ MLM, Ms. 429, f. 142r.

⁴⁶ ANTT/OC/MSML/B/44, f. 17r. Egry 1972, 30; Klein 2004, 48.

⁴⁷ Pérez Vidal 2023, 162-167.

⁴⁸ García Sempere 2000, 509-521.

⁴⁹ De la cual se acaba de publicar una nueva edición crítica. *Sor Isabel de Villena: Vita Christi*. 2022.

⁵⁰ García Sempere 2000, 509-521; Marín Pina 2020, 205-227.

⁵¹ Estas fueron publicadas por primera vez en 1483 en su cancionero BNE, Inc. 897, ff. 59v-66r.

⁵² Fernández Valladares 2019, 50-106; Lacarra 2020a, 107-130; Lacarra 2020b.

⁵³ Burgerbibliothek Bern, Cod. 81. 14,5 x 11 x 6,5 cm.

⁵⁴ Hamburger 2013, 117-166; Hamburger y Palmer, 2015.

⁵⁵ Entre las muchas peculiaridades de este libro se encuentra la representación del *peplum cruentatum* (f. 124r), esto es la reliquia del velo de la Virgen con sangre de Cristo, o el manto de la Virgen cubierto también con sangre de Cristo, iconografía sin paralelos en el arte del siglo XIV (ff. 122r-126r-127r, 128r). También destacan las poderosas imágenes de María como sacerdotisa (f. 100r) o María recibiendo la Eucaristía por medio de Juan (f. 150r). Hamburger 2011; Hamburger y Palmer, 2015.

Es decir, al contrario que los mencionados incunables castellanos, este pequeño volumen, inicialmente concebido solo con imágenes, recibió textos devocionales confeccionados *ad hoc* para servir a las necesidades espirituales de la mencionada penitente. Esta importancia de lo visual está sin embargo ausente en otras obras como el *Libro de Devociones y Oficios* de Constanza de Castilla, priora de Santo Domingo de Madrid, sobre el que volveré más adelante, o en el volumen del cual me ocuparé a continuación, el llamado *Livro da Paixão de Cristo* de Lorvão, al que ya me he referido líneas arriba.⁵⁶ En ambos casos la conmemoración de la pasión habría activado otros sentidos, como el oído, a través de lectura en voz alta de estos, además de quizás la implicación táctil de ciertos objetos u artefactos, mostrados quizás en movimiento a partir de las procesiones claustrales.⁵⁷

La copia del *Livro da Paixão de Cristo* de Lorvão o, más concretamente, la de su primera parte, fue ordenada por Isabel Cabral, como leemos en el verso del folio 110, probablemente en tiempos de Catarina d'Eça. No obstante, como han señalado Luís Rêpas y Catarina Barreira recientemente, necesita aún ser fechado críticamente.⁵⁸ Asimismo, resta determinar las fuentes textuales empleadas para la composición de este tratado. Si bien en un análisis preliminar ha sido posible detectar algunas similitudes con la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia, presenta también notables diferencias. El volumen se compone en realidad de dos partes. La primera, completamente en portugués, que medita sobre la pasión y que no incluye la resurrección, sino que finaliza con un capítulo en el que se narra cómo la Virgen María y las demás mujeres estaban en casa llorando la muerte de Cristo y esperando con fe firme su resurrección. En la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia este episodio se leía el Sábado Santo, según podemos ver en el ejemplar de la Biblioteca Universitaria de Coímbra.⁵⁹ Esta parte concluye con el citado colofón que menciona a Isabel Cabral.

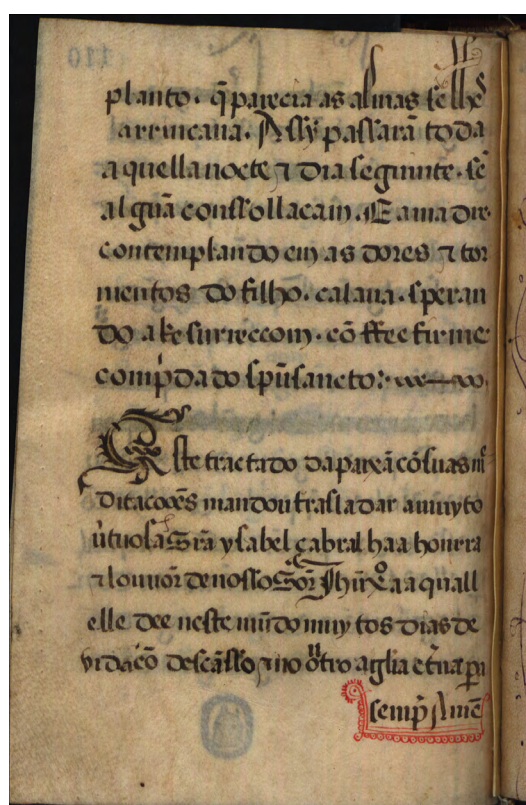


Fig. 6. *Livro da Paixão* de Lorvão. ANTT/OC/MSML/B/9, f. 110v. Colofón de la parte primera. © Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa.

⁵⁶ Según Cynthia Robinson, a diferencia de lo que ocurre en otros territorios, en Castilla se habría evitado la representación en imágenes del sufrimiento de Cristo hasta finales del siglo XV. Robinson 2013, 7. Sin embargo, contamos con imágenes que contradicen tal afirmación. Sin salir del ámbito monástico aquí abordado podemos citar el *Triptico de la Pasión* de Quejana, sobre el que volveré más adelante.

⁵⁷ Sobre la importancia del tacto en la piedad afectiva y las prácticas devocionales de la Baja Edad Media véase el volumen editado por Carrillo Rangel, Nieto Isabel y Acosta García, 2020.

⁵⁸ ANTT/OC/MSML/B/9. Rêpas y Barreira 2022, 48.

⁵⁹ BUC, R-67-2, O Livro quarto, capitulo XVIII, folio CXII.

A continuación, el cuaderno final inicia con una oración en latín por la que el autor o autora pide a Cristo que le libre de sus sufrimientos, tribulaciones y miserias: “O Ihesu nazarene pro tua sanct passione respice ad meas miserias...quod peto et ut me per Omnia adiuves quia tu es deus benedictus in secula. Amen”.⁶⁰ Se trata de una oración frecuente en libros de horas, libros de oraciones, misceláneas devocionales tardomedievales y también en incunables de distinta procedencia. Por ejemplo, la encontramos en un libro de oraciones, actualmente en la Biblioteca Capitolare di Vercelli, realizado probablemente en Yorkshire,⁶¹ donde sí está acompañado de algunas imágenes que contribuyen a crear y reforzar la piedad afectiva transmitida por el texto. También aparece en un volumen misceláneo italiano de la segunda mitad del siglo XV con textos religiosos e históricos, actualmente en la Newberry Library,⁶² o en el mismo *Llibre Vermell* de Montserrat.⁶³ En el libro de Lorrão esta oración va seguida de una *commendatio animae* en latín, tras la cual comienzan las nueve estaciones en las que se medita sobre la pasión de Cristo: “Em memoria daquela dolorosa staçam”, que ocupan el último cuadernillo, el cual consta solo de seis folios, ya que el último ha sido cortado (ff. 111v-116v). Este presenta además diferencias en la escritura gótica, rotunda o *textualis semiquadrata*, que es de menor tamaño que en la primera sección del códice.

Las nueve estaciones descritas en este cuadernillo (ff. 111v-116v) son las siguientes: la primera estación es Jesús en casa de Anás; la segunda es la casa de Caifás y las negaciones de Pedro; la tercera es Jesús ante Pilatos; la cuarta, Jesús ante Herodes y el escarnio de Cristo; la quinta, la libertad de Barrabás y la condena de Jesús; la sexta, Jesús atado a la columna y vestido con el manto púrpura y la corona de espinas; en la séptima Jesús es mostrado, ataviado con manto y corona, por Pilatos a los judíos, quienes claman que sea crucificado; la octava es la efectiva condena a muerte y la última y novena, la más larga, describe los tormentos de la crucifixión, concluyendo con la única ilustración del volumen, que es significativamente el *Santo Lenho*, sobre la que volveré más adelante.⁶⁴

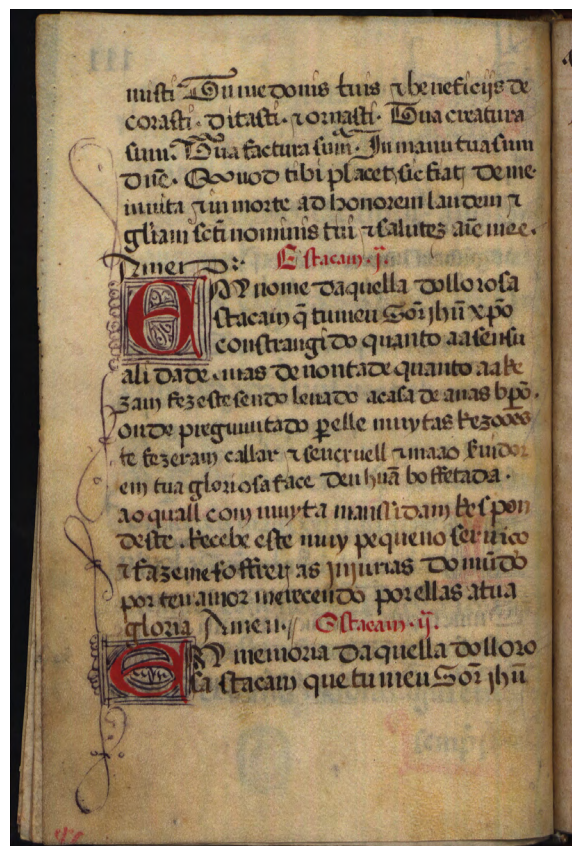


Fig. 7. *Livro da Paixão* de Lorrão. ANTT/OC/MSML/B/9, f. 111v. Inicio de las estaciones. © Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa.

⁶⁰ ANTT/OC/MSML/B/9, f. 111r.

⁶¹ BCV, Ms. CCXXV, f. 58rv, en Vuille 2012, 33.

⁶² NL, VAULT Case Ms. 105, f. 60r.

⁶³ BMM, Ms. 1, f. 54r; *Llibre Vermell* 1989.

⁶⁴ ANTT/OC/MSML/B/9, f. 116v.

¿Qué uso y función tuvo este texto para las monjas cistercienses de Lorvão? Como ya hemos visto líneas arriba, el inventario de San Clemente de Toledo mencionaba un libro sobre la vida de Jesucristo entre las lecturas destinadas a la *collatio* durante la Pascua, quizás las *Meditationes* que hoy se consideran obra del Pseudo-Bernardo.⁶⁵ La regla benedictina preveía la distribución anual, al inicio de la Cuaresma, de un libro a cada uno de los miembros de la comunidad para que fuese leído a lo largo del año: “In quibus diebus quadragesimae accipiant omnes singulos codices de biblioteca, quos per ordinem ex integro legant; qui codices in caput quadragesimae dandi sunt”.⁶⁶ Tal costumbre aparece también estipulada en el ordinario de la abadía benedictina de Barking, como recordó David Bell.⁶⁷ Sin embargo, en la práctica, rara vez tenemos constancia de esta distribución de libros. Por ejemplo, sin salir de las abadías benedictinas inglesas, los únicos registros que se conservan de tal reparto anual proceden de la abadía de Thorney.⁶⁸ Entre las obras distribuidas encontramos varias veces las *Meditationes* del Pseudo-Bernardo, asignadas a distintos frailes en 1324, 1327, 1329, 1330, 1334 y 1340.⁶⁹

En cualquier caso, pequeños libritos de bolsillo como el *Livro da Paixão de Cristo* (202 x 135 x 40 mm), conmemorando o meditando sobre los distintos episodios o estaciones de la pasión, gozaron de gran difusión y sirvieron de guía devocional no solo para monjes y monjas o *mulieres religiosae*, sino también para los laicos, inspirados por la *Devotio Moderna*. En los Países Bajos, una obra muy popular fue la *Leuen ons heren Ihesu Christi* (Vida de Cristo), una traducción en neerlandés medio a partir de las *Meditationes Vitae Christi* y de la *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia, de la cual se conservan más de cuarenta manuscritos.⁷⁰ La biblioteca de la Universidad de Groningen custodia una de estas copias, realizada en pergamino en 1438 y que fue donada a una comunidad de terciarias, como se indica en el colofón.⁷¹ Otro ejemplar, en papel y de dimensiones aún más reducidas (135 x 100 mm), realizado en el último cuarto del siglo XV, fue expuesto y vendido en *Les Enluminures*.⁷² El uso de formas gramaticales femeninas parece indicar que estuvo destinado a una mujer, cuya identidad desconocemos.⁷³ Además, en relación al manuscrito laurbanense, resulta llamativa la presencia de una cruz pintada en verde con marcas de sangre en rojo sobre una colina en el margen inferior del folio 79v. No obstante, cabe señalar que presenta algunas divergencias respecto a la cruz de Lorvão, que responde al modelo de cruz de gajos o *arbor vitae*. En el manuscrito neerlandés, representa ya sea el monte Tabor, que se menciona en la rúbrica situada justo bajo el dibujo, o el monte Calvario.⁷⁴

⁶⁵ Véase la nota 42.

