

---

# La reforma de la mirada en la Castilla observante del siglo xv: arte, *curiositas* y contemplación

*The Gaze's Reform in 15th-century Observant Castile. Art, Curiositas, and Contemplation*

---

Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN

Departamento de Historia del Arte  
Universidad Complutense de Madrid  
<https://orcid.org/0000-0002-0197-7185>  
[dianaluc@ucm.es](mailto:dianaluc@ucm.es)

**Abstract:** At the end of the Middle Ages and the beginning of the Modern Age, the reform of the religious orders and its support by the different groups of power and political agents introduced new ways of looking, seeing, understanding, and interacting in the monastic and convent environment. In this paper we will analyse the way in which religious communities, and especially female ones, subjected to a strict enclosure, interacted with the different spaces and architectural scenarios, as well as with the iconographic programs developed in them, trying to highlight the important role played by sight, or the deprivation of it, as a devotional and contemplative instrument in the observant Castilian context of the 15th and early 16th centuries.

**Keywords:** Fifteenth century; Observance; Castile; reform; gaze; *curiositas*; concupiscence; contemplation; beauty.

**Resumen:** La reforma de las órdenes religiosas, y el apoyo de esta por parte de los distintos grupos de poder y agentes políticos, originó a finales de la Edad Media y principios de la Edad Moderna nuevas formas de mirar, ver, entender e interactuar en el entorno monástico y conventual. En el presente trabajo se analizará la forma en la que las comunidades religiosas, y muy especialmente las femeninas sometidas a una estricta clausura, interactuaron con los distintos espacios y escenarios arquitectónicos, así como con los programas en ellos desarrollados, tratando de poner de manifiesto el importante papel desempeñado por el sentido de la vista, o de la privación de este, como instrumento devocional y contemplativo en el contexto castellano observante del siglo xv y principios del siglo xvi.

**Palabras clave:** Siglo xv; Observancia; Castilla; reforma; mirada; *curiositas*; concupiscencia; contemplación; belleza.

---

**Cómo citar el artículo:** Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, *La reforma de la mirada en la Castilla observante del siglo xv: arte, curiositas y contemplación*, en *Anuario Historia de la Iglesia*, 32 (2023), pp. 345-374.  
<https://doi.org/10.15581/007.32.015>

## I. INTRODUCCIÓN

Las referencias literarias y teológicas, gestadas en el contexto de la reforma religiosa llevada a cabo desde finales del siglo XIV y hasta principios del siglo XVI en Europa, y relativas al sentido de la vista<sup>1</sup>, la correcta educación de la mirada y la capacidad de trascender de las cosas transitorias para lograr contemplar las eternas pueden ponerse en relación con los planteamientos neoplatónicos que comenzaban a triunfar por aquellas mismas fechas de mano del humanismo<sup>2</sup>. Surgieron entonces nuevas formas de platonismo impulsadas por autores como Marsilio Ficino, Angelo Poliziano o Giovanni Pico della Mirandola, que promovieron un progresivo abandono del escolasticismo aristotélico<sup>3</sup>. En palabras de Jorge Pérez de Tudela, el Humanismo inauguró «toda una nueva forma de mirar: un cambio en el objeto, y un cambio también en la intención», que logró calar hondo en el ámbito eclesiástico<sup>4</sup>.

Varios humanistas «vinculados por lazos de letras» y teólogos, como Nicolás de Cusa, de quien se ha dicho que inauguró la Modernidad, coincidieron en los concilios de Constanza y Basilea<sup>5</sup>. Como ya apuntó Ramón Hernández Martín en un trabajo pionero, que sigue siendo un referente en los estudios sobre la reforma observante dominicana, uno de los principales objetivos del Concilio de Constanza fue la aclamada reforma de la Iglesia, *in capite et in membris*, para lo cual se constituyó una primera comisión<sup>6</sup>. A este le siguió el Concilio de Basilea, en el que la reforma volvió a ser uno de los temas a tratar. En

---

<sup>1</sup> Palazzo ha señalado ya la importancia de los sentidos en la Edad Media, desde el punto de vista litúrgico, con especial atención al periodo altomedieval: Éric PALAZZO, *Les cinq sens au Moyen Âge. État de la question et perspectives de recherche*, en *Cahiers de civilisation médiévale*, 55, 220 (2012), pp. 339-366; Éric PALAZZO, *L'invention chrétienne des cinq sens dans la liturgie e l'art au Moyen Âge*, Les Éditions du Cerf, París, 2014. Véase también Éric PALAZZO (dir.), *Les cinq sens au Moyen Âge*, Les Éditions du Cerf, París, 2016, pp. 235-283.

<sup>2</sup> Kevin KORRIGAN, *Reading Plotinus. A Practical Introduction to Neoplatonism*, Purdue University Press, West Lafayette, Indiana, 2005, pp. 3-4, 203, 210, 232 y 237.

<sup>3</sup> Kevin KORRIGAN, *Reading Plotinus...*, pp. 237-238; Álvaro FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA MIRALLES, *El pontificado de Alejandro VI (1492-1503). Aproximación a su perfil eclesial y a sus fondos documentales*, en *Revista Borja. Revista de l'IEEB*, 2. *Actes del II Simposi Internacional sobre els Borja*, 2 (2008-2009), pp. 201-309, p. 226.

<sup>4</sup> Jorge PÉREZ DE TUDELA, *Historia de la Filosofía Moderna*, Akal, Madrid, 2001, p. 23.

<sup>5</sup> Jorge PÉREZ DE TUDELA, *Historia de la Filosofía Moderna...*, pp. 22 y 57; Dermot MORAN, *Nicholas of Cusa and Modern philosophy*, en James HANKINS (ed.), *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 173-192, p. 173.

<sup>6</sup> Ramón HERNÁNDEZ MARTÍN, *La reforma dominicana entre los concilios de Constanza y Basilea*, en *Archivo Dominicano. Anuario*, VIII (1987), pp. 5-50.

el ámbito castellano, concretamente durante el reinado de Juan II de Castilla, se dieron importantes avances en la incorporación de los logros del humanismo italiano, sobre todo a partir de 1439. No cabe duda acerca del importante papel desempeñado por el propio monarca, en estrecha colaboración con letrados y poetas, como Alonso de Cartagena y Juan de Mena, o nobles, como el Marqués de Santillana<sup>7</sup>.

En este contexto de renovación cultural, las comunidades religiosas, y sobre todo sus superiores y superioras, comenzaron a ser conscientes de las posibilidades que ofrecía, desde el punto de vista teológico y devocional, la correcta educación de la mirada. Postura que se remonta siglos atrás, pues Platón en *El Sofista*, afirmó ya que «los ojos del alma de la mayoría no son capaces de soportar la mirada hacia lo divino»<sup>8</sup>. Idea que repite tanto en *El Banquete*, en el que declara que «los ojos del espíritu no empiezan a ver con claridad hasta la época en que los cuerpos se debilitan»<sup>9</sup>, como en la *República*, en la que asegura que «vale más conservarlo [el ojo del alma] que a diez mil ojos, ya que solo con él se ve la verdad»<sup>10</sup>. En el siglo XV, el ya citado Nicolás de Cusa, influido a su vez por san Agustín, el Pseudo-Dionisio y san Alberto Magno, describió la visión como el «camino por el cual debe avanzar el que busca», lo que hace indispensable que «dilatemos la naturaleza de la visión sensible ante el ojo de la visión intelectual y fabriquemos a partir de ella la escalera del ascenso». Por lo tanto, la visión del intelecto –el ojo del alma del que hablaba Platón, y que recupera san Agustín–, es la que permitirá, finalmente, la contemplación de la Verdad, es decir, de Dios<sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Tomás GONZÁLEZ ROLÁN, Antonio MORENO HERNÁNDEZ y Pilar SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV*, Clásicas, Madrid, 2000, pp. 53-54; Luis FERNÁNDEZ GALLARDO, *Alonso de Cartagena (1385-1456). Una biografía política en la Castilla del siglo XV*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 2002; Julia BUTIÑÁ JIMÉNEZ, *La introducción del Humanismo en la Península Ibérica*, en *Mirabilia*, 21, 2 (2015), pp. 197-221, p. 213; René Payo Hernández y Elena Martín Martínez de Simón, *Alonso de Cartagena: política, religión y mecenazgo en la Castilla de mediados del siglo XV*, en María Victoria Herráez Ortega, María Concepción Cosmen Alonso y María Dolores Teijeira Pablos y José Alberto Moráis Morán (eds.), *Obispos y catedrales. arte en la Castilla bajomedieval*, Peter Lang, Berna, pp. 121-162.

<sup>8</sup> PLATÓN, *El Sofista*, Alianza Editorial, Madrid, 2010, 254a-b, p. 165.

<sup>9</sup> PLATÓN, *Diálogos. Gorgias, Fedón, El Banquete*, Austral-Espasa, Barcelona, 2021, p. 279.

<sup>10</sup> PLATÓN, *La República o El Estado*, Espasa-Austral, Barcelona, 2011, VII, 527d-e, 309-310.

<sup>11</sup> SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2010, p. 219; Nicolás de CUSA, *De la búsqueda de Dios*, traducido por Francisco de P. Samaranch, Aguilar, Buenos Aires, 1973, p., 49. Véase también Herbert L. KESSLER, *Turning a Blind Eye: Medieval Art and the Dynamics of Contemplation*, en Jeffrey F. HAMBURGER y Anne-Marie BOUCHÉ (eds.), *The Mind's Eye. Art and Theological Argument in the Middle Ages*, Princeton University, Princeton, Nueva Jersey, 2006, p. 413.

Para ello era necesario que los ojos corporales aprendiesen a mirar más allá de la belleza sensible, lo que hace que esta se convierta en objeto de debate. La doctrina de la belleza había sido ya una de las principales preocupaciones de Plotino, cuyo tratado sobre la belleza fue recuperado y traducido por Marsilio Ficino<sup>12</sup>. Plotino desarrolla el tema con especial profundidad en la *Enéada* I,6, escrita hacia el 254 y conocida con el título *Sobre lo Bello*; y la *Enéada* V,8, registrada con el título *Sobre la belleza inteligible*, escrita diez años más tarde<sup>13</sup>. Ya en época medieval, Guillermo de Saint Thierry advierte sobre el peligro de la belleza, pues considera que «afemina el espíritu masculino»<sup>14</sup>. Girolamo Savonarola recomienda el uso privado de piezas de arte sacro, siempre y cuando estas fuesen de escaso valor material, y Hernando de Talavera aconseja a las religiosas mantenerse siempre ocupadas para evitar que el Demonio las halle ociosas. Por ende, debían ocupar su tiempo «o en cosas espirituales, oraciones, lecciones y sanctas amonestaciones, o en obras corporales, provechosas más que hermosas»<sup>15</sup>.

