

“En ella la divinidad nos ha tejido una prenda para alcanzar la salvación”. Reliquias de lino para las clarisas de Salamanca

“In Her It Has Woven us a Garment that Shall Be for Our Salvation”. Linen Relics for the Poor Clares of Salamanca

Lara Arribas Ramos¹

Universidad de Salamanca

lara.ar@usal.es

<https://orcid.org/0000-0002-9504-1360>

Recibido: 25/08/2022

Aceptado: 13/11/2022

Resumen: En los espacios de su clausura, las hermanas pobres de Salamanca veneraron durante siglos unas insólitas piezas de textil litúrgico como reliquias de contacto de santa Clara de Asís. Según narran las crónicas fundacionales y la tradición local, esos corporales fueron algunos de los hilados por la seráfica madre en el convento de San Damián, en un episodio de su hagiografía que reúne rasgos de *inventio*, de inventario y de fábula moral. Estos tejidos suponen un interesante punto de partida desde el que esbozar las funciones

Abstract: In the enclosed spaces of the Poor Clares' convent of Salamanca, some singular pieces of liturgical garments were venerated for centuries as contact relics of St. Clare. According to the founding chronicles and local traditions, this pair of corporals was woven by the seraphic Mother in the cloisters of Assisi, during an episode of her hagiography that gathers features of *inventio*, inventory and moral fable. These textiles provide an interesting perspective of outlining the functions given to medieval relics as constructors of memory, pres-

¹ Este trabajo ha sido financiado por la Junta Castilla y León y el Fondo Social Europeo (convocatoria PR-2020). Forma parte del proyecto de tesis doctoral dirigido por la profesora Lucía Lahoz en el Programa de Doctorado en Historia del Arte y Musicología de la Universidad de Salamanca.

dadas a las reliquias medievales como constructoras de memoria, presencia y autoridad. Al respecto, se aportan algunas notas sobre la materialidad y textualidad presentes en los corporales salmantinos a partir de la condición simbólica que, como objetos, relatos e imágenes, les otorgan sus contextos de religiosidad femenina.

Palabras clave: Iconografía, materialidad, religiosidad femenina, reliquias por contacto, santa Clara, textiles medievales.

ence, and authority. Here are presented some notes about the materiality and textuality of the corporals from Salamanca, based on their symbolic condition as objects, stories, and images, given to them by their own contexts of female religiosity.

Keywords: Contact relics, female religiosity, iconography, materiality, medieval textiles, saint Clare.

Volví la vida; vi que estabas
tejiendo, destejiendo siempre.
Silenciosa, tejiendo
y destejiendo nieve...
Blas de Otero. 1958

Cuentan los hagiógrafos de Clara de Asís que después de extenderse las noticias de su muerte, ese agosto de 1253, hubieron de apostarse siete guardias armados en torno a los restos mortales de la seráfica madre. Su función no era otra —narra la crónica— que evitar actos de pillaje y de expolio por parte de la multitud que se había congregado en San Damián, convento primero de la orden de hermanas pobres y lugar de clausura de la santa.

Acuden en tropel los hombres, acuden en masa las mujeres al lugar, y es tal la marea de gente que afluye, que la ciudad parece desierta. Todos la proclaman santa, todos la llaman amada por Dios [...]. Acude el podestá con un cortejo de caballeros y una tropa de hombres armados, y aquella tarde y toda la noche hacen guardia vigilante, no sea que perdiesen algo de aquel precioso tesoro que está al alcance de todos².

La narrativa de este episodio, recogido en el texto de la *Legenda Sanctae Clarae* (1255), ha servido a historiadores de la materialidad medieval para poner de manifiesto la trascendencia que alcanzaron las reliquias en la Europa

² *Legenda sanctae Clarae* (LCI), 47-48, en I. Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*, Madrid 2015, 181-182.

bajomedieval³, como "preciosos tesoros", para la piedad popular y en el culto a santos contemporáneos.

Como demuestran los trabajos que conforman este monográfico, las presencias materiales de santidad han sido atesoradas, veneradas y expuestas por laicos y entidades religiosas desde antiguo. Con el desarrollo de una liturgia con un gran componente sensorial durante la Baja Edad Media y ante el deseo de *ver* y *tocar* lo divino, estos artefactos se acabaron consolidando como parte indispensable del sistema devocional medieval. Corpóreas o por contacto, las reliquias desempeñaron en sí mismas interesantes funciones ligadas a la singularización de la memoria de linajes o colectivos, y también al prestigio de la institución bajo cuya protección se hallaban.

Las fundaciones medievales de monjas clarisas constituyen un elocuente ideal de esta última circunstancia. Porque, pese a los esfuerzos de aquellos que guardaran los restos mortales de la de Asís, a partir de mediados del siglo XIII las reliquias relacionadas con san Francisco y santa Clara comenzaron a valorarse considerablemente en los entornos urbanos europeos⁴. Cabellos, fragmentos de sus túnicas, restos óseos o pequeños tejidos medievales relacionados con episodios de la hagiografía de estos santos se pueden encontrar, hasta la actualidad, custodiados con celo en fundaciones damianitas del viejo mundo e Hispanoamérica.

Así, las colecciones de reliquias se distinguen en la religiosidad clariana como pequeños tesoros que conforman, escriben y vinculan a la comunidad que las venera con la historia de la orden. La exposición de estos artefactos santos, dentro y fuera de los espacios interiores de la clausura, contribuye a otorgar un prestigio atemporal a las figuras de monjas, benefactoras y fundadoras. Y, especialmente dentro del complejo paisaje monástico de las urbes, donde se emplazan —por la protección de sus murallas— los cenobios de la Orden de Santa Clara, contribuyen a significar y singularizar la memoria de cada fundación.

Estas son las funciones que también desempeñan las denominadas reliquias por contacto. Dispositivos *de segunda*, comúnmente fragmentos de ropa u otros tejidos que "permanecieran en contacto con restos corporales de un

³ C. Walker Bynum, *Christian Materiality. An Essay on Religion in Late Medieval Europe*, New York 2015, 132-133; M. Leone, "Wrapping transcendence: the semiotics of reliquaries", *Signs and Society* 2/1 (2014) 49-83. DOI 10.1086/674314

⁴ De entre los consulados, *vid.* L. S. Knox, "Writing Female Franciscan Identity", en L. S. Knox (dir.), *Creating Clare of Assisi: female Franciscan identities in later medieval Italy*, Leiden - Boston 2008, 157-159. Para el caso peninsular J. García Oro, *Francisco de Asís en la España medieval*, Santiago de Compostela 1988, 80.

santo, tomando en sí parte de su aura sagrada⁵. Su presencia como mementos de la seráfica madre no es insólita en los tesoros de las muy numerosas fundaciones de la orden, en las que a pedazos de la túnica, el manto u objetos personales de santa Clara se unen más infrecuentes mechones de su cabello [fig. 1]. Al respecto, resulta de interés desarrollar el valor conferido a estos artefactos no físicos como intercesores entre las comunidades de religiosas y la amada corporeidad humana de lo divino en Clara de Asís.

