

PRESENTACIÓN:

OH DEAR! IT'S NUNS!

¿POR QUÉ HABLAR DE ESPACIOS DE ESPIRITUALIDAD FEMENINA EN LA EDAD MEDIA?

Oh Dear! It's Nuns! Pero no retrocedieron. Un poco por inercia un poco por curiosidad y al cabo con interés y sorpresa, los visitantes más o menos fortuitos de la exposición la recorrieron entera¹. La escena ocurría en Bonn, en la primavera de 2005, en presencia de Caroline W. Bynum que oía los comentarios de quienes, habiendo visto la vecina exposición de arte egipcio, aprovechaban, ya puestos, para visitar en la puerta contigua esta otra que, al parecer, iba de algo así como de reinas.

Pero no iba de reinas. La exposición *Krone und Schleier. Kunst aus mittelalterlichen Frauenklöstern* (“Corona y velo. El arte en los monasterios de mujeres medievales”) iba “de monjas”, de monjas y de arte. Era el resultado de la colaboración de especialistas de reconocido prestigio internacional en historia del arte e historia medieval que repensaban una vez más el mundo fascinante del arte en los espacios propios de la espiritualidad femenina medieval. En las obras expuestas, y también en los textos y estudios que las acompañaban, aparecía con toda su fuerza el universo visual de los usos, de las prácticas, de los topos, de los gestos que acompañó la vida de las monjas, especialmente las del mundo germánico, en la Edad Media.

Si recojo esta anécdota, narrada por la investigadora americana en su introducción al libro que, distinto al catálogo, se publicó con motivo de esta exposición, es porque pienso que evidencia una de esas distancias extrañas, en forma de paradoja, que se establecen a veces entre las palabras y las cosas. En realidad, el monacato femenino, y más en general la espiritualidad femenina medieval, es un tema que atrae la atención desde hace años de sectores

¹ Recojo la anécdota de la versión inglesa de la introducción de Caroline W. Bynum (autora de indiscutible referencia en los estudios de espiritualidad femenina) al libro editado con motivo de la doble exposición en 2005 en Bonn y Essen. C.W. Bynum, *Foreword* en J.F. Hamburger, S. Marti (eds.), *Crown & Veil. Female Monasticism from the fifth to the Fifteenth Centuries*, Nueva York, Columbia U.P., 2008, p. XIII.

de público bien diversos. Me atrevería a decir incluso que en nuestro país las monjas están francamente de moda. Esto no implica, sin embargo, que la exclamación preventiva con la que empieza este estudio no pudiera ser escuchada también aquí en boca de muchos y en momentos y lugares bien diversos. La contradicción no es tal, pues la exclamación preventiva y la atracción proceden de perspectivas bien distintas: la primera tiene más que ver con el pasado reciente, con la historia institucional y hasta con la historia presente de quienes la profieren; la segunda tiene que ver con un acercamiento nuevo al hecho religioso, sea el de otras tradiciones o el de la propia, que atiende a las prácticas simbólicas de mujeres y de hombres como clave de interpretación fundamental de su historia. Es esta segunda mirada la que descubre en las “monjas” un simbólico femenino que actuó con fuerza en las sociedades medievales tras las aparentes cancelas arquitectónicas y mentales, con y quizás a pesar de ellas. Y es que ha habido un cambio, un cambio que se nota en las aulas y en la calle y que vuelve los oídos atentos a todo discurso que intente repensar en general la espiritualidad del pasado y en especial la de las mujeres enclaustradas; una espiritualidad, ésta última, diferente entre otras cosas por su posición en el horizonte de las prácticas religiosas medievales. Ciertamente, la historia del monacato femenino no debe ni puede aislarse de una historia de conjunto. Al contrario, sólo inscribiéndola en el paisaje global de una antropología religiosa del medioevo se alcanza a entender el particular significado del papel jugado por esos espacios femeninos –muchos de ellos aunque no todos– separados físicamente del mundo y, sin embargo, con una capacidad sorprendente de acción sobre él.

Es esta la orientación que asume el presente monográfico dedicado a los espacios de espiritualidad femenina en la Edad Media. El planteamiento general de este volumen persigue un triple objetivo: quiere en primer lugar aportar una aproximación al tema desde los acercamientos metodológicos y disciplinares más recientes; en segundo lugar quiere visibilizar y dar a conocer en el conjunto de Europa la investigación que en relación a este tema se está llevando a cabo desde Catalunya y España; y quiere, en tercer lugar, acercar la investigación europea peor o menos conocida entre nosotros, a veces por causas meramente lingüísticas², al diálogo y al debate científico peninsular.