Por el contrario, Dionisio el Cartujano dedicó una loa a la belleza, en la que ensalza su utilidad espiritual como vía de acercamiento a la Belleza, atributo de la Divinidad<sup>16</sup>. Como ha apuntado Mary Carruthers, a lo largo de la Edad Media se desarrolló una «teología neoplatónica» de la belleza que, si bien no fue defendida por la totalidad de pensadores medievales, constituyó una de las grandes estructuras de pensamiento del periodo. La mencionada autora precisa asimismo que, en el contexto medieval, es más correcto no referirse a la *idea* de la belleza, sino a la *experiencia* de esta<sup>17</sup>.

Uno de los principales peligros de la belleza sensible, al que tratarán de hacer frente las diversas iniciativas reformistas que surgieron a finales de la Edad Media como parte del arduo proceso de la correcta educación de la mirada es la denominada concupiscencia de los ojos (*concupiscentia oculorum*) o curiosidad (*curiositas*). Conceptos que han sido estudiados por Joseph Torchia desde la óptica agustiniana,

<sup>12</sup> Kevin KORRIGAN, *Reading Plotinus...* [vid. n. 3], p. 203.

<sup>13</sup> *Ibidem*

<sup>14</sup> Elena BARLÉS BÁGUENA, *La arquitectura de la Cartuja: espacios y funciones*, en José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR y Ramón TEJA (coords.), *Del silencio de la cartuja al fragor de la orden militar*, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, 2010, pp. 61-100, p. 81.

<sup>15</sup> Cécil CODET, Edición de la *Suma y breve compilación de cómo han de vivir y conversar las religiosas de Sant Bernardo que viven en los monasterios de la ciudad de Ávila* de Hernando de Talavera (Biblioteca del Escorial, ms. A.IV-29), en *Memorabilia*, 14 (2012), p. 40.

<sup>16</sup> Elena BARLÉS BÁGUENA, *La arquitectura de la Cartuja...* [vid. n. 14], p. 81.

<sup>17</sup> Mary CARRUTHERS, *The Experience of Beauty in the Middle Ages*, Oxford University Press, Oxford, 2013, pp. 15 y 17.

con especial atención a sus referentes clásicos y patrísticos y, en particular, a las teorías de Plotino y las corrientes neoplatónicas<sup>18</sup>. Cabe señalar que san Agustín no estudia el vicio de la *curiositas* de manera aislada, sino que, retomando el texto de IJn 2, 14-16, se refiere a una tríada de vicios conformada por la concupiscencia de la carne (*concupiscentia carnis*), la ya mencionada concupiscencia de los ojos (*concupiscentia oculorum*), y la jactancia de las riquezas o ambición del mundo (*ambitio saeculi*), siendo esta última una de las principales causas de la soberbia (*superbia*)<sup>19</sup>. En su *De gradibus humilitatis et superbiae*, san Bernardo de Claraval asegura que la *curiositas* forma parte del primer grado del orgullo y que, por lo tanto, supone no solo el punto de partida de la degradación del alma, sino también la «negación misma de la ascética cisterciense»<sup>20</sup>. Idea que perduró en el seno de la Orden del Císter, siendo retomada por Galand de Reigny, quien da vida a la Dama *Curiositas*, encargada de distraer y mantener a los hombres alejados de la Verdad<sup>21</sup>.

Planteamientos todos ellos que influyeron de manera decisiva en la Devotio Moderna, de acuerdo con la cual, la «reforma» del alma conllevaba el perfeccionamiento del «ojo interior» o los «ojos del corazón» y, con ello, una profunda transformación de la percepción, que debía lograr trascender de la visión exterior a la interior<sup>22</sup>. Partiendo de este complejo contexto estético, filosófico, teológico e histórico, en el presente trabajo se analizará el proceso de instrumentalización de la mirada, tanto la corporal como la espiritual, por parte de las distintas iniciativas reformistas impulsadas en Castilla a lo largo del siglo XV, de su puesta al servicio de los/as visitantes/as y superiores/as, como herramienta de supervisión,

<sup>18</sup> Joseph TORCHIA, *Curiositas in the Early Philosophical Writings of Saint Augustine*, en *Augustinian Studies*, 19 (1988), pp. 111-119.

<sup>19</sup> Joseph TORCHIA, *Restless Mind: Curiositas & the Scope of Inquiry in St. Augustine's Psychology*, Marquette University Press, Milwaukee (Wisconsin), 2013, pp. 15-16 y 95.

<sup>20</sup> Étienne GILSON, *La théologie mystique de Saint Bernard*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1969, p. 181. Véase también Jean LECLERQ, *Curiositas and the return to God in St. Bernard of Clairvaux*, en *Cistercian Studies*, 25 (1990), pp. 92-100; Scott G. BRUCE, *Curiosity Killed the Monk: The History of an Early Medieval Vice*, *The Journal of Medieval Monastic Studies*, 8 (2019), pp. 73-94, p. 77.

<sup>21</sup> Richard NEWHAUSER, *The Sin of Curiosity and the Cistercians*, en John R. Sommerfeldt (ed.), *Erudition at God's Service. Studies in Medieval Cistercian History*, 11 (1987), pp. 71-95, pp. 71-72.

<sup>22</sup> Jeffrey F. HAMBURGER, *Speculations on Speculation. Vision and Perception in the Theory and Practice of Mystical Devotion*, en Walter Haug and Wolfram Schneider-Lastin (eds.), *Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang: Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 2000, pp. 353-408, pp. 394-399; Laura Katrine Skinnebach, *Practices of Perception: Devotion and the Senses in Late Medieval Northern Europe*, tesis doctoral inedita, University of Bergen, Norway, 2013, pp. 117-118; Reindert Falkenburg, *Prayer Nuts: Feasting the 'Eyes of the Heart'*, en Evelin Wetter y Frits Scholten (eds.), *Prayer Nuts, Private Devotion, and Early Modern Art Collecting*, Abegg-Stiftung, 2017, pp. 18-19.

vigilancia, contemplación y meditación, así como de su condición de escala hacia lo divino, a través del mundo de los sentidos, concretamente del arte, empleando este como camino y puerta a lo invisible.

## II. LA MIRADA AL SERVICIO DE LA REFORMA

En su *Diálogo de la Divina Providencia*, santa Catalina de Siena culpa a los prelados del estado de degradación espiritual y moral en la que se encontraban sumidas las órdenes religiosas a finales de la Edad Media,

por no vigilar a sus súbditos. Les dieron rienda suelta y ellos mismos mandaron hacer e hicieron como si no vieran sus miserias. Y como el súbdito no encontró deleite en su celda, así, por el pecado de ambos, caen en la muerte<sup>23</sup>.

En este contexto de crisis espiritual, en el que desempeñó un papel fundamental la mencionada terciaria, el sentido de la vista se convirtió en un poderoso instrumento de control al servicio de la reforma. En el caso de los conventos femeninos, la observancia impuso la figura de las «veedoras», las cuales, de acuerdo con Hernando de Talavera, debían ser

dos ancianas muy discretas y muy zelosas de la observantia y guarda de toda religión, y de las que más siguen y pueden seguir el convento, o una a lo menos, tengan cargo y mucho cuidado de mirar con mucha atención cómo se guarda todo lo que vos es mandado y escrito en la regla y ordenaciones del monasterio, así en el choro como en el refectorio, en el dormitorio, en la enfermería, en la ropería, en el capítulo, y en todos los otros lugares en que comunican las religiosas, cómo se guarda el silencio, la pobreza y honestad del hábito, y todo lo que se debe guardar. Y anden a menudo por el monasterio y por todos los officios a lo ver y mirar. Y lo que hallaren que no se guarda tan bien, corrijan con caridad y con mansedumbre y dulcemente a la que no lo guardan, una y dos veces. Y si no lo enmendaren, díganlo a la abbadessa para que lo corrija como viere que más conviene<sup>24</sup>.

Se creía que a través del ojo corporal se lograba conectar con el ojo del alma, pero para que el ejercicio contemplativo resultase fructífero, el corazón debía

---

<sup>23</sup> José SALVADOR Y CONDE (ed.), *Obras de Santa Catalina de Siena. El Diálogo. Oraciones y Soliloquios*, BAC, Madrid, 2011, p. 296.

<sup>24</sup> Cécil CODET, *Edición de la Suma y breve compilación...* [vid. n. 15], pp. 50-51.

estar limpio de toda falta, de todo pecado. Como recuerda Domenico Cavalca en *El Espejo de la Cruz* al referirse a la sexta beatitud, es decir, a la pureza,

por eso vemos que el ojo corporal no puede ver bien las cosas corporales especialmente de lejos, si él está sucio, y así el ojo del alma no puede contemplar las cosas de Dios, si el hombre está infectado por el pecado. Por eso dice un santo Padre: «En vano se pone a contemplar aquél que tiene el corazón manchado»<sup>25</sup>.

A lo que añade, «bienaventurados los limpios de corazón, porque verán a Dios», pues «la sexta bienaventuranza de la limpieza-pureza, se adecúa al don del intelecto: porque el intelecto es un ojo del alma, y si no está limpio y puro, no puede ver»<sup>26</sup>. Afirmación con la que parece estar de acuerdo santa Catalina de Siena, quien asegura que «el ojo enfermo [...] no percibe más que tinieblas, y el ojo sano ve la luz»<sup>27</sup>. Una metáfora, la de la luz y las tinieblas, que la reformadora emplea en una carta escrita en 1376, dirigida a su director espiritual, el maestro general dominicano Raimundo de Capua, para referirse a la esperanza que, a pesar de la crítica situación en la que el mundo monástico y conventual se encontraba en esos momentos, debían albergar: «no hay que huir ni lamentarse en el tiempo de la oscuridad porque de ella nace la luz»<sup>28</sup>.