⁶⁶ Bell 1995, 42; Baur, 2019.

⁶⁷ Bell 1995, 421.

⁶⁸ Sharpe 2005, 243-278.

⁶⁹ Sharpe 2005, 250 y 274.

⁷⁰ *Tleven ons Heren Ihesu Cristi. Vita Ihesu Christi* 1980. Cf. Dlabačová and Stoop 2021.

⁷¹ UGL, Special collections, Ms. 2017, 209 x 142 mm. <https://facsimile.ub.rug.nl/digital/collection/manuscripts/id/563>

⁷² <https://www.textmanuscripts.com/medieval/leven-von-jezus-bonaventure-60986>

⁷³ Light 2015, 112-113.

⁷⁴ Light 2015. Véase la nota 72.



Fig. 8. *Livro da Paixão* de Lorrão. ANTT/OC/MSML/B/9, f. 116v. © Arquivo Nacional da Torre do Tombo, Lisboa.

Como ya se ha indicado, según McNamer el primer texto de las *MVC* habría sido escrito por una monja toscana y destinado a otra religiosa. Desconocemos el o la copista del libro encargado por Isabel Cabral, pero cabe recordar que, tanto en el caso de las clarisas toscanas como en el de las clarisas de Monteluçe en Perugia, la autora o copista de textos devocionales sobre la vida de Cristo fue una religiosa. Monteluçe poseyó probablemente una copia de la versión latina de las *MVC*, hoy en Oxford (Corpus Christi College, MS 410).⁷⁵ Además, *Il Memoriale* o crónica monástica de Monteluçe menciona a Cherubina da Perugia, quien en 1514 ordenó copiar una vida de Cristo.⁷⁶ Más interesante si cabe es que dicha crónica nos informe de que la propia Battista Alfani (1438-1523), que redactó una parte sustancial de la misma, habría escrito también otras obras, entre las cuales se encuentran “lo devoto librecto della passione et morte del nostro Signore Iesu Christo et delli amarissimi dolori della sua benedecta Madre Vergine Maria, la quale incomença: *O vos omnes qui transitis per viam, attendite et videte*, etc.” y “quella altra operecta della sancta passione in rima, la quale incomença: *O increata Maestà de*

⁷⁵ Se trata del único ejemplar conocido completamente ilustrado de la versión más prolija y en latín de las *MVC*, que habría estado destinado, según Renata Bartal, a las clarisas de Monteluçe. Bartal 2021.

⁷⁶ La crónica o *Liber memorialis* de Monteluçe fue publicada con el título de *Memoriale di Monteluçe* 1983, 107. Fue iniciada por la abadesa Eufrosia Alfani a raíz de la introducción de la observancia en 1448, siendo continuada por su hermana menor Battista Alfani. Beckers 2017, 211. La misma Beckers está trabajando en una monografía sobre el monasterio de Monteluçe tras la introducción de la reforma observante (1448-1525), que será publicada por Brepols.

Dio, etc.” Además, también fue autora del *libro delli sancti padri* y de la *legenda della nostra madre sancta Chiara* y del proceso de canonización de santa Clara, no mencionado en la crónica.⁷⁷ Battista no habría sido, sin embargo, la autora de los dos libros o libretos relativos a la pasión de Cristo sino, muy probablemente, únicamente la copista, a partir de obras ya existentes. El primero aparece en varias compilaciones de sermones,⁷⁸ mientras que el segundo es un poema que encontramos también en varios volúmenes misceláneos y que fue obra de Niccolò Cicerchia (ca. 1335-ca. 1376),⁷⁹ habiéndose llevado a la imprenta en el monasterio dominico de San Jacopo di Ripoli, en Florencia, en 1483. Además, ya en el siglo XIX esta obra fue impresa junto a otra que relataba el viaje a Tierra Santa hecho por Mariano di Nanni da Siena.⁸⁰

2. Topografía de la Vía Dolorosa en Lorrvão. Creando y recreando la Jerusalén de la pasión

El que ambas obras, el poema de Niccolò Cicerchia y el relato de viaje de Mariano di Nanni da Siena, se imprimiesen y publicasen en un solo volumen no fue casual, sino que vino motivado por la función de estos textos. Muchas composiciones poéticas o devocionales en torno a la pasión de Cristo no solo sirvieron a la meditación, sino también como guías de peregrinaciones virtuales conmemorando los santos lugares jerosolimitanos. La presencia de literatura perieagética sobre Tierra Santa u otras santas ciudades como Santiago o Roma fue habitual tanto en los monasterios masculinos como en los femeninos. Textos como el *De mirabilibus urbis Romae* o el *Mirabilia Urbis Romae*, ambos del siglo XII, fueron copiados a lo largo de toda la Edad Media. A finales del XV se imprimieron masivamente las *Indulgentiae principalium ecclesiarum urbis Romae* y las *Stationes ecclesiarum urbis Romae*, textos que fueron utilizados, por ejemplo, para guiar las peregrinaciones virtuales de las monjas dominicas de Santa Catalina de Augsburgo, quienes recibían por bula papal, otorgada en 1487, las mismas indulgencias que los propios peregrinos a Tierra Santa o Roma.⁸¹ Las dominicas de Unterlinden contaron también con un libro de devoción que guiaba la peregrinación “virtual” de las monjas a Tierra Santa, mientras que la presencia de literatura perieagética sobre Tierra Santa está documentada entre las clarisas observantes del norte y centro de Italia.⁸² En Wienhausen, además de la peregrinación virtual a los santos lugares jerosolimitanos conmemorando la pasión de Cristo, de la que se hablará más adelante, también debió celebrarse una peregrinación a Roma, de la que no hemos conservado texto pero sí varias imágenes o artefactos. Entre estas evidencias materiales y visuales podemos citar un fresco situado en la galería superior de la panda occidental del claustro, junto al antiguo refectorio de invierno, en el que se representó a la Verónica flanqueada por San Pedro y San Pablo, así como pequeñas imágenes de la Verónica, recuerdos de peregrinos u objetos de veneración en sí mismas, distribuidas entre las religiosas.⁸³

En Castilla, fuera de los claustros femeninos, contamos con el temprano ejemplo del dominico fray Álvaro de Córdoba, quien promovió un temprano intento de reforma de corte eremítico en la Orden de Predicadores, en el que se encuadró la fundación en 1423 del convento cordobés de Escalaceli. Pretendió recrear en este los lugares jerosolimitanos vinculados a la pasión de Cristo.⁸⁴ En la centuria siguiente, la Vida de Juana de la Cruz (1481-1534) describía tanto la Jerusalén celeste como la Jerusalén terrenal.⁸⁵ Tales prácticas pervivieron en

⁷⁷ *Memoriale* 1983, 17; Umiker y Giusti 2011, 549. Actualmente sor Daniela Biasi está realizando una tesis titulada “Sr. Battista, Storica di Santa Chiara”, bajo la supervisión de Marco Bartoli. Agradezco estas informaciones, así como otras relativas al scriptorium de Monteluce a Julie Beckers.

⁷⁸ El texto de las Lamentaciones de Jeremías “O vos omnes” (Lamentaciones 1. 12) fue empleado como responsorio en la liturgia pascual. Dio nombre a un sermón que se leía el Viernes Santo, *in die parasceve*. Lo encontramos por ejemplo en un manuscrito del siglo XIV de la BNE, Ms. 184, f. 1r.; también en una compilación de sermones y escritos devocionales en torno a la pasión de Cristo del siglo XV (ULB, Ms. B 78).

⁷⁹ Se refiere a un poema del siglo XIV atribuido a Niccolò Cicerchia. Lo encontramos, junto con otro y una vida de la Virgen, en un manuscrito datado en 1473 y de origen probablemente toscano, Universidad de Pennsylvania, Kislak Center for Special Collections, Ms. Codex, 312, f. 51r. <https://colenda.library.upenn.edu/catalog/81431-p3t14tq71>

⁸⁰ Me refiero a la edición de 1822. Mariano di Nanni, da Siena, 1822. Aunque no aparece en el título, a partir de la página 133 encontramos un segundo frontispicio que reza: *Istoria della Passione e morte di Gesù Cristo scritta nel buon secolo della lingua da Niccolò Cicerchia, codice inedito*.

⁸¹ Ehrenscheidtner 2009, 65-68.

⁸² Hamburger 2000, 154-155; Pérez Vidal 2021b, 154.

⁸³ Pinchover 2014, 97; Hamburger 1998, 323-328, 346.

⁸⁴ *Compendio de la vida y milagros*, 30-31; Pérez Vidal 2021a, 284.

⁸⁵ La descripción de la ciudad de Jerusalén terrenal la encontramos en el capítulo VIII, mientras que la Jerusalén celestial aparece en el capítulo XII. En ella los templos están habitados por religiosos que dedican su vida ultraterrena a lo mismo que hacían en su vida terrena, esto es, a hacer penitencia, observando imágenes marianas y de la pasión, a cantar, oficiar misa y hacer procesiones. Luengo Balbás 2016, 229-234.

muchos casos más allá de Trento, como prueba la concesión de indulgencias a las clarisas de Pedralbes en 1647 o a las dominicas de Segovia en 1661.⁸⁶

Estas peregrinaciones virtuales no fueron exclusivas de los monasterios femeninos, se documentan entre los monjes benedictinos y cistercienses desde el siglo XII,⁸⁷ pero se desarrollaron particularmente entre los siglos XV y XVI en el contexto de la reforma observante y de la *Devotio Moderna*. En el caso de las comunidades religiosas femeninas fueron de alguna manera una reacción al reforzamiento de la clausura, a raíz de la introducción de la reforma observante. Se documentan entre las dominicas de Augsburgo, Prato, Toledo, Madrid y Segovia; entre las clarisas de Villingen o Madre de Deus en Lisboa, mientras que entre las cistercienses el ejemplo más notable es el de Wienhausen.⁸⁸ Algunos de los textos que guiaban tales prácticas estuvieron acompañados de imágenes que, en ocasiones, hacían hincapié en la experiencia somática del fiel acompañando el sufrimiento de Cristo y de la Virgen (*compassio*) con el fin de obtener la indulgencia, siendo su destino la Jerusalén Celestial. Un llamativo ejemplo lo encontramos en un volumen misceláneo con varios escritos devocionales reunido en 1320 por Jean de Saint-Trond, un monje cisterciense de Villers, quien por entonces era capellán de las monjas de Parc-les-Dames, vinculadas también a la orden cisterciense. En él encontramos ya, en una fecha relativamente temprana, poderosas imágenes como la representación de la herida del costado de Cristo, que apelaría a esta espiritualidad somática.⁸⁹ En algunos casos, como hemos visto, los textos no están acompañados de imágenes, como en el ya mencionado *Libro de devociones y oficios* de Constanza de Castilla, quien ocupó el cargo de priora de Santo Domingo de Madrid entre 1416-1465 aproximadamente.⁹⁰ Como ella misma indica, este libro, también de reducidas dimensiones (180 x 120 mm), fue compuesto en memoria de la encarnación y pasión de Cristo: “en memoria de tu encarnación e pasión” (f. 83r).⁹¹ La devoción a la encarnación se manifiesta también en la larga oración inicial dedicada a la vida de Cristo, de cuyos cuarenta y cuatro episodios, treinta y tres se centraron en la pasión, resurrección y ascensión (ff. 1r-31v).⁹² Esta parte del manuscrito, quizás la más personal, está dedicada a meditar sobre el sufrimiento de Cristo antes de la comunión, tal y como se indica en el propio texto. El capítulo 34, en el que se narra la crucifixión, incorpora elementos de la liturgia del Triduo Sacro. Además, a continuación de esta larga oración inicial, encontramos tres oficios litúrgicos en latín. Resulta claro que al menos algunas partes de este pequeño libro estuvieron destinadas a la celebración comunitaria y no a la simple devoción privada.⁹³

Este tipo de obras guiando la vía dolorosa continuaron produciéndose y utilizándose ya bien entrada la Edad Moderna, a ambos lados del Atlántico. En ocasiones reproducen la experiencia personal de una religiosa particular, o bien se inspiran en obras escritas por ella. Ejemplo de esto último es un tratado impreso en México en 1763, y que cuenta con varias reimpresiones, que explica cómo recorrer las catorce estaciones de la cruz, esto es el vía crucis en el claustro.⁹⁴ Proporciona instrucciones muy precisas para recrear el camino de Cristo al Calvario, estipulando incluso cuántos pasos tendrían que darse en cada estación en este viacrucis: ochenta pasos para emular a Cristo cayendo bajo el peso de la cruz y setenta pasos para conmemorar su encuentro con la Virgen. Más interesante aún es que tales instrucciones se basasen, tal y como se dejó claro en el frontispicio, en la *Mística Ciudad de Dios* escrita por sor María de Jesús de Ágreda (1602-1665), obra que se dio a la imprenta ya a finales del XVII. En ella se recogen las visiones de esta religiosa española, a la cual se le atribuyó también el don de la bilocación que le habría permitido evangelizar y predicar en Texas y Nuevo México.⁹⁵

⁸⁶ Santjust i Latorre 2010, 482; Pérez Vidal 2021a, 288.

