

SUMISAS PODEROSAS, REBELDES DOBLEGADAS. RELIGIOSIDAD «CONFLICTIVA» EN MUJERES DE PODER (DEL SIGLO XV AL XVI - JUANA I DE CASTILLA)

POWERFUL SUBMISSIVE, BENT REBELS. «CONFLICTIVE» RELIGIOSITY IN WOMEN OF POWER (FROM THE FIFTEENTH TO THE SIXTEENTH CENTURIES - JOAN I OF CASTILE)

María Jesús Fuente Pérez¹

Recibido: 19/10/2023 · Aceptado: 10/06/2024

DOI: <https://doi.org/10.5944/etfv.37.2024.40204>

Resumen

Una mirada a la religiosidad femenina de los siglos XV y XVI permite observar cambios significativos en la vida conventual, en formas de religiosidad independiente o al margen de instituciones regladas o en la participación de mujeres laicas en movimientos religiosos como el de los alumbrados o el de la *devotio moderna*. ¿Cómo afectaron los cambios a otras mujeres, en particular a algunas con posibilidades de influencia sobre la sociedad? ¿Qué papel tuvieron, reinas y mujeres de la nobleza, figuras esenciales en la religiosidad femenina durante siglos, en las nuevas tendencias religiosas? ¿Pudieron influir en los poderes religiosos? Este trabajo enfoca a una mujer de la realeza hispana, buen ejemplo de religiosidad «conflictiva», Juana I de Castilla, y a su lado se contemplará brevemente a otra mujer de la realeza, Margarita de Navarra, que tuvo un papel significativo en los cambios religiosos del primer tercio del siglo XVI en Francia; con una formación cultural exquisita para su tiempo, ambas se inclinaron por una religiosidad diferente a la católica tradicional, pero se vieron doblegadas al no ser admitidas sus ideas por los poderes políticos y religiosos controlados por hombres.

Palabras clave

Religiosidad laica; reinas; Juana I; Margarita de Navarra

1. Universidad Carlos III de Madrid.

Este trabajo se realiza dentro del Proyecto de investigación «Catálogo de Santas Vivas (1400-1550): Hacia un corpus completo de un modelo hagiográfico femenino» (Ref. PID104237-2019GB-I00)

Abstract

A look at female religiosity in the 15th and 16th centuries allows us to observe significant changes in convent life, in forms of independent religiosity or outside of regulated institutions, or in the participation of lay women in religious movements such as the «alumbrados» or the *devotio moderna*. How did the changes affect other women, particularly some with potential influence on society? What role did queens and women of nobility, essential figures in female religiosity for centuries, have in new religious trends? Could they influence the religious powers? This work focuses on a Hispanic royal woman, a good example of «conflictive» religiosity, Juana I of Castile, and next to her we will briefly contemplate another royal woman, Margaret of Navarre, who had a significant role in the religious changes of the first third of the 16th century in France. With an exquisite cultural background for her time, both were inclined towards a religiosity different from the traditional Catholic one, but they were defeated when her ideas were not accepted by the political and religious powers controlled by men.

Keywords

Secular religiosity; Queens; Joan I of Castile; Marguerite of Navarre

.....

*

Magdalia. Si antes era *rara avis* un abad ignorante, no hay cosa más común hoy en día... Ahora se pueden encontrar, y más de lo que tú crees, mujeres de la más alta nobleza capaces de competir en sabiduría con cualquier erudito, en España y en Italia particularmente... Si no os andáis con ojo, acabaremos por dirigir en lugar vuestro las escuelas de teología, pronunciaremos los sermones en vuestras iglesias y nos pondremos vuestras mitras.

Antronio. ¡Dios nos libre de tal peligro!

Magdalia. Bien ves que el teatro del mundo está cambiando; que cada cual represente su papel o abandone la escena.

Coloquio del abad y la mujer instruida, Erasmo de Rotterdam²

Cuando Erasmo escribió este coloquio, en la década de los años veinte del siglo XVI, algunas mujeres podrían tener las mismas aspiraciones que Magdalia; cinco siglos después está probado que, aunque puedan dirigir escuelas de teología o pronuncien sermones en algunas iglesias, las mujeres no han podido ponerse las mitras.

El coloquio del abad y la mujer instruida refleja un momento crucial en la historia del cristianismo; apunta un asunto espinoso como era el papel de las mujeres en la religión de ese momento. Si fue fundamental el papel de los hombres como actores importantes en la defensa de la Reforma Católica se está descubriendo que muchos de estos actores eran en realidad actrices, cuyo papel no se limitaba a permanecer a la sombra de los primeros. «Ya sea que pertenezcan a antiguas órdenes o capítulos fundados en la Edad Media, ya sea que sigan los pasos de mujeres comprometidas con proyectos menos convencionales... estas «Amazonas» están muy presentes y activas en el corazón de los territorios católicos»³.

Hubo «amazonas» que defendían el viejo orden católico, pero también las hubo que se pusieron en el bando contrario, el de las nuevas ideas religiosas; su presencia se percibe a diferentes niveles: vivencias religiosas femeninas al margen de instituciones, formas femeninas de piedad anti-institucionales, modificación de normas en conventos femeninos, formas de vida religiosa alternativas, cambios en las funciones de las religiosas, introducción del misticismo, visionario en ocasiones, u otras novedades. Los cambios siempre suelen suponer perturbaciones de algún tipo, y en ese tiempo no podían faltar los «combates» entre partidarios y adversarios de los cambios que se planteaban; algunos de ellos afectaron a las mujeres religiosas, y entre los ejemplos notorios se encuentran mujeres en lo más alto del espectro social, reinas o mujeres de la realeza, que se desviaban de la línea marcada por la religiosidad oficial del reino.

Cuando Erasmo escribió el coloquio arriba citado, algunas «mujeres de la más alta nobleza» eran, como decía Magdalia, «capaces de competir en sabiduría con

2. Adaptación de la autora de diversas versiones de este coloquio: Azcárate Ristori, 1985: 290; Erasmus, Wolff, 1992: 378-379; Solana Pujalte, y Carande Herrero, 2020: 504-505.

3. Henneau, Marchal y Piront, 2023: 23.

cualquier erudito»; son buenos ejemplos Juana I de Castilla (1479-1555) y Margarita de Navarra (1492-1549). Modelos destacables de una religiosidad que podría calificarse de «conflictiva», invitan a estudiar las formas laicas de religiosidad femenina en el tránsito del siglo XV al XVI, a plantear la reacción de los poderes civil y eclesiástico ante la posición que mantenían, y a suscitar el tema de la posibilidad de las mujeres de influir en los cambios religiosos de los que fueron protagonistas y testigos.

Su estudio plantea muchas preguntas: ¿Cómo entraron estas reinas en contacto con las novedades de su tiempo? ¿Lo hicieron a través de lecturas o de conexiones con eruditos de su tiempo? ¿Cómo manifestaron su «religiosidad conflictiva»? Es muy difícil contestar a estas preguntas en unas pocas páginas y me voy a limitar a enfocar algunos aspectos especialmente significativos, que permitan probar la hipótesis de este trabajo.

Estudios sobre la religiosidad femenina de ese tiempo, que enfocan el mundo de los conventos o el de mujeres con una práctica religiosa compartida o en solitario fuera del convento, han defendido que elegían el celibato como forma de liberación por haberse impuesto un matrimonio indeseado o por haber cometido pecado de adulterio, o también mujeres que mantenían actitudes «rebeldes» o «antisistema», ayudadas por una coyuntura de cambio religioso o de actitud hacia las mujeres, presente en autores pro-femeninos, cuyos ecos pudieron llegar a mujeres cultas. Pero el objetivo de este trabajo no son las mujeres religiosas que vivían en conventos o fuera de ellos, enfoca a las mujeres en escenarios de poder con actitudes poco proclives a la religiosidad dominante; por ello a las cuestiones antes expuestas hay que añadir una más: ¿plantearon problemas sus ideas religiosas atípicas en los escenarios políticos? La respuesta es difícil, pero voy a defender que la nueva religiosidad o las nuevas formas de pensar atrajeron a mujeres con una formación exquisita para su tiempo, que no se contentaban con seguir las pautas que la autoridad «oficial», laica o religiosa, les imponía, y que se vieron obligadas a renunciar a su rebeldía y someterse a las exigencias de las autoridades.

Para entender estas personalidades femeninas hay que tener en cuenta la importancia de la religiosidad como una de las virtudes de las reinas que tuvieron un papel destacado en los intentos de reforma religiosa que se llevaron a cabo desde el siglo XV. Hay que volver la vista, aunque brevemente, a los últimos siglos de la Edad Media, pues no se las puede valorar sin la mirada al pasado⁴. Es imprescindible examinar las raíces de los vaivenes de ese «teatro del mundo» que estaba cambiando, en palabras de Magdalia, y para ello plantearé algunas cuestiones sobre esos cambios: desde cuándo hubo preocupación por las reformas en la religión cristiana, qué papel tuvieron las mujeres de la realeza en los cambios, y en qué aspectos tuvieron posibilidad de actuar. En el tiempo de esas reformas religiosas hubo, como afirmaba Magdalia en la cita apuntada antes, «mujeres de la más alta nobleza capaces de competir en sabiduría con cualquier erudito, en España...».

4. En el reciente estudio de Henneau, Marchal y Piront, 2023, al señalar la participación femenina en la denominada «Dorsale catholique», frontera entre el catolicismo y los protestantes, queda de manifiesto la necesidad de volver la vista al tiempo de evolución entre la Edad Media y la modernidad para entender ese papel femenino.

A ese perfil responde la reina de Castilla, Juana I, protagonista del segundo y más largo apartado de este trabajo. Su conducta e ideas religiosas estaban lejos de lo convencional o aceptado por las autoridades religiosas y laicas, ¿fue por ello apartada del gobierno del reino de Castilla, al que tenía todos los derechos? ¿Hasta qué punto su conducta podía ser peligrosa para la religión católica oficial y para la corona de Castilla? ¿Los documentos de su tiempo son suficientemente explícitos para conocerla, o en su retrato han intervenido otro tipo de fuentes? Difícil dar respuesta a los muchos interrogantes que plantea su figura. Para observar las posibilidades de rebeldía religiosa de las mujeres de poder es interesante mirar a otra reina coetánea de Juana, Margarita de Navarra, en la que pondré el foco brevemente en la tercera parte.