Son numerosas las referencias literarias de los siglos XIV y XV en los que se hace alusión al poder espiritual de la mirada, así como de la labor de guía que debía desempeñar Cristo en calidad de Luz que ilumina las cosas celestiales, garantizando así la visión. Idea que subraya Juan de Padilla, el Cartujano, en su *Retablo de la vida de Cristo*:

Como las cosas que son corporales en los lugares oscuros no vemos, ni menos las tales jamás nos conocemos sin luz alumbrante los ojos carnales, así nuestros ojos espirituales sin lumbre del Hijo jamás pueden ver la gloria del Padre ni lo conocer, ni menos las órdenes angelicales<sup>29</sup>.

En algunas obras se puede comprobar cómo aquellos que incumplían con la regla y Constituciones de su orden, que no mostraban un comportamiento adecuado, aun cuando tan solo se tratara de faltas leves, eran privados de visiones

<sup>25</sup> Domenico CAVALCA, *El Espejo de la Cruz*, capítulo 45, p. 97. Consultado en: [www.traditio-op.org](http://www.traditio-op.org)

<sup>26</sup> *Ibid.*, 110.

<sup>27</sup> José SALVADOR Y CONDE (ed.), *Obras de Santa Catalina de Siena...* [vid. n. 23], p. 121.

<sup>28</sup> ID. (ed.), *Epistolario de santa Catalina de Siena*, Editorial San Esteban, Salamanca, 1982, vol. II, epístola 211, p. 772.

<sup>29</sup> Juan de PADILLA, *el Cartujano, Retablo de la vida de Cristo*, Francisco de Guzmán, Toledo, 1570, tabla primera, cántico 3, fol. 6r.

gloriosas. Así lo inmortalizó Pedro Berruguete en su *Aparición de la Virgen a una comunidad de dominicos* (1491-1499), procedente del convento de Santo Tomás de Ávila y actualmente conservada en el Museo Nacional del Prado (fig. 1). En esta tabla se puede apreciar cómo los integrantes de la comunidad de religiosos, junto a un grupo de laicos, son premiados con una aparición mariana en el interior del templo, durante la celebración del oficio, mientras que uno de los hermanos, que llega tarde al coro, es retenido por un demonio en la galería contigua a la iglesia<sup>30</sup>. La importancia de esta escena, aparentemente marginal y anecdótica, queda puesta de manifiesto ante la forzosa eliminación del muro sur de cierre del presbiterio para poder mostrar al espectador, posiblemente la comunidad de religiosos de Santo Tomás de Ávila, lo que está ocurriendo al otro lado de este. A su vez, plasma la convivencia, en un mismo espacio, de frailes observantes, que cumplen con las Constituciones y Regla de la Orden, y de claustrales que incumplen los horarios de rezo, lo que les acaba privando de la contemplación de la divinidad<sup>31</sup>.

El *Liber Consuetudinum* de la Orden de Predicadores califica de faltas leves o de gravedad media tratar de provocar la risa del resto de hermanos, dormirse durante el estudio, distraerse en plena oración o mostrar una actitud poco decorosa en el interior del templo. Estas faltas debían ser expiadas mediante la recitación de uno o dos salmos, o el cumplimiento de una leve penitencia impuesta por el prelado<sup>32</sup>. En uno de sus sermones, Juan Tauler (1260-1361), discípulo del maestro Eckhart, advertía a sus hermanos sobre el daño que estas faltas livianas podían acabar ocasionando en sus almas, pues, si no se trataban a tiempo, podían, al igual que las mordeduras de los «perritos», acabar infectándose y provocar la muerte espiritual del religioso<sup>33</sup>. Faltas leves que aparecen igualmente representadas en la *ecclesia fratrum* de la iglesia del antiguo convento dominicano de Santa María la Real de Nieva (Segovia)<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Agradezco a uno de los pares ciegos la sugerencia de relacionar la presencia de más demonios en la galería oriental del claustro con la práctica de rituales de purificación.

<sup>31</sup> Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, *La verdad de lo invisible: la dimensión artística del conflicto entre conventuales y observantes en la Baja Edad Media hispana*, en José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR y Ramón TEJA (coords.), *Conflicto y violencia en los monasterios hispanos medievales*, Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico, Aguilar de Campoo, 2021, pp. 226-227.

<sup>32</sup> Lorenzo GALMES y Vito T. GÓMEZ (eds.), *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1987, p. 742; Humberto de ROMANS, *Carta a los religiosos sobre los tres votos y algunas virtudes*, Editorial OPE, Caleruega, 1984, p. 81.

<sup>33</sup> Juan TAULER, *Obras*, editado por T. H. Martín, Universidad Pontificia de Salamanca, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1984, p. 260.

<sup>34</sup> Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, *Reflexos dirige calles. The iconographic program of the monastery of Santa María la Real de Nieva's ecclesia fratrum (1414-1432)*, en *Hortus Artium Medievalium*, 22 (2016), pp. 455-456.



Figura 1. Pedro Berruguete, *Aparición de la Virgen a una comunidad de dominicos*, 1491-1499 Museo Nacional del Prado.



Figura 2. Presentación del novicio y «lavatorio de la confesión». Claustro de Santa María la Real de Nieva (Segovia).

En el desaparecido lavatorio del mencionado cenobio segoviano se conserva uno de los capiteles, decorado con la imagen de un religioso que, antes de recibir el hábito de manos del prior, acompañado del maestro de novicios, lava su rostro en una pila o fuente (fig. 2). Escena que podría hacer alusión al proceso de purificación espiritual al que los novicios debían someterse tras ingresar en la orden. En su *De*

*eruditione religiosorum* Guillermo Peraldo recuerda la confesión que deben realizar los jóvenes al ingresar en el convento, para lo que toma como referencia las palabras de Job 11, 13-15: «si mantienes firme tu corazón y extiendes tus manos hacia él, si rechazas la maldad que hay en tus manos sin dar cabida en tu tienda a la injusticia; entonces alzarás tu frente limpia, te podrán acosar, pero no temerás». Peraldo hace referencia al «lavatorio de la confesión» en el que el religioso se debe lavar continuamente<sup>35</sup>. De esta forma evitaba tener el corazón manchado, lo que habría de garantizarle una plena capacidad contemplativa.

Es evidente que la reforma no podía eliminar las tentaciones, pero sí tratar de hacer a sus religiosos más fuertes espiritualmente para que fuesen capaces de hacerlas frente, y, en este sentido, la concupiscencia de los ojos representaba uno de los principales problemas a combatir. En sus *Confesiones*, san Agustín hace ya referencia a la facilidad que tienen los ojos corporales para deleitarse, y distraerse, con asuntos banales, movidos por la curiosidad. Había abandonado la costumbre de ir al canódromo, pero, a pesar de ello, en algunas ocasiones, cuando salía al campo, la persecución venatoria acababa logrando distraerle «de algún pensamiento importante», lo que provocaba que se desviase de su ruta, no con su cabalgadura, sino con la inclinación de su corazón<sup>36</sup>. Para santo Tomás de Aquino

<sup>35</sup> Consultada la traducción al castellano: Humberto de ROMANS, *Doctrina de religiosos*, Juan de Junta, Salamanca, 1546; Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, *El Monasterio de Santa María la Real de Nieva. Reinas y Predicadores en tiempos de reforma (1392-1445)*, Diputación Provincial de Segovia, Segovia, 2016, pp. 145-147.

<sup>36</sup> SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, 362,

«el primer grado de humildad es mostrarse siempre humilde de corazón y de cuerpo, con la mirada puesta en el suelo. A este se opone la curiosidad, que hace que uno mire a todas partes y de un modo desordenado»<sup>37</sup>. Detalle que advertimos en la anteriormente mencionada tabla de Berruguete, en la que la mayoría de los frailes dirigen su mirada al suelo, despojándola así de toda curiosidad. Pero la mirada, en especial la de las mujeres, desde Eva, «que miró el árbol prohibido y le pareció un fruto hermoso», tiende por lo natural al desorden, por lo que «Cristo quiso tener los ojos vendados para satisfacer aquella vana mirada»<sup>38</sup>. Para lograrlo, era necesario «apartarse con Jesucristo de la gente», pues «muy loable es al hombre devoto salir fuera pocas veces, y huir de mostrarse. ¿Para qué quieres ver lo que no te conviene tener?»<sup>39</sup>.

### III. ORDENAR LA MIRADA

La clausura, tanto para las comunidades masculinas, como para las femeninas, y el eremitismo se convirtieron en posibles soluciones para ordenar la mirada. San Jerónimo en su *Contra Joviano* afirma que la metrópolis y la ciudadela de la mente no pueden ser tomadas a menos que el enemigo haya entrado previamente por sus puertas, es decir, por los cinco sentidos. El alma pierde entonces su libertad a través de las «ventanas de los ojos»<sup>40</sup>. Como consecuencia, se decide hacer de los monasterios, conventos y eremitorios espacios en los que esos accesos al alma quedasen cegados. En el caso de las fundaciones femeninas, concretamente en el caso de las monjas cistercienses, Hernando de Talavera recomienda que

aya lugar honesto en que podáis hablar, así la abbadessa como las otras religiosas a cualesquier personas de fuera que fuere necesario, el qual tenga dos redes de hierro o de madera, una de parte de dentro, y otra de parte de fuera, y tenga un lienço clavado cada una d'ellas, o a lo menos la red que sale a la parte de fuera, por que las orejas puedan oír, y los ojos no puedan ver lo que no es menester y podría empeçer<sup>41</sup>.

<sup>37</sup> Santo Tomás de AQUINO, *Suma teológica*, parte II-II(b), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1994, cuestión 162, artículo 4, 532.

<sup>38</sup> Domenico CAVALCA, *El espejo de la Cruz*, capítulo 19. Consultado en: [www.traditio-op.org](http://www.traditio-op.org)

<sup>39</sup> Ignacio de LOYOLA / Tomás de KEMPIS, *Ejercicios espirituales / Imitación de Cristo*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2018, Libro I, capítulo 20, 1p. 68.