Este estudio, por demás, no está pensado como una mera suma de trabajos. Los autores y autoras que colaboran en él fueron invitados a participar aportando sus reflexiones a un marco de debate predeterminado y organizado a partir de las diversas perspectivas de aproximación así como del posible

² De ahí el esfuerzo que hemos querido hacer en el presente monográfico por ofrecer, escritos en inglés o traducidos del original al castellano, trabajos procedentes de Holanda, Bélgica y Alemania.

diálogo entre ellas. Es por ello que la propia estructura temática, metodológica y disciplinar de este monográfico pretende ofrecer en sí misma una primera reflexión sobre el sentido de la investigación acerca de los espacios de espiritualidad femenina en la Edad Media. En función de ello, el volumen se ordena en cuatro grandes campos de interrogación. El primero, *Paisajes*, gira en torno al espacio y a la topografía monástica desde una perspectiva exterior e interior al mismo tiempo; el segundo, *Redes*, indaga en los circuitos y las relaciones de las figuras de promoción y mecenazgo; el tercero, *Prácticas*, desvela los significados de las acciones “performativas” que sustentan la espiritualidad monástica femenina; finalmente el cuarto, *Textos*, afronta el universo textual y literario de las monjas en sus múltiples facetas. Con todo, en más de un caso, las contribuciones incluidas en cada uno de estos cuatro apartados, aun respondiendo en lo fundamental a la problemática en ellos planteada, se deslizan también lógicamente hacia uno o varios de los otros tres campos de interrogación y podrían, por tanto, figurar también en ellos. La subdivisión es en todo caso útil y necesaria para visibilizar adecuadamente la riqueza, diversidad e importancia de las distintas formas de aproximación al tema.

1. PAISAJES

El primero de los cuatro grandes apartados de este monográfico se centra en la historia del paisaje y en la topografía monástica. Al combinar estos dos términos, paisaje y topografía, se pretende recoger los logros de la historia y de la arqueología del paisaje y conectarla al mismo tiempo a los más recientes planteamientos de análisis del espacio desde una perspectiva geográfica, social y mental³. Quienes lean el índice de este monográfico quizá se sorprendan al encontrar bajo el apartado “Paisajes” artículos aparentemente tan distintos como una aproximación metodológica al análisis territorial del monacato femenino, una topografía del patrimonio de un monasterio desde una perspectiva histórico-arqueológica y una cartografía de la vida monástica a través de los estatutos y textos de instrucción de los conventos de terciarias franciscanas. Pero es precisamente ese triple nivel de análisis el que se pretende presentar aquí, haciéndolo discurrir a través de una nueva conceptualización de la noción de espacio. En última instancia, los tres niveles están unidos

³ Sobre este tema y a título de ejemplo: G. Chouquer, *Quels scénarios pour l'histoire du paysage? Orientations de recherche pour l'archéogéographie*, Coimbra-Oporto, Centro de Estudos Arqueológicos das Universidades de Coimbra e Porto, 2007; M.P. Guermandi, *La Sfida della complessità* “Archeologia e Calcolatori”, 22 (2011), pp. 441-445; J. Bond, *Monastic Landscapes*, Stroud, Tempus, 2004.

por un hilo común que, de arriba abajo, acerca progresivamente el foco hacia su objeto de estudio.

En primer lugar, la cámara capta, desde la perspectiva metodológica y macro-espacial de los estudios de historia del paisaje, la cartografía monástica de conjunto. Partiendo de los Reinos Peninsulares y siguiendo el caso de estudio de Catalunya en un artículo colectivo que es una pequeña muestra de un gran trabajo conjunto⁴, se esbozan las posibilidades que ofrece un proyecto de catalogación, cartografía y georrefenciación, capaz de producir múltiples variantes de un mismo paisaje monástico –múltiples paisajes podría decirse incluso– y, por ello, capaz también de dar respuesta a interrogantes de muy diversa índole. Aplicada a los espacios de espiritualidad femenina de los reinos peninsulares, esta metodología plantea las potencialidades de un estudio del monacato femenino de una forma integrada y sexuada al mismo tiempo, es decir, un estudio que registre, sin aislarla, la diferencia propia de la espiritualidad femenina medieval así como su específica relación con el entorno. A partir del geoposicionamiento previo de espacios formales e informales de espiritualidad femenina medieval (monasterios de diversas órdenes, conventos de terciarias, comunidades de beguinas, ermitañas y, más en general, *mulieres religiosae*) se hace especial hincapié en el análisis territorial de los emplazamientos monásticos y en las redes y tejidos de interconexión y circulación de ideas e influencias. Pero, si se aproxima el foco, puede entonces describirse la topografía del paisaje concreto de cada monasterio, su relación con la red de caminos, con el entorno urbano o rural que lo acoge, con los mercados, molinos, iglesias u otros monasterios. De este modo se puede percibir en cada caso la relación con el “fuera” de un espacio definido en primera estancia por el “dentro”. Un dentro susceptible asimismo de cartografía.