⁸⁷ Connolly 1999, 598-622; Miedema 2003, 404.

⁸⁸ La bibliografía sobre estas peregrinaciones virtuales es muy amplia y resulta imposible referirla aquí. Véase por ejemplo Leclercq 1961; Miedema 1998, 73-92; Connolly 1999, 598-622; Miedema 2003, 398-462; Van Asperen 2014, 190-214. Centrándose en el desarrollo de tales prácticas en monasterios femeninos Mecham 2005; Ehrenscheidtner 2009; Rudy 2011; Pinchover 2014. Sobre los itinerarios a Tierra Santa que circularon entre las clarisas observantes italianas y que muy probablemente sirvieron de guía a tales prácticas, véase Pérez Vidal 2021b, 154; y sobre estas prácticas en los monasterios de dominicas castellanas, Pérez Vidal 2021a, 282-291. Con un enfoque más amplio que explora no solo las peregrinaciones virtuales a Jerusalén sino las reconstrucciones o réplicas de Jerusalén en distintos lugares, fundamentalmente en Europa véanse los ensayos recogidos en Kühnel *et al.* 2015.

⁸⁹ KBR, MS. 4459-70, fol. 150v; en Rudy 2011, 103. Cf. Ritchey 2019.

⁹⁰ Según Romero Fernández-Pacheco 2008, 121.

⁹¹ BNE, Ms. 7495. No hay unanimidad sobre la fecha de composición del manuscrito, aunque lo más probable es que la mayor parte de este se pusiera por escrito entre 1454 y 1474. Tal datación tiene en cuenta detalles expresados en el texto. En primer lugar, que Constanza aún era priora de la comunidad y, en segundo, que se refiere al rey Enrique IV (1425-1474) como aún vivo. La bibliografía sobre este pequeño tratado devocional es muy abundante y excede el cometido de este artículo referirla por completo. Véase las notas 92 y 93 y Piera 2019.

⁹² Wilkins 2003; Twomey 2018, 119-120.

⁹³ Wilkins 2002, 259-261.

⁹⁴ *Modo de andar la Via-sacra*, 1763. Se conservan copias en la BNM, 1763 M4MOD y en la JCBL, Rare Books; BA793. M332m.

⁹⁵ Ferrús Antón, 2008; Morte Acín, 2010.

No es la única obra que refleja la migración o influencia transatlántica de algunas religiosas españolas y sus prácticas devocionales. Otro ejemplo significativo lo constituyen las sucesivas impresiones en México de las estaciones de la pasión según las recorría cada viernes María de la Antigua, profesa de velo blanco en el convento de Santa Clara de Marchena. Si bien se publicó en 1693 como un cuadernito anónimo, esta obra se debió al jesuita Antonio Núñez de Miranda, también célebre por haber sido el confesor de sor Juana Inés de la Cruz.⁹⁶ La obra fue reimpresa varias veces entre finales del siglo XVII y durante el siglo XVIII, prueba de su popularidad.⁹⁷ Tal texto y su práctica se difundió en los claustros novohispanos, como relata Sigüenza y Góngora para Jesús María.⁹⁸ Además, algunas religiosas fueron autoras de estaciones de la pasión, como la compuesta por una religiosa del citado convento de Jesús María, impresa en 1728, o las estaciones de la cruz de la agustina recoleta María de San Joseph, fundadora del convento de Santa Mónica en Puebla.⁹⁹ Como ilustran estas obras novohispanas, y las europeas ya citadas, tales prácticas devocionales trascendieron las órdenes religiosas y los límites impuestos por la clausura.¹⁰⁰

Además de los textos, estas *peregrinationes* conmemorando la pasión de Cristo vendrían acompañadas de una serie de imágenes, tanto insertas en los manuscritos, como en la mencionada miscelánea de Villers, como independientes, como las imágenes de agustinas recoletas recorriendo el viacrucis con la cruz auestas, procedentes de varios conventos en los virreinos de Nueva España, Perú y Nueva Granada.¹⁰¹ Entre las imágenes que acompañaron tales prácticas podemos distinguir distintos tipos. En primer lugar, la representación de *mappae mundi* con Jerusalén en el centro. Las encontramos en algunos manuscritos como la *Chronica Majora* de Matthew Paris, o en un volumen misceláneo copiado probablemente en San Salvador de Oña y hoy en Milán,¹⁰² pero los mapas fueron representados también en otros soportes, como muestra el famoso mapa del monasterio de monjas benedictinas de Ebbsfote (ca. 1300), de dimensiones colosales (3,57 m de diámetro) y en cuyo ángulo superior derecho se encuentra un texto que indica la utilidad de este, al ofrecer direcciones para los viajeros, en este caso viajeras.¹⁰³

En otros casos se trató de imágenes representando escenas de la pasión de Cristo, de las cuales nos han llegado numerosos ejemplos procedentes en su mayoría de monasterios de clarisas, aunque no exclusivamente, como evidencia el tríptico flamenco del monasterio de San Juan Bautista de Quejana.¹⁰⁴ Entre los originarios de monasterios de clarisas podemos mencionar un tríptico de Santa Clara de Colonia, c. 1340-1350,¹⁰⁵ o varios que pertenecieron a comunidades de coletinas portuguesas, algunos en el Museu Nacional de Arte Antiga en Lisboa, que han sido estudiados por Paula Cardoso.¹⁰⁶ Uno de estos monasterios de coletinas fue el lisboeta de la Madre de Deus, al cual su fundadora, la reina Leonor, donó en 1509 el llamado *Panorama de Jerusalén* (ca. 1500), tabla que representa los distintos episodios de la pasión como si estos estuviesen sucediendo simultáneamente en el paisaje urbano de Jerusalén.¹⁰⁷ Tras ser donado al monasterio, se colocó

⁹⁶ *Práctica de las estaciones de los viernes, como las andaba la V.M. María de la Antigua*, 1693. Véase Bravo Arriaga 2001.

⁹⁷ Fue reimpresa, también en México, en 1709, dedicada a Joseph de Ribera Calderón, capellán de San Jerónimo de México, y en 1754.

⁹⁸ Sigüenza y Góngora 1648 [1995], 198 v, f. 511. Véase también Río Masits 2005, 224-242.

⁹⁹ *Estaciones de Cristo Nuestro Señor, Difunto y Resucitado. Dispuesta por una Religiosa del Convento Real de Jesús María, 1728; Estaciones, que la Soberana Emperatriz de los Cielos Maria Ss. Nra. Sra. anduvo, y enseñó, a la V. M. Maria de S. Joseph*, 1732. Agradezco estas informaciones a Adriana Alonso Rivera, cuya investigación postdoctoral reciente ha estudiado las estaciones de la cruz entre las agustinas poblanas.

¹⁰⁰ Sobre la práctica del viacrucis en el entramado urbano de la Ciudad de México véase Robin, 2014.

¹⁰¹ Adriana Alonso ha estudiado la imagen poblana, hoy en el Museo de arte religioso ex convento de Santa Mónica, así como otras similares procedentes de Cusco o Colombia. Alonso Rivera 2022, 273-281.

¹⁰² Conolly 1999, 598-622; Sáenz-López Pérez 2011, 317-334.

¹⁰³ Pischke 2014, 155-161.

¹⁰⁴ Kathryn Dyballa relacionó esta obra con una serie de dípticos: dos conservados en el Staatliches Museum de Schwerin y procedentes del convento cisterciense de la Santa Cruz de Rostock, otro conservado en Museum Voor Schone Kunsten de Gante, otro del Art Institute de Chicago y otro en el Wallraf-Richartz-Museum de Colonia. Más recientemente, Alberto Velasco negó su vinculación con los dos últimos, añadiendo a la nómina del que ha bautizado como “Maestro del Tríptico de Quejana”, otros dos trípticos del mismo museo de Schwerin y procedentes también de Rostock. Según este autor, los cuatro trípticos de Rostock y el de Quejana habrían formado un todo unitario. Dyballa 2012, 230-233; Velasco González 2021, 9-11.

¹⁰⁵ <https://www.wallraf.museum/en/collections/middle-ages/masterpieces/koelnisch-um-1350-triptychon-mit-der-heilsdarstellung/the-highlight>

¹⁰⁶ Dentro del proyecto *LITVIS - Literary and Visual Cultures in the shaping of female monastic life (Iberian Peninsula, c. 1350-1550)*, Marie Skłodowska-Curie IF, Grant Agreement 101030153, desarrollado bajo la dirección de María Morrás en la Universidad Pompeu Fabra.

¹⁰⁷ Si bien la historiografía tradicional consideró que esta pintura fue regalo del emperador Maximiliano II a su prima Leonor, quien aparece retratada en la parte inferior de la composición, Alvares Correa ha refutado tal vínculo, así como el origen flamenco de la pintura, a partir del estudio de la documentación y de la materialidad de su propia materialidad. La primera mención cronística a su vínculo con Maximiliano II data solo de 1753 y el estudio material refleja una influencia y fertilización de técnicas y motivos flamencos, pero presenta divergencias que apuntan a su posible origen ibérico. Alvares Correa 2023.

en el coro de las monjas, donde pasó a funcionar, quizás de forma similar al citado mapa de Ebstorf, como guía para la *peregrinatio in stabilitate*. Sabemos que en Madre de Deus las monjas realizaban un circuito conmemorando la pasión cada viernes durante la Cuaresma, portando una imagen de Cristo con la cruz y entonando varias antífonas “a quatro vozes” y el *Miserere mei*, tal y como se describe en la crónica conventual escrita ya en el siglo XVII. El coro y la sala capitular fueron dos de las seis estaciones de este recorrido durante el cual se leía también una “oração da paixão”.¹⁰⁸ Además, la propia crónica insiste en que no tenían que hacerlo juntas, sino que cada religiosa podía realizarlo de forma individual cuando le fuese posible. Tales circuitos involucraban, en efecto, reliquias, imágenes y otros objetos, como *ornamenta ecclesiae*, aunque, salvo excepciones, como el sepulcro de Wienhausen, o la “cruz do Santo Lenho” que en Madre de Deus era portada por una religiosa mientras cantaban en cada “passo” o estación “huma antífona feita a propósito delle e hum verso, e oração da paixão”,¹⁰⁹ los textos no indican el emplazamiento y función de tales objetos de forma precisa.¹¹⁰

Las *peregrinationes* discurrían por el claustro y otros espacios monásticos, en los que se dispusieron las distintas estaciones. La reproducción de los lugares de la pasión por parte de las cistercienses de Wienhausen, a finales del siglo XV, se organizó en once estaciones, distribuidas por el coro, la enfermería y el cementerio, tal y como detallan los dos manuscritos-guía conservados (KIA. 85 y 86, 1448-1527).¹¹¹ El recorrido comenzaba en el coro alto, que se asociaba a la residencia de Pilatos. La segunda estación tenía dos ubicaciones posibles: o la capilla de San Fabián y San Sebastián, que simbolizaba el lugar en que Cristo fue despojado de sus vestiduras y meditaban sobre los improperios, o la enfermería, donde se meditaba sobre el sufrimiento de Cristo. La tercera estación tenía lugar en el lavatorio y se asociaba con la caída de Cristo o con el encuentro de la Verónica, la cual encontramos profusamente representada en distintos formatos y con distinta finalidad, asunto que ha sido ampliamente estudiado por Hamburger. Como se ha mencionado líneas arriba, tanto en Wienhausen como en otros monasterios se han conservado imágenes de la Verónica de reducido formato, que servirían como insignias para los peregrinos, como imagen devocional o como osculatorio. En efecto, el estatus, uso y función de tales artefactos resulta poco claro, entre icono o imagen de veneración y reliquia, con frecuencia con un claro significado eucarístico.¹¹² La cuarta estación no identifica un espacio concreto, era elegida por la monja correspondiente y se dedicaba a meditar por los difuntos; la quinta estación tenía lugar ante el “sepulcro del Señor” –posiblemente el donado en 1448 por la abadesa Katharina von Hoya– en el que se contenía la efigie de Cristo. Tras la sexta y séptima no definidas, la octava meditaba sobre la subida al Calvario, las siguientes conmemoraban las caídas de Cristo y la última, como en Lorvão, la Crucifixión en el Calvario (el coro de las religiosas) donde se veneraba una reliquia de la sangre de Cristo.¹¹³

Volvamos ahora a la realidad material del claustro de Lorvão, en el cual, como se ha visto, se abrían varias capillas. La primera de la panda meridional, panda del refectorio, era la capilla *dos Passos*, y estaba dedicada a la conmemoración del trayecto recorrido por Jesús desde su condena a muerte hasta su entierro tras la crucifixión. Este recorrido estaría representado por una imagen de Cristo llevando la cruz. En Wienhausen, una imagen de este tipo fue donada probablemente también por la citada abadesa Katharina von Hoya, y estuvo inicialmente ubicada en su capilla de Santa Ana, siendo trasladada después a la panda claustral.¹¹⁴ En Lorvão, como en Wienhausen, hemos conservado un buen número de las imágenes que debían jalonar este recorrido, aunque no siempre conocemos su emplazamiento. Por otra parte, su cronología es dispar, desde la Santa Faz hoy en Coímbra de finales del XV o inicios del XVI,¹¹⁵ hasta el siglo XVIII. Contamos con un sepulcro decorado con los *arma christi*, sin imagen en este caso, imágenes en bulto, y también pinturas de Cristo despojándose de sus vestiduras, Cristo atado a la columna, *Ecce Homo*, Orando en el huerto, y dos representaciones de la Santa Faz.

