

MAPAS PARA LA PEREGRINACIÓN INTERIOR. *KLOSTERARBEITEN* Y RELIQUIAS EN EL REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA DE SALAMANCA

MAPS FOR INNER PILGRIMAGE. *KLOSTERARBEITEN* AND RELICS IN THE REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA IN SALAMANCA

Lara Arribas Ramos¹

Recibido: 24/10/2023 · Aceptado: 10/04/2024

DOI: <https://doi.org/10.5944/etfvii.12.2024.38712>

Resumen

Tras la reforma cisneriana, las clarisas de Salamanca se convierten en un importante monasterio dentro de las redes de espiritualidad femenina de la meseta ibérica. Entre su modesta colección de reliquias se distinguen algunas manufacturas conventuales realizadas en papel, núcleos espirituales originadores de prácticas de visualización y oración como productos creados para la unión en Dios. Son estos relicarios oraciones convertidas en imágenes, en los que los significados adheridos al proceso de creación, a los materiales y a los espacios en los que se veneran los distinguen de otros vestigios sacros al uso. Para ellos se plantea un estudio que trasciende las aparentes contradicciones presentes en estos pequeños lugares para la contemplación y que pretende resituarlos en sus contextos propios de peregrinación interior y religiosidad encerrada en movimiento, de raíces medievales y ecos carmelitanos.

Palabras clave

Contemplación; *Klosterarbeiten*; peregrinación interior; relicarios de papel; religiosidad femenina

Abstract

Following the Cisnerian reform, the wealthy Poor Clares of Salamanca became an important monastery within the networks of female spirituality in the Iberian Peninsula. Their modest collection of relics includes some articles for the convent made from paper, core spiritual cues for visualization and prayer as products created for union in God. These reliquaries are prayers made into images, in which

1. Universidad de Salamanca. C. e.: lara.ar@usal.es; ORCID: <<https://orcid.org/0000-0002-9504-1360>>

the meanings attached to the processes of their creation, the materials, and the spaces where they were venerated distinguish them from other common sacred remains. This study aims to transcend the apparent contradictions present in these small spaces of contemplation and reposition them in their own contexts of interior pilgrimage and religiousness framed by movement, with medieval roots and Carmelite echoes.

Keywords

Contemplation; inner pilgrimage; *Klosterarbeiten*; paper reliquaries; women's religiosity

En la meditación no hay, al menos en apariencia, un desplazamiento significativo de un lugar a otro; hay más bien una suerte de instalación en un no-lugar. Ese no-lugar es el ahora, el instante es la instancia².

INTRODUCCIÓN

[...] la forma de un objeto es algo más que su forma. La forma es la imagen del objeto que conforma: la imagen no solo de su contorno, sino de su uso –«la promesa de función»–, y el efecto y recuerdo del proceso técnico que la generó, con todas las significaciones a uno y otra adheridas³.

La revisión que Serafín Moralejo Álvarez realiza a las propuestas teóricas de Hans Greenough condensa con elocuencia la riqueza de perspectivas a las que accede el estudio de la iconografía objetual. Así entendida, como la imagen de una forma y el eco de una función, la iconicidad del objeto remite a una multiplicidad de realidades históricas condensadas en su tradición física, y es por ello por lo que resulta determinante para la investigación de artefactos de causalidades y ecos trascendentes en las sociedades que los consumen, como sucede, en el occidente cristiano, con las reliquias⁴. En efecto, es sabido que, desde su condición como artefactos materiales, estos vestigios de santidad –corporales o de contacto– se encuentran revestidos de significados culturales ligados a su materialidad fragmentaria y al concepto de ritual. Como protectores, fuentes de vida y promesas de regeneración⁵, la historiografía ha planteado interesantes hipótesis que refuerzan las posibilidades del estudio de las reliquias a partir del conocimiento de su *fisicalidad*, movilidad e implicaciones emocionales y sensoriales⁶ durante la Edad Media y la modernidad.

2. D'Ors, Pablo: *Biografía del silencio*. Madrid, Siruela, 2012, p. 27.

3. Moralejo Álvarez, Serafín: *Formas elocuentes. Reflexiones sobre la teoría de la representación*. Madrid, Akal, 2014, p. 41.

4. Este trabajo ha sido financiado por la JCYL y el Fondo Social Europeo (convocatoria PR-2020) y forma parte de la tesis doctoral dirigida por la profesora Lucía Lahoz Gutiérrez en el Departamento de Historia del Arte-Bellas Artes de la Universidad de Salamanca. La autora agradece al archivo del IPCE por la cesión de derechos de reproducción, a la Fundación Edades del Hombre y personal del Museo Conventual Santa Clara de Salamanca por gestionar el acceso a las piezas y permitir la realización de las fotografías que acompañan este estudio. También se reconocen a los revisores sus certeros comentarios, que han originado nuevas vías de investigación futuras sobre el espacio para las reliquias de las damianitas salmantinas.

5. Vauchez, André: «El santo», en Le Goff, Jaques: *El hombre medieval*. Barcelona, Alianza, 1998, p. 345 y ss.

6. La bibliografía al respecto es muy amplia. Por su condición pionera o por la adecuación a los contextos particulares medievales de este artículo véase Brown, Peter: *El culto a los santos. Su desarrollo y su función en el cristianismo latino*. Salamanca, Sígueme, 2018 [1981]; Geary, Patrick J.: *Living with the Dead in the Middle Ages*. Londres, Cornell University Press, 1996 [1994]; Bynum, Caroline W.: *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. Princeton, Zone Books, 1992 y otros trabajos de la autora; Robinson, James; Beer, Lloyd de; Harnden, Anna: *Matter of Faith: An Interdisciplinary Study of Relics and Relic Veneration in the Medieval Period*. Londres, British Museum Press, 2014; o, más recientemente, los ensayos recogidos en Van Strydonck, Mark; Reyniers, Jeroen; Van Cleven, Fanny (eds.): *Relics @ the Lab: An Analytical Approach to the Study of Relics*. Lovania, Peeters Publishers, 2018. De la producción hispana sobre las funciones de las reliquias desde el punto de vista de sus usos y contextos de recepción, véase Alcalá Donegani, Luisa E.; González García, Juan L.: *Spolia Sancta. Reliquias y arte entre el Viejo y el Nuevo Mundo*. Madrid, Akal, 2023; el catálogo de la exposición VV.AA.:

Estos acercamientos, dentro de una historia cabal de la cultura, proporcionan una apreciación más profunda de la textura, significado y experiencia humana ligada a las reliquias⁷. Y es que la crítica parte hoy de un profundo conocimiento de las circunstancias de creación y recepción de las reliquias en Europa e Hispanoamérica. De este modo, aun cuando la conservación de las tramas devocionales de los objetos sagrados sea fragmentaria, es posible interrogar al vestigio sagrado desde perspectivas alternativas a la historia tradicional y reconstruir parte de los usos y funciones que le han sido dados en sus contextos practicados. Su performatividad es parte fundamental de la comprensión de estas obras ya que, como instrumentos de culto, han permitido durante siglos «hallar las llaves capaces de abrir el mundo oculto, el mundo verdadero y eterno, aquel donde uno podía salvarse»⁸. Su veneración se torna, especialmente desde el siglo XIII, un acto simbólico mediante el cual se pretendía hacerse reconocer por la divinidad y obligar a esta a mantener un contrato cerrado, sensorial e íntimo con el individuo.

De este modo aprehendidos, los acercamientos planteados por la historiografía toman una especial relevancia en el estudio de aquellas reliquias que han llegado a la actualidad sumamente descontextualizadas o que, desaparecidos los lugares y *communitas* que les aportaban significado, han perdido todo rastro de narratividad. Buen ejemplo de ello son las cambiantes tramas de la religiosidad conventual femenina, especialmente en el caso de tesoros claustrales de fundaciones con escasa implicación o relación con el panorama político del momento. A esa *problemata* se deben unir las particularidades de la religiosidad visual y visionaria de las mujeres encerradas, para cuyo análisis debe siempre tenerse en cuenta el papel central que ocupan en ella las imágenes de devoción, «la creación [en los conventos] de un determinado tipo de imágenes y hasta de unos usos y prácticas distintas»⁹.

En virtud de estos supuestos, la literatura académica lleva apelando desde hace décadas a la disparidad existente entre los imaginarios de las audiencias laicas y de las conventuales en torno a la devoción a las reliquias¹⁰. En favor de una relación más

Extraña devoción. De reliquias y relicarios. Valladolid, Ministerio de Cultura y Deporte, 2021; o las actas derivadas de las jornadas internacionales del Proyecto PIIDUZ_3_214 de la Universidad de Zaragoza.

7. Smith, Mark M.: «Historia sensorial: su significado e importancia», en Rodríguez, Gerardo; Coronado Schwindt, Gisela (dir.): *Abordajes sensoriales del mundo medieval*. Buenos Aires, Universidad, 2017, p. 1.

8. Le Goff, Jaques: *La civilización del Occidente medieval*. Barcelona, Paidós, 1999, p. 297.

9. Lahoz Gutiérrez, Lucía: *La imagen y su contexto cultura. La iconografía medieval*. Madrid, Síntesis, 2022, p. 297. Sobre la relación entre imágenes y clausura se remite al estudio de Hamburger, Jeffrey F.: *The Visual and the Visionary: Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany*. Nueva York, Zone Books, 1998; Boerner, Bruno: «Le rôle de l'image sculptée dans les couvents féminins allemands à la fin du Moyen Âge», *Bibliothèque de l'école des chartes* 162, 1 (2004), pp. 119-131; al monográfico Garí de Aguilera, Blanca (coord.): *Anuario de Estudios Medievales* 44, 1 (2014) dedicado a «Espacios de espiritualidad femenina en la Europa medieval. Una mirada interdisciplinar»; así como a recientes trabajos sobre la experiencia de la mirada en el arte conventual Ricci, Adelaide: «Tracciati visuali: Chiara da Rimini, le immagini, la visione», *Movimenti religiosi femminili pretridentini nel territorio di Ravennatensia (secoli XIV-XVI)*, Faenza, 2023; Sanmartín Bastida, Rebeca: *Staging Authority: Spanish Visionary Women and Images (1450-1550)*. Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2023.