Inmersas en estos contextos, entre el imaginario sacro del primer convento de damianitas de la ciudad de Salamanca —uno de los primeros de la orden en la península— se recogen unos singulares textiles medievales que los expertos han catalogado como manufacturados en el siglo XIII. Son estos una pareja de corporales de lino blanco, de algo más de treinta centímetros de ancho y veinte de largo, con los pliegues, zurcidos, máculas y desgastados encajes correspondientes a su uso y antigüedad [fig. 2-3]⁶.

Lo singular de estos tejidos litúrgicos parte de su buen estado de conservación, algo poco común en textiles de factura medieval ajenos al ámbito funerario⁷, de modo que la pervivencia hasta la actualidad de estos linos denota en sí misma el valor otorgado a estas piezas por las monjas clarisas salmantinas. Y es que, conforme a una tradición fundamentada a partes iguales entre la oralidad, el relato y la costumbre, estos corporales fueron venerados en clausura como reliquias de contacto de la *plantula beatissimi* santa Clara, hilados y tejidos por la fundadora de la orden damianita en su clausura de Asís⁸.

⁵ Denominadas también *brandea* si la santidad le ha sido otorgada insertando el pedazo de tela en el santuario de un santo. De menor valor que los restos físicos reales de un santo, las reliquias de contacto textil constituyen algunas de las de mayor preeminencia asociadas a Cristo y a la Virgen María, y también del propio san Francisco. M. Goehring, "Textile Contact Relics", en L. J. Taylor (dir.) *Encyclopedia of Medieval Pilgrimage*, Leiden 2010, 740. Vid. también C. Walker Bynum, "Bleeding Hosts and their Contact Relics in Late Medieval Northern Germany", *Medieval History Journal* 7/2 (2004) 227-241. DOI 10.1177/097194580400700204; un análisis catalográfico en L. Rodríguez Peinado, "El toque de lo sagrado: los tejidos como reliquias", en A. Orriols i Alsina et al. (coords.), *Imago & Mirabilia: les formes del prodigi a la Mediterrània medieval*, Barcelona 2022, 247-257.

⁶ Para una descripción física más detallada se remite a I. Omaechevarría - M.^a A. González Mena, "Cuatro corporales atribuidos a Santa Clara de Asís", *Revista de dialectología y tradiciones populares* 50/1 (1995) 206-211.

⁷ Una aproximación a las problemáticas de análisis del textil medieval en J. Yarza Luaces - J. C. Valle Pérez et al. (eds.), *Vestiduras ricas: el Monasterio de las Huelgas y su época 1170-1340*, Madrid 2005.

⁸ La humildad y la clausura de las monjas que guardaron estos textiles los han mantenido relativamente alejados de la escritura académica. Sin embargo, estos corporales y unos homólogos zamoranos —deliberadamente omitidos por la ausencia de información sobre su significación y prácticas en clausura— cuentan con algunos estudios de la mano de M.^a Dolores Vila, "Corporales de santa Clara", en *Santos, Reliquias, Relicarios*, Zamora 2002: 25-26; y "Corporal tejido por santa

Conforme a las imágenes presentes en sus relatos y a los vestigios sagrados de su materialidad, en las siguientes páginas se quiere profundizar en algunas de las tramas desde las que esta pareja de corporales construye memorias y presencias. Bosquejar los valores que, como símbolo, configuran los discursos de religiosidad femenina encerrada, a modo de agentes parlantes de las propias dinámicas devocionales del culto en el que se integran. Como comentara Roger Chartier

cada símbolo o artefacto tendrá recepciones en diferentes grupos e individuos que pueden ser enormemente diferentes, o sorprendentemente semejantes. Esta diferencia será producto del contexto en el que el símbolo se inserte, las ideas preexistentes contra las que su uso tendrá lugar⁹.

Y, así, restaurar su imagen en lo que a percepción, retórica y recepción se refiere, conforme a unas audiencias tan determinantes en este caso como son los permeables espacios de la clausura femenina de la Orden de Santa Clara.

Estas narrativas propias se enriquecen —se verá— por cuestiones tales como la propia poética de lo textil en lo medieval, que se suma a estos valores de reliquia con que se imbuye a los corporales. Pues, en los espacios religiosos bajomedievales para la exaltación física y devocional de la presencia de Cristo en la Eucaristía a través de imágenes, los textiles juegan un importante papel en la revelación de lo invisible o en la codificación de los lugares, los tiempos y las fronteras entre lo humano y lo divino. Especialmente aquellos textiles que conforman una liturgia plena en significación como es el ritual eucarístico, en torno al cual pivota la experiencia religiosa del individuo medieval y buena parte de la vida sensorial de las religiosas en entornos de devoción claustral.

Habida cuenta de estas cuestiones, se plantearán algunas notas sobre los matices que estas reliquias de lino aportan a las prácticas devocionales de las monjas. Un valor de reliquia que, al no tratarse estos tejidos de restos corpóreos al uso, se encuentra profundamente ligada a su condición matérica y funcional como objetos, desde la que trascienden "el valor de su materialidad para remitir a realidades abstractas que generan un contacto con lo sagrado"¹⁰. Con ello, el análisis de la *objetualidad* de estas reliquias por contacto de Clara de Asís pueda acometerse desde el punto de vista de la forma que establecen para los corporales el relato y la materia, como significadores y santificadores de estos tejidos de lino. Una *forma*, señalara Serafín Moralejo, entendida como "la

Clara", en: Fundación Edades Del Hombre (ed.), *Las Edades del Hombre. Eucharistia*, Valladolid 2014, 96.

⁹ R. Chartier, *Cultural History: between practices and representations*, Cambridge 1988, 8.