¹⁰⁸ De autoría desconocida se atribuye a Catarina das Chagas, Joana da Piedade y Margarida da Trindade, *Notícia da Fundação do Convento da Madre de Deus...* MNA, Práticas na fogueira, f. 227, cit. en Curvelo 2009, 77-78.

¹⁰⁹ Curvelo 2009, 77-78.

¹¹⁰ Como sucede por ejemplo en el caso de Wienhausen. Pinchover 2014, 92.

¹¹¹ Mecham 2005; Pinchover, 2014.

¹¹² Hamburger 1998, 323-328, 346.

¹¹³ Mecham 2005; Pinchover 2014.

¹¹⁴ Según se indica en la *Chronik und Totenbuch des Klosters*, aunque Pinchover recuerda que, si bien pare razonable suponer que formase parte de este recorrido, no sabemos exactamente dónde se ubicaría esta imagen. Pinchover 2014, 93-94.

¹¹⁵ MNMC, Inv. 2439; P7, 44,7 x 33,5 cm. La ficha del inventario del museo atribuye su encargo a la propia Catarina d'Eça y la pone en relación con otra de semejante factura procedente del convento de Jesús de Setúbal. Conservamos otra Santa Faz en el propio monasterio de Lorvão.



Fig. 9. Sepulcro con los *arma christi*. Santa María de Lorvão. © M. Pérez Vidal.

Es fácil ubicar algunas de estas imágenes en las capillas correspondientes: la del Senhor da Columna, la del Senhor do Calvario, la del Senhor do Horto. Respecto al sepulcro, decorado con los *arma christi* y cuyo yacente no se conserva, o a las imágenes de la Santa Faz, además de su posible presencia en estos recorridos, debieron tener otros usos y significados. El sepulcro sería empleado en el Santo Entierro, cuya ceremonia se describe en el ordinario de Lorvão, sobre el que volveré más adelante.¹¹⁶

Respecto a la Santa Faz, hemos conservado al menos dos imágenes, una en Coímbra y la otra aún en Lorvão, además de una tercera que aparece en la decoración de la inicial del introito de la misa de la Ascensión en otro de los graduales de Lorvão.¹¹⁷ Estas podrían ponerse en relación con las ya mencionadas “Verónicas Cistercienses” del norte de Alemania, estudiadas por Hamburger, que abundaron en el citado monasterio de Wienhausen o en Rostock, entre otros.¹¹⁸ La abundancia o proliferación de esta imagen en contexto cisterciense resulta del todo pertinente ya que, como recordaba el mismo Hamburger, dos de los primeros, más extensos y sofisticados comentarios sobre la imagen de la Verónica se debieron a dos monjas con estrecha vinculación con la orden cisterciense: *Mechthild* de Hackeborn (1241/42-1299) y Gertrude de Hefta (1254-1301/2).¹¹⁹ Estas fueron reproducidas en distintos soportes y tuvieron, además de otros significados, una clara connotación eucarística.¹²⁰

¹¹⁶ ANTT/OC/MSML/ B/47, ff. 79r-81v.

¹¹⁷ ANTT/OC/MSML/B/21, f. 53r.

¹¹⁸ La bibliografía sobre la Verónica es amplia. Véase por ejemplo Kessler y Wolf 1998; Hamburger, 1998; Murphy *et al.* 2017.

¹¹⁹ Hamburger 1998, 350-362.

¹²⁰ Hamburger 1998, 333-345.

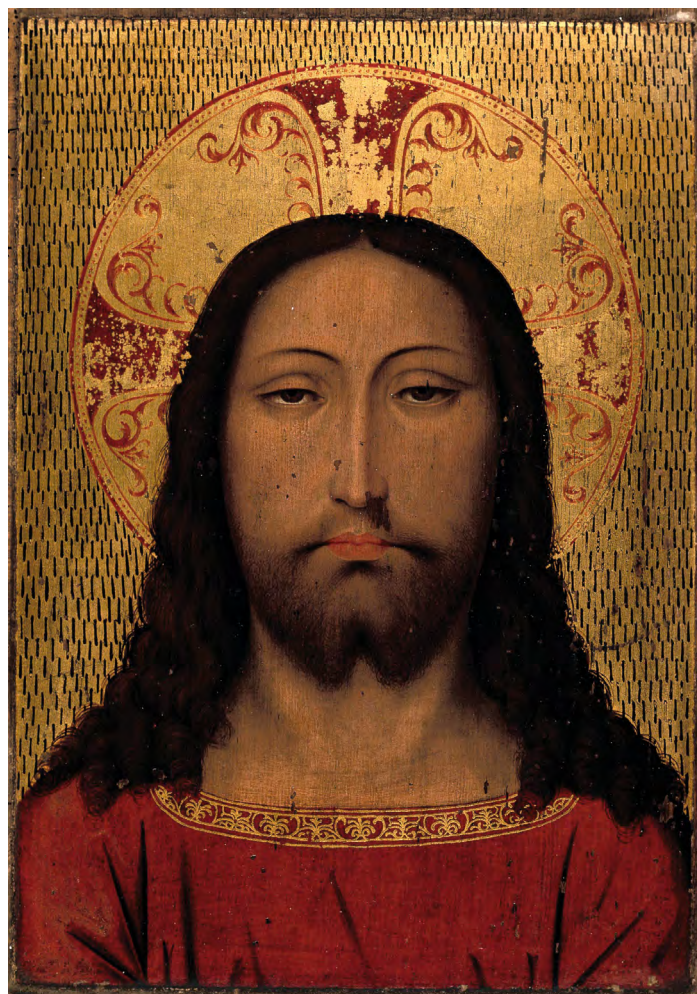


Fig. 10. *Santa Faz*. Museu Nacional de Machado de Castro, Coímbra, procedente del monasterio de Santa María de Lorrão. MNMC, Inv. 2439; P7, 44,7 x 31,5 cm. © *Direção Geral do Património Cultural*.

Sin embargo, la cuestión es más compleja. Durante la Edad Media existieron otras imágenes de Cristo, como el Mandylion de Edesa, la imagen de Cristo conservada en la capilla privada de los papas en San Juan de Letrán, la Sábana Santa de Turín, o el Santo Sudario de Oviedo. Además, de estas se hicieron copias que tendrían el mismo valor que las imágenes “originales”. Es decir, serían verdaderos retratos de Cristo.¹²¹ A mi modo de ver, y como explicaré a continuación, las imágenes de Lorrão no reproducen la misma imagen de Cristo.

La minúscula Santa Faz que encontramos en el gradual B 21 podría corresponder a un modelo derivado de la copia, hoy perdida, realizada por Jan van Eyck de la imagen de Cristo del Santo Sudario de Turín.¹²² Tal modelo tuvo amplia difusión en Castilla, como evidencian varias copias de la *vera icon* eyckiana conservadas, o bien de otras versiones de esta última, debidas a Petrus Christus y a Dieric y Albrecht Bouts. La primera de estas imágenes de la Santa Faz documentada en Castilla fue probablemente la que adquirió Alonso de Cartagena, obispo de Burgos, hacia 1439-1440.¹²³ Sin embargo, la Santa Faz conservada hoy en Coímbra no corresponde a este modelo, ni tan poco al del Mandylion. La representación del busto de Cristo vestido y con el nimbo crucífero se asemeja a la imagen del Salvador en el *Sancta Sanctorum* lateranense,¹²⁴ o más bien, una vez más, a una de las copias realizadas de esta. Cabe

¹²¹ Riello 2023, 122.

¹²² Parada López de Corselas y Folgado García propusieron que sería una copia de la Sábana Santa de Turín y no del Mandylion como había sido propuesto tradicionalmente Parada López de Corselas y Folgado García 2020, 26-28.

¹²³ Parada López de Corselas y Folgado García 2020, 28-29.

¹²⁴ Como recuerda José Riello, el carácter o status de la imagen fue cambiando. Pasó de ser *acheiropoieta* en el siglo VIII para pasar a ser *semi-acheiropoieta* en el XII, cuando Nicola Maniacutia afirmó que había sido pintada por san Lucas y acabada por inter-

recordar que la imagen lateranense era inicialmente de cuerpo entero, aunque sufrió notable desgaste y lo que nos ha llegado de ella no es siquiera medieval. Es decir, desconocemos qué fue lo que vieron quienes la pintaron en los siglos XV o XVI. Otro aspecto importante es que es posible que sus pies descansasen sobre el arca de ciprés donde se custodiaban algunas de las reliquias más importantes asociadas a Cristo, piedras y tierra de los Santos Lugares.¹²⁵ Si bien no nos ha llegado, sabemos que Francisco de Holanda realizó una copia de este icono que se conservaba en la capilla privada del papa por encargo de la “rainha serenissima de Portugal”, Catalina de Austria, quien fue reina consorte entre 1525 y 1557. A esta imagen se refiere en su diálogo “Do tirar polo natural”, libro tercero de su tratado *Da pintura antiga*, terminado en 1548.¹²⁶ Sin embargo, las imágenes de Lorrão y Setúbal fueron probablemente anteriores a la copia realizada por Holanda, como también lo fue la realizada por Antoniazio Romano, hoy en el Museo del Prado. Esta forma parte de un tríptico encargado por Juan López de Segovia, deán de la catedral de Segovia de origen judeoconverso, para su oratorio privado, acabando finalmente en el convento de Santo Tomás de Ávila por donación del deán al inquisidor fray Tomás de Torquemada.¹²⁷ En cualquier caso, tanto la producción como la circulación de las imágenes de la Santa Faz y su función y uso en Lorrão merecen un análisis más profundo del aquí esbozado, pero que excede los objetivos de este artículo. Lo que queda claro es la demanda de estas en Portugal en este momento y la multiplicidad de significados que debieron tener en un contexto cisterciense.

También se ha conservado procedente de Lorrão una imagen de la Magdalena que correspondería a la capilla homónima en el claustro. Las versiones de la *Visitatio Sepulchri* de los monasterios benedictinos de Origny-Saint-Benoit, Barking y Wilton incluyeron una ceremonia previa a la representación que tenía lugar en una capilla dedicada a la Magdalena. En este espacio las monjas se despojaban de sus hábitos, vistiendo la sobrepelliz y velos blancos, que les eran impuestos por la abadesa, quien en ocasiones confesaba a las participantes y las absolvía purificándolas para la representación.¹²⁸ Se trató, pues, de un espacio de creación y expresión de la *auctoritas* litúrgica de la abadesa, pero también de las propias monjas, de la comunidad, además de ser un lugar vinculado a la creación de la identidad religiosa. En el caso de Origny-Saint Benoit, esta cuestión y la propia representación de la *Visitatio* estuvieron estrechamente ligadas a la veneración de las reliquias existentes en la abadía. Además, tanto en este drama como en la *Visitatio* de Wilton abbey, las monjas que representaban a las tres Marías portaban “turibula cum incensu” (incensarios) en sus manos, pese a que se trataba de objetos que –según establecido por los decretos conciliares ya desde los siglos centrales de la Edad Media– debían ser manipulados exclusivamente por sacerdotes.¹²⁹ A juicio de Olivia Robinson y Elizabeth Dutton, las Marías portando los incensarios simbolizarían una transgresión táctil del “Noli me tangere”, que curiosamente se omite en la *Visitatio* de Wilton, cuyo texto está recogido en un procesionario de finales del siglo XIII. Muy al contrario, María Magdalena es tocada por Cristo o, lo que es más extraño, golpeada en la cabeza con un arma por un Ángel que representa a Cristo: “percutiet caput eius spiculo”.¹³⁰ Dado que no hemos conservado un drama similar procedente de Lorrão, solo podemos plantear hipótesis especulativas a través de todos estos sugerentes paralelismos.

3. Catarina d’Eça, *abbatissa restauratrix et cultrix*

Lamentablemente, el *Livro da Paixão* de Lorrão no describe imágenes y tampoco incensarios, *Santos Lenhos* u otro tipo de reliquias, *ornamenta sacrae*, pero encontramos una lista de ellos en la inscripción de un altar portátil que Catarina d’Eça “mando fazer” y que fue donado al monasterio en 1514 junto con todos los objetos enumerados en la citada inscripción que lo recorre: “a cruz do Santo Lenho, um báculo, um porta-paz ornado de pedraria, dois castiçais, turíbulo com naveta e respectiva colher, duas galhetas, uma bacia para las lavandas, duas caldeirinhas com seus hissoptes, tudo de prata dourada e ainda oito pontificaes,

vención divina, mientras que en la centuria siguiente Gerardo de Gales la consideraba ya enteramente obra de san Lucas. Cf. Riello 2023, 120, donde se citan estas fuentes.