La mirada a Juana de Castilla principalmente y la apostilla a Margarita de Navarra, con la que coincidió en algunos aspectos de la vida (ambas fueron reinas de Navarra en distintos momentos del siglo XVI) y también en posiciones religiosas posiblemente, permite contemplar uno de los aspectos menos estudiados de la intervención femenina en las reformas religiosas: el pensamiento rebelde que anidó en algunas mujeres de poder. Es un tema muy complejo, debido en buena medida a muchas interpretaciones interesadas en presentar a las mujeres religiosas de la forma que se consideraba más oportuna en el momento concreto en que se escribía sobre ellas.

I. «EL TEATRO DEL MUNDO ESTÁ CAMBIANDO»...

... Decía Magdalia en el coloquio arriba citado, refiriéndose a las reformas religiosas en el tránsito del siglo XV al XVI. Estaba cambiando, sí, pero llevaba tiempo haciéndolo. Los cambios habían comenzado siglos antes, y en lo referente a la religión y la religiosidad habían comenzado a plantearse mucho antes de Erasmo. El gran estudioso de Erasmo y España, Marcel Bataillon, consideraba que «el modernismo erasmiano tenía raíces profundas en el siglo XV y en los anteriores»⁵, y del movimiento de los alumbrados se ha afirmado que «la investigación de los últimos años no ha hecho sino fortalecer las hipótesis que vinculan su emergencia en la segunda década del siglo XVI con los procesos de integración religiosa desarrollados desde, al menos, dos siglos antes»⁶. Los nuevos movimientos religiosos emergen paralelamente a otros movimientos culturales; hunden sus raíces en el mismo siglo en el que se encuentran los primeros pintores del Renacimiento, el Trecento.

Las reformas fueron una tónica en la historia del cristianismo, aunque no tuvieron la magnitud de los cambios de finales del siglo XV y comienzos del XVI. En el siglo XV, en centros religiosos femeninos de los reinos hispánicos se comenzó a plantear la necesidad de cambios en la espiritualidad; fueron promovidos por las mujeres de la realeza o de la alta nobleza que los regían. En manos de mujeres de la realeza ya desde tiempos carolingios, a los monasterios se les ha comparado con «esclusas de aire que conectaban las esferas formales e informales de la actividad

5. Bataillon, 1950, vol. I: XIII.

6. García-Arenal, Pereda, (2012): 120.

regia»,⁷ papel que tuvieron durante toda la Edad Media y en tiempos posteriores. La «clausura» o aislamiento de Juana I, como el de su abuela Isabel de Portugal (1428-1496), fue «una práctica común entre las viudas reales» con «precedentes de la época de los visigodos»⁸. Aunque Juana no fuera fundadora de un monasterio, ni viviera en uno de ellos, su vida podía recordar a la que llevaban en los monasterios que fundaban algunas reinas viudas u otras mujeres de la realeza, pues en ellos podían llevar un modo de vida que no limitaba su acción política, ni su actividad cultural. La parte espiritual y religiosa era, en muchas ocasiones, el medio y no el fin de esas fundaciones.

Una mirada a la historia del monacato muestra el espíritu reformista en algunos momentos; se trataba de cambios planteados por miembros de alguna comunidad, descontentos con el rumbo tomado por la institución a la que pertenecían. Fue una tónica generalizable, presente en todo momento, como si fuera un movimiento continuo, observable si se enfoca a distancia una línea del tiempo.⁹ En la segunda mitad del siglo XIV comienza un movimiento reformador que afecta a las órdenes mendicantes, nacidas a comienzos del siglo XIII¹⁰. Las circunstancias de ese tiempo, la relajación de la obediencia y costumbres, junto a la peste negra y el cisma de Occidente, llevaron a la necesidad de reformas. En las órdenes masculinas se utilizó la fórmula de educar a varones jóvenes en los conventos, mientras en las femeninas se mantuvo la costumbre seguida durante toda la Edad Media, y:

Fueron las estirpes aristocráticas las que se reservaron su acceso, instalando en ellos a sus hijas menores y a sus viudas. Las niñas eran conducidas al claustro a los cuatro o cinco años de edad, y allí una de sus tías o primas se cuidaba de su educación, las preparaba para la toma del hábito, y al fin les legaba sus cachivaches, sus libros, su habitación y hasta su cargo¹¹

Buenos ejemplos se encuentran en los reinos peninsulares hispanos. Paradigmático es el convento de clarisas de Santa María la Real de Tordesillas, fundado por Beatriz de Castilla (1353-1369), una de las hijas de Pedro I, y «refundado» por la reina Juana Manuel (1339-1381). En este convento reinas o mujeres próximas a la realeza desempeñaban funciones que fácilmente podrían haber realizado desde cualquier otro sitio, pues ejercían como grandes señoras feudales empeñadas en crear un amplio dominio feudal que permitiera una vida confortable a las mujeres que vivieran allí. Su documentación revela los asuntos de carácter económico y jurisdiccional, que respondían a las necesidades de sustento del monasterio dentro del sistema económico-social feudal en el que se crea y desarrolla su función: «su jurisdicción y patrimonio se extendieron desde la propia tierra de Tordesillas a la

7. MacLean, (2003): 32.

8. Aram, 2016: 28.

9. Del siglo IX hay un ejemplo interesante que muestra las reformas y las incertidumbres que se planteaban: en unas cartas escritas entre los años 825 y 840, la abadesa Thiatilde de Remiremont dejó constancia de la amenaza que la reforma de la vida monástica, junto a los poderes señoriales locales, significaba para la autonomía de las comunidades femeninas. Lazzari, 2021.

10. Hay interesantes estudios al respecto: Gari, 2013, Colesanti, Gari y Jornet-Benito, 2017.

11. Rapp, 1973: 170.

transierra madrileña, Soria, Sepúlveda, Medina del Campo, Zamora o Burgos»¹². En el convento de Tordesillas la reina no sólo hizo todo lo posible para aumentar el patrimonio del monasterio, sino que también planteó un cambio que implicaba aspectos religiosos, un cambio que tuvo un impacto más allá de Tordesillas; sus reformas se siguieron en otros monasterios, a petición en algunos casos de las reinas del momento¹³. «Su modelo de reforma observante se convirtió en la referencia que aglutinó a los conventos clarisos castellanos en un nuevo modelo de organización conventual»¹⁴.

Juana Manuel comenzó su acción dirigiéndose al Papa Gregorio XI que aceptó su petición y concedió lo que la reina deseaba. Una carta de este papa, fechada en 1372, permite intuir las reformas que se pretendían: «consideraremos ver y examinar las dichas constituciones y corregir lo que se pueda corregir y anular lo que se pueda anular»¹⁵. El papa no dirigía la carta directamente a la reina, pero respondía al interés, y probable petición de Juana Manuel, de cambiar los estatutos de Santa Clara de Tordesillas. La reina se ocupó de las constituciones del monasterio, que lo colocaban en directa supervisión del papa y no de los obispados de Palencia y de Toledo, como había estado en sus inicios. Los testimonios documentales conservados han permitido reconocer su «gran eficacia en la gestión de los asuntos espirituales y materiales»¹⁶.

Las reformas propuestas en monasterios femeninos en la segunda mitad del siglo XIV respondían a la iniciativa de mujeres de la realeza y de la nobleza. Durante el siglo XV hubo más cambios, plasmados en la búsqueda de la pureza que llevó a los «conventuales» a perseguir una vida más acorde con la orden inicial y a convertirse en «observantes». Estas reformas fueron impulsadas en parte por monjas con una formación intelectual elevada para su tiempo, procedentes de un entorno social en el que triunfaban los estudios humanistas. Fue su formación humanista la que pudo influir en algunos cambios de la religiosidad femenina:

En el siglo XVI se asistió a una fuerte pérdida de libertad femenina concretada en el plano religioso en el progresivo control sobre las mujeres de vida espiritual y el recorte de sus atribuciones, tendencias simbolizadas en la sustitución de las denominadas «madres divinas» medievales por los «padres espirituales» de la modernidad¹⁷;

¿Esa pérdida de libertad femenina la padecieron solo las mujeres que perseguían una vida espiritual recluidas en instituciones?

12. Rodríguez Guillén, 2011: 9.

13. Graña, (2020): 74-94.

14. Rodríguez Guillén, 2011: 9.

15. Castro, 1981: 129, doc. 190.

16. Rodríguez Guillén, 2011: 58.

17. Graña Cid, (2008): 22.

II. «MUJERES ... CAPACES DE COMPETIR EN SABIDURÍA... EN ESPAÑA»... UNA REINA EN LA ENCRUCIJADA DE LOS CAMBIOS RELIGIOSOS DE SU TIEMPO.

Fue perdiendo el comer y la virtud enflaqueciendo. Fué Dios servido de llegarnos al Juéves Santo de la Cena, en el cual inspiró Dios á S. A. y se reconoció como cathólica cristiana... Hizo la confesión general y pidió perdón á Dios de sus pecados, conociendo haberle ofendido, y protestó de morir en su santa fe católica¹⁸.

El doctor Cara, médico que atendió a Juana I al final de su vida, informaba al emperador Carlos I de la salud de su madre, pero no se limitaba a exponer la decadencia física de una moribunda, sino que apuntaba un «diagnóstico religioso», importante en su tiempo y muy especialmente al informar sobre una mujer que había planteado problemas al reino de Castilla por su forma de practicar la religión. Estos problemas se han considerado derivados de una salud mental deteriorada, pero sus causas no parecen estar suficientemente claras, a pesar del gran número de estudios que han tratado de esclarecerlas¹⁹. Juana I es una figura extraordinariamente interesante como buen ejemplo para reflexionar sobre la religiosidad de las mujeres poderosas laicas cuyas manifestaciones religiosas se salían, en parte, de lo convencional.