En esta misma línea, pero atendiendo a las fuentes históricas y arqueológicas de un determinado monasterio, es posible también pensar el patrimonio de un enclave singular, redibujando su topografía. Ejemplo de ello es el artículo de Tracy Collins sobre un monasterio de agustinas, St. Mary de Timolin, planteado como caso de estudio en el conjunto del paisaje monástico femenino irlandés. El patrimonio del monasterio se analiza partiendo en primer lugar de un estado de la cuestión de lo que hoy sabemos sobre la vida religiosa y monástica masculina y femenina en la Irlanda medieval; en segundo lugar se reconsidera la geografía de los emplazamientos femeninos en la isla y las vías de análisis de la construcción y evolución de sus patrimonios; finalmente, se ensaya una reconstrucción histórico-arqueológica del patrimonio territorial

⁴ El trabajo firmado por mí además de por María Soler, Marta Sancho, Delfi-I Nieto y Araceli Rosillo es uno de los resultados de la investigación en el interior de proyecto CLAUSTRA www.ub.edu./claustra. (MICINN, HAR2011-25127)

y de las rentas eclesiásticas y seculares del monasterio de St. Mary de Timolin en el condado de Kildare en Irlanda.

Pero la dialéctica entre el dentro y el fuera en los espacios de espiritualidad femenina, una dialéctica, no lo olvidemos, que acaba por constituirse en uno de los ejes fundamentales de la especificidad monástica femenina en los últimos siglos medievales, puede ser analizada también desde más cerca. Enfocando la mirada a objetos muy concretos, como por ejemplo los estatutos de la tercera orden franciscana en la diócesis de Utrech y su ordenamiento de la vida conventual, o desplazándola a dos textos literarios que instruyen y entrenan a las terciarias en las razones y las prácticas de vida, la oposición binaria dentro-fuera aparece bajo una nueva luz. Sabrina Corbellini muestra así como estos textos, que regulan e instruyen, permiten repensar la noción de espacio en estrecha convivencia con la noción de movimiento y su contraparte, la restricción de movimiento. Aprendemos con ella que la limitación de movimiento más allá de los muros del convento acentúa, de alguna manera, la importancia de las prácticas de espacialización y desplazamiento en el interior de esos mismos muros, redefiniéndolas en términos de experiencia espiritual. El espacio es entonces entendido como un medio de autoconocimiento escatológico demarcado y definido por la acción, el uso, el gesto de los cuerpos que se desplazan. Una constatación que nos lleva a otro de los grandes retos que afronta en la actualidad la investigación dedicada a los espacios de espiritualidad femenina, es decir, el de la topografía interior de los monasterios de mujeres definida a través de las prácticas performativas. Un tema que, como se verá, constituye el objeto mismo del tercer campo de interrogación en un apartado en el que, sin duda, entraría también de lleno este estudio.

2. REDES

Antes de penetrar en el mundo de la *performance* devocional de las mujeres religiosas de la Edad Media, es importante destacar un segundo campo de análisis que ha dado en las últimas décadas, especialmente en nuestro país, importantes resultados: el de las redes de promoción espiritual. Entendemos por promoción espiritual, en su sentido más amplio, toda aquella actividad que implica la existencia de iniciativas capaces de poner las condiciones, elevar, mejorar o apoyar la realización de algo concreto, en este caso los espacios de espiritualidad femenina medievales. Entendemos por red la trama de relaciones, sean estas de parentesco, afinidad, afecto, autoridad o de otro tipo, a través de la cual circula y cobra realidad esa actividad de promoción espiritual. El resultado es un acercamiento al estudio de los espacios de espiritualidad femenina que los inscribe en la historia de las relaciones y

que los proyecta como espejos de la sociedad medieval en los que se reflejan estrategias políticas, marcos de sociabilidad y también el deseo y la querencia personal como factor historiable⁵.

De nuevo aquí se presentan, a través de cuatro estudios, aproximaciones distintas al mismo tema, en la medida en que cada una de ellas pone el acento sobre un aspecto que enriquece y complementa las demás. El primero y el segundo de los estudios analizan la política fundacional regional impulsada por un vínculo personal o por una acción propia y complementaria, en el marco de la obra de gobierno, en los casos concretos de dos reinas de la Corona de Aragón del siglo XIV; el tercer artículo teje la red promocional de “fundaciones en relación” como forma de interacción entre la monarquía y las mujeres cercanas al poder en el reino de Castilla; y finalmente el cuarto pone en evidencia el uso de los espacios de espiritualidad femenina en la promoción política de las aristocracias urbanas en la formación del estado en la Venecia medieval. Vale la pena detenerse en ellos para valorar la perspectiva historiográfica desde la que actúan.