¹²⁵ Belting, 2009, 91-102.

¹²⁶ Riello 2023, 104 y 115-123.

¹²⁷ Caballero Escamilla 2021.

¹²⁸ Robinson y Dutton 2019, 59.

¹²⁹ Altstatt 2016; Robinson y Dutton 2019, 57.

¹³⁰ Robinson y Dutton 2019, 58.

sendo três de brocado e cinco de seda, uma vestimenta de brocado e três de brocado e veludo” (una cruz del *lignum crucis*, un báculo, un portapaz decorado con piedras preciosas, dos candeleros, un incensario con naveta y su respectiva cucharilla, dos vinajeras, una jofaina, dos acetres con sus hisopos, todo en plata dorada y también ocho pontificales, tres de brocado y cinco de seda, una prenda de brocado y tres de brocado de terciopelo).¹³¹ Debido a la ausencia de otro tipo de decoración, exceptuando las armas de la abadesa, la lista de *ornamenta ecclesiae* acapara toda la atención. Además, el altar debe ser manipulado y girado para que pueda ser leída por completo.



Fig. 11. Altar portátil de Catarina d'Eça. 1514. 4,8 x 32,4 x 25,8 cm. Museu Nacional de Machado de Castro, Coimbra, 6079; O16. [Foto: José Pessoa, 1992, 04430.03 TC]. © *Direção Geral do Património Cultural*.

Con la donación de estos objetos Catarina d'Eça actuó como otras mujeres aristócratas que dotaron con vasos sagrados, vestiduras, etc. a iglesias bajo su patronazgo. Además del caso de Sancha, quien donó vestiduras, vasos sagrados y otros *ornamenta ecclesiae*, como el altar portátil a San Isidoro de León,¹³² contamos con otros muchos en diferentes territorios. La condesa Gertrude de Brunswick (m. 1077) donó una serie de *ornamenta sacra* a la colegiata de Saint-Blaise en Brunswick, que ella había fundado. Entre estos objetos se encontraba un altar portátil (ca. 1145), hoy en el Cleveland Museum of Art.¹³³ Un ejemplo más tardío es el de Blanca de Sicilia (m. 1369), quien también donó muchos objetos litúrgicos, incluyendo un altar portátil, a San't Antoni i Santa Clara de Barcelona, donde recibió sepultura.¹³⁴ Pero Catarina también actuó como prelada, como abadesa cisterciense responsable de la liturgia en todos sus aspectos, sirviéndose de estos artefactos como vehículo en la construcción de su *auctoritas* litúrgica. Además del altar, nos ha llegado un acetre con su hisopo,¹³⁵ que es en realidad una pieza rehecha, pues la parte original data de tiempos de la fundadora, la infanta Teresa, un par de candelabros, un fragmento del mencionado relicario con el *lignum crucis*, y una capa pluvial de brocado,¹³⁶ quizás destinada a los capellanes, pero que también pudo haber sido vestida por la abadesa en ciertas ocasiones.¹³⁷

Centrándonos en el altar portátil, o, para ser precisos, en su inscripción, lo más habitual es que este tipo de inscripciones en altares portátiles y relicarios recogiesen las reliquias contenidas en los mismos. Como ha estudiado Jitske Jasperse, el altar de la infanta Sancha de León y Castilla (ca. 1095–1159) describe una serie de reliquias de lugares jerosolimitanos, con particular interés en las piedras o materiales directamente vinculados

¹³¹ MNMC, Inv. 6079; O16, 4,8 x 32,4 x 25,8 cm. Borges 2002, v. I, 162-163.

¹³² Jasperse 2019.

¹³³ CMA, 1931-462, 10,5 x 27,5 x 21 cm. Corbet 1991; Paine *et al.* 2014.

¹³⁴ Gari 2020.

¹³⁵ MNMC, Inv. 6033; O4.

¹³⁶ MNMC, Inv. 6487; T526; 150 x 298 cm. A estos objetos hay que añadir un relicario de los Mártires de Marruecos, una alfombra persa y un paño de púlpito. Objetos conservados hoy en día en el Museu Nacional Machado de Castro, en Coimbra.

¹³⁷ La decoración de esta pieza textil es toda una declaración de intenciones: representa a seis mártires femeninas, dos de las cuales sostienen un libro abierto bajo un edículo con el escudo de Catarina d'Eça. Gama 1985, 262-270.

con Cristo. De esta manera, Sancha lograría estar presente espiritualmente en Tierra Santa. Es decir, la materialidad de estos objetos, el altar y las reliquias en él contenidas, servirían de vehículo para el viaje espiritual de Sancha a Jerusalén.¹³⁸ Catarina d'Eça mostró también gran interés en las reliquias vinculadas a la pasión, aunque solo una de ellas aparece mencionada, una “cruz del *lignum crucis*”, junto a los referidos *ornamenta sacrae* en la citada inscripción de su altar portátil.

Sin embargo, el inventario dieciochesco del monasterio da cuenta de más reliquias de la pasión vinculadas a Catarina. Además de la reliquia del “Santo Lenho” (*lignum crucis*), se menciona otra de una espina de la corona. Se indica que mandó hacer para cada una de ellas sendos relicarios. De esta manera contribuiría a su sacralización, a su conversión en objeto sagrado al encapsularla y mostrarla en un relicario.¹³⁹ Según el inventario, el primer relicario fue realizado en 1496 para albergar la reliquia de la Cruz y se adornó con perlas, piedras preciosas, y plata sobredorada y, por supuesto, las armas de Catarina.¹⁴⁰ Borges señala que este relicario habría sido robado en 1860, ya que se menciona un “Santo Lenho de prata com perolas”.¹⁴¹ Sin embargo, si bien hemos perdido la cruz relicario, o la mayor parte de ella, conservamos el centro de la misma, con una cruz en la que se ubica la reliquia, actualmente en el Museu Nacional de Machado de Castro.¹⁴² El relicario que debía albergar la espina se ha perdido. Cabe plantearse, sin embargo, si sendas reliquias no contaron con un contenedor anterior, y si la intervención de Catarina d'Eça no habría consistido más bien en la renovación de un objeto anterior, algo que se llevó a cabo también con el citado acetre. Además, si la citada imagen de la Santa Faz hoy en Coímbra fue, como he planteado aquí, una copia de la conservada en el *Sancta Sanctorum* lateranense, podría haber evocado también, al igual que el altar de Sancha de León y Castilla, las piedras y tierra de los Santos lugares, probablemente custodiadas a los pies de la imagen “original”.



Fig. 12. Restos del relicario del *lignum crucis*, encargado por Catarina d'Eça. 1514. 6,2 x 6,2 x 105 cm. MNMC, Inv. 10448. © *Direção Geral do Património Cultural*.

¹³⁸ Jasperse 2019, en particular 144-149.

¹³⁹ Como ya señalase Jean Claude Schmitt 1999, algo que ha sido retomado en fechas recientes por autores como Cynthia Hahn 2017.

¹⁴⁰ “Huma cruz com sua peanha guarnecida de tres or/dens de figuras no meyo huma reliquia do S.to Lenho/ guarnecida de perolas, e pedras preciozas: he toda de pra/ta dourada, mandou-a fazer a Abb.^a D. Catharina / Deesa no anno de 1496. E tem dous escudos com as / armas dos Essas. / Outra Cruz grande taõ bem dourada, e bem guarneci/da, tem no meyo hum relicario de cristal e dentro /delle hum espinho da coroa de xpo Senhor Nosso: Tem / tambem os escudos com as mesmas armas”. Inventário das reliquias do mosteiro de Lorvão, feito pelo Dr. Manuel Pereira da Silva Leal, para a Academia Real da História Portuguesa, el 3 de agosto de 1722 BNP, Manuscritos, fundo geral, Caixa 223, nº 2, ff. 174v-176v, cit. en Borges 2002, vol. I, 164 y 556-557. Doc. 49.

¹⁴¹ Borges 2002, vol. I, 164.

¹⁴² MNMC, Inv. 10448, 6,2 x 6,2 x 105 cm.

¿Qué función tendrían estas reliquias en la liturgia del monasterio de Lorvão y, de forma más específica, en la conmemoración de la pasión?

El monasterio de las Descalzas Reales de Madrid poseía también una reliquia del *lignum crucis*. El libro de ceremonias o costumbrero, escrito entre 1678 y 1694, y otros libros auxiliares para el culto divino del mismo monasterio, fuentes que han sido estudiadas en detalle por Victoria Bosch, nos dan precisas indicaciones sobre la exhibición y adoración del *lignum crucis*. El sábado “in passione”, es decir, el que precedía al domingo de pasión (quinto domingo de cuaresma), el *lignum crucis* se colocaba en sendos relicarios, uno en el altar mayor de la iglesia y el otro en el coro, los cuales tenían un claro protagonismo durante todo el Triduo Sacro. Aunque las indicaciones son imprecisas, hemos conservado varios relicarios con el *lignum crucis* que podrían identificarse con los descritos en este texto, algunos de ellos directamente relacionados con la fundadora, Juana de Austria.¹⁴³

Customarios y ordinarios constituyen fuentes fundamentales para conocer múltiples aspectos de la vida religiosa en comunidad, entre los cuales las celebraciones litúrgicas, con referencias a sus aspectos materiales y sensoriales. Cada monasterio cisterciense debía contar desde sus inicios, además de con un conjunto de libros litúrgicos, con una colección de textos legislativos básicos, entre los cuales se encontrarían los *Ecclesiastica Officia*, esto es, el customario-ordinario cisterciense.¹⁴⁴ Estos se copiaron y tradujeron no solo a lo largo del Medievo, sino que continuó haciéndose en la Edad Moderna. Con frecuencia, no se trató de una copia literal, sino que se adaptaron a las peculiaridades de cada monasterio, como muestran los ejemplos conservados.¹⁴⁵ Lamentablemente, entre los libros encargados por Catarina d’Eça no hemos conservado un ordinario, aunque es muy probable que haya existido uno. Sí nos ha llegado uno acabado en 1540, cuya observancia fue ordenada por la abadesa Anna Coutinho, como atestigua su colofón.¹⁴⁶ Aunque el mal estado del manuscrito dificulta la lectura de algunas de sus partes, 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.¹⁴⁷

Dentro de la liturgia del Viernes Santo un capítulo describe “Como han de adorar la cruz”, esto es, la ceremonia de la “adoratio crucis”, durante la cual se cantaba la antífona “Ecce lignum crucis” mientras se descubría la Cruz o cruces. ¿De qué cruz o cruces se trataba? Podemos suponer que, al menos desde 1496, se tratase de la cruz-relicario que Catarina d’Eça mandó hacer y donó. Además, es posible que la mencionada cruz que aparece representada cerrando las estaciones del *Livro da Paixão* de Lorvão (f. 116v) aludiese no solo al Monte Calvario, sino, al mismo tiempo, a la reliquia del *Santo Lenho* custodiada en el monasterio, confundiéndose la parte con el todo, reliquia e imagen, copia y prototipo. Por último, en este juego de relaciones y conexiones visuales y semánticas, cabría plantearse su posible diálogo con algunos de los códices producidos en el *scriptorium* de la originaria comunidad de monjes benedictinos, que siguieron en uso una vez fue transformado en monasterio cisterciense. En particular, la cruz representada en el folio final de la vía sacra laurbanense podría quizás recordar a las monjas cistercienses la palma que aparece en el *incipit* del libro sobre la paloma en la copia de *De Avibus* de Hugo de Fouilloy.¹⁴⁸ Se trata en todo caso por ahora de una simple sugerencia para la cual carecemos de más argumentos.

Por último, fuera de la liturgia cisterciense o monástica, pero sin abandonar Portugal, cabe recordar cómo los *arma christi*, incluyendo aquí la Verónica, la corona de espinas, el flagelo y los clavos de la cruz, aparecían en el *Auto da Alma* de Gil Vicente, que fue representado en los Paços da Ribeira en 1518, la noche de Viernes Santo.¹⁴⁹

En cualquier caso, los paralelismos para el uso y significado de las reliquias de la pasión de Lorvão podemos encontrarlos en el monasterio de Arouca, tan estrechamente relacionado con Lorvão desde sus orígenes.

¹⁴³ Bosch 2021, 476-481.

¹⁴⁴ El corpus de textos legislativos incluía la regla benedictina, copias de la *Carta Caritatis* y del *Exordium Parvum o Magnum*, los *Statuta* de los capítulos generales, los *usus conversorum*, varias bulas y los *Ecclesiastica Officia*, esto es el customario-ordinario cisterciense. Jamrozak 2020, 77-102. Este corpus legislativo se ha conservado en varios códices. Véase la edición comparativa del texto latino con su traducción al francés de Choisselet y Vernet 1989.

¹⁴⁵ Carrero Santamaría 2022.

¹⁴⁶ ANTT/OC/MSML/B/47, f. 131v, “Hec est rite precandi forma qua praescribi jussit nobilissimã et piissima foemina Anna coutina coenobie lorvani prefacta ordinis cisterciensis, finivit VIº kls novẽb Anno Domini Mº Dº XLº”. Cf. Borges 2002, vol. I, 179; Cardoso 2019, 113; Medina de Seica y Chaves 2024. Sobre los ordinaria y customaria de las monjas cistercienses véase Jamrozak 2020, 97-98.