10. Bynum, Caroline W.: «Women mystics and eucharistic devotion in the thirteenth century», *Women's Studies* 11 (1984), pp. 179-214; Lahoz Gutiérrez, Lucía: «Usos y prácticas en torno al relicario de la Virgen del Cabello en Quejana», en Naya Franco, Carolina; Postigo Vidal, Juan (ed.): *De la devoción al coleccionismo. Las reliquias, mediadoras entre el poder y la identidad*. Zaragoza, Prensas Universidad, 2021, pp. 94-96. Véase, para una revisión del tema Kirakosian, Racha: *From the Material to the Mystical in Late Medieval Piety*. Cambridge, Cambridge University Press, 2021.

sensitiva, afectiva, sensual y sensorial por parte de las *sorores reclusae* y los restos santos, los significados con los que se imbuye al objeto sagro en los conventos desde la Edad Media difieren notablemente de los establecidos entre estos y las audiencias eminentemente masculinas en el espacio público.

Con ello, el objetivo de este trabajo es profundizar en los matices anteriormente apuntados a partir de las peculiaridades que presenta el estudio de unos ejemplares de Klosterarbeiten –denominación alemana imperante en la crítica para manufacturas, «trabajos de monjas» o «trabajos del convento» realizados por las religiosas dentro de las clausuras– de papel conservados en el Real Monasterio de Santa Clara de Salamanca.

Al gran número y variedad de los relicarios (FIGURA 1) se une la ausencia de *inventarios* o inventarios que relacionen las reliquias con su lugar de origen o con la historia de su ensamblaje, por lo que resta preguntarse lo que un mayor conocimiento de su imagen como objetos puede aportar. Su morfología permite identificarlos con los *Klosterarbeiten* europeos y novohispanos y plantear para estas piezas una producción y uso en entornos claustrales, probablemente entre los siglos XVII y XVIII. A falta de un mayor conocimiento de su origen, la comprensión de estos pequeños jardines y laberintos de papel parte de los contextos de recepción que hicieron que hoy se conserven en el coro del Real Monasterio de Santa Clara de Salamanca y de las tradiciones que fundamentan su condición como piezas de devoción conventual que «crean un espacio femenino único»¹¹ para la comunidad.



FIGURA 1. KLOSTERARBEITEN Y RELICARIOS DE LA HORNACINA DEL CORO (DETALLE). REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA, SALAMANCA. Fotografía de la autora

11. Porras Granado, Yessica: «Un viaje en papel a un mundo sagrado: manifestaciones manuales de devoción en el Nuevo Mundo», en Alcalá Donegani, Luisa E.; González García, Juan L.: *Spolia Sancta. Reliquias y arte entre el Viejo y el Nuevo Mundo*. Madrid, Akal, 2023, p. 160.

Su identificación como artefactos de devoción se aduce, así mismo, por la multiplicidad de fragmentos óseos que exponen todos ellos, así como por su *forma* como pequeñas piezas de piedad particular –no mayores de unos siete centímetros de largo por seis de alto la de mayor tamaño y de apenas tres centímetros y medio de diámetro la de menores dimensiones–. El poso de sacralidad puede rastrearse en otros de ellos gracias a las formas de la envoltura, presentes en una cultura visual heredada desde la Edad Media con una articulación a partir de pequeños marcos redondeados protegidos por un cristal que delimitan y despliegan un lugar, propio de la contemplación, con pequeñas tiras de papel blanco que nombran, identifican y aportan autenticidad a los fragmentos sacros con la potestad que otorga el verbo, perpetuando su memoria. Los restos se disponen sobre fondos de tela de vivos colores y cuentan con argollas en la parte superior que inciden en un carácter portable.

Por otra parte, el decoro en la recepción de estas piezas como reliquias en el convento salmantino se enfatiza con la elección de su ubicación. El *locus* de los tesoros cuenta desde antaño con una dignidad especial dentro de las topografías de las ciudades y de los complejos arquitectónicos, de modo que la preeminencia de las cámaras del tesoro, las ermitas o las hornacinas acredita el carácter precioso de lo que se guarda en ellas. Esta deferencia templaria se comparte, así mismo, con espacios conventuales, en los que «los santos y sus reliquias, junto con el ajuar litúrgico y los libros de oficios, constituyán el tesoro espiritual y material más valioso»¹².



FIGURA 2. PINTURAS MURALES E INSCRIPCIÓN DE LA HORNACINA DEL CORO, FEBRERO 1974. MEMORIA DE INTERVENCIÓN DE LA RESTAURACIÓN DE LAS PINTURAS MURALES DEL CONVENTO DE SANTA CLARA (SALAMANCA). ICROA, JUAN RUIZ PARDO. Ministerio de Cultura y Deporte, Archivo del IPCE, BM 189 / 9 (<http://catalogos.mecd.es/opac/>).

12. Hamburger, Jeffrey F.; Suckale, Robert: «Between This World and the Next: The Art of Religious Women in the Middle Ages», en Hamburger, Jeffrey F.; Martí, Susan: *Crown and Veil. Female monasticism from the fifth to the fifteenth centuries*. Nueva York, Columbia University Press, 2008, p. 34.

Y como tal se demuestra en la hornacina del coro de este convento, dedicada a LAS RELIQVIAS PRECIOSAS de la comunidad, coronada por las pinturas al fresco de san Miguel Arcángel, san Antonio de Padua y san Francisco del siglo XVII, que custodian su contenido (FIGURA 2).

Este modesto *tesoro*, en su consideración no tanto material como espiritual, crea una comunidad atemporal con las religiosas pasadas y presentes que habitaron el convento a través de piezas ligadas a la leyenda de su fundación, como el cráneo de san Alberto, y de otros artefactos modernos y contemporáneos¹³. De este modo, la capilla-hornacina aporta una consideración especial a los objetos guardados tras su vitrina de cristal. Sobre un fondo azul de estrellas doradas, como si de la bóveda celeste se tratase¹⁴, este espacio sacralizado permite reconstruir algunos de los contextos más inmediatos de las piezas materia de este trabajo (FIGURA 3).

Conforme a las realidades aquí esbozadas a las que se enfrenta la investigación de los relicarios de papel salmantinos se desprende que, por los significados añadidos a su proceso de creación y a la imagen de su forma, «son objetos que manifiestan materialmente el poder de lo sagrado y que pueden resultar desconcertantes debido a su existencia liminal, a su naturaleza contradictoria»¹⁵ desde una perspectiva contemporánea. Sin embargo, al interrogarlos conforme a los códigos de uso de la religiosidad femenina encerrada¹⁶ es posible plantear su estudio en base a los ecos de una poética de la espera mística, práctica a la que se concede un importante rol junto con la visualización y que se desarrolla íntimamente en con el trabajo con las manos de las religiosas. En las siguientes páginas se quiere rastrear, para estas piezas, los ideales de peregrinación interior y meditación que progresó durante estos siglos en los conventos europeos y que sugieren una religiosidad claustral en movimiento de herencia medieval. En virtud de una reconstrucción de los códigos en los que se llevan a cabo las liturgias o paraliturgias específicas que estos gestaron, para el análisis de estos relicarios de manufactura conventual se busca, así mismo,

13. Se ha tratado brevemente en Arribas, L.: «De Corporales, Corpus y Cuerpos. Notas sobre eucaristía y religiosidad femenina encerrada», en Alfaro Pérez, Francisco J.; Jiménez López, Jorge; Naya Franco, Carolina (ed.): *Santas y rebeldes. Las mujeres y el culto a las reliquias*. Salamanca, Zaragoza, Servicio de Publicaciones Universidad, 2023, pp. 120-133.

14. Las *sacre rappresentazioni* de espacios destinados a *tesauros* han sido estudiadas como un medio practicado con el que se contribuía a otorgar distinción y santidad al lugar para las reliquias. Como sucede en las capillas relicario italianas, «este marco exquisitamente decorado y acondicionado para las reliquias reproduce espacialmente el microcosmos sagrado que los relicarios alojados en él representaban visualmente». Sanger, Alice E: *Art, Gender and Religious Devotions in Grand Ducal Tuscany*. Farnham, Ashgate, 2014, p. 90. También para el caso de las Descalzas Reales de Madrid véase Bosch Moreno, Victoria: «Para que el pueblo vea y goce de este santo tesoro'. Una aproximación al relicario de las Descalzas Reales de Madrid durante los siglos XVI y XVII», en Mínguez Cornelles, Víctor; Rodríguez Moya, Inmaculada (dirs.): *La piedad de la casa de Austria. Arte, dinastía y devoción*. Gijón, Trea, Generalitat Valenciana, 2018, pp. 185-201 y otros trabajos de la autora.

15. Porras Granado, Yessica: *op. cit.*, p. 159.

16. Unas particularidades, las de la religiosidad femenina encerrada, que se mantienen en constante diálogo con las prácticas con imágenes y artefactos, como la crítica ha venido estudiando para dominicas, terciarias o *mulieres religiosae*, dentro o fuera de los límites institucionalizados de la iglesia oficial. Véase, Doyno, Mary Harvey: «Roman Women: Female Religious, the Papacy, and a Growing Dominican Order». *Speculum* 97, 4 (2022), pp. 1040-1072; Duval, Sylvie: «Female Dominican Identities (1200-1500)», en Pérez Vidal, Mercedes (ed.): *Women Religious Crossing between Cloister and the World*. Londres, ARC Humanities Press, 2022, pp. 19-36.