¹⁰ L. Lahoz, "Usos y prácticas en torno al relicario de la Virgen del cabello en Quejana" en: C. Naya Franco - J. Postigo Vidal (coords.), *De la devoción al coleccionismo. Las reliquias, mediadoras entre el poder y la identidad*, Zaragoza 2021, 79; C. Walker Bynum, *Christian Materiality... 131-139*.

imagen del objeto que conforma", desarrollada en torno a tres ópticas complementarias que articularán este estudio: "la imagen no solo de su contorno, sino de su uso —la promesa de función— y el efecto y recuerdo del proceso técnico que generó, con todas las significaciones a uno y otra adheridas"¹¹.

1. La imagen del objeto

En la liturgia eucarística del Occidente medieval los corporales son "unas piezas de lino blanco que se colocan sobre el mantel del altar, para preparar sobre ellos la Hostia consagrada, durante la celebración de la Santa Misa"; su significación simbólica viene definida por la elección del color, material y forma de estas "piezas cuadrangulares con un pequeño encaje alrededor [...] que se colocan sobre el cáliz cubierto antes y después de la celebración de la Santa Misa"¹².

A esta descripción cercana al arquetipo responden las piezas de lino veneradas en el convento de santa Clara de la ciudad de Salamanca. Sin embargo, y como se ha comentado, "la forma de un objeto es más que su forma"¹³, con mayor significación si cabe para el caso de artefactos imbuidos de sacralidad como las reliquias de contacto. A esa consideración alcanzada por los corporales en los siglos bajomedievales responden, como un eco, la valorización otorgada a las piezas a lo largo de la historia del cenobio. Pues será durante los siglos de la modernidad que se ubiquen en una hornacina del coro de las monjas, lugar de protección y veneración de "las reliquias mas preciosas", como refiere el texto epigráfico de su dintel [fig. 4]. También durante estas décadas se manda fabricar un relicario de metal plateado donde guardar estos fragmentos medievales de lino [fig. 5]; dentro del cual se introdujo, como es costumbre, un fragmento de texto en el que se relata que los corporales fueron dados, junto con otra serie de reliquias, a las beatas que visitaron a santa Clara para aprender esta nueva forma de vida contemplativa

Corporales ilados y echos pr / N. M Sta. Clara y dados pr. / la misma Santa Madre á dos / Religiosas de este Combento de / Salam. ca con otras varias reli / guias cuando fueron á verla / á su Combento de Sis¹⁴.

¹¹ S. Moralejo Álvarez, *Formas elocuentes. Reflexiones sobre la teoría de la representación*, Madrid 2014, 41.

¹² M. Gracia Rivas, *Diccionario de términos religiosos y litúrgicos*, Zaragoza 2020, vol. I, 349.

¹³ S. Moralejo Álvarez, *Formas elocuentes...* 41.

¹⁴ Recogido y transcrito en I. Omaechevarría - M.^a A. González Mena, "Cuatro corporales atribuidos..." 216.

En la tradición oral de la comunidad, redactada en este manuscrito, parece clarificarse la significativa función memorial que cumplen estos artefactos, así como la importancia de su carga histórica en los procesos de reafirmación y prestigio del convento salmantino¹⁵.

Cuenta el padre García Oro que "no consta con fe documental el trato directo y la convivencia de ninguna clarisa española con las primeras moradoras de San Damián"¹⁶. Sin embargo, para el estudio de estas reliquias, y como es común en el caso de las circunstancias históricas que rodean a las fundaciones monásticas femeninas, es pertinente alejarse de una búsqueda de verosimilitud y adentrarse en el terreno del relato: el de los ambientes que gestaron la creación y consecución de esta narración dentro de la clausura salmantina y en la potencia de sus palabras como conformadoras de imágenes. Al respecto, analiza Isaac Vázquez cómo

apenas se encontrará fuera de Italia convento alguno de damianitas, fundado en los primeros tiempos, que no explique sus orígenes según una de estas dos versiones: o que dos piadosas mujeres, de las que componían el primitivo "beaterio", fueron expresamente a Asís para recibir la regla de las mismas manos de la Madre Clara; o que dos discípulas de ésta partieron de Asís para ir a fundar el monasterio¹⁷.

En el caso del convento de santa Clara de Salamanca se unifican, de algún modo, ambos relatos, de una forma que serán determinantes para la narración que, a modo de *inventio*, acredita el valor de reliquias de los corporales. En Salamanca señalan las crónicas un antiguo beaterio y a una doña Urraca con sus compañeras como las discípulas de santa Clara, encargadas de transformar dicho beaterio en el monasterio de *Santa María de las Menoretas de Salamanca*¹⁸. Como recoge Vázquez, en un compendio del siglo XVII se considera la salmantina como el monasterio "más antiguo y principal... de los que nuestra religión tiene en España" y "según lo que nos dice la Crónica latina, viviendo aún en esta vida la gloriosa M. Santa Clara, le vinieron a fundar unas santas discípulas suyas"¹⁹. Por su parte, J. de Castro también recoge el relato de la fundación salmantina, uno que se corresponde con la nota encontrada dentro del relicario de los corporales, y que relata cómo las religiosas

¹⁵ Para un recorrido por la historia de la fundación a partir de los datos de su archivo se remite a I. Vázquez, "Documentación pontificia medieval en Santa Clara de Salamanca. Un suplemento al Bullarium Franciscanum", en I. Vázquez (ed.), *Studia Historico-Ecclesiastica*, Roma 1977, 347-415; también *vid.* A. Riesco Terrero, *Datos para la historia del Real Convento de Clarisas de Salamanca: catálogo documental de su archivo*, León 1977.

¹⁶ J. García Oro, *Francisco de Asís...* 68.

¹⁷ I. Vázquez, "Documentación pontificia medieval..." 354.

¹⁸ J. García Oro, *Francisco de Asís...* 71.

¹⁹ I. Vázquez, "Documentación pontificia medieval..." 356.

vivieron baxo la regla del Cardenal Hugolino, y finalmente en la de Santa Clara, quien la dio en Asís a dos Religiosas, que de este convento fueron a visitarla, y notificarla de este nuevo monasterio de Salamanca. [...] con ánimo de ver a Santa Clara, [las religiosas] se pusieron en camino a Assís, donde lograron sus deseos, fueron recibidas de la Santa Madre con gran cariño; y en demostración de su afecto les dió, entre otras Reliquias, un Lignum Crucis, y unos corporales hilados y hechos por su mano²⁰.