Si la religiosidad femenina se ha analizado poniendo el foco fundamentalmente en el mundo de los monasterios o en instituciones o tendencias religiosas, faltan análisis amplios o detallados de individualidades femeninas cuya experiencia religiosa se desarrollaba fuera de un colectivo. Como aspecto interesante dentro de una religiosidad en proceso de cambio se han de enfocar personalidades femeninas que reúnan el perfil de mujeres poderosas, visibles, y con una religiosidad que se escapaba de las normas tradicionales que se esperaba de ellas.

Si la percepción de cambios en la religiosidad femenina queda de manifiesto desde siglos anteriores, y si destacadas personalidades religiosas femeninas también se encuentran durante toda la etapa medieval, es lógico esperar que no faltaran en este periodo movido por los estertores de los cambios. Entre esas personalidades se encuentran mujeres de los grupos sociales elevados, así como algunas reinas de Europa occidental, nacidas en las décadas finales del siglo XV, que se vieron ante la tesitura de mantenerse en los límites de la religión tradicional o de aceptar o simpatizar con las nuevas corrientes que fueron adquiriendo gran fuerza a lo largo de las décadas que les tocó vivir. Las reinas hispanas pudieron verse atraídas por la *devotio moderna*, por la religiosidad de los alumbrados, o por las corrientes rupturistas con el catolicismo.

Simpatizar con la *devotio moderna* no tenía por qué plantear problemas; su propósito consistía en regresar en cierta manera a los inicios de la Iglesia, volver a la

18. Informe del Dr. Cara dirigido al emperador Carlos sobre la muerte de su madre. Rodríguez Villa, 1892: 398.

19. Dos siglos de estudios sobre Juana I han dado lugar a una amplísima bibliografía. Una breve selección ha de incluir Rodríguez Villa, 1892. Pfandl, 1932. Schoonover, 1959. Barberá, 1992. Fernández Álvarez, 2000. Aram, 2016. Fleming, 2018. Rodríguez y Blázquez Mateos, 2023. Lara, 2023.

pureza primitiva que también las reformas anteriores solían plantear²⁰. La imitación de la vida de Cristo, tal como exponía el famoso texto del canónigo agustino Tomas de Kempis (1380-1471), y la profunda nostalgia de los tiempos apostólicos requería llevar una vida austera y humilde, amar al prójimo y compartir una vida de pobreza, valores que no podían considerarse equivocados. En el reino de Castilla, el propio cardenal Cisneros era partidario de la *devotio moderna*. Pero ¿y si la reina decidía seguir ese tipo de vida?

El movimiento de los alumbrados, que afloró en la primera mitad del siglo XVI, cuando vivió Juana I, ha sido objeto de muchos debates²¹. Se les ha relacionado con algunos aspectos de la *devotio moderna* y con algunos movimientos reformistas europeos como el luteranismo, al perseguir una vida espiritual alejada de ceremoniales y centrada en la dependencia directa del fiel para con Dios. La complejidad del fenómeno alumbrado y el aumento del interés por su estudio coinciden con nuevas aproximaciones metodológicas que pueden ayudar a entender mejor este movimiento tan atractivo para las mujeres, «nuevas metodologías surgidas en la ola del «giro lingüístico» y de la historia de «género», así como la más reciente «historia de las emociones»²². El análisis con perspectiva de género es esencial a la hora de contemplar el papel de las mujeres de la realeza atraídas por los nuevos movimientos religiosos.

En primer lugar, hay que señalar que un gran número de mujeres se vieron seducidas por el iluminismo, o movimiento alumbrado. No era completamente una novedad, pues algunas mujeres santas, ya en siglos anteriores, habían conseguido «superar su inherente debilidad femenina a través de los procesos gemelos de identificación física con los sufrimientos de Cristo y la resistencia a la tortura física extrema»²³. Imposible generalizar esta afirmación para todas las mujeres atraídas por la nueva religiosidad, aunque en muchos casos se encuentran esos rasgos, en concreto la identificación física con los sufrimientos de Cristo y la resistencia a la tortura, manifestados de forma más o menos extrema.

Las mujeres que participaron en el movimiento alumbrado, «en su mayoría, carecían de formación; su posición social, poco ventajosa. Fácilmente se dejaban seducir cegadas por la ignorancia y sobre todo por la emulación y la envidia»²⁴. Esta afirmación no puede generalizarse pues no faltaron mujeres de buena posición social, nobles y ricas, entre las alumbradas, como tampoco faltaron entre quienes ingresaron en conventos o crearon beaterios. ¿Hay nombres de miembros de la familia real castellana que se encuentren entre los seguidores del movimiento alumbrado? Es difícil encontrarlos en la documentación, bien porque no existieron, o bien porque no parecía conveniente difundir su afinidad a esa tendencia religiosa.

20. Hay amplia bibliografía sobre aspectos diversos de la *devotio moderna*. Gámez Salas, 2022, 2: 669-688. Van Engen, 2008. Louviot, (2023): 477-491. Margolin, 2007.

21. Una excelente explicación de los debates y posiciones respecto al movimiento alumbrado en García-Arenal, Pereda, (2012): 109-148.

22. *Ibid*: 119.

23. Verini, (2015): 24.

24. Santiago, (1955): 36.

Sin embargo, hay dudas acerca de la figura señera de la reina Juana I: ¿Pudo ser un ejemplo de seguidora de la *devotio moderna* o de precedente iluminista?

Juana I es una figura fascinante; al menos esto se deduce de la fascinación que ha provocado entre historiadores y autores literarios que han tratado de descubrir el enigma que la envuelve. En las dos centurias que han transcurrido entre *Jeanne la folle. Reine d'Espagne* (1825), novela histórica de Antoine Simonnin, y *Juana I, la reina cuerda* (2023), biografía de María Lara, se han editado muchos trabajos sobre ella (biografías, obras literarias, musicales y plásticas²⁵).

En todas o casi todas las obras sobre ella aparece el enigma de difícil respuesta: ¿estaba loca? Para algunos autores sí, para otros no; en cierta manera reproducen la forma en que fue tratada por sus contemporáneos: «unos la declaraban incapacitada é inhábil para empuñar el cetro, proclamábanla los otros dueña absoluta de su razón y voluntad; y cuando por el contrario, estos la tenían por loca rematada, aquellos ensalzaban su recto y sano juicio: todo según convenía á sus particulares miras é interesados propósitos»²⁶. ¿Tenía, pues, una enfermedad mental, o qué la llevó a un encierro de 46 años en Tordesillas? En su acción política, cuando pudo o tuvo que ejercerla, no se aprecian muestras de un problema mental. De su conducta se ha desprendido otra pregunta: ¿su apartamiento pudo estar relacionado con una posible insumisión en materia religiosa, como han afirmado algunos de sus biógrafos más recientes?

En la búsqueda de información sobre su religiosidad hay que enfocar tres etapas: la primera la del tiempo como infanta y princesa de Castilla hasta que salió hacia Flandes para contraer matrimonio (1496); la segunda la del tiempo en que vivió en los Países Bajos (1496-1506) como aspirante a archiduquesa, como archiduquesa y como reina de Castilla, y la tercera la de su tiempo como reina en Castilla (desde 1506 hasta su muerte en 1555), y en su supuesto recogimiento o reclusión en Tordesillas (1509-1555).

De su tiempo como infanta hay que señalar la educación que recibió de su madre, la reina Isabel, que cuidó mucho la formación religiosa de sus hijas, convencida como estaba del gran valor de la representación sagrada de los monarcas. La reina regaló a Juana algunos libros religiosos, y esta continuó la tradición de adquirir libros de devoción. También de su madre heredó Juana la devoción por algunos santos, por la Verónica²⁷ y por la Concepción. Si bien de niña Juana siguió la instrucción espiritual

25. El interés por la figura de Juana queda patente no solo en las biografías antes citadas, sino en obras de recopilación documental entre las que es imprescindible destacar la de Bergenroth *Calendar of Letters, Despatches, and State Papers Relating to the Negotiations Between England and Spain*. La novela, el teatro y el cine han visto en Juana una protagonista de primer orden. La primera novela histórica sobre ella es la de Simonnin *Jeanne la folle. Reine d'Espagne* (1825); muchas otras la han adoptado como figura central, la larga lista termina con dos publicadas en 2022: Fallarás, 2022, y Arqués, 2022. Protagonista también de obras de teatro, hay que destacar *Locura de amor* (1855), de Manuel Tamayo y Baus, y *Santa Juana de Castilla* (1918) de Pérez Galdós, seguidas de obras muy recientes. También interesó pronto en el cine, y en 1909 apareció la película sobre ella de Albert Marro y Ricard de Baños, en 1948 *Locura de amor* de Juan de Orduña y en 2001 *Juana la loca* de Vicente Aranda. También ha sido protagonista de óperas: *Doña Juana la loca: ópera en cuatro actos*, letra de Ernesto Palermi (tomada del drama de Tamayo y Baus *Locura de amor*) y música de Emilio Serrano; en 1979 Gian Carlo Menotti compuso *La loca*. En pintura histórica del siglo XIX aparece en varias obras entre las que habría que destacar «Doña Juana «la Loca» (1877) de Francisco Pradilla.

26. Rodríguez Villa, 1892: 5.

27. González García, 2010: 174.

de su madre, cercano ya el momento de su boda y de su viaje a los Países Bajos para casarse con Felipe, su comportamiento empezó a preocupar a la reina Isabel pues Juana se negaba a confesarse e incluso a ir a misa. Aunque no hay referencias exactas sobre ello, el hecho de que la reina enviara a Fray Tomás de Matienzo a Flandes para visitar a Juana hace sospechar que Isabel estaba realmente preocupada.