¹⁴⁷ Varios de ellos se conservan en la BNP. Sobre el ordinario Alc. 62 véase Barreira 2016, 329-341.

¹⁴⁸ ANTT/OC/MSML/B/5, f. 27v. De esta obra también se conserva una copia de Alcobaça y otra de la Santa Cruz de Coimbra. Castro *et al.* 2016. Recientemente, Andrea Bianco ha llevado a cabo un detallado análisis filológico del texto de las copias portuguesas de esta obra. Bianco 2022-2023.

¹⁴⁹ Corbin 1951, 138-143.

Procedente de este contamos con dos piezas de inicios del siglo XIII que, dada su cronología, se han puesto en relación con la infanta Mafalda, fundadora de Arouca y hermana de Teresa.¹⁵⁰ La primera de estas piezas es un díptico-relicario de plata sobredorada que albergaba, entre otras varias, una reliquia de la esponja, “de spongia domini”, dispuesta además frente a una crucifixión labrada en la hoja opuesta. La segunda es un relicario para el *Santo Lenho* y una espina de la corona, con forma de cruz y cuyo pie fue modificado en siglo XVI.¹⁵¹ La presencia de tales objetos parece evidenciar que la devoción a la pasión estuvo presente en Arouca desde los primeros tiempos, quizás aún en vida de la infanta Mafalda (m. 1256), siendo compartida por la comunidad de Lorvão, fundada por su hermana la infanta Teresa.¹⁵²

Por último, la infanta Sancha (ca. 1183-1229), hermana de Teresa y Mafalda, también fundó, no antes de 1221, un monasterio cisterciense: Santa María de Celas, en las proximidades de Coímbra.¹⁵³ Walter Rossa y Paulo Varela Gomes plantearon la posibilidad de que la planta centralizada del edificio hubiese sido ideada desde sus orígenes, tomando como modelo la iglesia de Santa Maria da Rotunda de Alenquer, también bajo la protección de Sancha, y evocando, quizás, ambas el Santo Sepulcro.¹⁵⁴

Conclusiones

Las recreaciones de la pasión de Cristo, acompañándolo en su camino al Calvario, y las peregrinaciones virtuales reproduciendo los santos lugares jerosolimitanos fueron prácticas ampliamente difundidas durante el Medioevo y la temprana modernidad. Tales prácticas ponen de manifiesto la arbitrariedad e inconsistencia de varias clasificaciones, muchas regidas por criterios de tiempo y espacio, como la existente entre espacios sacros y profanos, religiosas claustrales y no claustrales, la propia compartimentación entre distintos periodos, o la división binaria de género. Por el contrario, como han demostrado los ejemplos, tanto visuales como escritos, expuestos en las páginas precedentes, tales prácticas trascendieron las distintas órdenes religiosas y los límites impuestos por la clausura o los confines cronológicos o geográficos.

Catarina d’Eça llevó a cabo una profunda reforma de las celebraciones y prácticas devocionales en torno a la pasión de Cristo en Lorvão, acompañada de una renovación material y litúrgica del monasterio. Al igual que su homónima en Wienhausen, Katherina von Hoya, o Ursula Haider (1413-1498), abadesa del convento de las clarisas en Villingen,¹⁵⁵ habría transformado Lorvão en la Jerusalén de la pasión de Cristo. Esta Jerusalén aparece en la imagen aislada de uno de los libros de coro que ella misma encargó para la comunidad, en el introito de la misa del cuarto domingo de Cuaresma, pero también está presente en pequeños libros devocionales, en las reliquias, para las cuales manda construir nuevos relicarios en este momento, y en la topografía claustral. Si bien estuvieron impregnadas de la espiritualidad de la *Devotio Moderna* y de intenciones reformadoras, las acciones de Catarina suponen la actualización de la memoria y de la identidad religiosa de Lorvão, estrechamente ligada a Arouca, a Alcobaça, y probablemente también al monasterio de las Huelgas de Burgos.¹⁵⁶

Tal y como rezaba en una perdida inscripción que se situaría a la entrada de su paço en Botão, Catarina d’Eça habría actuado como *abbatissa restauratrix et cultrix*,¹⁵⁷ instrumentalizando la memoria, la liturgia y la cultura visual y material para la construcción de su autoridad litúrgica como prelada cisterciense.

¹⁵⁰ La infanta Mafalda regresó a Portugal tras la anulación de su matrimonio con Enrique I de Castilla, asumió la protección de Bouças y Arouca. Arouca fue incorporada a la Orden por el Capítulo General en la década de 1220. Rêpas 2021, vol. I, p. 65.

¹⁵¹ Una descripción de ambas piezas en Vitorino 1937, 14-19.

¹⁵² Sobre el proceso de fundación o transformación del monasterio benedictino de Lorvão en una comunidad de monjas cistercienses véase en este mismo número el artículo de Maria João Branco. Entre los estudios ya existentes véase Marques 1980 y 1998; Rêpas 2005 y 2021.

¹⁵³ Rêpas 2021, I, 75-76.

¹⁵⁴ Rossa y Gomes 1996; Morujão y Olaia 2019.

¹⁵⁵ Miedema 1998, 2003; Hamburger 1998, 323.

¹⁵⁶ Las Huelgas sirvió de modelo para Arouca y Lorvão. Frente a otras interpretaciones existentes, Rose Walker planteó que los motivos arquitectónicos de los machones centrales de las pandas oriental y septentrional de Las Claustrillas serían una representación simbólica de la Jerusalén Celeste, mientras que los machones centrales de las pandas meridional y occidental, con decoración fitomórfica representarían a la Jerusalén terrenal. Walker 2007, 208-211.

¹⁵⁷ Borges nos habla de esta inscripción que aparece transcrita en el *Catalogo dos objectos existentes no Museu de Archeologia do Instituto de Coimbra* 1883, 36: “monasterii lorvanj abbatissa restauratrix et cultrix”. Cf. Borges 2002, vol. I, 156.

Declaración de conflicto de intereses: La autora de este artículo declara no tener conflicto de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

Fuentes de financiación: Este trabajo se ha realizado en el marco del proyecto de investigación *Livros, rituais e espaço num Mosteiro Cisterciense feminino. Viver, ler e rezar em Lorvão nos séculos XIII a XVI* (PTDC/ART-HIS/0739/2020), financiado por la Fundação para a Ciência e a Tecnologia y liderado por Catarina Fernandes Barreira. Asimismo, ha recibido financiación del Principado de Asturias-FICYT (AYUD/2021/57166) y del ministerio de Ciencia e Innovación y de la Comisión Europea (Next Generation EU) a través de la ayuda RYC2021-033027-I.

Declaración de contribución de autoría

Mercedes Pérez Vidal: conceptualización, análisis formal, investigación, metodología, obtención de fondos, administración de proyecto, redacción – borrador original, redacción – revisión y edición.

Fuentes impresas

Choisselet, Daniele y Placide Vernet, eds. 1989. *Les Ecclesiastica officia cisterciens du XII^e siècle version française, annexe liturgique, notes, index et tables*. 1989. Documentation Cistercienne 22, Reiningue, Abbaye d'Oelenberg.

Llibre vermell de Montserrat: edició facsímil parcial del manuscrit núm. 1 de la Biblioteca de l'Abadia de Montserrat. 1989. Introducció a cura de Francesc Xavier Altés i Aguiló. Fundació Revista de Catalunya.

Memoriale di Monteluce. Cronaca del monasterio delle clarisse di Perugia dal 1448 al 1838, a cura di Chiara A. Lainati, introduzione di U. Nicolini. 1983. Santa Maria degli Angeli: Edizione Porziuncola.

Sajonia, Ludolfo de. 2010. *La vida de Cristo*. Introducción, traducción y notas de Emilio del Río S.J. Institutum Historicum Societatis Iesu / Universidad Pontificia Comillas. 2. vols.

Sor Isabel de Villena: Vita Christi. 2022. Estudi, edició i notes a cura d'Albert Hauf Valls. Acadèmia Valenciana de la Llengua.

Tleven ons Heren Ihesu Christi. Vita Ihesu Christi. Het pseudo-Bonaventura-Ludolfiaanse leven van Jesus, 1980. Editada por C.C. de Bruin. Brill.

Bibliografía

Alonso Rivera, Adriana. 2022. “La imagen en el contexto agustino femenino: Modelos de espiritualidad y filiación corporativa, Puebla, siglos XVII-XIX”. Tesis doctoral inédita. UNAM. <https://hdl.handle.net/20.500.14330/TES01000828113>

Altstatt, Alison. 2016. “Re-memembering the Wilton Processional”. *Notes* 72 (4): 690-732. <https://doi.org/10.1353/not.2016.0061>

Alvares Correa, Sylvia. 2023. “Crusading in a Lisbon Convent: The Making and Meaning of The Passion of Christ in Jerusalem (Lisbon, ca. 1500)”. *Journal of Historians of Netherlandish Art* 15:2. <https://doi.org/10.5092/jhna.2023.15.2.1>

Bara Bancel, Silvia. 2014. “La escuela mística renana y Las Moradas de santa Teresa”. En *Las Moradas del Castillo Interior de santa Teresa de Jesús*, editado por Francisco Javier Sancho Fermín y Rómulo H. Cuartas Londoño. Monte Carmelo.

Barreira, Catarina Fernandes. 2016. “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: 329-341.

Barreira, Catarina Fernandes. 2019. “Investigating liturgical practice and ritualized circulation in the monastery of Alcobaça. A preliminary view from the manuscripts”. *Cîteaux – Commentarii cistercienses* 70, 3-4: 301-326.

Barreira, Catarina Fernandes. 2022. “Spaces of Seclusion and Liturgy; the Cistercian nunnery of Lorvão – a view from two sixteenth-century liturgical codices”. En *Architectures of the Soul. Diachronic and Multidisciplinary Readings*, editado por João Luis Fontes y Rolando Volzone. Instituto de Estudos Medievais.

Barreira, Catarina Fernandes. 2024. “Recovering the history of a male Cistercian community from its liturgical codices (c. 1175-1350)”. En *Cistercian Horizons. Collected Essays*, editado por Catarina Fernandes Barreira, Conceição Casanova y Filomena Andrade. Trivent.

Barreira, Catarina Fernandes, João Luís Fontes, Paulo Catarino Lopes, Luís Miguel Rêpas y Mário Sérgio Farelo. 2019. “Normatividade, unanimidade e reforma nos códices medievais de Alcobaça: dos tempos primitivos ao abaciado de Frei Estevão de Aguiar”. *Revista de História da Sociedade e da Cultura* 19: 345-377.

Bartal, Renata. 2021. “Reading the Meditationes on the Mount of Light, Perugia”. En *The Meditationes Vitae Christi Reconsidered. New Perspectives on Text and Image*, editado por Holly Flora y Peter Tóth. Brepols.

Baury, Ghislain. 2019 “Singuli in singulis libris legentes”. *Mélanges de la Casa de Velázquez* 49, 1: 85-106. <https://doi.org/10.4000/mcv.10298>

Beckers, Julie. 2017. “Invisible Presence: The Poor Clares of Central Italy: Family, Veil, and Art Patronage, c. 1350-1550”. Tesis doctoral inédita. KU-Leuven.