En el primero de estos cuatro estudios, que se centra en la figura de la reina Elisenda de Montcada y en la de su sobrina la abadesa Francesca de Saportella, Anna Castellano regresa una vez más al proceso fundacional y a las primeras fases de la promoción del monasterio real de Pedralbes como marco de análisis. Elisenda construye y promueve pensando en su propia vinculación al monasterio, donde vivirá y donde será enterrada; muy pronto además lo hará a partir de un estrecho vínculo con su sobrina y abadesa de Pedralbes, procedente de Santa Clara de Nápoles. La particularidad de este estudio, que lo acerca a las nuevas formas de conceptualización del espacio, es que su aproximación al tema se realiza a partir de los inventarios del monasterio redactados a la muerte de la abadesa y de la reina, fallecidas ambas en 1364 en un lapso de apenas dos meses de diferencia. Los inventarios nos guían de estancia en estancia a través de un espacio en pleno proceso de desarrollo arquitectónico, promoción artística y devocional, nos señalan recorridos y funciones y nos permiten esbozar el gesto, las prácticas y el uso de los lugares y objetos que desfilan ante nuestros ojos. En este marco, algunos aspectos ejemplares del proyecto de ambas mujeres, como la tumba doble de la reina y sus usos procesionales o la capilla de Sant Miquel de la abadesa y sus usos devocionales, se nos abren a la reflexión cargados de nuevas posibilidades de lectura y trascendiendo la función promotora de ambas mujeres en el monasterio.

⁵ Una reflexión más amplia sobre el tema en B. Garí (ed.), *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares (s. XIII-XVI)*, Roma, Viella, 2013, pp. 7-20

No menos fascinante resulta la perspectiva de acción política con la que se analiza la fundación de Santa Clara de Teruel por parte de la reina Leonor de Sicilia en el trabajo de Sebastian Roebert. En este caso, la aproximación se realiza a partir de fuentes dispersas que nos desvelan el largo proceso fundacional del monasterio y el papel jugado por la reina desde los comienzos. A pesar de que no hay aquí el grado de vinculación personal que liga a otras fundadoras reales al espacio de vida y de enterramiento de un determinado monasterio, la preeminente voluntad política que guiará los pasos de la reina no oculta del todo el vínculo personal que le lleva a favorecer y enriquecer la comunidad de clarisas turolense y que tiene también como objetivo promover el culto *post mortem* por el alma de la reina y de los suyos. Pero lo que destaca en el papel promocional de Leonor respecto a Santa Clara es sobre todo la decidida actuación política con que la reina llevó a cabo la fundación, una actuación que tiene mucho que ver con el singular ejercicio de la autoridad reginal de Leonor en el conjunto del su reinado y gobierno junto a Pedro el Ceremonioso y con la voluntad de promoción de ambos monarcas de instituciones reales en tierras de Teruel. Un tema que abre el análisis a los móviles fundacionales y a las “fundaciones en relación”.

Y es que precisamente uno de los interrogantes directores de este apartado es el estudio de las formas de implicación y de los parámetros diferenciales en los móviles de fundación, promoción espiritual y mecenazgo por parte de los hombres y las mujeres que de alguna manera tuvieron acceso al poder y lo ejercieron, en especial los reyes y las reinas o quienes por afinidad, confianza o parentesco les fueron cercanos. Una tesis subyacente es precisamente que, en el caso de la monarquía, las formas de vinculación varían, y mientras los monarcas fundan y promueven monasterios guiados por estrategias poblacionales y de prestigio, creando con ello una imagen de poder y de riqueza, las reinas o las infantas, sin dejar de acompañar con frecuencia estos proyectos, fundan además y sobre todo para enterrarse en sus fundaciones y, no son pocos los casos, para pasar sus últimos días entre las paredes del monasterio. Esta tesis es en cierto modo un punto de partida del tercero de los estudios de este apartado, en el que María del Mar Graña recoge la función promocional de la monarquía en la fundación de espacios femeninos en Castilla. Pero, yendo algo más allá de esta constatación, el análisis de las fundaciones reales de dominicas y clarisas conduce a la autora a plantear indicios de una fenomenología sexuada en la implantación mendicante femenina en tierras de Castilla y de la construcción de una trama fundacional y de una red de promoción espiritual, en el caso de las clarisas, protagonizada a un tiempo por los monarcas y por las favoritas de la corona.

El último de los trabajos acerca de las redes de promoción espiritual desplaza la mirada hacia los grupos constitutivos del poder urbano. En líneas

generales puede afirmarse que en el mundo medieval los espacios de espiritualidad femenina mantuvieron una relación estrecha con el gobierno de la ciudad. El mundo urbano en plena expansión generó, en conexión con sus formas de gobierno municipal, el desarrollo potente de grupos a él asociados. En este contexto, los intereses de los gobiernos locales y las voluntades de hombres y mujeres nacidos de la pujanza de este mundo urbano jugaron un papel indudable en relación con las redes de promoción espiritual, fundando y apoyando monasterios masculinos y femeninos, pero también utilizando el prestigio de los mismos como trampolín y base de la propia promoción social y política. El estudio de las redes monásticas generadoras de prestigio y el papel respectivo de los monasterios masculinos y femeninos, así como las diferencias entre ellos, adquiere un interés especial en este marco. En el cuarto trabajo de este apartado, Anna Rapetti aborda precisamente esta problemática para explicar, en relación a la ciudad de Venecia entre los siglos IX y XIII, la decidida influencia de los monasterios femeninos en la definición de identidad de los grupos dirigentes urbanos. Sea en el caso del monasterio de San Zaccaria en los primeros tiempos o, a partir de los siglos XII/XIII, en el de los monasterios femeninos surgidos en las islas de la laguna como bandera de una nueva espiritualidad, el comportamiento adoptado por los grupos dirigentes en relación con ellos muestra a un tiempo su papel de prestigio legitimador y su capacidad activa de impacto en la consolidación del poder de las aristocracias urbanas.