Juana salió hacia Flandes a finales del verano de 1496, y dos años después, en el verano de 1498, recibió la visita de Matienzo, sub-prior de Santa Cruz de Segovia, con las instrucciones de la reina de informarla sobre Juana; en caso de encontrarla errada, había de hacerla volver a la verdadera fe. Matienzo escribe a Fernando e Isabel informándoles de la impresión que le había causado su hija y de algunas reflexiones que consideró oportunas. Algunas de las bien medidas palabras que Matienzo utilizó en sus cartas permiten atisbar los problemas religiosos y la conducta de Juana que preocupaban a los Reyes. En una primera carta, de 31 de julio de 1498, informa de haberla encontrado «tan gentil y tan hermosa y gorda y tan preñada que si V. Al. la viessen habrian consolacion»²⁸. En una segunda carta, fechada dos semanas después (16 agosto 1498), añade que Juana «no hubo mucha placer de mi venida»²⁹, y lo justifica porque la habían informado de «que yo venia por su confessor y era tan publico que yo venia por su confessor que en Inglaterra hallamos dos cartas dello hasta que yo le afirme lo contrario con que algo quedo satisfecha»³⁰. Matienzo no se fía de que las pláticas con Juana lleven a buen puerto; termina la carta diciendo: «no se si mi venida o su poca devocion lo causo que el dia de la Asuncion aqui acudieron dos confesores suyos y con ninguno se confesso».

Ante las sospechas de que los consejos de Fray Tomás no llevaban a ninguna parte, su educador y antiguo confesor, Fray Andrés de Miranda, dirigió una carta a la Archiduquesa con consejos que permiten atisbar las sospechas de las desviaciones doctrinales de Juana:

dizenme que Vra Alteza se confiesa con esos frayles questan en paris y que a uno avia dado treinta florines para azer buenas xiras que andas por esos bodegones de paris. mi parescer es que Vra Alteza no se confiese sino con frayle que este en su monasterio de la observancia que no tenga para si un alfiler ni Vra Alteza le puede dar ni hacer bien sino para la comunidad y monesterio do estoviere que sea de observancia y con tales frailes como estos que están en monasterio de observancia dara buena cuenta a dios de su anima³¹

Juana tuvo a su primera hija el 15 de noviembre de 1498. Dos meses después, el 15 de enero de 1499, Matienzo vuelve a informar a Isabel y Fernando de cómo ha encontrado a su hija:

despues que Su Alteza salio a misa le hable algunas veces en que lo dixee todo lo que V. A. me mando con todo lo que mas me parecio que era razon do decirle en que muchas cosas pasaron las quales le dixee lo mas benignamente que pude y con quanto amor V. A. gelo

28. Bergenroth, 1868: 47.

29. *Ibid*: 49

30. *Ibid*: 50

31. *Ibid*: 51. Carta fechada el 1 de septiembre de 1498.

manda decir no en forma de reprehension. Recebiolo muy bien besando las Reales manos de V. Al. por la avissar como guiasse su vida³²

Esta visita a Juana dejó a Matienzo «satisfecho de los descontentamientos passados en verla con tanta humildad. hay tanta religion en su casa como en una estrecha observancia y en esto tiene mucha vigilancia de que debe ser loada aunque aqua les parece el contrario, buenas partes tiene de buena cristiana». Juana había ido a misa tras el nacimiento de su hija Leonor, pero seguía rechazando la confesión. Su conducta era inapropiada, pues su alto rango exigía tener un confesor que la guiara o aconsejara en aspectos de la vida, en particular en el cumplimiento de todos los valores cristianos.

Al margen de los aspectos que señalan estas cartas, Juana se comportó como lo habían hecho tradicionalmente las reinas medievales. Como ellas, apoyó a algunas órdenes mendicantes, fundamentalmente a las monjas franciscanas, con las que tuvo una relación cercana durante sus años de vida en Bruselas y en Brujas. La joven archiduquesa continuaba la obra de su madre, quien, en 1493, junto con Fernando, había solicitado permiso al Papa para nombrar a los reformadores necesarios para visitar los colegios de monjas de sus reinos³³. Están documentadas algunas visitas de Juana a monasterios de franciscanas, en particular al de Belén de Bruselas para el que consiguió una bula del Papa Alejandro VI³⁴. Mantuvo buenas relaciones con otros conventos. Conocidas son las visitas de Juana a la Abadía Clarisa de Rejas (Madrid), a las que regaló una reliquia valiosa, algunas cabezas de las once mil vírgenes que el papa le había regalado, y que fueron suficientes como para poder hacer ese regalo a otros conventos³⁵. Otra ciudad se benefició del regalo valioso de una reliquia, Toledo, la ciudad natal de Juana, que recibió la tibia de Santa Leocadia, conservada hoy en la catedral de esa ciudad, un regalo que Juana realizó junto con su esposo³⁶.

Como mujer piadosa su imagen se refleja en su *Libro de Horas*, realizado entre 1496 y 1506; dos láminas de ella, ataviada en ambas con la misma ropa elegante, pueden ayudar a dar una imagen de su devoción y piedad.

En la primera imagen aparece junto a San Juan Bautista, que señala con el dedo el cordero (símbolo de Cristo), y detrás de ella el Ángel custodio, mientras Juana coloca las manos sobre su regazo (Figura 1)³⁷.

En la segunda aparece arrodillada junto a San Juan evangelista, en el folio contiguo a una imagen de María *lactans*; Juana tiene las manos en posición orante, dando la impresión de ser gran devota de la Virgen (Figura 2)³⁸.

Algunos detalles de su viaje a Castilla para hacerse cargo del reino muestran gestos que permiten reflexionar sobre la religiosidad de la reina. Se embarcó en enero de 1506, con su marido y el séquito, en la carraca «Julienne». Un temporal

32. *Ibid*: 54. Carta fechada el 15 de enero de 1499.

33. Soriano, (1995): 192.

34. Aram, 2005: 98.

35. *Ibid*.

36. López Torrijos, (1985: 11).

37. *Libro de Horas de Juana I de Castilla*, British Library, Add MS 18852, fol. 26r.

38. *Ibid*, fols. 287v-288r. La imagen la incorpora Josefina Planas, 2020: 10.



FIGURA 1. JUANA DE CASTILLA REPRESENTADA EN EL LIBRO DE HORAS DE JUANA I. LONDRES, BRITISH LIBRARY, ADD. MS. 18852, FOL. 26R



FIGURA 2. JUANA DE CASTILLA REPRESENTADA EN EL LIBRO DE HORAS DE JUANA I. LONDRES, BRITISH LIBRARY, ADD. MS. 18852, FOLS. 287V-288R

hizo peligrar la embarcación. La reina Juana fue la más valiente de los viajeros, se comportó como si nada grave pudiera ocurrir, y, como todos, rezó y ofreció una limosna. Si era de esperar gran prodigalidad de la reina, su limosna fue la menos dadivosa, solo medio ducado ofrecido a Santiago y a la Virgen, mientras su esposo, Felipe, prometió más del doble de su peso en plata, y otros viajeros ofrecieron cantidades elevadas. ¿No creía Juana en la ayuda de la divinidad? En realidad, es probable que esta no fuera la razón, sino el poco dinero del que podía disfrutar por el control que su marido ejercía sobre ella³⁹. La tempestad pasó y supuestamente Juana cantó con el resto de los viajeros un *Te Deum laudamus*.

El tercer tiempo de su vida, el más largo, cuarenta y seis años en el palacio de Tordesillas, no cuenta con suficientes fuentes documentales que permitan conocer de forma rigurosa cuál fue su posición en lo referente a la religión del reino y a las manifestaciones de su propia religiosidad. Sobre su postura hacia las instituciones de la Iglesia protegidas por la monarquía hay documentos que ponen de manifiesto que la reina desempeñó sus funciones de acuerdo con lo acostumbrado; tres cartas de los años 1508, 1509 y 1510 lo ponen de manifiesto. En la primera Juana confirmaba al Real monasterio de Santuy (Guadalajara) los privilegios que sus antecesores habían concedido para que los ganados del monasterio pudieran andar salvos y seguros y pastar sin impedimento, y para que los pastores pudieran coger leña en las dehesas donde pastaban los ganados⁴⁰. En la segunda confirmaba «al convento de

39. Juana vivía «en tanta necesidad» que no podía obtener «un maravedí para dar de limosna»; Aram, 2016: 77.

40. Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN) UNIVERSIDADES, Car. 22, N. 14. (15-6-1508).

Santa Clara de Allariz el privilegio sobre concesión de cierta cantidad de maravedíes anuales sobre las rentas de la corona otorgado por Alfonso XI»⁴¹. En la tercera, «en atención a las continuas molestias que cada día experimentaba el Real Monasterio de Santa María de Nájera con los continuos rescritos apostólicos, pretendiendo por ellos negarles los diezmos y demás derechos que les correspondían», Juana, «como patrona, mandó al licenciado don Juan Galindo, hiciese contribuir estos diezmos, previniendo y obligando a las justicias celasen sobre su cumplimiento»⁴².

Si hay referencias a sus actuaciones políticas en el ámbito religioso del reino, es muy difícil encontrar noticias sobre su postura personal; la parquedad o la falta de claridad de la documentación en lo referente a su conducta religiosa, en concreto a su actitud hacia la confesión y la misa, conducen a pensar que durante los años de Tordesillas no hubo cambios drásticos en lo referente a sus creencias básicas. Sobre lo que hay carencia total de documentación es sobre su posible relación o simpatía hacia los movimientos considerados transgresores en su tiempo como los alumbrados o la *devotio moderna*. En resumen, muchos son los interrogantes de ese tiempo en el que permanece «enclaustrada», en una clausura involuntaria, bien diferente de la que llevaban otras mujeres que vivían cerca de ella, en el convento de Santa María la Real de Tordesillas o como emparedadas en alguna casa de esa localidad⁴³.