FIGURA 3. HORNACINA DEL CORO. REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA, SALAMANCA. Fotografía de la autora

la agencia emocional que poseen estos *vestigia* como materiales sensoriales para las religiosas, desde su proceso técnico de creación hasta la *promesa de función*.

«UN TRAVAIL SUR LE CORPS AUTANT QU'UN TRAVAIL DU CORPS»

El trabajo forma parte esencial de la observancia femenina desde el *ora et labora* benedictino. A partir del siglo XIII, sin embargo, con la incidencia al carácter humano de Cristo encarnado, las órdenes mendicantes proponen una doble respuesta al trabajo manual de los religiosos y religiosas, unido a la peregrinación y las obras de misericordia manuales¹⁷, como san Francisco *reconstruye* por mandato divino la Iglesia derruida. Esta circunstancia se concretiza en los claustros femeninos con la llegada de la modernidad, donde otras órdenes como la agustina o la carmelitana continúan la tradición medieval que enaltece el trabajo con las manos como una más de las expresiones de la fe en clausura. Entendidas como «representaciones conscientes y culturalmente orientadas que utilizan diferentes medios para movilizar el afecto del devoto»¹⁸, los productos de estas prácticas devocionales acaban por convertirse en metáforas materiales y en imágenes de la clausura femenina.

Tales artefactos, como imagen de su contorno, de su uso y el efecto y recuerdo del proceso técnico que los generó –apelando de nuevo a Serafín Moralejo Álvarez– son un ejemplo de «productos de reformulación y elaboración social con dimensiones propias, hasta el punto de intervenir directamente en la realidad, modelándola y modificándola»¹⁹. Por ello, su estudio pasa por reconocer la importancia que sus formas sacralizadas pueden desempeñar en las dinámicas sociales de los conventos de clausura y se hace necesario abordar su interpretación

desde dos ángulos diferentes: distinguir el momento de atribución de *potencia*, a través del cual el objeto se convierte en algo distinto; del momento de la *práctica*, cuando el objeto, en tanto que «funcionante», se utiliza concretamente y entra en contextos operativos precisos²⁰.

De nuevo la realidad fragmentada de los relicarios salmantinos obliga a centrar el foco de atención al segundo de estos planteamientos, al tiempo que se reconstruye el primero a partir del conocimiento acumulado sobre esta tipología de artefactos con el paso de los siglos.

17. Alberzoni, María P.: «'Et ego manibus meis laborabam'. Francesco d'Assisi e il lavoro come espressione di carità», *Sémata* 26 (2014), pp. 47-62.

18. Acosta-García, Pablo: «A Clash of Theories: Discussing Late Medieval Devotional Perception», en Carrillo-Rangel, David; Nieto-Isabel, Delfi I.; Acosta-García, Pablo (ed.): *Touching, Devotional Practices, and Visionary Experience in the Late Middle Ages*. Londres, Palgrave Macmillan, 2019, p. 5.

19. Sbarcella, Francesca: «Manipolatrici di sacro. Produzione di reliquie nella tradizione monastica cattolica contemporanea», en Ricci, Adelaide (ed.): *Donne e sacro. Forme e immagini nel cristianesimo occidentale*. Roma, Viella, 2021, p. 194; desde una perspectiva antropológica, ver Rappaport, Roy A.: «Ritual, Sanctity and Cybernetics». *American Anthropologist* 73, 1 (1971), pp. 59-76; Remotti, Francesco: *Luoghi e corpi. Antropología dello spazio, del tempo y del potere*. Torino, Bollati Boringhieri, 1993, p. 129.

20. Sbarcella, Francesca: *op. cit.*, p. 194-195.

En efecto, los trabajos conventuales, continuadores de una tradición previa, experimentan un mayor desarrollo durante los años del Barroco, llegando a alcanzar una fama que se continúa fuera de los muros de la clausura. Será el nuevo impulso al culto de las reliquias el caldo de cultivo perfecto para que los trabajos conventuales relacionados con los fragmentos sacros alcancen su punto álgido, como ha estudiado Raquel Sigüenza Martín²¹. Esta dilatada cronología favorece las profundas implicaciones simbólicas que encarnan los *Klosterarbeiten*, «como oraciones que se han convertido en imágenes, [...] como orar con el trabajo de las propias manos»²², a través del significado otorgado por el proceso de creación que las distingue de otras imágenes y signos de fe religiosa. Labores como las del convento salmantino han sido analizadas por la historiografía como el producto de un elaborado trabajo de meditación interior, que tiene como resultado la producción de obras de pequeño formato, de gran complejidad técnica y escaso valor material que, en los albores de la Edad Moderna, supusieron uno de los ejes en torno al cual las religiosas en clausura establecen el contacto físico y sensorial con la presencia divina en las reliquias. Es por ello por lo que las elecciones materiales y formales de esta tipología de relicarios, realizados en papel, cera, hilos metálicos y telas por las religiosas durante largas y complicadas jornadas de trabajo van más allá del modesto capital de los conventos, y es posible plantear para los relicarios un aprovechamiento consciente de las posibilidades plásticas o de las poéticas «dadas a estos materiales desde antiguo, ligadas a la escritura que recibe y a la fragilidad de su textura, con constantes simbolismos de pureza y de utilidad»²³. Así mismo, como ha planteado Werner Schiedermaier, «el uso de sustancias baratas, la utilización de técnicas sencillas y la extraordinaria cantidad de tiempo que se requiere regularmente para la producción tienen en cuenta los ideales monásticos de pobreza, humildad y completa devoción a Dios»²⁴.

Podría, así mismo, plantearse, a la luz de la potencia expresiva que poseen estas piezas, una narratividad material que trasciende el ideal de pobreza y encauza, en sí misma, con una iconografía determinada por el uso y el significado otorgados por las audiencias que los consumen, íntimamente ligada a las prácticas de devoción visual y visionaria de las religiosas desde la Edad Media²⁵. Tal es lo que se propone para uno de estos artefactos expuestos a la contemplación en el coro del Real Monasterio de

21. Sigüenza Martín, Raquel: «Trabajos conventuales: expresión amable de la piedad en clausura», en Campos y Fernández de Sevilla, Francisco J. (coord.): *La Clausura femenina en España e Hispanoamérica. Historia y tradición viva*, vol. 1. Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2020, p. 16; también en Bernasconi, Giannenrico: «Pour une histoire technique de l'artisanat conventuel. Fabrication et échange des Klosterarbeiten (XVIII^e-XIX^e siècles)», *Archives de sciences sociales des religions* 183, 3 (2018), p. 144.

22. Schiedermaier, Werner: «Klosterarbeiten», en *Lexikon für Theologie und Kirche*. Friburgo de Brisgovia, Herder, 2001, p. 156. La historiografía al respecto es amplia en la crítica europea, especialmente en la alemana, territorio donde la popularidad de estos artefactos se incrementó enormemente tras la Contrarreforma, véase Frei, Hans; Schiedermaier, Werner (coords.): *Barocke Klosterarbeiten*. Augsburgo, Autenried Buch-Kunstverlag, 1982; VV.AA.: *Fantasia in convento. Tesori de carta e stucco dal Seicento all'Ottocento*. Florencia, Polistampa, 2009; Baumann, Barbara; Ziegler-Baumann, Trudi (eds.): *Klosterarbeiten: Anmutiges Kunsthhandwerk neu entdeckt*. Suiza, Haupt Verlag, 2020.

23. Chevalier, Jean; Gheerbrant, Alain: *Diccionario de los símbolos*. Barcelona, Herder, 2000, p. 2010.

24. Schiedermaier, Werner: *op. cit.*, pp. 156.

25. Véase Bruzelius, Caroline A.: «Hearing Is Believing: Clarissan Architecture, ca. 1213-1340», *Gesta* 31, 2 (1992), pp. 83-91; Hamburger, Jeffrey F.: *op. cit.*

Santa Clara, un relicario cuyo estado de conservación y complejidad lo singulariza de los restantes ejemplos (FIGURA 4).



FIGURA 4. RELICARIO DE PAPEL ROULÈ CON LIGNUM CRUCIS. REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA, SALAMANCA. Fotografía de la autora

Se identifica con un trabajo de *papel roulè*, *papel enrollado* o *paperoles*, realizado a partir de filigranas de pergamo, técnica «omnipresente en muchos relicarios y otros objetos destinados a la devoción particular y cuya sola mención los asimila con las labores de monja»²⁶. Este espacio sacro se organiza alrededor de unas astillas de *lignum crucis* que se disponen en el centro de la composición ovalada. A partir de las mismas se despliega una abundancia de roleos de papel dorado y cordones de tela que ocupan la totalidad del reducido ambiente, contribuyendo a singularizar visualmente los recintos destinados a catorce reliquias. Marcadas y enmarcadas por los roleos se disponen simétricamente los restos óseos de los santos Antonio de Padua, Mansuy mártir –Mansueto de Toul del martirologio romano–, Joaquín y Ana, Domingo, Tomás o Vicente Ferrer. A ambos lados de la forma cruciforme se organizan las reliquias de contacto, como un fragmento de tejido del vestido y el velo de la Virgen o del hábito de san Francisco. La totalidad de los *vestigia* adjuntan pequeñas tiras de pergamo blanco con inscripciones que identifican los fragmentos con el nombre del santo al que se corresponden y que intercede entre la audiencia que utiliza este relicario en la oración y la divinidad. Al mismo tiempo, los materiales producen el contraste cromático suficiente para introducir una suerte

26. Sigüenza Martín, Raquel *op. cit.*, p. 161, donde también se realiza una revisión tipológica y formal de los *Klosterarbeiten* hispanos.

de guía a la contemplación de este espacio a pesar de sus reducidas dimensiones. Es tal concepción formal y visual predominante la que ha dado pie a algunos autores a considerar la importancia secundaria que toman los propios restos sacros en los relicarios de papel, en los cuales

la participación de las reliquias es muy diferente a la que poseen en los relicarios tradicionales [...] las reliquias ya no son el objeto principal, sino un elemento entre otros de una composición alegórica. Mientras que en los relicarios al uso el vínculo con Cristo se establece a través de los fragmentos corporales de los santos, en los relicarios de papel el vínculo entre lo terrenal y lo divino se establece a través de la escena del jardín amurallado²⁷.