La configuración de este tipo de leyendas en torno a reliquias *viajeras*, traídas de los santos lugares o de las regiones de martirio de los santos es algo común en las crónicas y relatos orales a partir de la Edad Media, también para el caso de textiles. Al respecto, se ha estudiado cómo en el marco Mediterráneo, la portabilidad de "piezas manufacturadas favoreció el intercambio de materiales, técnicas y motivos decorativos entre culturas y lugares lejanos de los que se contaban historias míticas que otorgaban un aura más singular a estas mercancías"²¹. Igualmente el regalo de textiles manufacturados o bordados por buenas mujeres es práctica recurrente en el tardomedievo castellano, en contextos femeninos²². De esta forma, el registro escrito de diversos tipos se revela indisociable a la propia condición matérica de las reliquias textiles para la configuración de su agencia como vínculo con lo sagrado.

En esta línea de pensamiento, durante la última década, el estudio de los tejidos medievales se encuentra abierto a interesantes posibilidades de investigación en las que el objeto hilado o bordado se analiza a través de una doble lente. La cultura material y el imaginario cultural se entrecruzan de forma que, desde tal perspectiva, vestiduras y otros textiles como los corporales se convierten en formaciones culturales flexibles y mutables cuyos usos y significados se desarrollan a lo largo de los siglos²³. Tales acercamientos responden, en definitiva, a cuestionarse el papel jugado por la materialidad, la sensorialidad y la representación de los tejidos litúrgicos medievales, y así inscribirlos los

²⁰ J. Castro, ACPS 315. Naturalmente Vázquez reniega de este relato por no coincidirle las fechas: retrasada la fundación del salmantino a 1238, ya existía una fundación francisana en Salamanca, y la doctrina damianita se encontraba ya en la península, concretamente en el entorno de Burgos.

²¹ L. Rodríguez Peinado, "El Mediterráneo y la internacionalización de la producción textil medieval", en L. Rodríguez Peinado - F. García. (eds.), *Arte y producción textil en el Mediterráneo medieval*, Madrid 2019, 26.

²² Vid. S. Oreja Andrés (2014), "El obsequio de tejidos como gesto de munificencia en el tardogótico castellano: testimonios literarios", *Anales de historia del arte* 24/1 (2014) 389-400.

²³ Algunos ejemplos de la historiografía anglófona reciente J. E. Burns, *Medieval fabrications: dress, textiles, clothwork, and other cultural imaginings*, London 2004; M. C. Miller, *Clothing the Clergy: Virtue and Power in Medieval Europe, c. 800-1200*, Nueva York 2014; M. Goehring, K. Dimitrova, *Dressing the Part: Textiles as Propaganda in the Middle Ages*, Turnhout 2014; S. G. Heller, *A Cultural History of Dress and Fashion in the Medieval Age*, Londres 2018; o el citado L. Rodríguez Peinado - F. García. (eds.), *Arte y producción textil...*

complejos códigos idiomáticos de la sociedad que los crea y los consume, en palabras de Otto Pächt²⁴. De este modo, la imagen que materialidad y relato dibujan de las reliquias textiles, de su forma, función y carga simbólica, transforma el objeto en "documento histórico de sí mismo y de la época a la que pertenece, pues posee unas claves constitutivas de su estructura"²⁵.

2. La imagen de su técnica

Como se ha adelantado, la narración *sub clausura* que identifica los corporales salmantinos como reliquias por contacto de la fundadora de la orden posee una tradición textual amplia. Conforme a esta, lo recogido en las crónicas fundacionales se completa con documentos biográficos y parabiográficos de la de Asís, como su bula de canonización o la citada *Legenda sanctae Clarae* — todos ellos de mediados del siglo XIII— donde se explicitan episodios de la santa tejiendo corporales de la forma que sigue

En fin, afectada de prolijas dolencias y no pudiendo levantarse por sí misma a realizar algún trabajo, se incorporaba con ayuda de las hermanas y, recostada sobre almohadones, trabajaba con las manos a fin de no permanecer ociosa ni siquiera en la enfermedad. De esta manera consiguió que se hicieran, de la tela de lino preparada con su labor y arte, muchos corporales para el sacrificio del altar, y que se distribuyeran a distintas iglesias Delvalle y de la montaña de Asís²⁶.

También en las descripciones sacadas de testimonios del Proceso de canonización, como ya refirieran otros autores²⁷, la hermana sor Pacífica de Gueffuccio de Asís da noticia de cómo

en el tiempo que [santa Clara] estuvo enferma, de manera que no podía levantarse del lecho, se hacía incorporar, y se sentaba sostenida con almohadas, e hilaba; y tanto, que de esta tela hizo confeccionar corporales, que envió a casi todas las iglesias del valle y de los montes de Asís. Preguntada sobre cómo lo sabía, contestó que la había visto hilar y hacer la tela, y cuando las hermanas las cosían y se enviaban por manos de los frailes a las dichas iglesias, y se daban a los sacerdotes que venían al monasterio²⁸.

²⁴ O. Pächt, *Historia del Arte y metodología*, Madrid 1986, 32-33.

²⁵ I. Omaechevarría - M.^ª A. González Mena, "Cuatro corporales atribuidos..." 203.

²⁶ LCI, 28, en I. Omaechevarría, *Escritos de Santa...* 122.

²⁷ I. Omaechevarría - M.^ª A. González Mena, "Cuatro corporales atribuidos..." 218-219.

²⁸ "Proceso de canonización de santa Clara" (Pro), en I. Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara...* 70.

Esta imagen, sobradamente conocida por las monjas salmantinas, ha sido interpretada en relación con la gran devoción de la santa por el sacramento del altar. Una relación que también se deja constar en esos compendios a través del episodio de Clara de Asís expulsando a los sarracenos por la gracia de la sagrada forma, cuya codificación iconográfica forma parte de las representaciones de la seráfica imaginada desde el siglo XIV [fig. 6]²⁹. Conforme a tales circunstancias, la narración de la santa tejiendo en Asís acerca el sacramento del altar a sus monjas. E, imbuidos de estos ámbitos para su recepción, los corporales aportan al ritual eucarístico, en su valor como reliquias, la presencia y la representación de la fundadora en los ritmos conventuales diarios de sus hermanas pobres de Salamanca.