3. PRÁCTICAS

El tercer campo de interrogación, en el que de alguna forma penetraban ya algunas de las problemáticas planteadas en los trabajos anteriores, se centra en una de las líneas de investigación y debate más claramente innovadoras de las últimas décadas, el estudio de las prácticas performativas que se desenvuelven en el espacio, creando lugar, gesto, uso y significado. Esta perspectiva bebe de dos fuentes diferentes y en cierto modo sutilmente asociadas. Aparentemente muy lejos de nuestro campo de estudio, se percibe con claridad la influencia de algunos presupuestos del teatro antropológico contemporáneo. Consciente o inconscientemente por parte de las disciplinas académicas afectadas, éste aporta ideas y enfoques que subyacen en las nuevas formas de lectura histórica del papel del cuerpo en el espacio. Especialmente los trabajos prácticos y teóricos de Peter Brook o de Eugenio Barba y su

lectura del uso performativo del cuerpo “cotidiano” y “extra-cotidiano”⁶ son fundamentales para entender que los espacios, en nuestro caso aquellos que vienen definidos por las prácticas de la espiritualidad femenina, no son sólo recintos del discurrir ordenado de la cotidianidad individual o comunitaria, sino también espacios por los que cuerpo y mente, en este caso femeninos, se mueven con gesto extra-cotidiano, es decir, desarrollan y entrenan “técnicas” que los cargan de símbolos y significados. No es casual que este enfoque se muestre particularmente útil, aunque por supuesto no exclusivamente, para el análisis del monacato femenino, cuya extrema demarcación espacial entre el dentro y el fuera, asociada precisamente como hemos visto al movimiento o a su restricción, ritualiza con facilidad la creación del espacio interior. En la iglesia exterior entrevista desde el coro, en la sacristía, en el propio coro, en el claustro y en los demás espacios internos de clausura, con frecuencia, la circulación cotidiana se transforma, mediante gestos corporales y mentales extra-cotidianos, en un acto de peregrinación o *performance* ritual que recrea el espacio monástico⁷. En todo caso, la segunda fuente de la que beben los nuevos estudios sobre los espacios de espiritualidad femenina centrados en las prácticas es mucho más explícita. Se trata aquí de una clara renovación de la forma de acercarse a los espacios y los objetos estudiados llevada a cabo de manera muy específica por historiadores e historiadoras del arte en las últimas décadas. En ella, el objeto artístico o el espacio arquitectónico pierden su aislamiento y se integran en el universo de las prácticas. Este nuevo enfoque, propio de la historia del arte, no sólo se ha mostrado enormemente enriquecedor para esta disciplina sino que, desde hace años, invita a la historia a seguir esos pasos renovadores en su propia lectura del espacio y del objeto y, sobre todo, de las prácticas⁸.

Es en esta línea interdisciplinar y transversal en la que se plantean precisamente los trabajos presentados en este apartado, fruto de las investigaciones en historia del arte, historia de la cultura y archivística. De nuevo, las formas de abordaje son distintas, no sólo disciplinariamente sino en los interrogantes, tipología de las fuentes y perspectiva de análisis que obran como

⁶ P. Brook, *The Empty Space: A Book About the Theatre: Deadly, Holy, Rough, Immediate*, New York, 1968 (*El espacio vacío*, Península, 2001); E. Barba, *The Floating Islands*, Graasten, Drama, 1979 (*Les Illes flotants*, Barcelona, Edicions 62, 1983, especialmente, pp.93-117).

⁷ He desarrollado en extenso estas reflexiones en B. Garí, *The Sacred Space of Meditation. Nunneries and Devotional Performance in the Territories of the Crown of Aragon (14th-15th centuries)*, “The Journal of Medieval Monastic Studies” 3 (en prensa).

⁸ Destacan en este campo, en especial en relación a la espiritualidad femenina y el arte los trabajos de Jeffrey F. Hamburger. A título de ejemplo: J.F. Hamburger, *Nuns as Artists. The Visual Culture of a Medieval Convent*, California, University of California Press, 1997; y J.F. Hamburger, *The Visual and the Visionary, Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany*, Nueva York, Zone Books, 1998.

puntos de partida. El primero de los trabajos enfoca de manera explícita la obra de “arte” y el uso de las imágenes en los espacios monásticos femeninos en el suroeste de Alemania. Carola Jäggi parte de una doble fuente: por un lado, las imágenes conservadas en forma, sobre todo, de tallas procedentes de los conventos de dominicas de la provincia y, por otro, los textos literarios de estos mismos conventos conocidos como *Schwesterbücher* o “libros de monjas”, en los que con frecuencia se narran los gestos, los usos y las prácticas de las monjas en su relación con esas mismas tallas y también con otras. La combinación de ambas fuentes permite a la autora descubrir los cuerpos en movimiento y el uso, o al menos uno de los usos, de las imágenes como moradas de sus arquetipos originales, planteando respecto a este tema, precisamente, parámetros de comparación con el universo espiritual de los monjes.