En efecto, como han planteado Celeste Olalquiaga, Hannah Iterbeke o Yessica Porras Granado para obras semejantes, es inevitable la identificación de este laberinto multicolor con el imaginario asociado al *hortus conclusus*²⁸. Pues el jardín cerrado, vedado a los extraños y protegido por altos muros es parte activa de la cultura visual de las religiosas, metáfora de la virtud femenina y de la limitación sensorial a los estímulos en el absoluto claustro desde las primeras legislaciones conventuales femeninas hasta la reforma carmelitana²⁹. Para las religiosas, «la clausura era mucho más que un imperativo arquitectónico. También representaba un ideal que se manifestaba en todas las formas de arte hechas por y para las monjas»³⁰, de tal manera que su presencia no puede ser ajena a la adoración de reliquias.

Del mismo modo, en los trabajos de la clausura también se encuentra presente el imaginario de lo físico y del cuerpo en torno al que se desarrollan buena parte de la religiosidad femenina desde el siglo XIII³¹. Como ha estudiado Hans Belting, la reliquia «eludió la analogía entre imagen y cuerpo, puesto que ya no se establecía la presencia de los santos mediante una imagen»³². Es la presencia física del santo a través de sus restos la que se transforma en camino y morada, y en la minuciosa producción de estos relicarios el imaginario del santo se une al de las religiosas que configuran las filigranas de papel y se convierte en imagen. Con ello se produce en estos relicarios una tercera analogía que se relaciona con la presencia física de las

27. Olalquiaga, Celeste: «Flore sacrée: les reliquaires à paperoles, ornements sublimes», *Perspective* 1 (2010), p. 153. También en Porras Granado, Yessica: *op. cit.*, pp. 159-173.

28. Desde tal perspectiva acomete Hannah Iterbeke el estudio de unos relicarios de *papel roulé* de los siglos XVI y XVII realizados en clausuras femeninas de los Países Bajos. Estos «santuarios floridos» llevan a la autora a plantear devociones marianas, tanto explícitas como implícitas, asociadas a su tipología a partir del imaginario del *hortus conclusus*. Iterbeke, Hannah: «Cultivating Devotion The Sixteenth-Century Enclosed Gardens of the Low Countries», *Ikon. Journal of Iconographic Studies* 10 (2017), pp. 237-250.

29. Circunstancia que, a pesar de no ser exclusiva de las clausuras femeninas, se acentúa dado el componente eminentemente visual y táctil de la religiosidad de las mujeres desde la Edad Media. Bynum, Caroline W.: «Foreword», en Hamburger, Jeffrey F. y Martí, Susan (eds.): *Crown and Veil. Female monasticism from the fifth to the fifteenth centuries*. Nueva York, Columbia University Press, 2008, p. VII. Para las continuidades del caso carmelita véase Lahoz Gutiérrez, Lucía: «Santa Teresa y las imágenes: El peso de las prácticas y estrategias religiosas femeninas tardomedievales», en Casas Hernández, Mariano (coord.): *Teresa*. Salamanca, Catedral, 2015, pp. 61-92; también Sanmartín Bastida, Rebeca: «Santa Teresa y la herencia de las visionarias del medievo: de las monjas de Helfta a María de Santo Domingo», *Analecta malacitana* 36, 1-2 (2013), pp. 275-287.

30. Hamburger, Jeffrey F.; Suckale, Robert: *op. cit.*, p. 59.

31. Véase Le Goff, Jaques; Truong, Nicolas: *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Madrid, Paidós, 2005.

32. Belting, Hans: *Antropología de la imagen*. Buenos Aires, Katz Editores, 2007, p. 119.

religiosas que realizan el relicario y, conforme a la cual, los *Klosterarbeiten* han sido descritos como «un trabajo sobre el cuerpo tanto como un trabajo con el cuerpo»³³. Son artefactos concebidos con y a través del tacto, con una configuración formal que pretende «defender el contacto físico, un recordatorio del «noli me tangere» que era fundamental en la práctica de las monjas»³⁴. En efecto, desde la Alta Edad Media, el sentido del tacto es fundamental en espacios de clausura femenina, dentro de los cuales se desarrolla una piedad mórbida conforme a la cual

el umbral es la piel que se acerca a lo sagrado. [...] tocar o ser tocado por la divinidad encarnada, es decir, entrar en contacto con los objetos sagrados, confería un enorme valor a la materia, pues lo sagrado, una vez encarnado en ella, era finalmente alcanzable³⁵.

Esa concepción háptica de la santidad se inicia en los *Klosterarbeiten* desde el momento mismo de la conformación del relicario. Una circunstancia que puede observarse en lo sinuoso de las formas del ejemplo salmantino, en el que se aúna papel, tela y fragmento sacro que produce una gran carga devocional desde su narrativa y sus materiales, pero también por el silencioso y complejo trabajo de meditación que los generó. En esta pieza, «el trabajo no es un medio para un fin, sino un fin en sí mismo, no es una representación, sino una presencia»³⁶, y como tal, debe ser medido con parámetros distintos respecto al tiempo del trabajo desarrollado en el mundo exterior³⁷. Al respecto, Constance Classen ha relacionado los trabajos de papel de las clausuras con la atemporal labor femenina de la aguja en la medida en que ambos son labores que consisten, como en el relicario del *lignum crucis*, en «ensamblar muchas unidades para crear un todo»³⁸ conforme a un patrón complejo y repetitivo que era enseñado entre las propias religiosas y que, con el paso de los siglos, pasó también a representar un imaginario de trabajo femenino, su devoción y trayecto hacia una vida enclaustrada, como ha planteado también Yessica Porras Granado³⁹ (FIGURA 5).

Al respecto, M.^a del Mar Graña Cid ha llamado la atención sobre la dimensión ascética del trabajo de las clarisas ibéricas, presente en la totalidad de normativas monásticas femeninas medievales. Estos textos, en su potencia de procesos de representación, no connotan simplemente un reflejo de los eventos o acciones,

33. Laporte-Andlauer, Jeanne: «Emboîtement», en *Au-delà du visible: reliquaires et travaux de couvents*. Fribourg, Musée, 2003, p. 60.

34. Olalquiaga, Celeste: *op. cit.*, p. 154.

35. Cirlot Valenzuela, Victoria; Garí de Aguilera, Blanca: «ConTact. Tactile experiences of the sacred and the divinity in the Middle Ages», en Carrillo-Rangel, David; Nieto-Isabel, Delfi I.; Acosta-García, Pablo (ed.): *Touching, Devotional Practices, and Visionary Experience in the Late Middle Ages*. Londres, Palgrave Macmillan, 2019, p. 243.

36. Olalquiaga, Celeste: *op. cit.*, p. 154.

37. Sauerländer, Willibald: «Tiempos vacíos, tiempos llenos», en *Arte e historia en la Edad Media I. Tiempos, espacios, instituciones*. Madrid, Akal, 2009, pp. 113-154.

38. Classen, Constance: *The Book of Touch*, Londres, Routledge, 2005, p. 133. Para una amplia revisión del tejido y el bordado como actividades carismáticas femeninas, véase Ágreda Pino, Ana M.: *Vivir entre bastidores: bordado, mujer y domesticidad en la España de la Edad Moderna*, Santander, Universidad de Cantabria, 2022, pp. 43-160.

39. Porras Granado, Yessica: *op. cit.*, p. 160

sino que instituyen comportamientos legítimos para las religiosas⁴⁰, «de forma que, evitando la ociosidad, enemiga del alma, no apaguen el espíritu de la santa oración y devoción»⁴¹. Las expectativas conductuales respecto del trabajo de las monjas sitúan la labor manual como una actividad que «se entendía al servicio de la oración, no sólo porque ocupaba los huecos temporales dejados por ésta, sino porque la favorecía en el momento mismo de su puesta en práctica»⁴².



FIGURA 5. RELICARIO DE PAPEL ROULÈ Y TELA CON RELIQUIA DEL CAPUCHINO SAN FIDEL DE SIGMARINGA. REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA, SALAMANCA. Fotografía de la autora

También santa Clara trabaja con las manos en un episodio de su hagiografía, que se repetirá en su *legenda* y en su *bula de canonización* como actividad virtuosa. El imaginario que configura, con el paso del tiempo, se acaba por codificar en expectativa conductual de la virtud femenina en las clarisas desde la Baja Edad Media. Así mismo, un ejemplo de los ecos tardomedievales de esta tradición está presente en santa Teresa de Ávila, en las representaciones de la carmelita con un huso y la apelación en sus Constituciones a la práctica de labor honesta que la acompañe en su meditación. «Su ganancia no sea en labor curiosa», refiere, «sino hilar o coser, o en cosas tan primas que ocupen el pensamiento para no le tener en Dios»⁴³.

40. Smith, Julie A.: *Ordering Women's Lives. Penitentials and Nunnery Rules in the Early Medieval West*, Boston, Routledge, 2001, p. 1-2.

41. *Regla de Santa Clara*. Omaechevarría, Ignacio: *op. cit.*, p. 284.

42. Graña Cid, M.^a del Mar: *Espacios de vida espiritual de mujeres (Obispado de Córdoba, 1260-1550)*, (Tesis doctoral inédita), Universidad Complutense de Madrid, 2008, p. 218.