Sin embargo, este relato hagiográfico hunde sus raíces en tradiciones narrativas previas, tales como la correspondencia que existe desde antiguo entre la virtud femenina y el trabajo manual, como estrategia para alejar la ociosidad y, por consiguiente, el pecado de la mente³⁰. Esta relación se hace presente en las prácticas monásticas femeninas desde la *Regula ad Virgines* de Cesareo de Arles (siglo VI), para algunos la primera legislación de vida en común para mujeres de la historia religiosa. En uno de los capítulos que la componen se especifica cómo las monjas deben ocupar su tiempo en el interior de la clausura en rezar y tejer: "[los hábitos] serán fabricados en el monasterio a través de la diligencia de la priora y la cuidadosa atención de la hermana al cargo del trabajo de la lana"³¹. La labor textil femenina, en este contexto, es interpretada por Bonnie Effros como "un símbolo de la humildad, castidad e, incluso, de la autoridad carismática de las hermanas", una forma de marcar los objetivos de su vida dentro de los muros del monasterio³² no solo a partir del resultado de la actividad, en forma de tejidos litúrgicos o hábitos, sino desde la ejecución de la actividad en sí misma. También en la *Regla de santa Clara* (1253) —la misma que acompañó de vuelta a las religiosas salmantinas, según se narra en el relicario de los corporales— se reserva un capítulo semejante sobre el modo en el

²⁹ N. Torres Ballesteros, "Iconografía de Santa Clara en la España medieval" en: J. Martí Mayor (coord.), *Las clarisas en España y Portugal*, Valladolid 1994, vol. II, 615-620.

³⁰ Sobre lo textil femenino y las complejas problemáticas de autoría *vid.* A. Gajewski - S. Seeberg, "Having her hand in it? Elite women as 'makers' of textile art in the Middle Ages", *Journal of medieval history* 42/1 (2016) 26-50; M. Castiñeiras González, *El Tapiz de la Creación*, Girona 2011, 11-39; B. Bildhauer, "Textiles, Gender, and Materiality: A Response", *Medieval Feminist Forum: A Journal of Gender and Sexuality* 56/1 (2020) 70-83. DOI: 10.17077/1536-8742.2177

³¹ Cesareo de Arlés, *Regula ad virgines*, Paris 1988, 28. En M. Tilley, "Caesarius's Rule for unruly nuns: permitted and prohibited textiles in the monastery of St John", *Early medieval Europe* 26/1 (2018) 83-89. DOI 10.1111/emed.12250

³² B. Effros, "Appearance and Ideology: creating distinction between clerics and laypersons in Early Medieval Gaul", en D. G. Koslin - J. E. Snyder (eds.), *Encountering medieval textiles and Dress. Objects, texts, images*, Nueva York 2002, 11.

que se debe ejecutar "un trabajo humilde, honesto y de común utilidad" como puede ser el tejer, individual y colectivo, "de forma que, evitando la ociosidad, enemiga del alma, no apaguen el espíritu la santa oración y devoción, a cuyo servicio deben estar las demás cosas temporales"³³.

Los ecos medievales de la relación establecida entre la clausura femenina y la labor textil pueden rastrearse hasta los escritos de Teresa de Jesús. También la carmelita, representada ocasionalmente con un huso, apela en sus constituciones a la práctica de labor honesta que la acompañe en su meditación. "Su ganancia no sea en labor curiosa", refiere la santa, "sino hilar o coser, o en cosas tan primas que ocupen el pensamiento para no le tener en Dios"³⁴. Como indica, al respecto de las prácticas femeninas en las clausuras europeas, Julie Ann Smith

El trabajo textil, especialmente hilar pero también tejer, teñir confeccionar y decorar ropa y artículos domésticos fue la ocupación arquetípica de todas las mujeres en todas las clases sociales. Ninguna estaba exenta de esta forma de producción esencial y ocupación temporal. La caracterización moral y social de cualquier mujer se basaba en su participación en la producción textil y las mujeres religiosas no fueron diferentes en lo que a esto respecta³⁵.

Dentro de esta larga y documentada tradición, resulta interesante sugerir las consecuencias intermediales de este y otros pasajes de la hagiografía clariana como parte de aquello que la crítica postestructuralista ha estudiado como "una asociación multisecular entre el tejer imaginado y el texto literario"³⁶. La discursividad del acto textil, presente desde Penélope a la Virgen María, estaría para autores como Alain Deyermond culturalmente ligada, no solo al reflejo de una tradición cultural sino también a la narración de una expectativa. Una protagonizada por virtuosas mujeres que tejen, respectivamente, a la espera del esposo, del ángel que anuncia el milagro de la Encarnación o, en el caso de santa Clara, y en palabras de Victoria Cirlot, "a la espera de Dios, pues toda la pasividad del mundo se concentra en la celda interior"³⁷.

³³ *Regla de santa Clara* (RCI). En I. Omaechevarría, *Escritos de Santa Clara...* 284.

³⁴ Constituciones 2, 2. En M. Casas Hernández, "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 J. Jiménez López - C. Sánchez Tamarit (eds.), *Libros, bibliotecas y cultura visual en la Edad Media*, Salamanca 2022, 100; sobre la continuidad en las prácticas tardogóticas femeninas en la modernidad *vid.* L. Lahoz Gutiérrez, "Santa Teresa y las imágenes: el peso de las prácticas y estrategias femeninas tardogóticas", en M. Casas Hernández (ed.), *Teresa*, Salamanca 2015, 61-92.

³⁵ J. A. Smith, *Ordering women's lives. Penitentials and nunnery rules in the Early medieval west*, Boston 2001, 205.

³⁶ A. Deyermond, "El tejido en el texto, el texto tejido: las *Chansons de Toile* y poemas análogos", *Estudios Románicos* 11 (1999) 72.

³⁷ V. Cirlot Valenzuela - B. Garí de Aguilera, *La mirada interior. Escrituras místicas y visionarias en la Edad Media*, Barcelona 2008, 13.

Por otro lado, es en los códigos visuales medievales de representación del acto de tejer donde a esa poética de la espera se une un interesante juego de valores morales, inequívocamente vinculados con las dos figuras femeninas que condensan buena parte de las representaciones femeninas de la Edad Media: Eva y María. Así, la labor textil femenina es la metonimia visual elegida para imaginar la penitencia divina impuesta a la primera mujer tras su expulsión del Paraíso: Adán trabaja la tierra y Eva transforma el material hilando con ayuda de la rueca y el huso, en capiteles románicos y en libros de horas de finales del siglo XV³⁸. Así, postula Jacques Le Goff, "de simple penitencia como en la espiritualidad monástica benedictina, el trabajo cobra prestigio y se convierte en una colaboración del hombre y de la mujer con el trabajo creador de Dios"³⁹.