<sup>40</sup> SAN JERÓNIMO, *Contra Joviano*, traducido por R. Howard Bloch, *Misogyny of Western Romantic Love*, The University of Chicago, Chicago-Londres, 1991, p. 33.

<sup>41</sup> Cécil CODET, *Edición de la Suma y breve compilación...* [vid. n. 15], p. 60.

De esta forma, las «puertas de la sensualidad» habrían de quedar cerradas, permitiendo a las religiosas «oír lo que el Señor hablare» en ellas<sup>42</sup>. Los ojos debían quedar vendados al mundo, pero era necesario que los oídos pudiesen escuchar a Dios. Deseo que llevó al Buen Conde de Haro a aproximar al altar mayor el coro de las religiosas de su convento de Santa Clara de Medina de Pomar pues el «coro viejo» estaba en un lugar «donde non las [las misas de los clérigos] podían ellas [las religiosas] bien oyr e responderles»<sup>43</sup>.

Julie Beckers emplea la sugerente expresión de «arquitectura de encarcelamiento corporal» (*architecture of bodily imprisonment*) consistente en el incremento de la altura de los muros perimetrales de los conventos femeninos, en los que la reforma impone una estricta clausura; la sustitución de celdas individuales por dormitorios comunes, con un espacio aislado reservado a la superiora; la creación de un jardín o patio común; el aislamiento total del coro; la presencia de torno; la colocación de rejas en coros y capillas confesionales; y la ubicación del locutorio en un lugar que no incentivase la murmuración<sup>44</sup>. No obstante, este aislamiento visual de las religiosas, que les impedía ver y ser vistas, no fue una medida tomada exclusivamente en los conventos femeninos, sino que se han podido documentar intervenciones similares en algunos cenobios masculinos. Tal es el caso del monasterio de Santa María de Nájera (fig. 3). En 1516 se llevaron a cabo una serie de obras por parte de los monjes reformados, alegando el mal estado en el que aparentemente se encontraba el conjunto, que había sido recientemente remodelado a finales del siglo XV y principios del XVI. Muy probablemente, el principal motivo de las intervenciones llevadas a cabo fuese el deseo de acomodar el recinto arquitectónico a las exigencias de la Observancia. En el acuerdo alcanzado el 8 de abril de 1517 entre el monasterio y el Duque de Nájera y la propia ciudad, quienes, en un principio, se opusieron a las obras ya que aseguraban que los religiosos pretendían construir un «edificio fuerte», se indica que el ensanchamiento y aumento de altura del muro que daba a la calle del Canto eran necesarios para guardar la observancia. Recordemos que Nájera pertenecía entonces a la Obser-

<sup>42</sup> Ignacio de LOYOLA / Tomás de KEMPIS, *Ejercicios espirituales / Imitación de Cristo*, Libro III, capítulo 1, p. 215.

<sup>43</sup> Elena PAULINO MONTERO, *Arquitectura y nobleza en la Castilla bajomedieval. El patrocinio de los Velasco entre al-Andalus y Europa*, La Ergástula, Madrid, 2020, pp. 104-105. Véase también Gregoria CAVERO DOMÍNGUEZ, *Los sentidos en la reclusión voluntaria (siglos XII-XV). Una aproximación a ver sin ser visto*, en Gerardo RODRÍGUEZ y Gisela CORONADO SCHWINDT (dirs.), *Abordajes sensoriales del mundo medieval*, Universidad Nacional de Mar de Plata, Buenos Aires, 2017, pp. 90-104.

<sup>44</sup> Julie BECKERS, *Invisible Presence. The Nun's Choir at Santa Maria di Monteluce in Perugia*, en *Incontri. Rivista Europea di Studi Italiani*, 2 (2015), p. 114.



Figura 3. Vista exterior del Monasterio de Santa María de Nájera (La Rioja).

vancia vallisoletana de San Benito el Real. Estas remodelaciones garantizarían el total aislamiento visual, y en general sensorial, de la comunidad de religiosos, a pesar de residir en un monasterio urbano<sup>45</sup>.

La introducción de la reforma implicó asimismo una total regulación del hábito. En el caso femenino, se insistió en la obligatoriedad del velo, pues este no solo debía cubrir el cabello, sino también sus rostros cada vez que las religiosas recibiesen la visita de una persona ajena a la comunidad, a imitación de las clarisas<sup>46</sup>. La prohibición de ser vistas se aplicaba, incluso, a sí mismas. De acuerdo con el testimonio de Hernando de Talavera, las novicias no debían tocar su cuerpo con sus manos desnudas, ni mirarse en espejos. El único espejo en el que debían mirarse era su superiora, «espejo de toda sanctidad»<sup>47</sup>. De hecho, en algunas ocasiones, la reforma de los conventos femeninos fue llevada a cabo por

<sup>45</sup> Margarita CANTERA MONTENEGRO, *Elección de sepultura y espacio funerario: Santa María la Real de Nájera (siglos XI-XV)*, en *Hispania Sacra* LXIX, 140 (2017), p. 467.

<sup>46</sup> Cécil CODET, *Edición de la Suma y breve compilación...* [vid. n. 15], p. 37.

<sup>47</sup> *Ibid.*, 51 y 53.

las propias prioras o abadesas, y no necesariamente por figuras masculinas ajenas al cenobio, cuyo papel a desempeñar habría sido el de visitantes y, por lo tanto, el de comprobar que, efectivamente, se había introducido correctamente la observancia en el convento correspondiente. Por ejemplo, sor Leonor de Castilla, priora del Sancti Spiritus de Toro (Zamora), ha sido identificada como la principal responsable de la reforma de su convento<sup>48</sup>. La superiora se mandó enterrar en el coro, bajo una losa llana –tal y como ordenó ser enterrado santo Domingo de Guzmán en Bolonia–, bajo los pies de sus hermanas<sup>49</sup>.

Sin embargo, la reforma observante no logró convencer a todas las superiores, ni siquiera a aquellas estrechamente vinculadas a la monarquía, como, por ejemplo, sor Constanza de Castilla. Durante su largo priorazgo en Santo Domingo el Real de Madrid, la religiosa obtuvo una serie de privilegios, tanto para la comunidad como para sí misma, entre los que cabe destacar la libertad para elegir confesor o la autorización para poder hablar «sin velo prieto delante del rostro», pues aseguraba que le hacía «danno a la cabeça et a la vista de los ojos»<sup>50</sup>. La nieta de Pedro I de Castilla mandó ser enterrada en el coro de Santo Domingo el Real de Madrid, en un sepulcro monumental, con yacente y decorado no solo con las armas de los Castilla, sustentadas por dos ángeles, sino también por cuatro virtudes, dos teologales (Fe y Esperanza) y dos cardinales (Prudencia y Templanza). ¿Acaso era precisamente este el espejo en el que sor Constanza de Castilla quería que sus hermanas se mirasen a diario cuando acudían al coro? Se trata de una imagen de la priora en la que se exalta, en primer lugar, su linaje y su vinculación con la realeza castellana, pero también su condición virtuosa. Con ello parece haber querido dejar constancia de que las mujeres podían aspirar a los mismos niveles de perfección espiritual que los hombres, y alcanzarlos<sup>51</sup>. Algo que, poco a poco, parece que fue siendo aceptado en los círculos eclesiásticos masculinos, como se aprecia en la *Suma y breve compendio* de Hernando de Talavera, en el que el confesor

<sup>48</sup> José María QUADRADO, *Recuerdos y bellezas de España. Valladolid, Palencia y Zamora*, Madrid, 1861, p. 452, nota 1.

<sup>49</sup> Miguel GELABERT y José María MILAGRO, *Santo Domingo de Guzmán visto por sus contemporáneos*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1948, Proceso de canonización de santo Domingo de Guzmán. Actas de los testigos de Bolonia, testigo 1, pp. 270-271.

<sup>50</sup> Juan Ramón ROMERO FERNÁNDEZ-PACHECO, *Santo Domingo el Real de Madrid. Ordenación económica de un señorío conventual durante la Baja Edad Media (1219-1530)*, Editorial San Esteban, Salamanca, 2007, pp. 122 y 258.

<sup>51</sup> Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, *Enbies tu graçia e acresçientes sus virtudes. Female power; virtue and the Querelle des femmes in Constanza de Castilla's tomb*, en *Colnagbi Studies Journal* 2 (2018), pp. 168-172.

real declara que las religiosas «seyendo, como lo sois naturalmente, menguadas y flacas de entendimiento y de cuerpo, [Dios] vos hizo participantes ricas y abastadas de las mayores virtudes que los mayores gigantes y más rezios y esforçados varones aquí pueden alcançar»<sup>52</sup>.

#### IV. LA CONTEMPLACIÓN DE LAS REALIDADES INVISIBLES

Hernando de Talavera recomienda igualmente que en los dormitorios de los conventos femeninos haya siempre «alguna imagen ante la qual vos inclinés a hacer oración quando vos acostáis, y luego que vos levantáis»<sup>53</sup>, pues era aconsejable que los ojos corporales pudiesen posarse sobre imágenes sagradas que les permitiesen a las religiosas trascender lo puramente material, o, en palabras de san Buenaventura, «remontarse de las apariencias visibles a la contemplación de las realidades invisibles»<sup>54</sup>. Como consecuencia, una de las imágenes más representadas en la Castilla observante fue el Crucificado, incorporado, en numerosas ocasiones, a las prácticas penitenciales, que habrían formado parte de lo que Jill Bennett ha denominado «la mnemotécnica del dolor»<sup>55</sup>. Como ya apuntó Daniel Arasse, a lo largo de los siglos XIV y XV se asistió al surgimiento de un tipo de representación figurada fundamentada en la sugestión y con un marcado carácter emotivo. Se trata de *imagines viventes*, manifestaciones de un nuevo lenguaje artístico que apuesta por la persuasión y la memoria emocional<sup>56</sup>.