Los testimonios sobre su religiosidad en esas décadas de su vida son confusos. Algunos datos llevan a pensar en una reina piadosa como sus predecesoras; como otras reinas tenía entre sus pertenencias objetos religiosos, y los de Juana se han contabilizado: «veintiocho piezas de altar, los cincuenta y cinco rosarios y varios relicarios»⁴⁴, aparte de los libros piadosos que había ido reuniendo desde que era infanta en Castilla. Los testimonios de algunas personas de su entorno, personajes relevantes que la conocieron directamente o estuvieron con ella, son los que introducen dudas y llevan a pensar en una religiosidad fuera de la normalidad de las reinas de su tiempo. El marqués de Denia, Bernardo de Sandoval, «poco amable» con la reina, señala la reticencia de Doña Juana a asistir a misa; el marqués apuntaba en 1518 el problema que eso representaba: «que en lo de la misa se entiende cada día y que se dilata por ver si se podra hazer con su voluntad porque asy sera mejor y que con ayuda de dios Su Al. la oyra presto»⁴⁵; la solución que habían encontrado era poner un altar en el corredor próximo a la cámara de la reina, lo que parece haber dado resultado, tal como prosigue el relato del marqués de Denia:

despues que V. Alteza me mando que procurase que Su Alteza oyese misa syempre se ha tenido especial cuidado desto e asy a plasydo a nuestro Senor que ayer Su Alteza quyso que se dyxesse la mysa. e aderecose al cabo del corredor a donde vuestra Alteza vio a Su Alteza con paños e pusose un doser de terciopelo negro e damasco negro que para esto se

41. AHN CLERO, Car.1430, N. 13.

42. AHN ESTADO, 3177, N. 7.

43. Un privilegio de comienzos del rey Juan II de Castilla concede una casa a Isabel García, una 'emparedada' de Tordesillas, Castro, 1981: 283, documento 505.

44. Aram, 2016: 190.

45. Bergenroth, 1868: 169. Carta de 30 de julio de 1518.

hiso. en saliendo Su Altesa hizo oracion al altar e echaronle agua bendita, e en comenzando la confesyon hincose de rodillas⁴⁶

Una destacada personalidad, Francisco de Borja, tuvo oportunidad de conocer a la reina Juana en distintos momentos; sus testimonios son mucho más amables. Menino de Juana entre 1522 y 1525, Borja pudo observar «la carga espiritual que conllevaba la locura de doña Juana»⁴⁷. Treinta años después, en la década de 1550, Borja la visitó dos veces, tratando de conseguir su vuelta al redil de la más pura observancia cristiana esperada en una reina de Castilla. No lo consiguió. Juana se acercó a su muerte negándose a recibir la confesión y la eucaristía. Nada nuevo en la conducta de Juana.

Controlada por el marqués de Denia, su modo de vida revela unas formas cercanas a algunas formas de vida religiosa de su tiempo: «la única forma que conocía Juana de rebelarse contra la situación que estaba viviendo, era utilizar su cuerpo, como ya hiciera en otras ocasiones dejar de comer, no dormir e incluso utilizar su religiosidad, para poder obtener algunas pequeñas compensaciones»⁴⁸. Sus hábitos de vida ejemplifican el recogimiento ideal: austeridad en el vestir, ayuno, silencio, soledad y vigiliyas, un recogimiento que resalta de manera especial su biógrafa Bethany Aram. Era una fórmula aceptada en su tiempo y definida por Francisco de Osuna en el *Tercer abecedario espiritual*, publicado en 1527.

El recogimiento, en efecto, era un valor muy destacado en el tiempo de Juana. Se ha considerado, como otros movimientos de espiritualidad, «de difícil encasillamiento», calificados de «semirreligiosos» y «próximos a la heterodoxia». Fueron movimientos espirituales «ligados a transformaciones reformistas, en ocasiones radicales, en la línea de búsquedas de nuevas orientaciones ascéticas, pero frecuentemente al margen del claustro tradicional»⁴⁹. ¿Fue Juana un ejemplo de protagonista individual de esos movimientos de espiritualidad semirreligiosos y próximos a la heterodoxia? Algunas costumbres de Juana recuerdan a las de mujeres religiosas de su tiempo: «vestidas de penitentes, con bendición o sin ella, la vida en la celda transcurría en unas condiciones físicas muy duras: poca comida, sobre el suelo una tabla por lecho y escasas ropas; una vida de mortificación y disciplinas, de oración y salmos, de privación y lágrimas»⁵⁰. Sin embargo, sería arriesgado alinear a la reina Juana junto a esas mujeres religiosas, aunque sin descartar la posibilidad de la cercanía espiritual o de su simpatía hacia ellas.

Así pues, se han de tener en cuenta esas posibles simpatías de Doña Juana no solo porque hacen pensar en la religiosidad transgresora de la reina, sino también porque fue algo que preocupó a su hijo y a su nieto. El hecho de que su vida austera recuerde a las «emparedadas», y su espiritualidad evoque a algunas mujeres de su tiempo que, a pesar de entrar en instituciones religiosas, no seguían la religión

46. *Ibid.*: 177. Carta de 13 de septiembre de 1518.

47. Martínez Millán, 2012: 203.

48. Casamitjana, (2023): 201.

49. Caveró, 2010.

50. *Ibid.*

«oficial» sino que eran partidarias de la *devotio moderna* o eran alumbradas, permite entender que, en su entorno, en concreto en el de su hijo Carlos y su nieto Felipe, surgiera la sospecha y el temor de posibles influencias del protestantismo. ¿Qué podían esperar si sabían que en algunos de los libros que leía, la reina Juana podría haber adquirido el conocimiento «de una piedad interior, contemplativa, asociada a la *Devotio Moderna*»⁵¹? ¿No era sorprendente en aquel tiempo la búsqueda del contacto directo con Dios, sin mediación de confesores, curas o frailes? ¿Y no era preocupante que la reina fuera partidaria de un cristianismo interior más allá de la exterioridad de los ritos, como propagaba Erasmo de Rotterdam?

A falta de documentación que afirme su adscripción a alguno de estos movimientos religiosos, o a falta de información clara de quienes la rodearon y dieron testimonio de sus formas religiosas peculiares, solo se puede afirmar que se decantó por vivir recogida, como «emparedada de lujo», y por evitar una religiosidad «de escaparate», solo por visibilidad.

En realidad, el contacto de la reina Juana con las nuevas tendencias religiosas parece haberse limitado a algunos libros religiosos; de hecho, la mayor parte de los ejemplares de su biblioteca eran libros de devoción⁵², lo que apunta a una profunda religiosidad, aunque lejos de las normas estrictas que se esperaba que cumpliera una reina. Alaba su religiosidad Erasmo en el *Panegírico de Felipe el Hermoso*, al tiempo que destaca también su castidad y nobleza; como otros miembros de la familia real castellana, Juana fue elogiada por Erasmo, aunque no la conociera ni tuviera relación con ella, ni siquiera por carta, aunque el filósofo envió algunas misivas a algunos miembros de la familia real hispana.

Sin embargo, hay un tópico extendido de que Juana estuvo influida por Erasmo, con el que supuestamente habría coincidido en Gante. Esta idea posiblemente salió de una obra de teatro de D. Benito Pérez Galdós, *Santa Juana de Castilla*, en la que uno de los personajes dice: «Estando yo en Gante al servicio del Secretario Conchillos, llegó á visitar á Su Alteza en su palacio un holandés llamado Erasmo, el cual gozaba fama de hombre muy sabio; el más sabio de aquellos tiempos. Después de hablar afablemente con Su Alteza, la obsequió con un libro escrito por él»⁵³. Erasmo no coincidió en Gante con Juana, y nunca le regaló ningún libro. Esa idea no la pudo sacar Galdós de los autores que tuvo a mano para conocer a Doña Juana, que habían defendido que «la Reina Juana era heterodoxa y simpatizante del luteranismo»⁵⁴, pero no hablaban de «erasmismo». Galdós convencido del ascendiente de Erasmo sobre Juana, pone en boca de otro personaje, el marqués de Denia, el duro guardián de la reina, la misma idea: «Hoy puedo asegurar, por averiguaciones recientes de buen origen, que esta señora sigue aferrada á la herejía,

51. Casamitjana, (2023): 190.

52. Los 116 que señala Aram (2016: 201), 29 eran libros de horas, 12 libros de canciones y 7 misales. Sobre sus libros también Zalama (2008: 339-345) y Revuelta Guerrero (2015: 94).

53. Pérez Galdós, 1918: 9.

54. Cardona, 1977: 464.

y para ella no hay más creencias que las insensatas doctrinas de ese maldito filósofo holandés que llaman Erasmo»⁵⁵.

Como obra teatral no busca hacer historia; el autor no comprueba los datos; se basa en la idea de que Juana se había educado con Fray Luis Vives, que probablemente había sacado de un artículo de Emilia Pardo Bazán que decía que: «la Princesa era versada en letras humanas y que hablaba corrientemente el Latín con Juan Luis Vives, aquel filósofo que, en su *Institución de la mujer cristiana*, sustituye el culto de Dios con la idolatría del marido»⁵⁶. Doña Emilia relaciona a la reina Juana con Vives. De ahí deduce Don Benito la influencia de Vives en la reina.

No hay duda de la buena sintonía entre Vives y Erasmo. Una carta que Juan Luis Vives le envió en junio de 1520, pone de manifiesto sus afinidades en asuntos como la consideración a la Sorbona o la incompetencia de algunos miembros del clero:

Si alguno presenta en la Sorbona un argumento tejido con telas de araña, los espectadores arrugan el ceño y protestan, le silban estrepitosamente y lo echan de la universidad. Más aún, si en las disputas filosóficas se presenta algún razonador enigmático cargado de muchos sin categoremáticas y con un vocabulario que necesite un traductor etrusco, circunstancia que antes gustaba mucho a la turba gregaria de los escolásticos, e ese tal ahora lo arrojan alborotadamente del palenque a fuerza de gritos, silbidos y de un imponente estruendo.

No dudo que te alegrarás con estas noticias, por tu amor a los buenos estudios; a mí, al menos, me ha sido de gran satisfacción el comprobarlo, aunque aquella república de las letras no haya podido ahuyentar aún toda aquella caterva de esfinges.

Estas u otras ideas de Juan Luis Vives, ¿pudieron llegar a Juana? Vives nació en 1492, y se educó en el estudio general de Valencia entre 1507 y 1509; en 1509 viajó a París para estudiar en el estudio general de la Sorbona, y de allí se dirigió a otras ciudades europeas donde pasó el resto de su vida; decidió no volver a los reinos hispánicos tras recibir la noticia de que su madre, Blanca March, fallecida en 1508, había sido desenterrada, en 1530, para cumplir la condena de muerte que puso la Inquisición a sus progenitores. Doña Emilia estaba equivocada, Vives no tuvo relación alguna con la reina Juana.