Conforme a esta idea, también María teje con las manos en los textos apócrifos, pero en su caso confecciona el velo del templo en el momento de la anunciación; en ella se continúa la labor iniciada por Eva y se enfatizan los significados de redención. Por su parte, para Efrén de Siria y las representaciones bizantinas de este pasaje, la labor textil mariana se vierte en metáforas de la Encarnación del Verbo, porque "del hilo por la trama de la tela que es tu corporeidad, Él se tejerá una prenda y la llevará" y "en ella [María] la divinidad nos ha tejido una prenda para alcanzar la salvación" [fig. 7]⁴⁰. Asimismo, como el último de los muchos ejemplos que podrían proponerse a este respecto, en las anécdotas domésticas de la Sagrada Familia —narradas, entre otros, por la clarisa Isabel de Villena en su *Vita Christi*— la labor de María es, en diferentes cronologías y audiencias, frecuentemente tejer, hilar o bordar⁴¹.

3. La imagen de su uso (la promesa de función)

A las ricas tramas visuales que se han esbozado para los corporales de santa Clara conviene agregar la circunstancia que observa Manuel Castiñeiras, cuando afirma cómo las colgaduras y otros paños de altar, son tejidos concebi-

³⁸ C. Frugoni, "La mujer en imágenes, la mujer imaginada", *Historia de las mujeres*, Taurus 1992, vol. II, 419.

³⁹ J. Le Goff, *La Edad Media en imágenes*, Madrid 2000, 78-80.

⁴⁰ L. Rodríguez Peinado, "La Anunciación", *Revista Digital de Iconografía Medieval* 6/12 (2014) 6.

⁴¹ J. Planas Badenas, "El trabajo y la mujer en la Barcelona del siglo XV: estudio de sus representaciones artísticas en la pintura y miniatura del estilo Internacional", *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar* 38 (1989) 97; E. Fernández González, "El artesano medieval y la iconografía en los siglos del Románico: la actividad textil", *Medievalismo* 6 (1996) 77-79.

dos como *ornamenta* de iglesia, de modo que "solamente en ese contexto litúrgico se puede averiguar su significado original"⁴².

Como se ha referido en el apartado anterior, el análisis de las fibras de los corporales salmantinos, realizado por el padre Ignacio Omaechevarría y M.^a Ángeles González Mena atestiguó, además de su factura medieval, un estado de los tejidos con partes desgastadas y encajes de diversas cronologías que sirven como índice de la compleja significación material y performática que se le otorga *sub clausura* a estos linos medievales.

Tales resonancias, en el caso de los corporales, se desarrollan en torno a la celebración eucarística, situada en el centro de toda la conmemoración religiosa de la Baja Edad Media. Un aspecto hegemónico que se encuentra aún más singularizado en el caso de las clausuras femeninas, pues en el conventualismo de las clarisas se intensifica la concepción que explica Miri Rubín de la eucaristía medieval como *communitas* —es decir, "una institución social que, a través de ritos conjuntos crea un catalizador"⁴³—, siendo la liturgia del altar una de las prácticas principales en torno a las que se estructura la vida en común y la experiencia sensorial de estas comunidades femeninas⁴⁴. Las religiosas asisten y oyen del ritual eucarístico a través de una reja situada entre el coro de las monjas y la iglesia, que separa y acerca la intimidad doméstica de la clausura y los discursos de lo público [fig. 8], y que debe por la regla estar cubierta de un grueso paño negro hasta la transustanciación⁴⁵, momento en el que, en algunos casos, se procedería a la elevación y esperada visión de la sagrada forma.

Por su parte, dentro la performática eucarística, se ha estudiado cómo la presencia y las representaciones de textiles usados en el ritual eucarístico contribuyen a la percepción sensorial de lo divino. Los tejidos son comprendidos desde antiguo como "privilegiadas metáforas de la carne", "complejas analogías" que forman parte, como objetos, del misterio de la Encarnación como "materiales tangibles" equivalentes de una corporeidad divina de blanco lino⁴⁶. Así, y en palabras de Warren T. Woodfin

⁴² M. Castiñeiras González, *El Tapiz de la...* 34.

⁴³ M. Rubín, *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge 1991, 1.

⁴⁴ C. C. Rodríguez Núñez, "El conventualismo femenino: las clarisas", en F. J. García Turza (ed.), *VI Semana de Estudios Medievales*, Nájera 1996, 89-90.

⁴⁵ C. A. Bruzelius, "Hearing is Believing: Clarissan Architecture, ca. 1213-1340", *Gesta* 31/2 (1992) 83-91. DOI 10.2307/767041; al respecto, *vid.* también C. Jäggi, "Eastern Choir or Western Gallery? The Problem of the Place of the Nuns' Choir in Königsfelden and Other Early Mendicant Nunneries", *Gesta* 40/1 (2001) 79-93. DOI 10.2307/767196

⁴⁶ A. Shalem, "Metaphors we dress with: Medieval poetics about textiles", en N. Vryzidis (ed.), *The Hidden Life of Textiles in the Medieval and Early Modern Mediterranean*, Turnhout 2020, 45-66.

en la enseñanza cristiana, la fe es la creencia en las cosas que no se ven, por lo que los tejidos contribuyen a crear las condiciones para la fe al dividir las cosas que se ven de las que no se ven, lo sensible de lo inteligible⁴⁷

y, en un lugar claustral en el que la visualización, la concepción sensorial de la divinidad, forma parte de un complejo proceso de ritualización de la percepción para las religiosas, los usos dados a lo textil se intensifican.

Por otro lado, téngase en consideración cómo, en estas circunstancias eucarísticas medievales, los liturgistas y teólogos interpretaron cada gesto, vestidura, recipiente o palabra del ritual como una parte que edificaba el significado sobre la sacramentalidad. Al respecto, de nuevo Miri Rubín refiere cómo

La consecuencia de los sacramentos está en la transformación ritual de la materia en un *locus* de poder sobrenatural, y el material transformado carga con cierta simbólica relación con la fuerza emergente de él. En la eucaristía el pan y el vino fueron diseñados para parecer compatibles con su esencia inherente de acuerdo con las palabras de Cristo en el ritual de transformación [...]. Las características externas de los materiales, destinados a ser vistos y probados, a pesar de que su apariencia nunca cambió, fueron sujeto de cercana vigilancia en el diseño de la eucaristía⁴⁸.