En el Museo de Segovia se conserva el *Cristo crucificado* (1485-1490) atribuido a Pedro de Berruguete procedente del convento de la Santa Cruz, que habría pertenecido al desaparecido retablo de la Santa Cueva, como se aprecia en la tabla anónima del *Éxtasis de santa Teresa de Jesús en la Cueva de Santo Domingo de Guzmán* del siglo XVII (Museo de Segovia). Flanqueando la imagen del Crucificado se identifica claramente a santa Catalina de Siena, a la izquierda de Cristo, y a santo Domingo de Guzmán flagelándose, a la derecha. Imagen esta última

<sup>52</sup> Cécil CODET, *Edición de la Suma y breve compilación...* [vid. n. 15], pp. 28-29.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 48.

<sup>54</sup> SAN FRANCISCO DE ASÍS / SAN BUENAVENTURA, *Escritos / Leyenda mayor / Florecillas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2010, cap. 1, 3, 171.

<sup>55</sup> Jill BENNETT, *Stigmata and sense memory: St Francis and the affective image*, en *Art History* 24, 1 (2001), pp. 1-16, 3-6.

<sup>56</sup> Daniel ARASSE, *Entre devotion et culture: fonctions de l'image religieuse au XV<sup>e</sup> siècle*, en *Faire croire. Modalités de la diffusion et de la reception des messages du XIF au XV<sup>e</sup> siècle. Actes de la table ronde de Rome (16-19 mai 1979)*, L'École Française de Rome, Roma, 1981, pp. 135-136 y 139.

que se refiere al tercer modo de orar del santo (*modus flagelationes*), quien acostumbraba a mortificarse «con una cadena de fierro diciendo, *disciplina tua correxit me in finem*»<sup>57</sup>. En 1566 el prior fray Pedro Fernández ordenó abrir el fondo de la Cueva Santa, en la que habría hallado aún frescas las gotas de sangre dejadas por santo Domingo de Guzmán durante su estancia en el convento segoviano<sup>58</sup>. Testimonio que recoge también Colmenares al referirse al célebre enclave segoviano, que describe como «una cueva entre unos peñascos cubiertos de boscaje, entre lo profundo del río y la altura de la ciudad, expuestos al frío del norte [...] renovó sus ásperas disciplinas esmaltando la cueva con su sangre que permaneció en milagrosa frescura hasta el tiempo de nuestros padres»<sup>59</sup>.

Las prácticas penitenciales, incluida la autoflagelación, se extendieron por los monasterios y conventos castellanos durante el proceso de reforma. Se han documentado en el Claustro del Moral en Santo Domingo el Real de Toledo, de mano de la Beata de Piedrahita, o en relación con el denominado Cristo de las Claras de finales del siglo XIV o principios del siglo XV del convento de Santa Clara de Palencia (fig. 4)<sup>60</sup>. Este último –una imagen articulada vinculada a la liturgia del Viernes Santo y posiblemente empleada en prácticas penitenciales– presenta un marcado patetismo que recuerda igualmente a otras imágenes escultóricas pasionales, como por ejemplo el Cristo de la Agonía de Gil de Siloe y Diego de la Cruz del Monasterio de Santo Tomás de Ávila, o el del retablo mayor de la cartuja de Miraflores<sup>61</sup>. Hernando de Talavera llega, incluso, a comparar a las religiosas

<sup>57</sup> La difusión de la escena de santo Domingo de Guzmán flagelándose habría llevado, incluso, a una contaminación iconográfica, al representar al santo fundador portando una palma de martirio, la cual corresponde, en realidad, a otros miembros de la Orden, como es el caso del protomártir dominicano san Pedro Mártir de Verona. Así aparece representado en la tabla perteneciente al retablo de santa Ana procedente asimismo de Santa Cruz la Real de Segovia, conservada en el Museo Nacional del Prado. Al fondo se ha incluido la escena de la mortificación del santo, ante la imagen del Crucificado, con un marcado carácter eremítico.

<sup>58</sup> Eduardo CARRERO SANTAMARÍA y Francisco EGAÑA CASARIEGO, *El convento de Santa Cruz la Real y su Santa Cueva*, Real Academia de Historia y Arte de San Quirce, Segovia, 2008, pp. 63 y 85; Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, *Ad petram unde escisi sumus. Memoria, estudio y espiritualidad observante en el siglo XV*, en *Hispania Sacra* LXXII, 145 (2020), pp. 184-189.

<sup>59</sup> Eduardo CARRERO SANTAMARÍA, *El convento de Santa Cruz la Real de Segovia. De los orígenes románicos a la fábrica tardogótica*, en *Boletín Camón Aznar* XCI (2003), pp. 144-146.

<sup>60</sup> Mercedes PÉREZ VIDAL, *Arte y liturgia en los monasterios de dominicas en Castilla. Desde los orígenes hasta la reforma observante (1218-1506)*, Trea, Gijón, 2021, pp. 164-169.

<sup>61</sup> Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, *El espejo de la eternidad: arte, observancia y patronazgo femenino en Santa Clara de Palencia en el siglo XV*, en Daniele ARCIELLO, Jesús PANIAGUA PÉREZ y Nuria SALAZAR SIMARRO (eds.), *Desde el clamoroso silencio. Estudios del monacato femenino en América, Portugal y España de los orígenes a la actualidad*, Peter Lang, Berlín, 2021, pp. 645-651.

con las mártires y las anima a tomar «su cruz a cuestras» y seguir a Jesucristo cada día<sup>62</sup>. En este contexto devocional, se desarrolló asimismo un importante culto a las Cinco Llagas. Resulta extraordinario el caso de santa Catalina de Siena, no solo por ser en esta ocasión un cuerpo femenino el que porta los estigmas de Cristo, sino que estos son luminosos. Así aparece la *mantellata* representada tanto en el sepulcro de la reina Beatriz de Portugal, en el coro del convento del Sancti Spiritus de Toro, como en el desaparecido retablo de la Santa Cueva segoviana<sup>63</sup>.



Figura 4. Cristo de Santa Clara de Palencia.

<sup>62</sup> Cécil CODET, *Edición de la Suma y breve compilación...* [vid. n. 15], pp. 28-29 y 232.

<sup>63</sup> Raimundo de CAPUA, *Santa Catalina de Siena*, traducido por Antoni Vicens, Editorial La Hormiga de Oro, Barcelona, 1993, pp. 205-206; Raimondo da CAPUA, S. *Caterina da Siena. Legenda maior*, traducido por Giuseppe Tinagli, Edizioni Cantagalli, Siena, 2011, 182-183; Giorgio PAPANASOGLI, *Catalina de Siena. Reformadora de la Iglesia*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1953, pp. 162-163; Diana LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, *Religiosidad femenina y reforma dominicana: el sepulcro de Beatriz de Portugal en el monasterio del Sancti Spiritus de Toro*, en *Anuario de Estudios Medievales* 47/2 (2017), pp. 622-623.

En uno de los capiteles de la ya mencionada *ecclesia fratrum* de la iglesia de Santa María la Real de Nieva se conserva una representación de un fraile con un flagelo. De igual manera, junto al flagelo con el que un sayón golpea insistentemente el cuerpo de Cristo atado a la columna, aparece representada arrodillada sor Leonor de Velasco, contemplando la escena, a la vez que el instrumento de martirio parece rozar sus manos unidas en oración. Joaquín Yarza señaló ya la singularidad del protagonismo concedido a esta escena pasional ubicada en el centro del *Retablo de la Flagelación* (1485-1490) del Museo de Bellas Artes de Asturias, procedente del convento de Santa Clara de Medina de Pomar (fig. 5)<sup>64</sup>.

Es muy probable que quien encargó el retablo fuese la propia sor Leonor de Velasco, siendo la abadesa entre 1480 y 1494, y que en él se habría mandado representar como espejo para sus hermanas y, a su vez, como imitadora de santa Clara. Esta última en su segunda carta a santa Inés de Praga anima a su destinataria a observar, considerar y contemplar a Cristo, con el anhelo de imitarle, «hecho por su salvación el más vil de los varones: despreciado, golpeado, y azotado de mil formas en todo su cuerpo». Solo compartiendo con Cristo su sufrimiento, «concrucificándose»<sup>65</sup>, podrían reinar con Él y vivir «por los siglos de los siglos»<sup>66</sup>. Por su parte, santa Catalina de Siena, en su epístola «a uno cuyo nombre se calla», básicamente porque el principal motivo de la carta es reprocharle gravísimos pecados mortales, declara que «debemos matar la voluntad flagelando nuestro cuerpo»<sup>67</sup>. Sin embargo, la *mantellata* aclara que no es necesario apartarse de la vida temporal, tan solo «la muerte de los apetitos sensitivos»<sup>68</sup>.

El paso de la visión física a la experiencia mística y la renuncia a lo corporal y material lo explica Angela da Foligno en su *Memorial*. En un primer momento, narra cómo cada vez que «veía en pintura algo de la pasión de Cristo» apenas lograba mantenerse en pie. Una vez se recuperaba, «pasaba delante de alguna cruz donde estaba pintada la Pasión» y le parecía que «allí no había nada pintado en comparación con la grandísima Pasión la cual le fue hecha en verdad y la cual me había sido

<sup>64</sup> Joaquín YARZA LUACES, *El retablo de la Flagelación de Leonor de Velasco*, Ediciones El Viso, Madrid, 1999, pp. 79-80, 82 y 85.

<sup>65</sup> *Ibid.*, p. 87.

<sup>66</sup> Ignacio OMAECHEVARRÍA (ed.), *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2015, carta II de santa Clara de Asís a santa Inés de Praga, pp. 388-391.

<sup>67</sup> José SALVADOR Y CONDE, *Epistolario de santa Catalina de Siena*, Editorial San Esteban, Salamanca, 1982, vol. I, epístola 21, pp. 268-272.

<sup>68</sup> *Ibid.*, vol. I, epístola 21, 269.



Figura 5. Retablo de la Flagelación, 1485-1490. Museo de Bellas Artes de Asturias.

mostrada e impresa en el corazón»<sup>69</sup>. Quizás por este motivo Pedro Berruguete representó a san Pedro Mártir de Verona rezando ante el Crucificado, con el que entabla un diálogo, sin que sus rodillas, ni escapulario, lleguen a rozar el suelo, como si estuviese levitando. Se trata, por lo tanto, de un acto de contemplación que no tiene lugar en el mundo material, sino que trasciende la superficialidad de este.