Un segundo trabajo nos hace regresar a los inventarios como fuente de análisis. Se trata en este caso de una fuente seriada que nos muestra, con una periodicidad irregular pero mantenida, un espacio concreto: la sacristía de un monasterio. Un espacio, el de la sacristía, que se presenta como lugar singular en la topografía interior del monasterio femenino porque, junto con la iglesia exterior, constituye la sola intersección entre el dentro y el fuera monásticos, tal como viene delimitado por el movimiento de las monjas. Núria Jornet ofrece en este estudio el análisis de los inventarios de la sacristía del monasterio de clarisas de Sant Antoni de Barcelona. Por obra de las sucesivas sacristanas, autoras de esta relación de pertenencias que correspondían a su oficio, una y otra vez desde 1337 y durante un siglo y medio, aparecen ante nuestros ojos, en una renovación sucesiva, los paramentos, las joyas, los ornamentos y los libros que acogía la sacristía del monasterio. La mención de todo este mundo de objetos en los once inventarios estudiados viene además, con frecuencia, acompañada de indicaciones que nos permiten recrear los usos y los gestos. Particularmente importante es la lista, ampliada y transformada con el tiempo en los sucesivos inventarios, de los libros recogidos en los *armaria* de la sacristía, incipiente biblioteca que transforma la costumbre originaria de ligar (literalmente) los libros a su lugar de uso⁹. La creciente diversidad de estos libros habla además no sólo de las prácticas litúrgicas de monjas y tam-

⁹ Tal como se advierte en buena parte de la documentación de los siglos XIII y XIV en los monasterios femeninos de la Corona de Aragón, por ejemplo. Sobre este tema mi contribución al encuentro *Nuns' Literacies in Medieval Europe: The Antwerp Conference*, Amberes 2013, B. Garí, *What did Catalan Nuns Read? Women's Literacy in the Monasteries of Catalonia, Majorca and Valencia*, en Virginia Blanton, Veronica O'Mara, Patricia Stoop, *Nuns' Literacies in Medieval Europe: The Antwerp Dialogue*, (Belgium, Universiteit Antwerpen, en proceso de publicación). Véase también J.F. Hamburger, *Frauen und Schriftlichkeit in der Schweiz im Mittelalter*, S. Bieri, W. Fuchs (eds.) *Bibliotheken bauen. Tradition und Vision*, Basilea-Boston-Berlín, Birkhäuser-Verlag für Architektur, 2001, pp. 71-121.

bien de clérigos al servicio del monasterio, sino también de las prácticas de alfabetización, educación, devoción, mística y cultura de las propias monjas.

Y es precisamente de alfabetización, educación y saberes de lo que habla el tercero de los trabajos que aborda la cuestión de las prácticas, en este caso de lectura y escritura, de los monasterios femeninos. En su estudio, Eva Schlotheuber fija la mirada preferentemente en los paisajes monásticos del norte de Alemania y en los espacios de clausura femenina. Retornamos así a la noción arriba planteada de “paisaje plural”, creado para dar respuesta a los interrogantes de la historiadora. Particularmente interesante es aquí el desarrollo del doble concepto de “saber” aplicado a estos espacios monásticos y entendido como saber “práctico” y “erudito”, un desdoblamiento, por demás, que se plantea como especialmente propio de los espacios femeninos. Desde la dialéctica entre ambos saberes, la autora esboza la necesidad de la educación formal y del desarrollo de las competencias en el latín y la teología de los clérigos, claramente presente, aunque de forma desigual, en los monasterios de mujeres analizados, en todos los cuales se reconoce la existencia de un espacio erudito concreto vinculado a las prácticas de oración y a la liturgia, así como a su interpretación. Pero, por otro lado, en paralelo a la formación erudita, no es menos evidente el desarrollo en esos mismos monasterios de otros saberes que trascienden los conocimientos teológicos, litúrgicos e incluso literarios, y que abarcan los ámbitos administrativo y jurídico, ámbitos estos ligados también a la escritura. La estructura de las bibliotecas y los archivos monásticos, dos espacios que exigen prácticas y competencias específicas por parte de las monjas, aparecen aquí como lugares resignificados.