43. Constituciones 2, 2. Véase Casas Hernández, Mariano: «El huso y la pluma: el papel de los grabados en la creación de la iconografía de Santa Teresa de Jesús como escritora mística», en Jiménez López, Jorge; Sánchez Tamarit, Carmen (ed.): *Libros, bibliotecas y cultura visual en la Edad Media*. Salamanca, Universidad, 2022, p. 100.

En esta línea de pensamiento inciden, así mismo, las escasas noticias conservadas de las prácticas conventuales del Real Monasterio de Santa Clara de Salamanca como lugar de recepción de los relicarios de papel. El cenobio se registra en las crónicas como «uno de los más acomodados de la Provincia [de Santiago]»⁴⁴ según narra Jacobo de Castro. Las continuas renovaciones de la fábrica conventual a partir del siglo XVI son sufragadas por las numerosas indulgencias y favores por parte de obispos, papas y reyes, hasta el punto de que «las monjas de Santa Clara viven más de las limosnas de los fieles y de las propias rentas y dotes que del trabajo manual, y aunque se les exige por regla que todas aprendan a trabajar, la motivación de este trabajo no es la santificación, sino 'el buen ejemplo y para desechar la ociosidad'»⁴⁵.

Resulta apropiado apuntar brevemente la aparente ajenidad que puede desprenderse entre la riqueza sensorial, la complejidad y exuberancia táctil y la exigida austereidad de los carismas conventuales. Sin embargo, en estas manufacturas, como propone Otto Pächt para un estudio de la imagen, «la libertad creadora no significa proceder a antojo, sino el derecho de ofrecer una respuesta que solamente puede estar plena de sentido cuando emana de una determinada situación»⁴⁶. En efecto, tras lo planteado sobre la poética del trabajo de las religiosas y tras reconstruir la identificación de los relicarios de papel con la exuberancia del jardín místico, se abstrae de ellos un imaginario coherente a sus contextos de creación y recepción en los que la belleza de sus formas se reconoce en la virtud de la vida encerrada (FIGURA 6). Como ha indicado Yessica Porras Granado «las formas decorativas creadas por los pliegues de papel daban a tales objetos una agencia activada por las cualidades apotropaicas de los patrones serpenteantes»⁴⁷. De este modo, los *Klosterarbeiten* conservados en la clausura de Salamanca transforman los fragmentos sacros en artefactos sofisticados, adaptados a las necesidades de la religiosidad conventual y dotados de características altamente significativas. Por ello son susceptibles a ser utilizados como herramientas devocionales, aunando las fortalezas místicas de su proceso de creación con la potencia háptica de las propias reliquias.

44. Castro (de), Jacobo: 1722. *Primera parte de el Arbol Chronologico de la Santa Provincia de Santiago*, Salamanca, Francisco García Onorato y San Miguel, 1722, p. 316.

45. Riesco Terrero, Ángel: *Datos para la historia del Real Convento de Clarisas de Salamanca: catálogo documental de su archivo*, León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1977, p. 14.

46. Pächt, Otto: *Historia del Arte y metodología*. Madrid, Alianza, 1986, p. 116. El fenómeno de creación en la Historia del Arte ha originado numerosos debates que han enfrentado la tradición y la voluntad artística individual del genio creador. El caso de obras realizadas en clausuras femeninas, por el hecho de ser estas creaciones de artistas mujeres, conforme al canon tradicional, ha dado lugar a aproximaciones de condescendencia variable que entroncan con el siempre complicado debate en torno a la calidad de la creación artística y los parámetros de valoración del *buen arte* y que conviene matizar en favor de una revalorización de estos trabajos especializados de *manipulateurs du sacré*. Véase Pollock, Griselda; Parker, Rozsika: «Mujeres mañosas y la jerarquía de las artes», en *Maestras antiguas. Mujeres, arte e ideología*, Madrid, Akal, 2021 [1991]; Diego Otero, Estrella (de): «En torno al concepto de calidad y otras falsedades del discurso impuesto», en Navarro, Carlos G. (coord.): *Invitadas: fragmentos sobre mujeres, ideología y artes plásticas en España (1833-1931)*, Madrid, Museo Nacional del Prado, 2020, pp. 25-39.

47. Porras Granado, Yessica: *op. cit.*, p. 171.



FIGURA 6. RELICARIO DE PAPEL ROULÉ CON LIGNUM CRUCIS (DETALLE). REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA, SALAMANCA. Fotografía de la autora

KLOSTERARBEITEN PARA «FORASTERAS Y PEREGRINAS» EN CLAUSURA

Como ha apuntado Yessica Porras Granado, la configuración espacial de estos relicarios de papel está condicionada por lo descrito en las *Instrucciones* redactadas por Carlo Borromeo para regular la adoración de las reliquias en el siglo XVI. En ellas se prescribe «la inscripción en pergamino, con letras claras, pero de pequeño tamaño» que debe formar parte del conjunto sacro, de forma que «especificará cuáles son las reliquias que se guardan allí y a qué santo pertenecen» de un modo armonioso, con el decoro y reverencia necesarios para su devoción. Tal exégesis resulta particularmente apropiada para otro de los *Klosterarbeiten* que guarda la hornacina del coro del Real Monasterio de Salamanca (FIGURA 7) y que posee varias particularidades con respecto a los ejemplos anteriores, tales como su mayor tamaño, de algo más de trece centímetros de largo por nueve de alto, y el hecho de que, aunque su factura es más rica en detalles, no se corresponde con la exuberancia de los jardines místicos homólogos. En su lugar los fragmentos se despliegan en un relicario doble, que se cierra sobre sí mismo con la performatividad de un pequeño libro algo mayor que la palma de una mano. En su interior, la disposición geométrica de los fragmentos sacros recuerda lejanamente a una cruz, como en el caso anterior, y remite a un espacio cuidadosamente jerarquizado que se sirve de la

posición, del modelo y de la forma para transformar el papel escrito «en caminos visuales íntimos y táctiles activados a través de la oración»⁴⁸.



FIGURA 7. RELICARIO. REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA, SALAMANCA. Fotografía de la autora

Dentro de un desarrollado marco que circunscribe de forma precisa las diferencias de significado entre el exterior y el interior del relicario, se abre un lugar que encuadra la mirada y anima a la contemplación. En el lado izquierdo se disponen doce reliquias femeninas circundadas por senderos blancos de papel que identifican a santa Apolonia, Engracia, Águeda, Eugenia, Basilisa o las Once Mil Vírgenes. Resulta llamativa la elección de líneas curvas y redondeadas para las cartelas, que dibujan formas cordiformes en los vértices. Incluso los *vestigia* centrales, pertenecientes a santa Teresa de Jesús y a *Leche de Nuestra Señora* han sido moldeados como sendos corazones blanquecinos con cruces en su interior (FIGURA 8). Tal asimilación recuerda a la consideración de un *affectus* medieval tradicionalmente ligado a cierta semiótica de las formas y relacionado con la dimensión de la experiencia religiosa y de la unión con Dios. Para Buenaventura (1221-1274), el *affectus* «juega en la frontera entre el cuerpo y el espíritu y nombra una fuerza que es más fundamental que la distinción entre lo corpóreo y lo incorpóreo»⁴⁹ en la unión mística y el anhelo del amor de Dios, profundamente táctil y visual en las clausuras femeninas.

48. *Idem*, p. 160.

49. Carrillo-Rangel, David: «Preface: What Did and Does It Mean to Say 'I Touched?'», en Carrillo-Rangel, David; Nieto-Isabel, Delfi I.; Acosta-García, Pablo (ed.): *Touching, Devotional Practices, and Visionary Experience in the Late Middle Ages*. Londres, Palgrave Macmillan, 2019, p. xiii.



FIGURA 8. RELICARIO (DETALLE DE LAS RELIQUIAS FEMENINAS). REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA, SALAMANCA. Fotografía de la autora

El estudio de los caminos de papel que se conforman en torno a las reliquias de las santas parte del «diálogo entre lo personal y subjetivo, y lo social o el contexto que contribuye a la atmósfera o el espacio en el que uno se ve afectado por algo», navegando para ello «por un espacio fluido relacionándose con objetos e ideas y extrayendo las conexiones que les son inherentes»⁵⁰ y que, en este caso, refleja una identificación y relación cercana y *cordial* entre las religiosas y las figuras de las santas. Son estas unas conexiones, como ha indicado David Carrillo-Rangel, que no sólo están «definidas por la intención del artista o del usuario, sino también por la realidad social, más que por la realidad crítica, en la que se creó el objeto, y [...] el presente en el que interactúa el sujeto»⁵¹. Es por ello por lo que el análisis de los contextos específicos de privación sensorial, y de anhelo de contacto con lo divino, las prácticas devocionales y la experiencia visionaria desarrolladas a partir de este relicario son fundamentales en la formación de la atmósfera en la que se produce un *affectus*, psicológico, físico y social y que se materializa en las formas elegidas para presentar las reliquias femeninas⁵².

50. *Idem*, p. xiv.

51. *Ibidem*

52. Sin embargo, es fundamental tener en cuenta lo ambiguo del estudio del componente emocional ligado a objetos en la historia, pues «recrear procesos del pasado que engloben percepción, experiencia y/o una revelación es una cuestión extremadamente problemática, al menos desde el punto de vista de la hermenéutica histórica». Acosta-García, Pablo: *op. cit.*, p. 2.