## V. DE LA MIRADA REFORMADA A LA MIRADA DE DIOS

Como apunte final, cabe mencionar, por su singular aparición en Castilla en espacios claustrales, y su posible relación con las corrientes reformistas y las prácticas contemplativas observantes, la imagen del paño de la Verónica con la Santa Faz<sup>70</sup>. La encontramos, en tiempos de los Reyes Católicos, en las portadas de acceso al templo de los claustros de la catedral de Segovia (fig. 6) y de San Juan de los Reyes de Toledo (fig. 7)<sup>71</sup>. Ambos espacios se construyeron en un contexto de reforma. En el caso segoviano, la remodelación completa del claustro se llevó a cabo durante el episcopado del prelado reformista Juan Arias Dávila, mientras que Isabel I de Castilla entregó el convento de San Juan de los Reyes a los observantes franciscanos<sup>72</sup>. Encontramos igualmente una Verónica entre las tablas que

<sup>69</sup> Victoria CIRLOT y Blanca GARÍ, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Ediciones Siruela, Madrid, 2008, pp. 194-195.

<sup>70</sup> Sobre el culto a la Verónica en la Corona de Aragón, promovido por la propia monarquía, véase Marc SUREDA I JUBANY, *From Holy Images to Liturgical Devices. Objects, Models and Rituals around the Veronicae of Christ and Mary in the Crown of Aragon (1300-1550)*, en Amanda MURPHY, Herbert L. KESSLER, Marco PETOLETTI, Eamon DUFFY and Guido MILANESE (eds.), *The European Fortune of the Roman Veronica in the Middle Ages*, Brepols, Turnhout, 2017, pp. 194-217.

<sup>71</sup> Teresa PÉREZ HIGUERA, *En torno al proceso constructivo de San Juan de los Reyes en Toledo*, en *Anales de Historia del Arte* 7 (1997), pp. 11-24, pp. 18-19; Balbina M. CAVIRÓ, *El Monasterio de San Juan de los Reyes de Toledo*, Iberdrola, Bilbao, 2002, pp. 34 y 38.

<sup>72</sup> Maximiliano BARRIO GOZALO, *La iglesia de Segovia durante el pontificado de Arias Dávila (1461-1497). Instituciones y poder económico*, en Ángel Galindo García (ed.) *Segovia en el siglo XV. Arias Dávila: Obispo y Mecenas*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1998, pp. 77-98, pp. 82-83; Hilario SANZ Y SANZ, *La antigua catedral románica, sede episcopal de don Juan Arias Dávila*, en *Segovia en el siglo XV...*, p. 341; José Ignacio TELLECHEA IDÍGORAS, *En el siglo de las reformas en espera de la Reforma*, en *Segovia en el siglo XV...*, pp. 413-415. Mariano SANZ GONZÁLEZ, *La reforma de la Iglesia en los sínodos de Juan Arias Dávila*, en *Segovia en el siglo XV...*, pp. 432-445; Bonifacio BARTOLOMÉ HERRERO, *La actividad eclesial del obispo de Segovia Juan Arias Dávila, (1461-1497)*, en *Segovia en el siglo XV...*, p. 503; Eduardo CARRERO SANTAMARÍA, *Arte, libros y reforma litúrgica en la Segovia del Cuatrocientos. El ballazgo de las reliquias de san Frutos y las Costumbres de la Iglesia segoviana de don Juan Arias Dávila*, en *La Corte en Segovia a fines de la Edad Media. Arte, espiritualidad y minorías religiosas*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2021,



Figura 6. Portada del claustro de la catedral de Segovia.

Enrique IV donó al monasterio del Parral («una veronica de Flandes muy devota pintada en una tabla pa(ra) las procesiones») <sup>73</sup>.

En este punto cabe recordar la obra *De Visione Dei* (1453) de Nicolás de Cusa, escrita para el abad y monjes benedictinos de Tegernsee. El cardenal envió el texto final acompañado de una imagen de la *Vero Imago* <sup>74</sup>:

Cuanto por más tiempo, Señor, Dios mío, contemplo tu rostro, tanto más me parece que con mayor agudeza proyectas tu mirada sobre mí. Tu mirada me fuerza a considerar que la causa de que esta imagen de tu rostro esté pintada de manera que es perceptible por los sentidos estriba en que un rostro no puede ser pintado sin el color, y el color no existe sin la cantidad. Pero veo no con los ojos corporales, que miran este icono tuyo, sino con los ojos mentales e intelectuales

pp. 47 y 51; Antolín ABAD PÉREZ, *San Juan de los Reyes en la historia, la literatura y el arte*, en *Anales Toledanos*, 11 (1976), p. 119.

<sup>73</sup> Fernando VILLASEÑOR SEBASTIÁN, *Juan II y Enrique IV promotores artísticos*, en Begoña ALONSO RUIZ (ed.), *Arte en palacio. De los Trastámara a la Casa de Austria*, Ediciones de la Universidad de Cantabria, Santander, 2020, pp. 57-57 y 69.

<sup>74</sup> Nicolás de CUSA, *La Visión de Dios*, traducido por Ángel Luis González, EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2009, p. 12.



Figura 7. Portada del claustro del monasterio de San Juan de los Reyes (Toledo).

la verdad invisible de tu rostro, que está aquí representado en una sombra contraída. Tu verdadero rostro ciertamente está absuelto de toda contracción. Pues él mismo no es cuantitativo, ni cualitativo, ni temporal, ni local. Es la forma absoluta, que es también el rostro de los rostros<sup>75</sup>.

Líneas más adelante, el autor entabla de nuevo un diálogo con la imagen del rostro de Dios:

Estoy ante la imagen de tu rostro, Dios mío, que miro con ojos sensibles; y me esfuerzo en contemplar, con ojos interiores, la verdad que está representada en la pintura. Y acontece, Señor, que tu vista habla; pues en efecto tu hablar no es distinto a tu ver<sup>76</sup>.

El ejemplo de la Verónica de Cusa nos recuerda, además, que la contemplación no tiene por qué ser siempre un ejercicio individual, sino que, en ocasiones, en ámbitos cenobíticos, puede realizarse de manera colectiva<sup>77</sup>. De hecho, Hernando de Talavera insiste en la necesidad de aspirar no necesariamente a la perfección individual, sino a la comunitaria<sup>78</sup>. En este sentido, cabe preguntarse si acaso la imagen de los dos ángeles sosteniendo la *Vera Imago* de Cristo que decora los tímpanos de las portadas de los claustros de la catedral de Segovia y San Juan de los Reyes no estaría relacionada con estas nuevas prácticas espirituales, contemplativas y penitenciales que triunfaban en Castilla a finales del siglo XV. La figura de Nicolás de Cusa no era en absoluto desconocida en Castilla, pues se trataba de uno de los principales impulsores de la reforma. Recordemos, además, que el cardenal y Juan de Segovia mantuvieron una relación epistolar desde que sus caminos se cruzaron en 1433 en el Concilio de Basilea<sup>79</sup>.

Nicolás de Cusa asegura que la tabla con el rostro de Dios enviada a los religiosos de Têgernsee les revelará «la fácil accesibilidad a la teología mística», así

<sup>75</sup> *Ibid.*, 78.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 93.

<sup>77</sup> Arianne CONTY, *Absolute Art: Nicolas of Cusa's De Visione Dei*, en *Religion and the Arts*, 16 (2021), pp. 461-487, pp. 466-468 y 475.

<sup>78</sup> Cécil CODET, *La Suma y breve compilación de Hernando de Talavera: ¿una guía hacia la santidad?*, en *Medievalia*, 18/2 (2015), pp. 236-238.

<sup>79</sup> Víctor SANZ SANTACRUZ, *Juan de Segovia y Nicolás de Cusa frente al Islam: su comprensión intelectualista de la fe cristiana*, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 16 (2007), pp. 181-194, p. 181; Santiago MADRIGAL, *La Repetitio de fide catholicæ de Juan de Segovia. Análisis y comentario*, en *Estudios eclesiásticos*, 78 (2003), pp. 286-287; Peter WALKER, *On the vision of God. An historical and theological inquiry into the significance of Nicholas of Cusa's De visione Dei*, Charles Sturt University, 2019, p. 79; Nicolás de CUSA, *La paz de la fe. Carta a Juan de Segovia*, traducido por Víctor Sanz Santacruz, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona, 1991, pp. 36-37.

como «las maravillas que se muestran más allá de toda visión sensible, racional e intelectual»<sup>80</sup>. Les invita a colgar la imagen «en cualquier lugar, por ejemplo, en la pared que está al norte, poneos alrededor, hermanos, a poca distancia de él, y observadlo; cada uno de vosotros desde cualquier lugar que lo mire, comprobará que el icono parece que le mira solamente a él»<sup>81</sup>. El rostro de Dios seguirá contemplando, incluso, a aquellos que alejen su mirada de Él.

En esta imagen tuya veo cuánto te has abajado, Señor, para mostrar tu rostro a todos los que te aman. Nunca cierras los ojos; jamás los retiras hacia otro lugar. Y aunque yo me separe de ti cuando me vierto completamente a otra cosa, no por eso tú cambias tus ojos ni tu rostro. Si no me miras con los ojos de la gracia, la culpa es mía, porque estoy separado de ti por aversión y conversión a otra cosa, a la que prefiero en vez de ti. Y sin embargo tú no te separas absolutamente de mí, sino que tu misericordia me sigue, por si acaso yo quisiera en algún momento volverme hacia ti, para ser capaz de tu gracia. Que tú no me mires se debe a que yo no te miro, sino que te rechazo y te desprecio<sup>82</sup>.

La representación del verdadero rostro de Dios, poseedor de «la belleza absoluta»<sup>83</sup>, haría posible su omnipresencia, pues «nadie puede dirigirse a ti si previamente tú no estuvieses presente. Estás presente antes incluso de que yo me dirija a ti»<sup>84</sup>. Quien lograrse posar en Él su mirada, libre de toda mancha, sería, finalmente, capaz de ver «con claridad todas las cosas, y nada permanece oculto para él. Lo conoce todo. El que te posee, Señor, lo posee todo, y quien te ve lo posee todo. Nadie, en efecto, te ve más que si te posee»<sup>85</sup>.