Atendiendo esto, en la configuración medieval del corporal como uno de los ornamentos textiles de iglesia, necesarios e ineludibles para el sacrificio del altar, se procede —durante los siglos anteriores a la muerte de Clara de Asís— a delimitar una serie de arquetipos a partir de los que desarrollar la imagen y dignidad de estos tejidos. La elección del material no es aleatoria, sino que además de transmitir la pureza y limpieza a la que remite el color blanco desde antiguo, parece evocar la significación al lino adherida desde los textos bíblicos, pues, como indica Herbert Kessler, en la Edad Media "la materia creó una retórica en sí misma"⁴⁹.

Así, las imágenes incorporadas al lino blanco en el sacramento "se alimentaron de una variedad de tradiciones que se han mantenido en la enseñanza, discusión, objeciones, cuentos y milagros de la eucaristía"⁵⁰. Es a principios del siglo XIII cuando se desarrolla la imaginaria bíblica relacionada con este sacramento y, desde entonces, la materialidad del textil fue utilizada por los comentaristas medievales para la escritura de metáforas que resuenan en numerosas

⁴⁷ W. T. Woodfin, "Sacredness", en M. Kapustka *et al.* (eds.), *Textile Terms: a Glossary*, Emsdetten 2014, 205-209, p. 205; también, *vid.* de la misma autora, *The Embodied Icon: Liturgical Vestments and Sacramental Power in Byzantium*, Oxford 2011.

⁴⁸ M. Rubín, *Corpus Christi...* 36-37.

⁴⁹ H. L. Kessler, *La experiencia del arte medieval*, Madrid 2022, 8.

⁵⁰ M. Rubín, *Corpus Christi...* 37.

registros culturales⁵¹; y vienen a completar la propia significación salmantina dada a estos tejidos litúrgicos como reliquias.

Porque, efectivamente, en la liturgia del altar la significación de los corporales se materializa, desde antiguo, en lino. Son numerosas las referencias al tejido de lino en las sagradas escrituras como la tela pura y sagrada vestida por santos y sacerdotes. El lino blanco es el material usado por los ángeles, por los reyes veterotestamentarios y por los sacerdotes de Dios, y de lino fino hilado son las diez cortinas del Tabernáculo que narra el Éxodo⁵².

La túnica santa de lino se vestirá, y sobre su carne tendrá pañetes de lino, y se ceñirá el cinto de lino; y con la mitra de lino se cubrirá. Son las santas vestiduras; y lavará su carne con agua, y las vestirá (Lv 16,4).

La legislación eclesiástica establece, desde el papa Sixto I, que los corporales deben fabricarse "de lino purísimo y muy blanco", consagrados, bendecidos por el obispo y acendrados siempre por monjas o, excepcionalmente, por fieles devotos. Unas disposiciones, que, en el caso del libro primero de las *Partidas* de Alfonso X, se describen con una serie de identificaciones de carácter simbólico ligadas al valor religioso de pureza que se asocia al material y al color: 'Et esto facen por significanza que nuestro señor lesu Cristo fue envuelto en paños de lino quando lo metieron en el sepulcro' o "porque bien asi como el lino nasce de la tierra, et es la mas limpia semiente que ser pueda de todas quantas facen labor, asi nuestro señor lesu Cristo prísó carne verdadera mortal de la virgen santa María"⁵³. Caracterizaciones también presentes en los escritos de Hildegarda de Bingen, en narraciones de milagros ocurridos en relación con este tejido litúrgico⁵⁴ o en la obra de santo Tomás, en los que se refuerza ese

⁵¹ Vid. K. M. Rudy, *Weaving, Veiling and Dressing: Textiles and Their Metaphors in the Late Middle Ages*, Nueva York 2007.

⁵² Y más significativo aún, para los particulares espacios sociales que ocupan estas páginas, de lino se viste la novia del Cordero, como lo hace la monja como parte integrante del ritual de profesión o consagración, como se vela el altar con corporales de lino para la consagración. Sobre metáforas textiles y hábitos monásticos vid. F. Rafael de Pascual, "El hábito no hace al monje" formas y simbolismos de los hábitos monásticos", en J. A. García de Cortázar - R. Teja (coord.), *El ritmo cotidiano de la vida en el monasterio medieval*, Aguilar de Campoo 2015, 18.

⁵³ Partida I, título IV, ley CXIII. En *Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio*, Madrid 1807, vol. I. Tanto el tejido denominado *pañe tinto* —también *coco bistinto*— como el *sirgo* son denominaciones de amplio desarrollo en el medievo castellano, que vienen a identificar las características contrarias al valor religioso de pureza que se asocia al material y al color del lino. M.ª C. Martínez Meléndez, *Los nombres de tejidos en castellano medieval*, Salamanca 1989, 185-190 y 345-348.

⁵⁴ En la *Historia Sacra del Santísimo Sacramento contra las heregias destos tiempos* de Alonso de Ribera (1626) se da noticia de un milagro acontecido a una monja sacristana que, mientras rezaba y lavaba los corporales "en virtud de un privilegio que tienen las órdenes mendicantes", se le apareció la Virgen con Jesús en brazos y colocó al niño encima de los corporales diciendo "no te espantes que ponga mi Hijo sobre sus pañales, en los cuales muy de ordinario se asienta en el

sentido del lino en la Sábana Santa. Al respecto, conviene no olvidar que, coetáneamente a la recepción de los corporales en el convento salmantino, se produce en Daroca el sobradamente conocido milagro de 1239, inmerso en una tradición de corporales-reliquias que sangran o que se tornan testigos materiales del sangrado de las sagradas formas, algo que se mantendrá hasta el siglo XVII⁵⁵.

Sobre el total de estas asimilaciones, atiéndase el hecho de que, en la tradición medieval, y como explica Caroline Walker, la elección del material para un objeto o imagen no corresponde tanto con la idea de mimesis, sino que al estar estos tejidos litúrgicos fabricados en lino, los corporales quedan imbuidos de unos significados de representación que sobrepasarían la mera identificación formal⁵⁶. Así, el corporal en lino blanco podría situarse entre aquellos *esqueuomorfos descendentes* a los que apelara Serafín Moralejo, objetos de profunda significación simbólica que "superan con creces el prestigio que pudieran darles sus respectivos arquetipos", —de sagrados pañales o mortaja— pero, "si recurren a su evocación es precisamente para trascenderlos con el uso de materiales —y la consiguiente amortización de funciones— que los instalan en el plano simbólico adecuado a un ritual [...]"⁵⁷.