- Bell, David N. 1995. *What Nuns Read. Books and Libraries in Medieval English Nunneries*. Cistercian Publications.
- Belting, Hans, 2009. *Imagen y culto: Una historia de la imagen anterior a la era del arte*. Akal. Traducción de la obra original *Bild und Kult: Eine Geschichte des Bildes von dem Zeitalter der Kunst*. 1990.
- Bianco, Andrea. 2022-2023. “Il libro das aves: edição e comentário”. Laurea magistrale. <https://hdl.handle.net/20.500.12608/44236>
- Borges, Nelson Correia. 1992. “O retábulo de D. Catarina d’Eça en Lervão”. En *Actas, Congresso Internacional sobre San Bernardo e o Cister en Galicia e Portugal, 17-20 outubro 1991, Ourense, Oseira*. Diputación Provincial de Orense.
- Borges, Nelson Correia. 2002. *Arte monástica em Lervão, sombras e realidade. Das orgins a 173*. 2 vols. Fundação Calouste Gulbenkian.
- Bosch, Victoria. 2021. “Arte y prácticas litúrgicas en el Monasterio de las Descalzas Reales de Madrid. Segunda mitad del siglo XVI y siglo XVII”. Tesis doctoral inédita. Universitat Jaume I. <http://dx.doi.org/10.6035/14118.2021.230321>
- Bravo Arriaga, María Dolores. 2001. *El discurso de la espiritualidad dirigida: Antonio Núñez de Miranda, confesor de Sor Juana*. Universidad Nacional Autónoma de México.
- Brito, Bernardo de. 1602. *Primeyra parte da Chroica de Cister: onde se contam as cousas principais desta religiam com muytas antiguidades, assi do Reyno de Portugal como de outros muytos da christandade*. Lisboa: Pedro Crasbeek.
- Caballero Escamilla, Sonia. 2021. “De oratorio portátil para la meditación a instrumento de afirmación religiosa: Juan López de Segovia y el tríptico del Salvador de Antoniazio Romano en el Museo del Prado”. *Specula, Revista de Humanidades y Espiritualidad* 2: 267-296. <https://revistas.ucv.es/specula/index.php/specula/article/view/985>
- Cardoso, Paula. 2016. “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: 59-85.
- Cardoso, Paula. 2019. “Art, Reform and Female Agency in the Portuguese Dominican Nunneries: Nuns as Producers and Patrons of Illuminated Manuscripts (ca. 1460-1560).” Tesis doctoral inédita. Universidade Nova de Lisboa. <http://hdl.handle.net/10362/76840>
- Carrero Santamaría, Eduardo. 2022. “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. Direção-Geral do Património Cultural, Mosteiro de Alcobaça / Instituto de Estudos Medievais / Universidade Nova de Lisboa.
- Carrero Santamaría, Eduardo. 2023. “Microarquitecturas para la cogitació de Déu. Las celdas de día del monasterio de clarisas de Pedralbes (Barcelona)”. *Archivo Ibero-Americano* 83 (297): 729-778. <https://doi.org/10.48030/aia.v83i297.292>
- Carrillo Rangel, David, Delfi I. Nieto Isabel y Pablo Acosta-García. 2020. *Touching, Devotional Practices, and Visionary Experience in the Late Middle Ages*. Palgrave Macmillan.
- Cassidy-Welch, Megan. 2001. *Monastic Spaces and their Meanings: Thirteenth-Century English Cistercian Monasteries*. Brepols.
- Castelo Branco, Teresa M. S. 1990. *As abadessas medievais de Lervão: cronologia e esboço de identificação*. Editora Gráfica Portuguesa, Lda.
- Castro, Rita, Maria João Melo y Adelaide Miranda. 2016. “O *De Avibus* de Alcobaça, uma cópia de Claraval?”. En *Luz, cor e ouro. Estudos sobre manuscritos iluminados*, dirigido por Catarina Fernandes Barreira. Biblioteca Nacional de Portugal / Instituto de Estudos Medievais.
- Cátedra, Pedro M. 1999. “Lectura femenina en el claustro (España, siglos XIV-XVI)”. En *Des femmes et des livres: France et Espagne, XII^e-XVII^e siècle*. Publications de l’École Nationale des Chartes. <https://doi.org/10.4000/books.enc.993>
- Compendio de la vida y milagros del glorioso S. Álvaro de Córdoba, en el que se reseña la historia del Santuario de Sto. Domingo de Scala Coeli: lleva por apéndice la novena del Santo, por R. M. J. de C.* 1849. Córdoba: Imp. de Rafael Arroyo.
- Conde, Juan Carlos. 2003. “De nuevo sobre una traducción desconocida de Pablo de Santa María (y su parentela)”. *Quaderns de Filologia, Estudis Literaris* 8: 171-188.
- Connolly, Daniel K. 1999. “Imagined Pilgrimage in the Itinerary Maps of Matthew Paris”. *The Art Bulletin* 81 (4): 598-622.
- Corbet, Patrick. 1991. “L’autel portatif de la comtesse Gertrude de Brunswick (vers 1040). Tradition royale de Bourgogne et conscience aristocratique dans l’Empire des Saliens”. *Cahiers de civilisation médiévale* 34 (134): 97-120.
- Corbin, Solange. 1951. “Les textes musicaux de l’Auto da Alma: identificación d’une pièce citée par Gil Vicente”. En *Mélanges d’histoire du Moyen Âge dédiés à la mémoire de Louis Halphen*. Presses universitaires de France.
- Curvelo, Alexandra, ed. 2009. *Casa Perfeitíssima: 500 anos da Fundação do Mosteiro da Madre de Deus*, Museu Nacional do Azulejo, 9 dezembro de 2009-11 abril de 2010. Ministério da Cultura / Instituto dos Museus e Conservação / Museu Nacional do Azulejo.
- Dlabáčová, Anna, y Patricia Stoop. 2021. “Incunabula in Communities of Canonesses Regular and Tertiaries Related to the *Devotio Moderna*: Toward an ‘Inclusive’ Approach of Late Medieval Book Ownership in the Low Countries”. *Quaerendo* 51 (3): 219-248. <https://doi.org/10.1163/15700690-12341488>
- Dyballa, Katrin. 2012. “Southern Netherlands. Quatrefoil of the Entombment. Triptych of the Throne of Mercy. Triptych of the Crucifixion”. En *The Road to van Eyck*, editado por Stephan Kemperdick y Friso Lammertse. Museum Boymans van Beuningen.

- Egry, Anne de. 1972. *Um estudo de o Apocalipse de Lorrão e a sua relação com as ilustrações medievais do Apocalipse*. Fundação Calouste Gulbenkian.
- Ehrenschtendner, Marie Louise. 2009. "Virtual Pilgrimages? Enclosure and the Practice of Piety at St Katherine's Convent, Augsburg". *The Journal of Ecclesiastical History* 60 (1): 45-73.
- Estaciones de Christo Nuestro Señor, Difunto y Resucitado. Dispuesta por una Religiosa del Convento Real de Jesús María, a cuya solicitud se imprime, para mayor devoción de los fieles*. 1728. México: Francisco de Ribera Calderón.
- Estaciones, que la Soberana Emperatriz de los Cielos Maria Ss. Nra. Sra. anduvo, y enseñó, a la V. M. Maria de S. Joseph: Augustina recoleta, y fundadora de el Convento de Santa Monica de las ciudades de los Angeles, y de Oaxaca, sacadas de lo que se escribe en su vida, impresa en la Puebla de los Angeles, después en Sevilla, año de 1725, y aora (sic) reimprimas a devoción de la R.M. Clara de la Ascensión, religiosa y definidora en el Convento de la Santísima Trinidad*, 1732. México: imprenta de la viuda de Miguel de Ortega.
- Fernández Pousa, Ramón. 1940. "Catálogo de una biblioteca española del año 1331: el monasterio de San Clemente de Toledo". *Revista de bibliografía nacional* 1: 48-50.
- Fernández Valladares, Mercedes. 2019. "Dos ejemplares recuperados del *Cancionero de Zaragoza* (92VC) con sorpresa inserta: unas desconocidas *Coplas del Quicumque vult* y dos nuevos fragmentos de *La Pasión trovada* y de la *Vita Christi*". *Revista de Cancioneros Impresos y Manuscritos* 8: 50-106.
- Ferrús Antón, Beatriz. 2008. *La monja de Ágreda. Historia y leyenda de la dama azul en Norteamérica*. Universitat de València.
- Flora, Holly y Peter Tóth, eds. 2021. *The Meditationes Vitae Christi Reconsidered: New Perspectives on Text and Image*. Trecento Forum, 3. Brepols.
- Furió Vayà, Joan María. 2018. *Introducció al Cartoixà de Joan Roís de Corella*. Institució Alfons el Magnànim / Centre Valencià d'Estudis i d'Investigació.
- Gama, Luís Filipe Marques de. 1985. "O pluvial armoriado da abadessa de Lorrão, D. Catarina de Eça". *Bibliotecas Arquivos e Museus* 1 (1): 262-270.
- García de Castro Valdés, José. 2011. "La *Vita Christi* de Ludolfo de Sajonia († 1377) e Ignacio de Loyola († 1556). A propósito de un gran libro". *Estudios Eclesiásticos. Revista de investigación e información teológica y canónica* 86 (338): 509-546. <https://revistas.comillas.edu/estudios/eclesiasticos/article/view/8217>
- García Sempere, Marinela. 2000. "La *Pasión trovada* de Diego de San Pedro y la *Istòria de la Passió* de Bernat Fenollar y Pere Martines: Algunos paralelos". En *El retrato literario, tempestades y naufragios, escritura y reelaboración: actas del XII Simposio de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada*, editado por Pablo Luis Zambrano Carballo, Miguel Ángel Márquez Guerrero y Antonio Ramírez de Verger Jaén. Universidad de Huelva.
- Garí, Blanca. 2020. "Reginalidad, materialidad y memoria. Los objetos de Blanca de Sicilia en el convento de Sant Antoni y Santa Clara de Barcelona". *Summa* 16: 69-91. <https://doi.org/10.1344/Svmma2020.16.5>
- Gomes, Saul António. 1998. *Visitações a Mosteiros Cistercienses em Portugal, séculos XV e XVI*. Instituto Português do Património Arquitectónico.
- Hahn, Cynthia. 2017. *The Reliquary Effect: Enshrining the Sacred Object*. Reaktion Books.
- Hamburger, Jeffrey F. 1998. *The Visual and the Visionary: Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany*. Zone Books.
- Hamburger, Jeffrey F. 2000. "La Bibliothèque d'Unterlinden et l'art de la formation spirituelle". En *Les dominicaines d'Unterlinden, Exposition Musée de Unterlinden, Colmar, 10 de décembre 2000-10 juin 2001*, editado por Madeleine Blondel, Jeffrey F. Hamburger y Catherine Leroy, vol. I. Somogy éditions d'art.
- Hamburger, Jeffrey F. 2011. "Bloody Mary: Traces of the *peplum cruentatum* in Prague and in Strasbourg?". En *Image, Memory and Devotion: Liber Amicorum Paul Crossley*, editado por Zoë Opačić y Achim Timmermann. Brepols.
- Hamburger, Jeffrey F. 2013. "Visible Speech: Imagining Scripture in the Prayer Book of Ursula Begerin and the Medieval Tradition of Word Illustration". En *Schreiben und Lesen in der Stadt: Literaturbetrieb im spätmittelalterlichen Straßburg*, editado por Stephen Mossman, Nigel F. Palmer y Felix Heinzer. De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110300581.117>
- Hamburger, Jeffrey F., y Nigel F. Palmer. 2015. *The Prayer Book of Ursula Begerin*. Vol. 1, *Art-Historical and Literary Introduction. With a Conservation Report by Ulrike Bürger*. Vol. 2, *Reproduction and Critical Edition*. Urs Graf Verlag.
- Jamroziak, Emilia. 2020. "The Cistercian Customaries". En *A Companion to Medieval Rules and Customaries*, editado por Krijn Pansters. Brill.
- Jasperse, Jitske. 2019. "Between León and the Levant: The Infanta Sancha's Altar as Material Evidence for Medieval History". *Medieval Encounters* 25 (1-2): 124-149. <https://doi.org/10.1163/15700674-12340041>
- Jones, Claire T. 2018. *Ruling the Spirit. Women, Liturgy, and Dominican Reform in Late Medieval Germany*. University of Philadelphia Press.
- Kessler, Herbert L. y Gerhard Wolf, eds. 1998. *The Holy Face and the Paradox of Representation: Papers from a Colloquium Held at the Bibliotheca Hertziana, Rome and the Villa Spelman, Florence, 1996*. Nuova Alfa Editoriale.
- Klein, Peter. 2004. *Beato de Liébana. La ilustración de los manuscritos de Beato y el Apocalipsis de Lorrão*. Patrimonio Ediciones.
- Kühnel, Bianca, Galit Noga-Banai y Hanna Vorhol. 2015. *Visual Constructs of Jerusalem*. Brepols.
- Lacarra, María Jesús. 2020a. "El Ciclo de imágenes del Cancionero de Zaragoza en los testimonios incunables (92VC y 95VC)". *Revista de Poética Medieval* 34: 107-130. <https://doi.org/10.37536/RPM.2020.34.0.77845>