III. «CAPACES DE COMPETIR EN SABIDURÍA CON CUALQUIER ERUDITO»...

... Decía Magdalia al abad. El escritor de sus palabras, Desiderio Erasmo, podía tener en mente no solo a Juana de Castilla, sino también a otra mujer que respondía bien a esas características: Margarita de Navarra (1492-1549). Un breve apunte sobre esta reina, activa en los cambios religiosos de su tiempo, ayudará a entender mejor

55. Pérez Galdós, 1918: 70.

56. Pardo Bazán, (1892): 69.

el papel de las mujeres de poder y sus posibilidades de actuación en las reformas religiosas del tránsito del siglo XV al XVI.

Desde hace largo tiempo he admirado tantos dones excelentes que Dios ha puesto en vos: prudencia digna de un filósofo, castidad, moderación, piedad, fuerza de alma invencible, y un maravilloso desprecio de todas las vanidades del mundo. ¿Quién no admiraría en la hermana de un gran Rey, estas cualidades tan raras entre los propios sacerdotes y monjes?⁵⁷

Estas palabras se encuentran en una carta que Erasmo de Rotterdam envió a Margarita de Navarra cuando ésta pasaba por un momento difícil: se dirigía a Madrid para encontrarse con su hermano Francisco I de Francia, prisionero del hijo de Juana, Carlos I, tras la batalla de Pavía (1525). Reina de Navarra, a Margarita se la conoce también como Margarita de Angulema, por haber nacido en esta ciudad francesa, y Margarita d'Alençon, por su matrimonio con el duque de Alençon⁵⁸. Mujer con un importante papel en la política, las letras y las artes de su tiempo, sirve de modelo de mujeres de la realeza que no siguieron la línea del catolicismo tradicional, pues se decantó por cambios que la acercaban a la disidencia. Conocer su posición religiosa y su sumisión a las normas de la Iglesia y del reino iluminará, como se ha apuntado antes, la religiosidad de las mujeres de poder que tuvieron la oportunidad de participar en los cambios de comienzos del siglo XVI. La obra escrita de Margarita de Navarra es extensa y de diversa índole, así como también lo es la historiografía sobre ella, pero en este breve texto me limito a enfocar muy brevemente su faceta religiosa para colocarla junto a la reina Juana de Castilla y contemplar dos maneras de rebelión y sumisión a los cambios religiosos de los que ellas eran partícipes.

Varias fases pueden distinguirse en las expresiones religiosas de Margarita de Navarra. La primera se corresponde con su tiempo como duquesa de Alençon desde 1509 cuando contrajo matrimonio con el duque de Alençon; influyente hermana de Francisco I, rey de Francia desde 1515, en la década de 1510 se fue forjando en ella un desprecio por los cargos de la Iglesia, a los que consideraba hipócritas, faltos de integridad y honestidad, indignos de ocupar puestos de alto nivel; eso la empujó a relacionarse con quienes consideraba con categoría suficiente para encargarse de esos puestos, como fue el caso de Guillaume Briçonnet, nombrado obispo de Meaux, en 1515, probablemente por su influencia. Una segunda fase, en los años centrales de su vida, habría que relacionarla con el momento de esplendor del círculo de Meaux en la década de 1520; sus avances en materia religiosa en esos años no fueron aceptados por la cúpula tradicional de la Iglesia y suscitaban la cólera de los hombres de la Sorbona que comienzan la persecución a Margarita y a su círculo. Una tercera fase coincidiría con las dos décadas finales de su vida en las que se limitó a difundir sus ideas religiosas, pero no tan abiertamente como probablemente hubiera deseado, sino en

57. Génin, 1841: 184, carta 31.

58. Me referiré a ella como Margarita d'Alençon hasta 1525 en que enviudó de su primer marido, y desde 1527 como Margarita de Navarra.

parte «camufladas» en su importante obra literaria⁵⁹, en poesías, pastorelas, farsas⁶⁰ y relatos cortos, algunos tan bien conocidos como los del *Heptameron*⁶¹.

Su crítica a los cargos de la Iglesia coincide con las palabras de Magdalena, que no eran otra cosa que la expresión de las ideas de Erasmo de Rotterdam. Sin embargo, no hay evidencia que permita asegurar influencia de este filósofo sobre ella, como tampoco se podía afirmar sobre Juana I. Erasmo escribió dos cartas a Margarita, pero no eran cartas de adoctrinamiento sino de admiración por ella y de confirmación de coincidencia de ideas. Erasmo la conocería por referencias de autores del círculo de Meaux; no se limitaba a saber que existía, sino que debía de estar bien informado de las ideas de Margarita. En la carta arriba citada, la primera que le envió (septiembre, 1525), apuntaba «¿Quién no admiraría en la hermana de un gran rey estas cualidades tan raras entre los sacerdotes mismos y los monjes?». Erasmo dejaba claro que no había tenido oportunidad de conocerla, pero que había visto sus retratos y que algunos amigos comunes le habían hablado de ella tan bien que se atrevía a solicitar su amistad: «Una mujer, una heroína tal que vos, no puedo evitar amarla en Nuestro Señor»⁶².

Erasmo envió otra carta a Margarita el 13 de agosto de 1527⁶³, meses después de su matrimonio con el rey de Navarra⁶⁴; la felicitaba al convertirse en reina y mostraba su admiración y amistad hacia ella. Se dirige a ella diciendo: «Reina aún más ilustre por la piedad de vuestras costumbres que por el brillo de vuestra raza y vuestra corona», y le envía buenos deseos y consejos de buen católico a buena católica, pues Margarita, a pesar de sus críticas, no se salió del redil del catolicismo. No sería arriesgado suponer que quería recordarle los principios que compartían: «Quisiera que la prosperidad de las personas respondiera a su piedad; pero el que dirige todas las cosas en beneficio de los que ama, sabe lo que necesitamos, y cuando le parece bien, súbitamente las tornará a feliz término; y cuando la prudencia humana esté más desesperada, entonces sobre todo revelará la sabiduría impenetrable de Dios».

No hay constancia de respuestas de Margarita a Erasmo, aunque éste, en la segunda carta apunta que se había enterado de que Margarita le había escrito, pero que la persona que había de llevarle la carta murió en el camino. Se ha interpretado el silencio de Margarita como apoyo a un amigo, a Lefèvre, que había tenido discrepancias con Erasmo. A este, sin duda, le interesaba tener relación con ella y el círculo de Meaux para conseguir una mejor difusión de sus ideas⁶⁵.

La libertad de Margarita para relacionarse con estos hombres, su connivencia con las ideas que defendían y su apoyo a los disidentes perseguidos por sus ideas fue llenando el vaso de la hostilidad hacia ella entre quienes defendían el catolicismo más tradicional; el vaso se colmó y desbordó al publicar, aunque de forma anónima,

59. Sobre la obra de Margarita de Navarra hay una importante bibliografía, principalmente francesa. Son de destacar Jourda, 1930. Lefranc, 1898. Oria, 1981. Eichel-Lojkine, 2021. Boutet, 2022. Butterworth, 2022.

60. Duhl, (2021): 79-97.

61. Arredondo, 1991.

62. Génin, 1841: 185, carta 31.

63. Génin, 1841: 229-230, carta 60.

64. Se casó con Enrique II de Albret el 24 de enero de 1527.

65. Oria Osés, (1989): 66.

El espejo del alma pecadora (1531), un poema teológico, suma mística de la doctrina evangélica. No era su primera obra, en 1525 había escrito *Petit Oeuvre dévot et contemplatif*, que no llegó a publicarse⁶⁶. Noël Beda, síndico de la facultad de Teología de la Sorbona, condenó *El espejo del alma pecadora* cuando se publicó una segunda edición, en 1533. La actitud conservadora de los maestros de la Sorbona no era nueva, esta institución «frunció el ceño ante los razonados y ya bien patentes elogios al gran Erasmo, al piadoso Gerardo Roussel, al sospechoso Miguel de Aranda... obispo de Trois Chateaux por la gracia de Margarita»⁶⁷. Esta se benefició de su lugar en la familia real, pues el rey intervino⁶⁸, obligó a Beda a retractarse y así frenó el problema que hubiera supuesto la condena de su hermana por la Sorbona⁶⁹. Beda se esfumó de París⁷⁰, aunque luego regresó durante un tiempo, y después pasó el resto de su vida en la abadía del Mont Saint Michel⁷¹. Si esta mujer no hubiera sido hermana del rey, probablemente hubiera terminado en la hoguera, pues algunas de las ideas que defendía coincidían con las de Lutero u otros «herejes». En efecto, como Lutero, Margarita abogaba por un retorno al Evangelio que facilitara la renovación de la vida cristiana. Ella siguió siendo una católica devota, pero *El espejo del alma pecadora* sigue siendo hasta el día de hoy una parte importante del corpus protestante.

Su defensa de los autores que no seguían estrictamente el catolicismo la hizo merecedora del «título» de «abogada de los heterodoxos»⁷². Algunos se dirigieron a ella, como lo hizo la teóloga Marie Dentiére (1495-1561) que, en 1539, le envió una *Epístola muy útil hecha y compuesta por una mujer cristiana de Tournai, enviada a la Reina de Navarra, hermana del Rey de Francia, contra los turcos, judíos, infieles, falsos cristianos, anabaptistas y luteranos* donde expresa puntos interesantes acerca del papel de las mujeres en esos tiempos de cambios religiosos. Margarita era la expresión clara de esas mujeres poderosas que, disconformes con el Catolicismo tradicional, manifestaron su rebeldía pero tuvieron que someterse y doblegarse a los poderes por razones de estado. Fue precisamente su elevada posición, que les había permitido acceder a una sabiduría rebelde, la que les salvó de más duros castigos.

PARA CONCLUIR – ¿SUMISAS Y DOBLEGADAS?