Cierra este tercer apartado un estudio que sin duda se plantea desde un enfoque distinto. La mirada se posa aquí en una mujer singular de la que se traza su vida espiritual y sus prácticas. El marco de referencia ya no es en este caso el monasterio sino el mundo de las *mulieres religiosae* que se despliega en un amplio abanico de posibilidades, espacios y circunstancias. Teresa Vinoyles sitúa en ese mundo, en el que los límites del dentro y el fuera quedan definidos únicamente por las prácticas, la figura de Leonor de Urgell, una mujer cuyas decisiones se desmarcan del horizonte de expectativas en el que potencialmente por su condición debería haberse movido. La princesa ermitaña es vista, por lo tanto, como una protagonista femenina más entre las creadoras de espacios de soledad que a lo largo de la Edad Media, apartándose del mundo en ermitas rurales o en celdas urbanas, actuaron sobre el mundo desde el ideal del desierto interior y a través del prestigio o de la fama. Una más, pero particular en sus circunstancias. Cabe subrayar en Leonor la cronología tardía de una vida eremítica no en la ciudad sino en grutas y montañas a la que no quisieron acompañarle las dos beguinas con las que deseaba Leonor compartir su proyecto; cabe también proponer su relación con el ermitaño Pere Marginet

como paradigma de diálogo entre los sexos; cabe finalmente destacar desde la ermita de Sant Joan y la gruta de Nialó (es decir, de Na Leonor) la capacidad de crear un espacio de aislamiento propio que le permite, sin embargo, seguir abierta al mundo a través, entre otras cosas, del ejercicio literario de su correspondencia, especialmente aquella mantenida con la reina María de Castilla.

4. TEXTOS

El cuarto y último apartado enfoca de cerca el texto literario, su producción, interpretación, circulación y recepción, así como el papel de la autoría femenina. También en este campo la renovación metodológica y la diversificación de las formas de aproximación al texto –y, con no menor interés, al manuscrito que lo contiene– ha sido extraordinaria. Marcan el ritmo de esta renovación dos corrientes que, desde perspectivas distintas pero conectadas, abordan la literatura espiritual de la Edad Media. Por un lado, los estudios que ponen al descubierto el amplísimo y diversificado universo de producción, recepción y traducción textual de las monjas, decantado especialmente hacia el uso de las lenguas maternas; estos estudios subrayan, sobre todo, el papel jugado por un número importante de conventos femeninos como centros literarios y nódulos esenciales en las redes de producción y circulación de manuscritos. Por otro lado, desde hace muchos años una corriente de estudios especialmente poderosa entre la investigación del Norte de Europa aborda con formas renovadas la literatura mística y espiritual de autoría femenina. Esta corriente, rica en su debate interno, ha transformado en todo caso por completo nuestros conocimientos sobre el protagonismo de las mujeres en la revolución espiritual de los últimos siglos medievales.

Los trabajos que avalan este cuarto campo de interrogación proceden del ámbito de la filología y de la historia y son, una vez más, diversos entre sí, iluminando aspectos distintos de la problemática general: en primer lugar, la comunidad textual y literaria de las canonesas agustinas de Jericó en Bruselas; en segundo lugar, el paratexto en la tradición manuscrita de la obra de Margarita Porete; en tercer lugar, la obra creadora de opinión de una monja castellana del siglo XV; y, finalmente, una lectura simbólica de la ciudad celeste en la obra profética de Hildegard von Bingen proyectada en una comparativa sobre una obra del siglo XX. Cuatro trabajos que tejen, desde la lejanía, una red de literatura femenina medieval que se expande en todo el Occidente a través de los siglos.

En el primer caso, el estudio de Patricia Stoop enlaza de cerca con la última parte del trabajo ya comentado de Eva Schlottheuber, en la medida en que una y otra proponen relecturas sobre los procesos de creación de bibliote-

cas en los espacios monásticos femeninos. Más en general, enlaza también en muchos de sus aspectos con lo dicho para el apartado de las prácticas. Desde otra perspectiva, se advierte de nuevo aquí la creación de un paisaje monástico, “un paisaje cultural del sur de los Países Bajos”, como presupuesto desde el cual formular preguntas. Y, en cierto sentido, este estudio habla también en última instancia de redes, no tanto promocionales como literarias; redes que se tejen entre Jericó y los conventos de agustinas y otras órdenes, trascendiendo los muros conventuales y alcanzando los espacios de espiritualidad informales y el laicado. Pero, con todo, es esta una investigación primordialmente sobre los textos, una investigación que cartografía el origen de los libros que pertenecieron a Jericó y de los textos que las monjas copiaban para su propia biblioteca, así como de los que producían para receptoras y receptores externos. A partir de esa cartografía, la autora resitúa la red textual en la que se movían las canonesas de Bruselas mostrando hasta qué punto constituyeron, dentro de esa red, un punto de referencia y un centro literario de primer orden.