- Lacarra, María Jesús. 2020b. "Fray Iñigo de Mendoza *et al.*, *Coplas de Vita Christi*; *Cancionero de fray Iñigo de Mendoza*". En *Comedic: Catálogo de obras medievales impresas en castellano hasta 1600*. Universidad de Zaragoza. https://doi.org/10.26754/uz_comedic/comedic_18
- Leclercq, Jean. 1961. "Monachisme et peregrination du IX^e au XII^e siècle". *Studia Monastica* 3: 33-52.
- Light, Laura. 2015. *Women and the Book in the Middle Ages and the Renaissance*, Introduction by Anne Winston-Allen. Preface by Sandra Hindman. Les Enluminures.
- Luengo Balbás, María. 2016. "Juana de la Cruz: vida y obra de una visionaria del siglo XVI". Tesis doctoral inédita. Universidad Complutense de Madrid. <https://hdl.handle.net/20.500.14352/21247>
- Mariano di Nanni, da Siena, 1822. *Del viaggio in Terra Santa fatto e descritto da ser Mariano da Siena nel secolo XV. Códice inédito*. Firenze: Stamperia Magueri.
- Marín Pina, Carmen. 2020. "La "Pasión trobada" por Diego de San Pedro en la imprenta medieval y renacentista difusión del poema en cancioneros y pliegos sueltos". *Revista de Poética Medieval* 34: 205-227. <http://hdl.handle.net/10017/47467>
- Marques, Maria Alegria F. 1980. "Inocência III e a passagem do mosteiro de Lorvão para a ordem de Cister". *Revista Portuguesa de História* 18: 231-283.
- Marques, Maria Alegria F. 1998. "As primeiras freiras de Lorvão". *Cistercium: Revista cisterciense* 213: 1083-1130.
- McGuire, Brian Patrick. 2011. "Bernard's Life and Works: A Review". En *A Companion to Bernard of Clairvaux*. Brill. <https://doi.org/10.1163/ej.9789004201392.i-406.8>
- McNamer, Sarah. 2010. *Affective Meditation and the Invention of Medieval Compassion*. University of Pennsylvania Press. <http://www.jstor.org/stable/j.ctt3fhgr0>
- Mecham, June L. 2005. "A Northern Jerusalem: Transforming the Spatial Geography of the Convent of Wienhausen". En *Defining the Holy: Sacred Space in Medieval and Early Modern Europe*, editado por Sarah M. Hamilton and Andrew Spicer. Routledge.
- Medina de Seíça, Alberto y Zuelma Chaves. 2024. "Chant books from Lorvão in the National Archives of Lisbon: fragments of an inventory". En *Cistercian Horizons. Collected Essays*, editado por Catarina Fernandes Barreira, Conceição Casanova y Filomena Andrade. Trivent.
- Miedema, Nine Robijntje. 1998. "Following in the Footsteps of Christ: Pilgrimage and Passion Devotion". En *The Broken Body: Passion Devotion in Late-Medieval Culture*, editado por Alasdair A. MacDonald, Bernhard Ridderbos y Rita A. A. Schlusemann. Egbert Forsten.
- Miedema, Nine R. 2003. *Rompilgerführer in Sp.tmittelalter und früher Neuzeit. Die 'Indulgenti. ecclesiarum urbis Rom.'* (deutsch/niederländisch). Edition und Kommentar. Niemeyer.
- Modo de andar la via-sacra, sacado de la Mystica ciudad de Dios 2, part. lib. 6, cap. 21 por uno de los fundadores del Colegio de la Santa Cruz Querétaro, y reimpresa à devocion de los misioneros del Colegio Apostolico de San Fernando de esta ciudad de Mexico*. 1763. Ciudad de México: En la Imprenta de la Bibliotheca Mexicana.
- Morte Acín, Ana. 2010. *Misticismo y conspiración. Sor María de Ágreda en el reinado de Felipe IV*. Institución Fernando el Católico.
- Murphy, Amanda, Herbert L. Kessler, Marco Petoletti, Eamon Duffy y Guido Milanese. 2017. *The European Fortune of the Roman Veronica in the Middle Ages*. Brepols.
- Nascimento, Aires A. 1999. "A tradução portuguesa da Vita Christi de Ludolfo de Saxónia: obra de príncipes em 'serviço de Nosso Senhor e proveito comum'". *Didaskalia* 29: 563-587.
- Morujão, Maria do Rosário Barbosa y Inês Sofia Lourenço Olaia. 2019. "O mosteiro de Celas, Alenquer e Santa Maria Rotunda". En *Cister. Tomo II. História*, editado por José Albuquerque Carreiras, António Valério Maduro y Rui Rasquilho. Associação dos Amigos do Mosteiro de Alcobaça.
- Paine, Shelley Reisman, David B. Saja y Linda B. Spurlock. 2014. "New Discoveries Related to the Portable Altar of Countess Gertrude". En *Matter of faith. An interdisciplinary study of relics and relic veneration in the medieval period*, editado por James Robinson y Lloyd de Beer, con Anna Harnden. The Trustees of the British Museum.
- Parada López de Corselas, Manuel y Jesús R. Folgado García. 2020. "Jan van Eyck's Holy Face, the Holy Shroud, and Spain". *Colnaghi Studies Journal* 7: 22-41.
- Pérez Vidal, Mercedes. 2021a. *Arte y liturgia en los monasterios de Dominicas en Castilla. Desde los orígenes hasta la reforma observante (1218-1506)*. Trea.
- Pérez Vidal, Mercedes. 2021b. "Libros *miniare potestis*: Religious women's agency, literacy, and monastic book collections in Late Medieval Northern Italy". *Pecia. Le livre et l'écrit* 24 (publ. 2022): 143-178. <https://doi.org/10.1484/J.PECIA.5.132378>
- Pérez Vidal, Mercedes. 2023. "Circulation of Books and Reform Ideas between Female Monasteries in Medieval Castile: From Twelfth-Century Cistercians to the Observant Reform". En *Women and Monastic Reform in the Medieval West, c. 1000 -1500. Debating Identities, Creating Communities*, editado por Julie Hotchin y Jirki Thibaut. Boydell & Brewer.
- Piera, Montserrat. 2019. "Forging an interior monastery: Constanza de Castilla's Libro de devociones y oficios". En *Women Readers and Writers in Medieval Iberia*. Brill. https://doi.org/10.1163/9789004406490_008

- Pinchover, Lotem. 2014. "The Via Crucis in Wienhausen: Visual Witnesses". En *Jerusalem Elsewhere: The German Recensions. Proceedings of the Minerva-Gentner Mobile Symposium October 2011*, editado por Bianca Kühnel y Pnina Arad. Spectrum.
- Pischke, Gudrun. 2014. "The Ebstorf Map: tradition and contents of a medieval picture of the world". *History of Geo- and Space Sciences* 5 (2): 155-161. <https://doi.org/10.5194/hgss-5-155-2014>
- Práctica de las estaciones de los viernes, como las andaba la V.M. María de la Antigua, según se ha podido colegir, y sacar de su libro. Copiada a la letra, de una instrucción M.S. que un religioso de la Compañía de Jesús dispuso, para dos niñas hijas espirituales suyas. Diole a la estampa, para uso, y alivio de las Señoras Religiosas, que las andaban, el Licenciado Juan de Miranda Presbítero, Domiciliario de este Arzobispado, Dedicada al Ilmo. y Revmo. Señor Doctor Don Manuel Fernández de Santa Cruz, del Consejo de su Majestad, Obispo de la Puebla de los Ángeles, &.* México, 1691. México: Viuda de Bernardo de Calderón.
- Rêpas, Luís. 2005. "As abadessas cistercienses na Idade Média: identificação, caracterização e estudo de trajetórias individuais ou familiares". *Lusitania Sacra*, 2ª série, 17: 63-91. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2005.6994>
- Rêpas, Luís. 2021. "Esposas de Cristo: as comunidades cistercienses femininas na Idade Média". 2 vols. Tesis doctoral inédita. Universidade de Coimbra.
- Rêpas, Luís Miguel y Catarina Fernandes Barreira. 2017. "Um antifonario do Mosteiro de Santa Maria de Almoester, de 1472". *Invenire. Revista de Bens Culturais da Igreja* 14: 32-36
- Rêpas, Luís Miguel y Catarina Fernandes Barreira. 2022. "La cultura escrita en los monasterios femeninos del Císter en Portugal (siglos XIII-XV): balance y perspectivas". *Lusitania Sacra* 45: 33-51. <https://doi.org/10.34632/lusitaniasacra.2022.11603>
- Riello, José. 2023. "Francisco de Holanda: reliquia, imagen, retrato". En *Spolia Sancta. Reliquias y arte entre el Viejo y el Nuevo Mundo*, editado por Luisa Elena Alcalá y Juan Luis González García. Akal.
- Río Masits, Laura Elena del. 2005. "La religiosa como arquetipo ideal convento de Jesús María siglo XVII". Tesis de maestría. Universidad Iberoamericana. http://www.bib.uia.mx/tesis/pdf/014657/014657_00.pdf
- Ritchey, Sara. 2019. "The Wound's Presence and Bodily Absence: Activating the Spiritual Senses in a Fourteenth-Century Manuscript". En *Sensory Reflections: Traces of Experience in Medieval Artifacts*, editado por Fiona Griffiths y Kathryn Starkey. De Gruyter. <https://doi.org/10.1515/9783110563443-008>
- Robin, Alena. 2014. *Las capillas del Vía Crucis de la ciudad de México. Arte, patrocinio y sacralización del espacio*. UNAM, Instituto de Investigaciones Estéticas.
- Robinson, Cynthia. 2013. *Imagining the Passion in a Multiconfessional Castile*. Pennsylvania State University Press.
- Robinson, Olivia y Elisabeth Dutton. 2019. "Drama, performance and touch in the Medieval convent and beyond". En *Touching, Devotional Practices, and Visionary Experience in the Late Middle Ages*. Palgrave Macmillan. <https://doi.org/10.1007/978-3-030-26029-3>
- Romero Fernández-Pacheco, Juan Ramón. 2008. *Santo Domingo el Real de Madrid, Ordenación económica de un señorío conventual durante la Baja Edad Media (1219-1530)*. San Esteban.
- Rossa, Walter y Paulo Varela Gomes. 1996. "A rotunda de Santa Maria de Celas, um caso tipológico singular". *Monumentos* 4: 56-65.
- Rudy, Kathryn. 2011. *Virtual Pilgrimages in the Convent: Imagining Jerusalem in the Late Middle Ages*. Brepols.
- Sáenz-López Pérez, Sandra. 2011. "Peregrinatio in stabilitate: la transformación de un mapa de los Beatos en herramienta de peregrinación espiritual". *Anales de Historia del Arte* 21 (Extra. II): 317-334. https://doi.org/10.5209/rev_ANHA.2011.37489
- Santjust i Latorre, Cristina. 2010. *L'obra del Reial Monestir de Santa Maria de Pedralbes desde a seva fundació fins al segle XVI. Un monestir reial per a l'orde de les clarisses a Catalunya*. Servei de Publicacions de la Universitat Autònoma de Barcelona.
- Schmitt, Jean-Claude. 1999. "Les reliques et les images". En *Les reliques. Objets, cultes, actes du colloque international de l'Université du Littoral-Côte d'Opale (Boulogne-sur-Mer, 4-6 septembre 1997)*, editado por Edina Bozók y Anne-Marie Helvétius. Brepols.
- Sharpe, Richard. 2005. "Monastic Reading at Thorney Abbey, 1323-1347". *Traditio* 60: 243-278. <https://doi.org/10.1353/trd.2005.0003>
- Sigüenza y Góngora, Carlos. 1648 [1995]. *Parayso Occidental, plantado y cultivado por la liberal benéfica mano de los muy catholicos y poderosos Reyes de España Nuestros Señores en su magnífico Real Convento de Jesus Maria de Mexico*. Facsímil de la primera edición de 1648. México: UNAM, Condumex.
- Tóth, Peter y Dávid Falvay. 2014. "New Light on the Date and Authorship of the *Meditationes Vitae Christi*". En *Devotional Culture in Late Medieval England and Europe: Diverse Imaginations on Christ's Life*, editado por Stephen Kelly y Ryan Perry. Brepols.
- Twomey, Lesley K. 2018. "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. Brill. https://doi.org/10.1163/9789004380127_006

- Umiker, Monica Benedetta y Chiara Emmanuela Giusti. 2011. “Per i codici delle Clarisse di Monteluca di Perugia: un manoscritto sconosciuto di sr. Battista Alfani (sec. XV)”. *Bollettino per l'Umbria* 108: 545-598.
- Van Asperen, Hanneke. 2014. “‘As if they had physically visited the holy places’. Two Sixteenth-century Manuscripts Guide a Mental Journey through Jerusalem (Radboud University Library, Mss 205 and 233)”. En *The Imagined and Real Jerusalem in Art and Architecture*, editado por Jeroen Goudeau, Mariëtte Verhoeven y Wouter Weijer. Brill. https://doi.org/10.1163/9789004270855_010
- Velasco González, Alberto. 2021. “Un tríptico flamenco de hacia 1400 procedente del monasterio de San Juan Bautista de Quejana (Álava, España)”. *Temas Medievales* 29: 1-39.
- Vitorino, Pedro. 1937. “O Mosteiro de Arouca”. *Arquivo do Distrito de Aveiro* III (9): 11-28.
<http://ww3.aeje.pt/avcultur/AvCultur/ArkivDtA/Vol03/Vol03p011.htm>
- Vuille, Juliette. 2012. “A Description of the Contents of MS CCXXV”. En *An English Prayerbook of the Fifteenth Century in Vercelli - Studies in the Palaeography and History of Vercelli, Biblioteca Capitolare, MS CCXXV*, editado por Winfried Rudolf y Timothy Leonardi. Gallo Editoriale.
- Waddell, Chrysogonus y Diane J. Reilly. 2015. “The Cistercian Night Office Lectionary in the Twelfth Century”. *Cîteaux – Commentarii cistercienses* 66 (1-2): 71-182.
- Walker, Rose. 2007. “The Poetics of Defeat: Cistercians and Frontier Gothic at the Abbey of Las Huelgas”. En *Spanish Medieval Art. Recent Studies*, editado por Colum Hourihane. Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies y The Index of Christian Art.
- Wilkins, Constance. 2002. “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. Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- Wilkins, Constance. 2003. “‘En memoria de tu encarnación e pasión’: The Representation of Mary and Christ in the Prayer book by Sor Constanza de Castilla”. *La corónica. A Journal of Medieval Hispanic Languages, literatures and cultures* 31 (2): 217-235.