En 1909 dos cineastas pioneros, Albert Marro y Ricard de Baños, dirigieron la primera adaptación cinematográfica de la obra de teatro de Manuel Tamayo y Baus *Locura de Amor* (1855). En blanco y negro, y muda, retrata a una Juana que, por modales y vestimenta, parece una monja. Pocos años después, en 1918, Benito Pérez Galdós estrenó *Santa Juana de Castilla*. Hacía santa a una reina que no lo había sido, pero que podía recordarle a un buen número de reinas santificadas a lo

66. No se publicó hasta 1960.

67. Febvre, 1959: 31.

68. Cholakian, 2006: 168.

69. Farge, 2008.

70. Cholakian, 2006: 168.

71. Duhl, 2008.

72. Sáez Pomés, (1946): 539.

largo de toda la Edad Media, aunque Juana presentaba un modelo muy diferente al de sus antepasadas; frente a las bondades empalagosas que llevaron a santificar a reinas anglosajonas y carolingias, y a algunas posteriores, la reina de Castilla se situó en el arquetipo contrario: rebelde ante algunas obligaciones religiosas, no tenía opción a la santidad.

Solo D. Benito Pérez Galdós podía elevar a la reina Juana a la santidad como personaje de ficción, lejos de la idea de la Iglesia respecto a ella. La fascinación que ha provocado Juana I no se limitó a los historiadores, autores literarios y compositores musicales la han tenido presente, y han creado personajes lejos de la realidad. La reina de Castilla presentaba y presenta unos rasgos codiciables para la creatividad de un autor. La locura de amor y la religiosidad rebelde son buenos ingredientes para ello. Si el tema de la locura de amor es muy debatible, no lo es menos el de la religiosidad rebelde, en concreto las causas de esa religiosidad. A lo largo de las páginas precedentes, se ha presentado a la reina Juana con una conducta inadapta a la religiosidad tradicional, pero que no puede detallarse como claramente definida o inclinada hacia las nuevas ideas que practicaban otras mujeres religiosas de su tiempo. Buen ejemplo es Margarita de Navarra que dejó bien claramente expresadas sus ideas al respecto. A ambas se las podría definir como sumisas poderosas porque fueron mujeres que con su poder habrían podido contribuir más a los cambios religiosos de su tiempo, pero no lo hicieron; hubieron de limitarse, con el silencio (Juana) o con las palabras (Margarita) a expresar una disconformidad que no tuvo repercusiones de ningún tipo; en esa medida fueron en última instancia sumisas. En otras palabras, las rebeldes en teoría fueron sumisas en la práctica, aunque su sumisión fuera forzada. Y fueron doblegadas en su rebeldía. Juana, con un encierro de muchos años, no tuvo opción a actuar de acuerdo a sus derechos de reina propietaria de Castilla y de la monarquía hispánica. Margarita, condenada por expresar sus ideas en obras escritas, tuvo la ventaja de su posición poderosa como hermana del rey cristianísimo que la salvó de penas más graves.

¿Por qué una y otra se sometieron a los dictámenes de quienes las rodeaban? No sería arriesgado suponer que para ellas lo más importante fue la defensa de la posición de la familia a la que pertenecían. A Juana no la dejaron actuar, la mantuvieron alejada del escenario de poder, pero cuando ella tuvo posibilidad de acceder al oficio de reinar porque los comuneros se lo pidieron, no quiso hacerlo; por encima de sus derechos de reina parece haber estado su deber de madre que implicaba no dañar a su hijo Carlos. En el caso de Margarita, sus palabras comenzaron a contenerse y a suavizarse cuando su hermano Francisco I intervino para evitar el castigo que podía caer sobre ella; sus ideas ponían en riesgo el reinado de su hermano, y eso fue importante como para cambiar su actitud, someterse a las normas y doblegar su rebeldía.

Ambas son buenos ejemplos de la dificultad de cambiar el rumbo establecido en las jerarquías de la Iglesia. Contemplar a una junto a otra amplía la posibilidad de entender las razones por las que los cambios religiosos de finales del siglo XV y de la primera mitad del XVI tenían pocas posibilidades de seguir adelante en países en los que sus dirigentes se titulaban «su majestad católica», Carlos I, y «rey cristianísimo», Francisco I. Ambas reinas son ejemplos necesarios para completar y

contemplar el universo religioso femenino de reformas y cambios en el tránsito de la Edad Media al Renacimiento, cuando se encuentran muchas mujeres laicas que «se dan tanto a la confesión, que más parecen religiosas que seglares»⁷³, afirmación que se ha de entender como un incremento de la implicación femenina tradicional en los asuntos religiosos, lejos de las nuevas tendencias, y bien lejos del caso de Juana, que tuvo como uno de sus problemas negarse a la confesión tal como se le requería.

Cuando se piensa en la religiosidad femenina de ese tiempo suele enfocarse el mundo de los monasterios, la corriente de la *devotio moderna*, el movimiento alumbrado, pero el estudio de la reforma religiosa, no ha de limitarse a analizar solo la vida de las mujeres religiosas, sino el universo de la Iglesia en general. De hecho, al hablar de reformas y de cambios en la religiosidad femenina habría que plantear esta pregunta: ¿Las religiosas encerradas en conventos, visionarias y místicas, y las que, de forma independiente, beatas o emparedadas, llevaron a cabo una religiosidad «nueva» favorecieron la reforma religiosa? ¿Pudieron hacerlo tras encerrarse en unas instituciones tradicionales? ¿Entraron en monasterios, beaterios u otros lugares religiosos tras haber asumido los cambios, y se limitaron a practicarlos?

Tras contemplar a estas dos poderosas mujeres, que vivieron en un tiempo que presencié la irrupción en el panorama cultural de unas formas religiosas renovadoras, habría que preguntarse, ¿la práctica o las creencias religiosas diferentes al orden establecido era suficiente para conseguir un cambio tan profundo y «revolucionario» como el que planteaba Magdalia? Ese cambio solo podía hacerse por mujeres convencidas de la necesidad de reformas y que estuvieran en una posición de poder para conseguir llevarlas adelante. Juana I de Castilla y Margarita de Navarra tenían ambas cosas, convencimiento y poder, pero no pudieron hacerlas; quizá no era su objetivo, al menos no lo fue de Juana I, ¿lo fue de Margarita?

Si las mujeres laicas en el poder no tuvieron capacidad de lograr cambios en el catolicismo, o no tuvieron intención de hacerlo, no es de extrañar que no los hicieran las mujeres religiosas, monjas, ascetas, místicas y visionarias que vivían en conventos, donde seguían modelos tradicionales. Las noticias sobre ellas, limitadas generalmente a la hagiografía, las retratan como mujeres fuera del mundo, dedicadas a orar y a comunicarse con Dios mediante rezos y visiones. No podía esperarse de ellas que enseñaran en las escuelas de teología, ni que pronunciaran sermones en las iglesias, ni que se pusieran las mitras; eran mujeres muy alejadas de la figura femenina que proponía Magdalia. Considerado misógino, en el *Coloquio del abad y la mujer instruida* Erasmo se deja llevar por la animadversión hacia los cargos eclesiásticos y coloca a la mujer en buen lugar, con la esperanza de reformas que habrían supuesto una participación femenina muy activa en la vida de la Iglesia.

Los cambios en el teatro del mundo no llevaron a las mujeres a escena, se quedaron entre bambalinas. Magdalia apremiaba al abad «O dejáis la máscara o representáis el papel que os toca»⁷⁴, pero los hombres religiosos no dejaron la máscara. De forma metafórica parece que fueron algunas mujeres, como las reinas

73. Dalmases, 1983: 121.

74. Azcárate Ristori, (1985): 290.

Juana y Margarita, las que parecen haber seguido esa advertencia: ellas no asumieron su papel y se retiraron de la escena, aunque lo hicieran por haberles interceptado el camino que hubieran podido seguir

Como ha quedado de manifiesto, este breve estudio no ha tenido más pretensiones que mostrar el alcance de los cambios religiosos que llegó a importantes mujeres en lo más alto de la escala social, que hubieran podido influir de manera decisiva en la puesta en práctica de los cambios, pero que vieron frustradas sus posibilidades por las instancias de poder, laicas, religiosas, o ambas. Con la documentación que tenemos, se pueden plantear más preguntas que respuestas. En el caso de Juana I queda una pregunta importante: el hecho de que sus actitudes religiosas se mantuvieran como secreto a ocultar dentro de la propia familia real o de los grupos más poderosos de nobleza y clero, y que su encierro en Tordesillas se justificara o explicara como una enfermedad mental, plantea una pregunta final de difícil o imposible respuesta: ¿era tan importante esconder la desviación religiosa de una reina?