FIGURA 9. RELICARIO (DETALLE DE LAS RELIQUIAS MASCULINAS). REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA, SALAMANCA. Fotografía de la autora

En la hoja que resta del relicario se disponen las reliquias masculinas de forma semejante a las de las santas, aunque organizadas con caminos rectos (FIGURA 9). Son diecisiete los restos correspondientes a apóstoles y santos frailes, tales como Simón Estoc, Raimundo de Peñaforc o Estevan Protomártir. El centro se destina igualmente a un fragmento de mayor tamaño, identificada como de *Nuestro Santo Padre F. Juan de la +*. Esta circunstancia, unida a la presencia de la santa de Ávila en un lugar preeminente del lado izquierdo del relicario, invita a plantear un origen para el conjunto alejado de los claustros franciscanos y de vinculación carmelitana. A falta de más información sobre el origen de este contenedor sacro, resta interrogar al contexto propicio para los intercambios materiales de piezas de devoción.

Así, la presencia de estas reliquias en el convento damianita de Salamanca, a pesar de su procedencia diversa, conlleva un proceso de transformación semiótica que trasciende los límites del ambiente cultural original que les transfiere su valor, por lo que se hace imprescindible el estudio no solo de los espacios de creación de estas obras, sino también en las diversas esferas en las que se han significado estas piezas a lo largo de su historia. «Cuando una reliquia era trasladada de una comunidad a otra [...] resultaba imposible la trasferencia simultánea o confiable de la función que ésta desempeñaba en el emplazamiento previo. Debía existir cierta clase de transformación cultural, a fin de que la reliquia pudiese adquirir un estatus y un significado dentro de su nuevo contexto»⁵³; de modo que tales

53. Geary, Patrick: «Mercancías sagradas: la circulación de las reliquias medievales», en Appadurai, Arjun (ed.): *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México, Grijalbo, 1986, pp. 225-226. Al respecto, ver el

significados de contemplación y oración material, privada o comunal, iniciados en diferentes comunidades de religiosidad encerrada, convergen en el coro damianita y en él se continúan y adaptan los significados a ellos adheridos. Unas expresiones relacionadas con las transformaciones iniciadas con la reforma de Cisneros, que llevaron a las damianitas de Salamanca a cambiar su denominación de *convento* a *Real Monasterio* en el siglo XVI. Esta circunstancia ha sido identificada por Ángel Riesco Terrero como consecuencia del acceso a la clausura a un gran número de mujeres de los grandes linajes castellanos, con siervas laicas en su compañía⁵⁴, a un enriquecimiento general de la fundación que fortalece las relaciones establecidas entre este y otros centros de religiosidad de la ciudad.

Al respecto, Gianenrico Bernasconi ha diferenciado, para el estudio de la circulación de estas piezas, entre los *Klosterarbeiten* hechos por las monjas para la piedad interior del monasterio y los encargos o regalos realizados por las mismas, en virtud del prestigio que alcanzaron durante los siglos barrocos. Estos últimos son parte, por ejemplo, de los «intercambios de regalos que se producen en la entrada de las profesas a su orden [...] que se añade a la dote que el nuevo miembro de la comunidad religiosa trae al monasterio»⁵⁵, quizá también de dádivas entre claustros de una misma topografía urbana. Sea como fuere, la circulación de estos conductores de piedad privada está fuertemente documentada en Europa. De este modo, la presencia de santos capuchinos y carmelitas ponen al relicario en relación con las redes de religiosidad de la ciudad y la práctica de intercambio de regalos, algo común en estos siglos para conformar redes de patronazgo o el establecimiento de vínculos personales entre las dos partes. No es del mismo modo extraño el comercio o traslado de artefactos de devoción, libros e imágenes entre conventos. Como ha trabajado Mercedes Pérez Vidal «eran objetos en movimiento y circulaban a través de distintos tipos de redes: redes femeninas, redes basadas en el parentesco y también las de las órdenes religiosas»⁵⁶ incluso con conventos novohispanos.

En cualquier caso, es amplia la riqueza de tramas que se abre a la meditación femenina en el relicario salmantino. En este, desde una perspectiva sensorial, el artefacto funciona como un medio necesario para conducir al devoto de lo material a lo inmaterial, como una herramienta utilizada para lograr la visualización, diseñada para ser utilizada en y como parte de una cultura visual que adquiría significado a través del modo en que sus usuarios interactuaban con el objeto⁵⁷. Así ha estudiado Pablo Acosta-García los artefactos relicarios como medios devocionales concebidos de forma multisensorial desde el punto de vista de la recepción. En efecto, desde la Edad Media, «los sentidos secundarios desempeñaron un papel decisivo para dar

ejemplo del relicario tratado en Lahoz Gutiérrez, Lucía: «De Dueñas a Dueñas: el relicario de la Virgen del Cabello», en VV.AA.: *La igualdad como compromiso. Estudios de género en homenaje a la profesora Ana Díaz Medina*. Salamanca, Universidad, 2007, pp. 327-348.

54. Riesco Terrero, Ángel: *op. cit.*, p. 14. Al respecto véase García Oro, José: *Cisneros: un cardenal reformista en el trono de España (1436-1517)*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2005.

55. Bernasconi, Gianenrico: *op. cit.*, p. 156.

56. Pérez Vidal, Mercedes: «Introducción», en Pérez Vidal, Mercedes (ed.): *Women Religious Crossing between Cloister and the World*. Londres, ARC Humanities Press, 2022, pp. 9-10.

57. Acosta-García, Pablo: *op. cit.*, p. 5.

corporeidad a la experiencia de lo sagrado y lo divino. Lo invisible y lo intangible pasaron a ser objeto de experiencia gracias al nuevo énfasis puesto en la interioridad y, en consecuencia, a la dotación de sentidos espirituales al individuo interior»⁵⁸, cuya experiencia se ve reflejada en las vidas de santos y los relatos de las sagradas escrituras.

Así pues, junto a la contemplación y a la cadencia repetitiva del trabajo con las manos, en la clausura salmantina es posible analizar unas dinámicas de recepción de los relicarios ligadas al concepto de espera mística. Pues las prácticas de religiosidad femenina se sitúan en la narración de un no-tiempo que, en el caso de Clara y Teresa se torna un fin en sí mismo, como ya se ha comentado; medio y manera de una observancia y de una *imitatio christi* heredada de las místicas altomedievales⁵⁹. Es esta una poética que se instaura, así mismo, en los recorridos de oración realizados por las religiosas en estos relicarios de papel⁶⁰.

El reducido tamaño y carácter *portátil* de las piezas es usualmente un reflejo de devoción privada y personal, conforme a la cual se desarrolla la circulación de *Klosterarbeiten* en el siglo XV, basada «en la idea previa de que estos objetos eran equivalentes a talismanes. Su proximidad a lo sagrado les permitía otorgar favores personales»⁶¹ y un contacto íntimo con la divinidad. Sin embargo, es muy difícil determinar su función o el lugar al que estaban destinados y solo resta rastrear, una vez más, algunas trazas de sus usos en su iconografía como objetos. Al respecto Yessica Porras Granado ha estudiado la relación entre la disposición de las reliquias en algunos relicarios neogranadinos y los mapas y crónicas de viajes –como los de las *Etimologías* de Isidoro de Sevilla– utilizados en las clausuras del Nuevo Mundo como conducto para visualizar las peregrinaciones. Por ello, la lectura que ofrecen para las religiosas estos mapas es múltiple,

cada fragmento tiene adjunto un retazo de papel con su identificación impresa que en la distancia se funde con otros formando un solo trayecto. Este tipo de relicario suele contener una gran cantidad de reliquias en un espacio imitado, organizadas por las etiquetas que guían al espectador y proporcionan pausas señalándole la reliquia y ralentizando su avance con el texto, favoreciendo así la contemplación⁶².

Las metas asociadas a este viaje interior corresponden recurrentemente con lugares sagrados como Jerusalén y es al respecto de tales narrativas que el relicario entronca con las relaciones ageográficas de peregrinación que se establecen en la pequeña capilla. En efecto, en Santa Clara de Salamanca se veneraron dentro de un gran relicario de madera una singular nómina de piezas relacionadas con los santos lugares de Tierra Santa, tales como cera de las lámparas que iluminan el santo sepulcro o un cordón con la medida de este (FIGURA 10). Como ha analizado

58. Cirlot Valenzuela, Victoria; Garí de Aguilera, Blanca: *op. cit.*, p. 238. Ver también Bruzelius, Caroline A.: *op. cit.*, pp. 83-91.

59. Cirlot Valenzuela, Victoria; Garí de Aguilera, Blanca: *La mirada interior. Escrituras místicas y visionarias en la Edad Media*. Barcelona, Siruela, 2008, p. 13.

60. Incluso una *imitatio mariae*, como han planteado Iterbeke, Hannah: *op. cit.*, pp. 242-245.

61. Olalquiaga, Celeste: *op. cit.*, p. 153. Véase, al respecto, Cirlot Valenzuela, Victoria; Garí de Aguilera, Blanca: «ConTact. Tactile experiences...», p. 246.

62. Porras Granado, Yessica: *op. cit.*, p. 197

Caroline Walker Bynum, «las medidas traídas de Tierra Santa eran algo más que reliquias de contacto, embebidas del poder de un original al ser presionadas sobre él [...]. La propia medición pasó a ser –y transmitir– la presencia de la persona»⁶³, auspiciando así una suerte de peregrinación visual y virtual a partir de la potencia evocadora del objeto sagro. Todos estos vestigios de santidad se acompañan, así mismo, de pequeñas tiras de papel escrito con varias caligrafías que denotan la historicidad de su culto y su dilatación en el tiempo.



FIGURA 10. MEDIDA DEL SANTO SEPULCRO. REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA, SALAMANCA. Fotografía de la autora

Su presencia no hace sino reforzar la relación que existe entre fragmentos sacros y peregrinación desde la Edad Media, ligadas al imaginario de tierras lejanas. Por ello,

al igual que los mapas que señalan países, ciudades y calles, las etiquetas de papel conducen al espectador a través del espacio con dirección a múltiples destinos en los que las reliquias se convirtieron en la respuesta a la falta de acceso físico a lugares de peregrinación, al encarnar la santidad de figuras y espacios sagrados⁶⁴.