El segundo estudio recorre la tradición manuscrita de una de las corrientes de difusión de la obra de Marguerite Porete. Nuevamente aquí asoma, a partir de la relectura de manuscritos que recogen un texto cumbre de la literatura mística femenina medieval, la necesidad de repensar redes y prácticas. Pablo García Acosta parte del análisis del manuscrito de Chantilly, en francés medieval, y de los manuscritos que recogen la versión traducida al latín conservados en la Biblioteca Vaticana. Acude a ellos como objetos concretos, atiende a su datación y también a sus aspectos formales para, a partir de ahí, desplegar un estudio atento a la codicología pero que no es codicológico. Aprendemos en él que el medio no es el mensaje, sino que el mensaje reside en las prácticas de producción, recepción, interpretación y uso de esos manuscritos. Por ello el autor fija la atención en el objeto en sí, en el paratexto, en las anotaciones marginales entendidas aquí como interfaces, como espacios de interconexión y mediación para comprender las redes de recepción de un texto y la hermenéutica del mismo en el contexto al que el manuscrito remite. Sin duda, un camino que conduce a una mejor comprensión del texto literario, en este caso el *Mirouer* de Marguerite, en su circulación y en su renovada relación con su lectura.

Fueron muchas las autoras medievales que participaron en la “Querrela de las mujeres”, y muchas de entre ellas fueron monjas. Este campo de reflexión y de análisis de la literatura espiritual femenina se ha mostrado especialmente fructífero en los reinos peninsulares. Diversas aproximaciones a fuentes de las coronas de Castilla y Aragón ponen en evidencia cuantitativa y cualitativamente la importancia de la participación femenina en la “Querrela” y la singularidad de algunos de los textos escritos a la sombra de los espacios monásticos. Baste para demostrarlo los nombres de Teresa de Cartagena o

Isabel de Villena. Pero otro de esos nombres es, sin duda, el de Juana de la Cruz, cuyo estudio aborda Ángela Muñoz para indagar en el “sermón de Santa Ana”, perteneciente a su obra *Conhorte*, los procesos de creación de opinión en los conventos femeninos castellanos. La pregunta se formula en relación al peso de las genealogías maternas en las Escrituras, entendidas estas como texto de autoridad para el debate social y cultural de la época. La autora de este trabajo nos descubre así en el *Conhorte*, y con él en Juana misma un claro exponente de la capacidad de las mujeres procedentes de los conventos femeninos para interactuar a través de sus competencias literarias en los focos de debate e interpretación de su época.

Finalmente, entre los estudios dedicados a la literatura espiritual y mística femenina de la Edad Media, una veta especialmente rica en resultados ha sido desde hace ya tiempo aquella destinada a la comprensión de la visión y sus modos. El estudio de la visión, especial aunque no exclusivamente ligada a la experiencia espiritual femenina, es también el estudio de las técnicas de visualización y el de las prácticas devocionales de las monjas, así como el de sus vínculos con el arte y las imágenes¹⁰. Dentro del universo textual, en todo caso, el esfuerzo se ha centrado en el estudio del relato visionario y su construcción desde los referentes de sentido de su época. El último de los trabajos presentados en este monográfico aborda la obra de una mujer, Hildegard von Bingen, que se sitúa en la bisagra histórica a partir de la que se inauguran las nuevas formas de escritura mística y espiritual del occidente medieval, formas que acabarán por desplegarse plenamente a partir del siglo XIII y que algunos han recogido bajo el nombre de “nuevo misticismo”¹¹. Victoria Cirlot analiza en este estudio la función y significado de la ciudad celeste en la obra profética de Hildegard, partiendo de la experiencia visionaria y buscando sus campos simbólicos y referentes de sentido en el universo de imágenes que le era propio. Evitando la interpretación del relato como estrategia alegórica, insiste en el substrato visionario como expresión auténtica, a cuya comprensión ayuda el análisis de los procesos creativos del arte del siglo XX¹².

Paisajes, redes, prácticas y textos. He aquí los cuatro campos de interrogación que han servido para ordenar los diferentes trabajos que componen este monográfico y para intentar mostrar las directrices comunes que guían hoy la investigación acerca de los espacios femeninos de espiritualidad medieval en Europa. Como ya he dicho antes, más de un trabajo comparte

¹⁰ Al respecto véase nota 3.

¹¹ B. McGinn, *The Flowering of Mysticism. Men and Women in the New Mysticism: 1200-1350*, Nueva York, Crossroad, 1998.

¹² Sobre este tipo de aproximación véase V. Cirlot, A. Vega, *Mística y creación en el siglo XX*, Barcelona, Herder, 2006.

inquietudes y orientaciones con varios de los presupuestos que persiguen cada uno de estos cuatro apartados, y podría también figurar en ellos. Ninguno de los trabajos, sin embargo, carece de lugar en este estudio. Y ciertamente todos ellos “van de monjas”. De monjas, eso sí, comprendidas en el horizonte de las prácticas religiosas del Occidente medieval y entendidas como las creadoras de algunos de los paisajes, redes, prácticas y textos más fascinantes de la Edad Media.

BLANCA GARÍ
Universitat de Barcelona