BIBLIOGRAFIA

- Aram, Bethany, «La reina Juana: Nuevos datos, nuevas interpretaciones», en María Victoria López-Cordón y Gloria Franco (eds.), *La reina Isabel I y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica*, Madrid, Fundación Española de Historia Moderna, 2005: 97-104.
- Aram, Bethany, *La reina Juana: gobierno, piedad y dinastía*, Madrid, Marcial Pons Historia, 2016.
- Arqués Salvador, Neus, *El naranjal y la garza*, Madrid, Pàmies, 2022.
- Arredondo Sirodey, María Soledad, *Heptamerón*, Madrid, Cátedra, 1991.
- Azcárate Ristori, Isabel, «La mujer en los ‘coloquios’ de Erasmo de Rotterdam», *Anales de la Universidad de Cádiz*, 2 (1985): 279-294.
- Barberá, Carmen; *Juana la loca*, Barcelona, Planeta, 1992.
- Bataillon, Marcel, *Erasmo y España: estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, México, Fondo de Cultura Económica, 1950, 2 vols.
- Bergenroth, Gustav Adolph, *Calendar of Letters, Despatches, and State Papers Relating to the Negotiations Between England and Spain*, London, Longmans, Green, Reader y Dyer, 1868.
- Boutet, Anne, Louise Daubigny, Stéphan Geoncet y Marie-Bénédicte Le Hir (eds.). *Le réseau de Marguerite de Navarre*. Genève, Droz, 2022.
- Briçonnet, Guillaume, Marguerite de Navarre, *Correspondence (1521-1524)*, Geneve, Droz, 1975-1979.
- Butterworth, Emily, *Marguerite de Navarre: A Critical Companion*. Woodbridge, D. S. Brewer, 2022.
- Cardona, Rodolfo, «Fuentes históricas de Santa Juana de Castilla», *Actas del primer Congreso Internacional de Estudios Galdosianos*, Las Palmas de Gran Canaria, Exmo. Cabildo Insular de Gran Canaria, 1977: 462-469.
- Casamitjana Peiró, Manuel, «Juana I de Castilla y Aragón, una restitución historiográfica», *Historia Digital*, XXIII, 41 (2023): 148-204.
- Castro Toledo, Jonás, *Documentación diplomática de Tordesillas: 909-1474*, Valladolid, Institución Cultural Simancas, 1981.
- Cavero Domínguez, Gregoria, *Inclusa intra parietes. La reclusión voluntaria en la España medieval*, Toulouse, Presses universitaires du Midi, 2010.
<https://books.openedition.org/pumi/29683>
- Colesanti, G. T., B. Gari y N. Jornet-Benito (eds). *Clarisas y dominicas. Modelos de implantación, filiación, promoción y devoción en la Península Ibérica, Cerdeña, Nápoles y Sicilia*. Firenze, Firenze University Press, 2017.
- Cholakian, Patricia F., *Marguerite de Navarre: mother of the Renaissance*, New York, Columbia University Press, 2006.
- Dalmases, Cándido de, *El Padre Francisco de Borja*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1983.
- Duhl, Olga Anna, «La farce comme véhicule de la pensée religieuse de Marguerite de Navarre. Le cas du *Mallade*», *Réforme, Humanisme, Renaissance*, 93/2 (2021): 79-97.
- Duhl, Olga Anna, «La polémique religieuse dans le théâtre de Marguerite de Navarre», en Bouhaïk-Gironès, Marie, et al. *Le théâtre polémique français (1450-1550)*, Rennes, Presses universitaires de Rennes, 2008: 189-210. <http://books.openedition.org/pur/29454>
- Eichel-Lojkine, Patricia. *Marguerite de Navarre. Perle de la Renaissance*. Paris, Perrin, 2021.

- Erasmus, Desiderius, Wolff, Etienne, *Colloques*, Paris, Imprimerie Nationale, 1992, vol. 1.
- Fallarás, Cristina, *La loca*, Barcelona, Ediciones B, 2022.
- Farge, James K., «Noël Beda and the defense of the tradition», en Erika Rummel, *A Companion to Biblical Humanism and Scholasticism in the Age of Erasmus*, Leiden, Brill, 2008: 143-164.
- Febvre, Lucien, *El problema de la incredulidad en el siglo XVI. La religión de Rabelais*, México, Unión Tipográfica Editorial Hispano Americana, 1959.
- Fernández Álvarez, Manuel, *Juana la loca: la cautiva de Tordesillas*, Madrid, Espasa-Calpe, 2000.
- Fleming, Gillian B., *Juana I: Legitimacy and Conflict in Sixteenth-Century Castile*, Cham, Switzerland, Palgrave Macmillan, 2018.
- Gámez Salas, José Miguel, «*Devotio Moderna* y *Compassio Mariae* en la obra de Roger van der Weyden (1399/1400-1464)», en F. Javier Campos (coord.), *Mover el alma: las emociones en la cultura cristiana (siglos IX-XIX)*, San Lorenzo del Escorial, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2022, vol. 2: 669-688.
- García-Arenal, Mercedes, Pereda, Felipe, «A propósito de los alumbrados: confesionalidad y disidencia religiosa en el mundo ibérico», *La Corónica*, 41/1 (fall 2012): 109-148.
- Gari, Blanca (ed.), *Redes femeninas de promoción espiritual en los Reinos Peninsulares*. Barcelona/Roma, IRCVM/Viella, 2013.
- Génin, François, *Lettres de Marguerite d'Angoulême, sœur de François Ier, reine de Navarre*, Paris, J. Renouard et cie, 1841.
- González García, Juan Luis, «Saturno y la reina 'impía'. El oscuro retiro de Juana I en Tordesillas», en Miguel Ángel Zalama Rodríguez (dir.), *Juana I en Tordesillas: su mundo, su entorno*, Valladolid, Ayuntamiento de Tordesillas, 2010: 163-184.
- Graña Cid, María del Mar, «¿Política reginal en red? Reinas impulsoras de la congregación de Santa Clara de Tordesillas (1411-1463)», *Summa*, 15 (2020): 74-94.
- Graña Cid, María del Mar, *Espacios de vida espiritual de mujeres (obispado de Córdoba, 1260-1550)*, (tesis doctoral), Madrid, Universidad Complutense, 2008.
- Henneau, Marie-Élisabeth, Marchal, Corinne, Piront, Julie (eds.), *Entre ciel et terre. Œuvres et résistances de femmes de Gênes à Liège (X^e-XVIII^e siècle)*, París, Garnier, 2023.
- Jourda, Pierre, *Marguerite d'Angoulême, Duchesse d'Aleçon, Reine de Navarre*, 2 vols. (tesis doctoral), París, 1930.
- Lara, María, *Juana I, la reina cuerda*, Córdoba, Sekotia, 2023.
- Lazzari, Tiziana, «'Cecinimus psalteria mille': il linguaggio diplomatico di una grande badessa di età carolingia, Thiatilde di Remiremont», en *Correspondances de femmes et diplomatie: (Espagne, France, Italie, IX^e-XV^e s.)* [en línea]. Paris: e-Spania Books, 2021 (generado el 25 décembre 2021). <<http://books.openedition.org/esb/3917>>.
- Lefranc, Abel, *Les idées religieuses de Marguerite de Navarre d'après son oeuvre poetique*, Paris, Fischbacher, 1898.
- Libro de Horas de Juana I de Castilla*, Londres, British Library, Add. ms. 18852.
- López Torrijos, Rosa, «La iconografía de Santa Leocadia de Toledo», *Anales toledanos*, 21 (1985): 7-45.
- Louviot, Manon, «*Benedicamus Domino* as an expression of joy in Christmas songs of the *Devotio moderna*», *Early music*, 50/4 (2022): 477-491.
- MacLean, Simon, «Queenship, Nunneries and Royal Widowhood in Carolingian Europe», *Past & Present*, 178 (2003): 3-38.
- Margolin, Jean-Claude, *Érasme et la Devotio moderna*, Bruxelles, Maison d'Érasme, 2007.
- Marguerite, Queen, and Hans Sckommodau. *Petit Oeuvre Dévot Et Contemplatif*. Frankfurt am Main, V. Klostermann, 1960.

- Martínez Millán, José, «Francisco de Borja y la corte», en Santiago La Parra López y María Toldrà i Sabaté (eds.), *Francisc de Borja (1510-1572) home del Renaixement, sant del Barroc*, Centre de Estudis i Investigacions Comarcals Alfons el Vell, 2012: 195-212.
- Oria Osés, Jon, *Mysticism in the Work of Marguerite de Navarre* (tesis doctoral), Londres, 1981.
- Oria Osés, Jon, «Influencia de la conquista en el pensamiento, la cultura y la literatura», *Vasconia: Cuadernos de historia - geografía*, 11 (1989): 59-78.
- Pardo Bazán, Emilia: «Un drama psicológico en la historia: Juana la Loca, según los últimos documentos», *Nuevo Teatro Crítico*, 11, 14 (1892): 67-105.
- Pérez Galdós, Benito, *Santa Juana de Castilla. Tragicomedia en tres actos*, Madrid, Librería de los sucesores de Hernando, 1918.
- Pfandl, Ludwig, *Juana la Loca: su vida, su tiempo, su culpa*, Madrid, Espasa Calpe, 1932.
- Planas Badenas, Josefina, «Reinas y nobles: devoción privada y promoción artística a fines de la Edad Media e inicios del Renacimiento», *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 51 (2020): 7-41.
- Rapp, Francis, *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*, Barcelona, Labor, 1973.
- Reuelta Guerrero, Rufina Clara, «Mujer y su imagen en los textos de Erasmo de Rotterdam», *Revista de Estudios Colombinos*, 11 (2015): 85-102.
- Rodríguez Guillén, Santiago, *El Monasterio de Santa María la Real de Tordesillas (1363-1509)*, (tesis doctoral), Universidad de Alcalá de Henares, 2011.
- Rodríguez Villa, Antonio, *La reina Doña Juana la Loca; estudio histórico*, Madrid, M. Murillo, 1892.
- Rodríguez, Errikarta y Eduardo Blázquez Mateos, *Juana I, reina sonámbula*, Salamanca, Editorial Amarante, 2023.
- Sáez Pomés, Madelena, «Margarita de Angulema y Andres Melanchton», *Príncipe de Viana*, 7, 24 (1946): 531-544.
- Santiago Otero, Horacio, «En torno a los alumbrados del Reino de Toledo», *Salmanticensis*, 2/3 (1955): 614-654.
- Schoonover, Lawrence L., *The prisoner of Tordesillas*, Boston, Little Brown, 1959.
- Simonnin, Jean-Baptiste, *Jeanne la folle. Reine d'Espagne, roman historique*, Paris, Librairie de Guérin, 1825.
- Solana Pujalte, Julián y Rocío Carande Herrero (eds.), *Erasmo de Róterdam. Coloquios*, Pórtico, Zaragoza, 2020, vol. I.
- Soriano Triguero, Carmen, «La reforma de las clarisas en la Corona de Aragón», *Revista de Historia Moderna: Anales de la Universidad de Alicante*, 13-14 (1995): 185-198.
- Tamayo y Baus, Manuel, *Locura de amor*, Madrid, Abienzo, 1855.
- Van Engen, John H., *Sisters and Brothers of the Common Life: The Devotio Moderna and the World of the Later Middle Ages*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press 2008.
- Verini, Alexandra, «Visions of Medieval Queenship: Gender and Genre in La Estoire de Seint Aedward le Rei», *Medieval Feminist Forum*, 50/2 (2015): 5-32.
- Zalama Rodríguez, Miguel Ángel, *Vida cotidiana y arte en el palacio de la Reina Juana I en Tordesillas*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones e Intercambio Editorial. Universidad de Valladolid. 2008.