Y así, facilitan una devoción móvil dentro de la clausura y la instalación en un no-lugar para el que no se hace necesario el desplazamiento de un lugar a otro⁶⁵ (FIGURA II).

Sin embargo, conforme a un carisma mendicante que comprende un apostolado en movimiento aún dentro de las clausuras, estos relicarios adquieren un matiz

63. Bynum, Caroline W.: *Dissimilar Similitudes: Devotional Objects in Late Medieval Europe*. Nueva York, Zone Books, 2020, p. 268.

64. Porras Granado, Yessica: *op. cit.*, p. 199.

65. D'Ors, Pablo: *op. cit.*, p. 27.



FIGURA 11. RELIQUIA DE TIERRA SANTA. REAL MONASTERIO DE SANTA CLARA, SALAMANCA. Fotografía de la autora

de significación especial en cuanto a su potencia como canalizadores de las peregrinaciones que sugiere Clara en sus escritos, en los que pide para las monjas

imitar a san Francisco, no en su incesante peregrinar apostólico, sino en la vida contemplativa de las Cárcel de Asís, y de los eremitorios de Fonte Colombo y del Monte Alverna. También sus monjas deberán vivir como peregrinas y extranjeras en este mundo, pero no correteando por las calles, sino profundizando tanto más el sentido espiritual de la peregrinación terrena cuanto menos se mueven de un lugar a otro⁶⁶.

Pues, en toda Europa, el viraje acaecido desde el siglo XIII acomete una profunda reforma en el terreno de la peregrinación terrena en la que las órdenes mendicantes son protagonistas indiscutibles y cuyos ecos se dejarán sentir hasta la andariega Teresa. «Los peregrinos siguieron creciendo (como el culto a las reliquias), pero solo a una escala regional o local [...] el camino de la salvación pasaba por un camino espiritual»⁶⁷. Sin embargo, desde el siglo XIV se produce en Europa lo que Alain Guerreau denomina la *interiorización triunfante* pues, «si la visión de Dios seguía siendo intangiblemente la santidad suprema, ya no pasaba a través de un *iter penitencial* sino de una *peregrinatio in stabilitate*»⁶⁸, un viaje místico.

66. Ormaechevarría, Ignacio: *op. cit.*, p. 258.

67. Guerreau, Alain: «Estabilidad, camino, visión: las criaturas y el Creador en el espacio medieval», en Castelnuovo, Enrico; Sergi, Giuseppe (ed.): *Arte e historia en la Edad Media III. Sobre el ver: públicos, formas, funciones*. Madrid, Akal, 2016, p. 173.

68. *Ibidem*

CONCLUSIONES

En la primera habitación propia que supuso para las mujeres la celda del convento tiene cabida la labor mística, la contemplación y la peregrinación interior. Los ideales de la vida encerrada toman forma en los resultados del trabajo realizado por las religiosas en clausura, que convierten fragmentos de reliquias santas en objetos sofisticados, dotados de características altamente significativas desde su imagen como objetos, haciéndolos susceptibles a ser utilizados en prácticas devocionales activadas a través del tacto y de la visualización.

El desconocimiento de los contextos practicados en los que se configuró el culto a las obras analizadas impide desarrollar en profundidad los usos dados a las mismas en la clausura salmantina, pero los coloca en el centro de las complejas redes femeninas de patronazgo en las topografías urbanas medievales y modernas. Resignificados en el coro de las clarisas, los *Klosterarbeiten* se encuentran en él con una colección de reliquias traídas de los Santos Lugares que acentúan el carácter de estas obras de papel como catalizadoras de una peregrinación interior y de una meditación en movimiento. En cualquiera de estos supuestos, las profundas implicaciones que la crítica ha reconstruido en torno a la recepción de las reliquias en espacios conventuales facilitan la acción de reconocer estos artefactos como algo que trasciende su condición de objetos. Humildes tiras de papel se transforman dentro de la clausura en metáforas de religiosidad interior y en senderos de contemplación y peregrinación hacia el camino de salvación, con los santos y sus reliquias como intercesores. Todo ello contribuye a crear en los relicarios lugares femeninos que crean un vínculo entre materia y sacralidad.

La riqueza de contextos que se ha podido exponer en las páginas anteriores invita a continuar replanteando los supuestos *a priori* antagónicos de unos relicarios de papel que, en el Real Monasterio de Santa Clara de Salamanca, se demuestran cercanos a una devoción de raíces y espacios medievales que trasciende las consideraciones contemporáneas de espacio, tiempo y movimiento. Al respecto, y con todas las significaciones añadidas a los imaginarios de su forma y de su técnica, estos relicarios se revelan no un medio virtual para el escape a la reclusión física de sus audiencias, sino adalides de una peregrinación interior visionaria.

REFERENCIAS

- Acosta-García, Pablo: «A Clash of Theories: Discussing Late Medieval Devotional Perception», en Carrillo-Rangel, David; Nieto-Isabel, Delfi I.; Acosta-García, Pablo (ed.): *Touching, Devotional Practices, and Visionary Experience in the Late Middle Ages*. Londres, Palgrave Macmillan, 2019, pp. 1-18.
- Ágreda Pino, Ana M.: *Vivir entre bastidores: bordado, mujer y domesticidad en la España de la Edad Moderna*, Santander, Universidad de Cantabria, 2022.
- Alberzoni, María P.: «‘Et ego manibus meis laborabam’. Francesco d’Assisi e il lavoro come espressione di carità», *Sémata* 26 (2014), pp. 47-62.
- Alcalá Donegani, Luisa E.; González García, Juan L.: *Spolia Sancta. Reliquias y arte entre el Viejo y el Nuevo Mundo*. Madrid, Akal, 2023.
- Arribas Ramos, L.: «De Corporales, *Corpus* y Cuerpos. Notas sobre eucaristía y religiosidad femenina encerrada», en Alfaro Pérez, Francisco J.; Jiménez López, Jorge; Naya Franco, Carolina (ed.): *Santas y rebeldes. Las mujeres y el culto a las reliquias*. Salamanca, Zaragoza, Servicio de Publicaciones Universidad, 2023, pp. 120-133.
- Baumann, Barbara; Ziegler-Baumann, Trudi (eds.): *Klosterarbeiten: Anmutiges Kunsthantwerk neu entdeckt*. Suiza, Haupt Verlag, 2020.
- Belting, Hans: *Antropología de la imagen*. Buenos Aires, Katz Editores, 2007.
- Bernasconi, Gianenrico: «Pour une histoire technique de l’artisanat conventuel. Fabrication et échange des Klosterarbeiten (XVIII^e-XIX^e siècles)», *Archives de sciences sociales des religions* 183, 3 (2018), pp. 143-166.
- Boerner, Bruno: «Le rôle de l’image sculptée dans les couvents féminins allemands à la fin du Moyen Âge», *Bibliothèque de l’école des chartes* 162, 1 (2004), pp. 119-131.
- Bosch Moreno, Victoria: «“Para que el pueblo vea y goce de este santo tesoro”. Una aproximación al relicario de las Descalzas Reales de Madrid durante los siglos XVI y XVII», en Mínguez Cornelles, Víctor; Rodríguez Moya, Inmaculada (dirs.): *La piedad de la casa de Austria. Arte, dinastía y devoción*. Gijón, Trea, Generalitat Valenciana, 2018, pp. 185-201.
- Brown, Peter: *El culto a los santos. Su desarrollo y su función en el cristianismo latino*. Salamanca, Sigueme, 2018 [1981].
- Bruzelius, Caroline A.: «Hearing Is Believing: Clarissan Architecture, ca. 1213-1340», *Gesta* 31, 2 (1992), pp. 83-91.
- Bynum, Caroline W.: «Women mystics and eucharistic devotion in the thirteenth century», *Women’s Studies* 11 (1984), pp. 179-214.
- Bynum, Caroline W.: *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. Princeton, Zone Books, 1992.
- Bynum, Caroline W.: «Foreword», en Hamburger, Jeffrey F. y Martí, Susan (eds.): *Crown and Veil. Female monasticism from the fifth to the fifteenth centuries*. Nueva York, Columbia University Press, 2008, pp. XIII-XVII.
- Bynum, Caroline W.: *Dissimilar Similitudes: Devotional Objects in Late Medieval Europe*. Nueva York, Zone Books, 2020.
- Carrillo-Rangel, David: «Preface: What Did and Does It Mean to Say “I Touched”?», en Carrillo-Rangel, David; Nieto-Isabel, Delfi I.; Acosta-García, Pablo (ed.): *Touching, Devotional Practices, and Visionary Experience in the Late Middle Ages*. Londres, Palgrave Macmillan, 2019, pp. vii-xviii.