## VI. CONCLUSIONES

La *curiositas* ha sido desde los inicios del monacato una de las constantes preocupaciones en lo que a la salud espiritual de los/as religiosos/as se refiere. No solo se trata de un vicio habitual, sino que constituye el principal desencadenante de la corrupción del alma. Para lograr hacer frente a esta tentación es necesario que los ojos corporales sean capaces de mirar más allá de la belleza sensible. Esta

---

<sup>80</sup> Nicolás de CUSA, *La Visión de Dios...* [vid. n. 74], p. 63.

<sup>81</sup> *Ibid.*, p. 65.

<sup>82</sup> *Ibid.*, p. 76.

<sup>83</sup> *Ibid.*, p. 80.

<sup>84</sup> *Ibid.*, p. 77.

<sup>85</sup> *Ibid.*, pp. 77, 80 y 84.

fue una de las principales aspiraciones de las corrientes observantes que triunfaron a finales de la Edad Media. En el contexto castellano, la mirada se convirtió en un eficaz instrumento de control, que permitió que los/as superiores/as, visitadores y veedoras supervisasen el comportamiento de los/as religiosos/as puestos a su cargo, y garantizaran de esta manera la adecuada implantación de la observancia y el cumplimiento de las reglas y constituciones fundacionales.

Los ojos, como puertas del alma, debían estar debidamente protegidos y custodiados. Si bien son un poderoso instrumento de contemplación y meditación, estos son tendentes a la concupiscencia y la curiosidad. Para protegerlos y aislarlos del mundo sensorial, se incrementó la altura de los muros perimetrales de monasterios y conventos, se instalaron rejas en ventanas y coros, se promovió el uso de tornos y se confeccionaron velos negros para cubrir los rostros de las religiosas. Con todo ello se pretendió que hombres y mujeres de religión lograsen trascender lo corporal, aunque fuese a través de la contemplación de imágenes devocionales que les sirviesen de soporte material para acceder a las realidades invisibles. Resultaron especialmente útiles en dicho proceso las escenas e imágenes pasionales, en ocasiones involucradas en prácticas penitenciales y de mortificación, o, incluso, como en el caso de la Verónica, en ejercicios de contemplación colectiva, por medio de los cuales se habría buscado alcanzar la perfección comunitaria. De esta forma, la mirada de Dios se convirtió en el contexto de la(s) reforma(s) en una imagen de esperanza, pues nunca deja de velar por sus súbditos, aun cuando estos se alejan de Él, por si algún día deciden regresar.

## VII. BIBLIOGRAFÍA FINAL

- ABAD PÉREZ, Antolín, *San Juan de los Reyes en la historia, la literatura y el arte*, en *Anales Toledanos*, 11 (1976), pp. 113-206.
- ARASSE, Daniel, *Entre devotion et culture: fonctions de l'image religieuse au XV<sup>e</sup> siècle*, en *Faire croire. Madalités de la diffusion et de la reception des messages du XII<sup>e</sup> au XV<sup>e</sup> siècle. Actes de la table ronde de Rome (16-19 mai 1979)*, L'École Française de Rome, Roma, 1981, pp. 131-146.
- BARLÉS BÁGUENA, Elena, *La arquitectura de la Cartuja: espacios y funciones*, en José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR y Ramón TEJA (coords.), *Del silencio de la cartuja al fragor de la orden militar*, Fundación Santa María la Real, Aguilar de Campoo, 2010, pp. 61-100.
- BARRIO GOZALO, Maximiliano, *La iglesia de Segovia durante el pontificado de Arias Dávila (1461-1497). Instituciones y poder económico*, en Ángel GALINDO GARCÍA (ed.) *Segovia en el siglo XV. Arias Dávila: Obispo y Mecenas*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1998, pp. 77-98.

- BARTOLOMÉ HERRERO, Bonifacio, *La actividad eclesiástica del obispo de Segovia Juan Arias Dávila, (1461-1497)*, en Ángel GALINDO GARCÍA (ed.) *Segovia en el siglo XV. Arias Dávila: Obispo y Mecenas*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1998, pp. 495-512.
- BECKERS, Julie, *Invisible Presence. The Num's Choir at Santa Maria di Monteluce in Perugia*, en *Incontri. Rivista Europea di Studi Italiani*, 2 (2015), pp. 107-117.
- BENNETT, Jill, *Stigmata and sense memory: St Francis and the affective image*, en *Art History*, 24, 1 (2001), pp. 1-16.
- BUTIÑA JIMÉNEZ, Julia, *La introducción del Humanismo en la Península Ibérica*, en *Mirabilia*, 21, 2 (2015), pp. 197-221.
- BRUCE, Scott G., *Curiosity Killed the Monk: The History of an Early Medieval Vice*, en *The Journal of Medieval Monastic Studies*, 8 (2019), pp. 73-94.
- CANTERA MONTENEGRO, Margarita, *Elección de sepultura y espacio funerario: Santa María la Real de Nájera (siglos XI-XV)*, en *Hispania Sacra* LXIX, 140 (2017), pp. 455-469.
- CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo y EGAÑA CASARIEGO, Francisco, *El convento de Santa Cruz la Real y su Santa Cueva*, Real Academia de Historia y Arte de San Quirce, Segovia, 2008.
- CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo, *Arte, libros y reforma litúrgica en la Segovia del Cuatrocientos. El ballazgo de las reliquias de san Frutos y las Costumbres de la Iglesia segoviana de don Juan Arias Dávila*, en *La Corte en Segovia a fines de la Edad Media. Arte, espiritualidad y minorías religiosas*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2021, pp. 47-66.
- CARRERO SANTAMARÍA, Eduardo, *El convento de Santa Cruz la Real de Segovia. De los orígenes románicos a la fábrica tardogótica*, en *Boletín Camón Aznar*, XCI (2003), pp. 143-163.
- CARRUTHERS, Mary, *The Experience of Beauty in the Middle Ages*, Oxford University Press, Oxford, 2013.
- CAVALCA, Domenico, *El Espejo de la Cruz*. Consultado en [www.traditio-op.org](http://www.traditio-op.org)
- CAVERO DOMÍNGUEZ, Gregoria, *Los sentidos en la reclusión voluntaria (siglos XII-XV). Una aproximación a ver sin ser visto*, en Gerardo RODRÍGUEZ y Gisela CORONADO SCHWINDT (dirs.), *Abordajes sensoriales del mundo medieval*, Universidad Nacional de Mar de Plata, Buenos Aires, 2017, pp. 90-104.
- CAVIRÓ, Balbina M., *El Monasterio de San Juan de los Reyes de Toledo*, Iberdrola, Bilbao, 2002.
- CIRLOT, Victoria y GARÍ, Blanca, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Ediciones Siruela, Madrid, 2008.
- CODET, Cécil, *Edición de la Suma y breve compilación de cómo han de vivir y conversar las religiosas de Sant Bernardo que viven en los monasterios de la cibdad de Ávila de Hernando de Talavera (Biblioteca del Escorial, ms. A.IV-29)*, en *Memorabilia*, 14 (2012), pp. 1-57.
- CODET, Cécil, *La Suma y breve compilación de Hernando de Talavera: ¿una guía hacia la santidad?*, en *Medievalia*, 18/2 (2015), pp. 229-256.
- CONTY, Arianne, *Absolute Art: Nicolas of Cusa's De Visione Dei*, en *Religion and the Arts*, 16 (2021), pp. 461-487.

- CUSA, Nicolás de, *De la búsqueda de Dios*, traducido por Francisco de P. Samaranch, Aguilar, Buenos Aires, 1973.
- CUSA, Nicolás de, *La paz de la fe. Carta a Juan de Segovia*, traducido por Víctor Sanz Santacruz, Cuadernos de Anuario Filosófico, Pamplona, 1991.
- CUSA, Nicolás de, *La Visión de Dios*, traducido por Ángel Luis González, EUNSA, Ediciones Universidad de Navarra, Pamplona, 2009.
- FALKENBURG, Reindert, *Prayer Nuts: Feasting the 'Eyes of the Heart'*, en Evelin Wetter y Frits Scholten (eds.), *Prayer Nuts, Private Devotion, and Early Modern Art Collecting*, Abegg-Stiftung, 2017, pp. 12-26.
- FERNÁNDEZ DE CÓRDOVA MIRALLES, Álvaro, *El pontificado de Alejandro VI (1492-1503). Aproximación a su perfil eclesial y a sus fondos documentales*, en *Revista Borja. Revista de VIIIEB*, 2. *Actes del II Simposi Internacional sobre els Borja*, 2 (2008-2009), pp. 201-309.
- FERNÁNDEZ GALLARDO, Luis, *Alonso de Cartagena (1385-1456). Una biografía política en la Castilla del siglo XV*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 2002.
- GALMES, Lorenzo y GÓMEZ, Vito T. (eds.), *Santo Domingo de Guzmán. Fuentes para su conocimiento*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1987.
- GELABERT, Miguel y MILAGRO, José María, *Santo Domingo de Guzmán visto por sus contemporáneos*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1948.
- GILSON, Étienne, *La théologie mystique de Saint Bernard*, Librairie Philosophique J. Vrin, París, 1969.
- GONZÁLEZ ROLÁN, Tomás, MORENO HERNÁNDEZ, Antonio y SAQUERO SUÁREZ-SOMONTE, Pilar, *Humanismo y teoría de la traducción en España e Italia en la primera mitad del siglo XV*, Clásicas, Madrid, 2000.
- HAMBURGER, Jeffrey F., *Speculations on Speculation. Vision and Perception in the Theory and Practice of Mystical Devotion*, en Walter HAUG and Wolfram SCHNEIDER-LASTIN (eds.), *Deutsche Mystik im abendländischen Zusammenhang: Neu erschlossene Texte, neue methodische Ansätze, neue theoretische Konzepte*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 2000, pp. 353-408.
- HERNÁNDEZ MARTÍN, Ramón, *La reforma dominicana entre los concilios de Constanza y Basilea*, en *Archivo Dominicano. Anuario*, VIII (1987), pp. 5-50.
- KESSLER, Herbert L., *Turning a Blind Eye: Medieval Art and the Dynamics of Contemplation*, en Jeffrey F. HAMBURGER y Anne-Marie BOUCHÉ (eds.), *The Mind's Eye. Art and Theological Argument in the Middle Ages*, Princeton University, Princeton, Nueva Jersey, 2006, pp. 413-439.
- KORRIGAN, Kevin, *Reading Plotinus. A Practical Introduction to Neoplatonism*, Purdue University Press, West Lafayette, Indiana, 2005.
- LECLERQ, Jean, *Curiositas and the return to God in St. Bernard of Clairvaux*, en *Cistercian Studies*, 25 (1990), pp. 92-100.
- LOYOLA, Ignacio de / KEMPIS, Tomás de, *Ejercicios espirituales / Imitación de Cristo*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2018.
- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana, *Ad petram unde escisi sumus. Memoria, estudio y espiritualidad observante en el siglo XV*, en *Hispania Sacra*, LXXII, 145 (2020), pp. 177-189.

- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana, *El espejo de la eternidad: arte, observancia y patronazgo femenino en Santa Clara de Palencia en el siglo XV*, en ARCIELLO, Daniele, Jesús y PANIAGUA PÉREZ y SALAZAR SIMARRO, Nuria (eds.), *Desde el clamoroso silencio. Estudios del monacato femenino en América, Portugal y España de los orígenes a la actualidad*, Peter Lang, Berlín, 2021, pp. 625-656.
- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana, *El Monasterio de Santa María la Real de Nieva. Reinas y Predicadores en tiempos de reforma (1392-1445)*, Diputación Provincial de Segovia, Segovia, 2016.
- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana, *Enbies tu gracia e acrescientes sus virtudes. Female power, virtue and the Querelle des femmes in Constanza de Castilla's tomb*, en *Colnaghi Studies Journal*, 2 (2018), pp. 162-177.
- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana, *La verdad de lo invisible: la dimensión artística del conflicto entre conventuales y observantes en la Baja Edad Media hispana*, en José Ángel GARCÍA DE CORTÁZAR y Ramón TEJA (coords.), *Conflicto y violencia en los monasterios hispanos medievales*, Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico, Aguilar de Campoo, 2021, pp. 209-242.
- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana, *Reflexos dirige calles. The iconographic program of the monastery of Santa María la Real de Nieva's ecclesia fratrum (1414-1432)*, en *Hortus Artium Medievalium*, 22 (2016), pp. 451-461.
- LUCÍA GÓMEZ-CHACÓN, Diana, *Religiosidad femenina y reforma dominicana: el sepulcro de Beatriz de Portugal en el monasterio del Sancti Spiritus de Toro*, en *Anuario de Estudios Medievales*, 47/2 (2017), pp. 607-645.
- MADRIGAL, Santiago, *La Repetitio de fide catholic de Juan de Segovia. Análisis y comentario*, en *Estudios eclesiásticos*, 78 (2003), pp. 271-299.
- MORAN, Dermot, *Nicholas of Cusa and Modern Philosophy*, en James HANKINS (ed.), *The Cambridge Companion to Renaissance Philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge, 2007, pp. 173-192.
- NEUHAUSER, Richard, *The Sin of Curiosity and the Cistercians*, en John R. SOMMERFELDT (ed.), *Erudition at God's Service. Studies in Medieval Cistercian History*, 11 (1987), pp. 71-95.
- OMAECHEVARRÍA, Ignacio (ed.), *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2015.
- PADILLA, el Cartujano, Juan de, *Retablo de la vida de Cristo*, Francisco de Guzmán, Toledo, 1570.
- PALAZZO, Éric (dir.), *Les cinq sens au Moyen Âge*, Les Éditions du Cerf, París, 2016.
- PALAZZO, Éric, *L'invention chrétienne des cinq sens dans la liturgie e l'art au Moyen Âge*, Les Éditions du Cerf, París, 2014.
- PALAZZO, Éric, *Les cinq sens au Moyen Âge. État de la question et perspectives de recherche*, en *Cahiers de civilisation médiévale*, 55, 220 (2012), pp. 339-366.
- PAPASOGLI, Giorgio, *Catalina de Siena. Reformadora de la Iglesia*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1953.

- PAULINO MONTERO, Elena, *Arquitectura y nobleza en la Castilla bajomedieval. El patrocinio de los Velasco entre al-Andalus y Europa*, La Ergástula, Madrid, 2020.
- PAYO HERNÁNZ, René y MARTÍN MARTÍNEZ DE SIMÓN, Elena, *Alonso de Cartagena: política, religión y mecenazgo en la Castilla de mediados del siglo XV*, en María Victoria Herráez Ortega, María Concepción Cosmen Alonso y María Dolores Teijeira Pablos y José Alberto Moráis Morán (eds.), *Obispos y catedrales. Arte en la Castilla bajomedieval*, Peter Lang, Berna, pp. 121-162.
- PÉREZ DE TUDELA, Jorge, *Historia de la Filosofía Moderna*, Akal, Madrid, 2001.
- PÉREZ HIGUERA, Teresa, *En torno al proceso constructivo de San Juan de los Reyes en Toledo*, en *Anales de Historia del Arte*, 7 (1997), pp. 11-24.
- PÉREZ VIDAL, Mercedes, *Arte y liturgia en los monasterios de dominicas en Castilla. Desde los orígenes hasta la reforma observante (1218-1506)*, Trea, Gijón, 2021.
- PLATÓN, *Diálogos. Gorgias, Fedón, El Banquete*, Austral-Espasa, Barcelona, 2021.
- PLATÓN, *El Sofista*, Alianza Editorial, Madrid, 2010.
- PLATÓN, *La República o El Estado*, Espasa-Austral, Barcelona, 2011.
- QUADRADO, José María, *Recuerdos y bellezas de España. Valladolid, Palencia y Zamora*, Madrid, 1861.
- RAIMUNDO DE CAPUA, S. *Caterina da Siena. Legenda maior*, traducido por Giuseppe Tinagli, Edizioni Cantagalli, Siena, 2011.
- RAIMUNDO DE CAPUA, *Santa Catalina de Siena*, traducido por Antoni Vicens, Editorial La Hormiga de Oro, Barcelona, 1993.
- ROMANS, Humberto de, *Carta a los religiosos sobre los tres votos y algunas virtudes*, Editorial OPE, Caleruega, 1984.
- ROMANS, Humberto de, *Doctrina de religiosos*, Juan de Junta, Salamanca, 1546.
- ROMERO FERNÁNDEZ-PACHECO, Juan Ramón, *Santo Domingo el Real de Madrid. Ordenación económica de un señorío conventual durante la Baja Edad Media (1219-1530)*, Editorial San Esteban, Salamanca, 2007.
- SALVADOR Y CONDE, José (ed.), *Epistolario de santa Catalina de Siena*, Editorial San Esteban, Salamanca, 1982, 2 vols.
- SALVADOR Y CONDE, José (ed.), *Obras de Santa Catalina de Siena. El Diálogo. Oraciones y Soliloquios*, BAC, Madrid, 2011.
- SAN AGUSTÍN, *Confesiones*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2010.
- SAN FRANCISCO DE ASÍS / SAN BUENAVENTURA, *Escritos / Leyenda mayor / Florecillas*, Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 2010.
- SAN JERÓNIMO, *Contra Joviano*, traducido por R. Howard Bloch, *Misogyny of Western Romantic Love*, The University of Chicago, Chicago-Londres, 1991.
- SANTO TOMÁS DE AQUINO, *Suma teológica*, parte II-II(b), Biblioteca de Autores Cristianos, Madrid, 1994.
- SANZ GONZÁLEZ, Mariano, *La reforma de la Iglesia en los sínodos de Juan Arias Dávila*, en Ángel GALINDO GARCÍA (ed.) *Segovia en el siglo XV. Arias Dávila: Obispo y Mecenas*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1998, pp. 417-454.

- SANZ SANTACRUZ, Víctor, *Juan de Segovia y Nicolás de Cusa frente al Islam: su comprensión intelectualista de la fe cristiana*, en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 16 (2007), pp. 181-194.
- SANZ Y SANZ, Hilario, *La antigua catedral románica, sede episcopal de don Juan Arias Dávila*, en Ángel GALINDO GARCÍA (ed.) *Segovia en el siglo XV. Arias Dávila: Obispo y Mecenas*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1998, pp. 337-342.
- SKINNEBACH, Laura Katrine, *Practices of Perception: Devotion and the Senses in Late Medieval Northern Europe*, tesis doctoral inedita, University of Bergen, Norway, 2013.
- SUREDA I JUBANY, Marc, *From Holy Images to Liturgical Devices. Objects, Models and Rituals around the Veroniceae of Christ and Mary in the Crown of Aragon (1300-1550)*, en Murphy, Amanda, Kessler, Herbert L., Petoletti, Marco, Duffy, Eamon y Milanese, Guido (eds.), *The European Fortune of the Roman Veronica in the Middle Ages*, Brepols, Turnhout, 2017, pp. 194-217.
- TAULER, Juan, *Obras*, editado por T. H. Martín, Universidad Pontificia de Salamanca, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1984.
- TELECHEA IDÍGORAS, José Ignacio, *En el siglo de las reformas en espera de la Reforma*, en Ángel GALINDO GARCÍA (ed.) *Segovia en el siglo XV. Arias Dávila: Obispo y Mecenas*, Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca, Salamanca, 1998, pp. 405-416.
- TORCHIA, N. Joseph, *Curiositas in the Early Philosophical Writings of Saint Augustine*, en *Augustinian Studies*, 19 (1988), pp. 111-119.
- TORCHIA, Joseph, *Restless Mind: Curiositas & the Scope of Inquiry in St. Augustine's Psychology*, Marquette University Press, Milwaukee (Wisconsin), 2013.
- VILLASEÑOR SEBASTIÁN, Fernando, *Juan II y Enrique IV promotores artísticos*, en Begoña ALONSO RUIZ (ed.), *Arte en palacio. De los Trastámara a la Casa de Austria*, Ediciones de la Universidad de Cantabria, Santander, 2020, pp. 39-70.
- WALKER, Peter, *On the vision of God. An historical and theological inquiry into the significance of Nicholas of Cusa's De visione Dei*, Charles Sturt University, 2019.
- YARZA LUACES, Joaquín, *El retablo de la Flagelación de Leonor de Velasco*, Ediciones El Viso, Madrid, 1999.