- Casas Hernández, Mariano: «El huso y la pluma: el papel de los grabados en la creación de la iconografía de Santa Teresa de Jesús como escritora mística», en Jiménez López, Jorge; Sánchez Tamarit, Carmen (ed.): *Libros, bibliotecas y cultura visual en la Edad Media*. Salamanca, Universidad, 2022, pp. 91-115.
- Castro (de), Jacobo: 1722. *Primera parte de el Arbol Chronologico de la Santa Provincia de Santiago*, Salamanca, Francisco García Onorato y San Miguel, 1722.
- Chevalier, Jean; Gheerbrant, Alain: *Diccionario de los símbolos*. Barcelona, Herder, 2000.
- Cirlot Valenzuela, Victoria; Garí de Aguilera, Blanca: «ConTact. Tactile experiences of the sacred and the divinity in the Middle Ages», en Carrillo-Rangel, David; Nieto-Isabel, Delfi I.; Acosta-García, Pablo (ed.): *Touching, Devotional Practices, and Visionary Experience in the Late Middle Ages*. Londres, Palgrave Macmillan, 2019, pp. 237-265.
- Cirlot Valenzuela, Victoria; Garí de Aguilera, Blanca: *La mirada interior. Escrituras místicas y visionarias en la Edad Media*. Barcelona, Siruela, 2008.
- Classen, Constance: *The Book of Touch*, Londres, Routledge, 2005.
- D'Ors, Pablo: *Biografía del silencio*. Madrid, Siruela, 2012.
- Diego Otero, Estrella (de): «En torno al concepto de calidad y otras falsedades del discurso impuesto», en Navarro, Carlos G. (coord.): *Invitadas: fragmentos sobre mujeres, ideología y artes plásticas en España (1833-1931)*. Madrid, Museo Nacional del Prado, 2020, pp. 25-39.
- Doyno, Mary Harvey: «Roman Women: Female Religious, the Papacy, and a Growing Dominican Order». *Speculum* 97, 4 (2022), pp. 1040-1072.
- Duval, Sylvie: «Female Dominican Identities (1200-1500)», en Pérez Vidal, Mercedes (ed.): *Women Religious Crossing between Cloister and the World*. Londres, ARC Humanities Press, 2022, pp. 19-36.
- Frei, Hans; Schiedermair, Werner (coords.): *Barocke Klosterarbeiten*. Augsburg, Autenried Buch-Kunstverlag, 1982.
- García Oro, José: *Cisneros: un cardenal reformista en el trono de España (1436-1517)*. Madrid, La Esfera de los Libros, 2005.
- Garí de Aguilera, Blanca (coord.): *Anuario de Estudios Medievales*, ejemplar dedicado a «Espacios de espiritualidad femenina en la Europa medieval. Una mirada interdisciplinar», 44, 1 (2014).
- Geary, Patrick J.: *Living with the Dead in the Middle Ages*. Londres, Cornell University Press, 1996 [1994].
- Geary, Patrick: «Mercancías sagradas: la circulación de las reliquias medievales», en Appadurai, Arjun (ed.): *La vida social de las cosas. Perspectiva cultural de las mercancías*. México, Grijalbo, 1986, pp. 211-239.
- Graña Cid, M.^a del Mar: *Espacios de vida espiritual de mujeres (Obispado de Córdoba, 1260-1550)*, (Tesis doctoral), Universidad Complutense de Madrid, 2008.
- Guerreau, Alain: «Estabilidad, camino, visión: las criaturas y el Creador en el espacio medieval», en Castelnuovo, Enrico; Sergi, Giuseppe (ed.): *Arte e historia en la Edad Media III. Sobre el ver: públicos, formas, funciones*. Madrid, Akal, 2016, pp. 249-275.
- Hamburger, Jeffrey F.: *The Visual and the Visionary: Art and Female Spirituality in Late Medieval Germany*. Nueva York, Zone Books, 1998.
- Hamburger, Jeffrey F.; Suckale, Robert: «Between This World and the Next: The Art of Religious Women in the Middle Ages», en Hamburger, Jeffrey F.; Marti, Susan: *Crown and Veil. Female monasticism from the fifth to the fifteenth centuries*. Nueva York, Columbia University Press, 2008, pp. 76-108.
- Iterbeke, Hannah: «Cultivating Devotion The Sixteenth-Century Enclosed Gardens of the Low Countries», *Ikon. Journal of Iconographic Studies* 10 (2017), pp. 237-250.

- Kirakosian, Racha: *From the Material to the Mystical in Late Medieval Piety*. Cambridge, Cambridge University Press, 2021.
- Lahoz Gutiérrez, Lucía: «De Dueñas a Dueñas: el relicario de la Virgen del Cabello», en VV.AA.: *La igualdad como compromiso. Estudios de género en homenaje a la profesora Ana Díaz Medina*. Salamanca, Universidad, 2007, pp. 327-348.
- Lahoz Gutiérrez, Lucía: «Santa Teresa y las imágenes: El peso de las prácticas y estrategias religiosas femeninas tardomedievales», en Casas Hernández, Mariano (coord.): *Teresa*. Salamanca, Catedral, 2015, pp. 61-92.
- Lahoz Gutiérrez, Lucía: «Usos y prácticas en torno al relicario de la Virgen del Cabello en Quejana», en Naya Franco, Carolina; Postigo Vidal, Juan (ed.): *De la devoción al coleccionismo. Las reliquias, mediadoras entre el poder y la identidad*. Zaragoza, Prensas Universidad, 2021, pp. 77-115.
- Lahoz Gutiérrez, Lucía: *La imagen y su contexto cultura. La iconografía medieval*. Madrid, Síntesis, 2022.
- Laporte-Andlauer, Jeanne: «Emboîtement», en *Au-delà du visible: reliquaires et travaux de couvents*. Fribourg, Musée, 2003, pp. 55-65.
- Le Goff, Jaques: *La civilización del Occidente medieval*. Barcelona, Paidós, 1999.
- Le Goff, Jaques; Truong, Nicolas: *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Madrid, Paidós, 2005.
- Moralejo Álvarez, Serafín: *Formas elocuentes. Reflexiones sobre la teoría de la representación*. Madrid, Akal, 2014.
- Olalquiaga, Celeste: «Flore sacrée: les reliquaires à paperoles, ornements sublimes», *Perspective* 1 (2010), pp. 151-157.
- Omaechevarría, Ignacio: *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*. Madrid, BAC, 2015.
- Pächt, Otto: *Historia del Arte y metodología*. Madrid, Alianza, 1986.
- Paolazzi, Carolus (ed.): *Francisci Assisiensis Scripta*. Roma, Grottaferrata, 2009.
- Pérez Vidal, Mercedes: «Introducción», en Pérez Vidal, Mercedes (ed.): *Women Religious Crossing between Cloister and the World*. Londres, ARC Humanities Press, 2022, pp. 1-18.
- Pollock, Griselda; Parker, Rozsika: «Mujeres mañosas y la jerarquía de las artes», en *Maestras antiguas. Mujeres, arte e ideología*, Madrid, Akal, 2021 [1991].
- Porras Granado, Yessica: «Un viaje en papel a un mundo sagrado: manifestaciones manuales de devoción en el Nuevo Mundo», en Alcalá Donegani, Luisa E.; González García, Juan L.: *Spolia Sacra. Reliquias y arte entre el Viejo y el Nuevo Mundo*. Madrid, Akal, 2023, pp. 159-173.
- Rappaport, Roy A.: «Ritual, Sanctity and Cybernetics», *American Anthropologist* 73, 1 (1971), pp. 59-76.
- Remotti, Francesco: *Luoghi e corpi. Antropología dello spazio, del tempo y del potere*. Torino, Bollari Boringhieri, 1993, p. 129.
- Riesco Terrero, Ángel: *Datos para la historia del Real Convento de Clarisas de Salamanca: catálogo documental de su archivo*. León, Centro de Estudios e Investigación San Isidoro, 1977.
- Robinson, James; Beer, Lloyd de; Harnden, Anna: *Matter of Faith: An Interdisciplinary Study of Relics and Relic Veneration in the Medieval Period*. Londres, British Museum Press, 2014.
- Sanmartín Bastida, Rebeca: «Santa Teresa y la herencia de las visionarias del medievo: de las monjas de Helfta a María de Santo Domingo», *Analecta malacitana* 36, 1-2 (2013), pp. 275-287.
- Sanmartín Bastida, Rebeca: *Staging Authority: Spanish Visionary Women and Images (1450-1550)*. Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2023.
- Sauerländer, Willibald: «Tiempos vacíos, tiempos llenos», en *Arte e historia en la Edad Media I. Tiempos, espacios, instituciones*. Madrid, Akal, 2009, pp. 113-154.

- Sbarcella, Francesca: «Manipolatrici di sacro. Produzione di reliquie nella tradizione monastica cattolica contemporanea», en Ricci, Adelaide (ed.): *Donne e sacro. Forme e immagini nel cristianesimo occidentale*. Roma, Viella, 2021, pp. 193-221.
- Schiedermair, Werner: «Klosterarbeiten», en *Lexikon für Theologie und Kirche*. Friburgo de Brisgovia, Herder, 2001, pp. 156.
- Sigüenza Martín, Raquel: «Trabajos conventuales: expresión amable de la piedad en clausura», en Campos y Fernández de Sevilla, Francisco J. (coord.): *La Clausura femenina en España e Hispanoamérica. Historia y tradición viva*, vol. 1. Madrid, Real Centro Universitario Escorial-María Cristina, 2020, pp. 155-172.
- Smith, Julie A.: *Ordering Women's Lives. Penitentials and Nunnery Rules in the Early Medieval West*, Boston, Routledge, 2001.
- Smith, Mark M.: «Historia sensorial: su significado e importancia», en Rodríguez, Gerardo; Coronado Schwindt, Gisela (dir.): *Abordajes sensoriales del mundo medieval*. Buenos Aires, Universidad Nacional del Mar del Plata, 2017, pp. 1-3.
- Van Strydonck, Mark; Reyniers, Jeroen; Van Cleven, Fanny (eds.): *Relics @ the Lab: An Analytical Approach to the Study of Relics*. Lovania, Peeters Publishers, 2018.
- Vauchez, André: «El santo», en Le Goff, Jaques (ed.): *El hombre medieval*. Barcelona, Alianza, 1998, pp. 323-358.
- VV.AA.: *Extraña devoción. De reliquias y relicarios*. Valladolid, Ministerio de Cultura y Deporte, 2021.
- VV.AA.: *Fantasia in convento. Tesori de carta e stucco dal Seicento all'Ottocento*. Florencia, Polistampa, 2009.