4. Conclusiones

En vista de esta riqueza de contextos, pueda considerarse cómo los corporales venerados en la clausura damianita salmantina suponen un interesante ejemplo de la potencia de determinados objetos medievales como constructores de significados, mediados por el registro escrito e indisolubles de su condición matérica.

Al respecto, se han propuesto algunas notas que pretenden contribuir a clarificar la función memorial de un singular caso de reliquias textiles medievales, su uso representativo y su agencia histórica al servicio de procesos de afirmación institucional. De este modo los corporales se imbuirían, para la comunidad damianita, de un simbolismo de encarnación y redención santificado

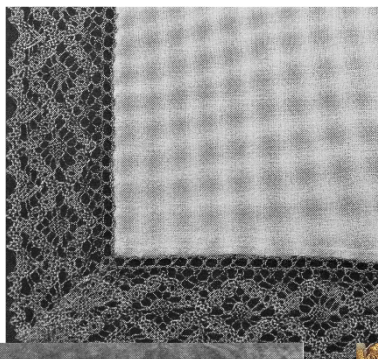
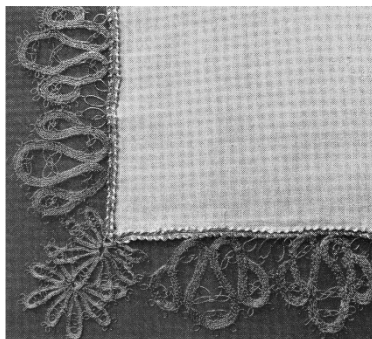
altar". El uso del niño en estos contextos, explica Rubín, relaciona Natividad y Pasión, nacimiento y muerte, contribuyendo a configurar conciencia de la dependencia histórica y moral entre estos dos momentos, tal y como se combinan e inscriben en la eucaristía. Rubín, Miri, *Corpus Christi...* 136.

⁵⁵ Vid. J. L. Corral Lafuente, "Una Jerusalén en el occidente medieval. La ciudad de Daroca y el milagro de los Corporales", *Aragón en la Edad Media* 12 (1995) 61-122.

⁵⁶ C. Walker Bynum, *Christian Materiality...* 125-130; al respecto, *vid.* de la misma autora "Women mystics and eucharistic devotion in the thirteenth century", *Women's Studies: An interdisciplinary Journal* 11/1-2 (1984), 179-214. DOI 10.1080/00497878.1984.9978609

⁵⁷ S. Moralejo Álvarez, *Formas elocuentes...* 41.

por la materialidad del lino, la crónica fundacional y el relato hagiográfico. Medios a partir de los cuales estas reliquias comportan, para las religiosas, la presencia y representación de Clara de Asís en la liturgia de la misa, en la enseñanza del trabajo femenino y en la historia de su fundación. Acorde a la imagen de su forma, de su técnica y de la *promesa de su función*, estos tejidos litúrgicos se convierten en objetos y agentes de lo sagrado que contribuyen a revelar, desvelar y exhibir la presencia de lo maravilloso.





Bibliografía

- Bruzelius, C. A., "Hearing is Believing: Clarissan Architecture, ca. 1213-1340", *Gesta* 31/2 (1992), 83-91. DOI 10.2307/767041
- Casas Hernández, M., "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 J. Jiménez López - C. Sánchez Tamarit (eds.), *Libros, bibliotecas y cultura visual en la Edad Media*, Salamanca 2022, 91-115.
- Castiñeiras González, M., *El Tapiz de la Creación*, Girona 2011.
- Cesareo de Arlés, *Regula ad virgines*, París 1988.
- Chartier, R., *Cultural History: between practices and representations*, Cambridge 1988.
- Cirlot Valenzuela, V. - Garí de Aguilera, B., *La mirada interior. Escrituras místicas y visionarias en la Edad Media*, Barcelona 2008.
- Deyermond, A., "El tejido en el texto, el texto tejido: las *Chansons de Toile* y poemas análogos", *Estudios Románicos* 11 (1999) 71-104.
- Effros, B., "Appearance and Ideology: creating distinction between clerics and laypersons in Early Medieval Gaul", en D. G. Koslin - J. E. Snyder (eds.), *Encountering medieval textiles and Dress. Objects, texts, images*. Nueva York 2002, 7-24.
- Frugoni, C., "La mujer en imágenes, la mujer imaginada", *Historia de las mujeres*, Taurus 1992, vol. II, 419-467.
- García Oro, J., *Francisco de Asís en la España medieval*, Santiago de Compostela 1988.
- Goehring, M., "Textile Contact Relics", en L. J. Taylor (dir.) *Encyclopedia of Medieval Pilgrimage*, Leiden 2010, 740-742.
- Gracia Rivas, M., *Diccionario de términos religiosos y litúrgicos*, Zaragoza 2020, vol. I.
- Kessler, H. L., *La experiencia del arte medieval*, Madrid 2022.

- Knox, L. S., "Writing Female Franciscan Identity", en L. S. Knox (dir.), *Creating Clare of Assisi: female Franciscan identities in later medieval Italy*, Leiden - Boston 2008, 157-186.
- Lahoz Gutiérrez, L., "Usos y prácticas en torno al relicario de la Virgen del cabello en Quejana", en C. Naya Franco - J. Postigo Vidal (coords.), *De la devoción al coleccionismo. Las reliquias, mediadoras entre el poder y la identidad*, Zaragoza 2021, 77-115.
- Las siete partidas del rey Don Alfonso el Sabio*, Madrid 1807, vol. I.
- Le Goff, J., *La Edad Media en imágenes*, Madrid 2000.
- Martínez Meléndez, M.^a C., *Los nombres de tejidos en castellano medieval*, Salamanca 1989.
- Moralejo Álvarez, S., *Formas elocuentes. Reflexiones sobre la teoría de la representación*, Madrid 2014.
- Omaechevarría, I. - González Mena M.^a A., "Cuatro corporales atribuidos a Santa Clara de Asís", *Revista de dialectología y tradiciones populares* 50/1 (1995) 197-220.
- Omaechevarría, I., *Escritos de Santa Clara y documentos complementarios*, Madrid 2015.
- Pächt, O., *Historia del Arte y metodología*, Madrid 1986.
- Planas Badenas, J., "El trabajo y la mujer en la Barcelona del siglo XV: estudio de sus representaciones artísticas en la pintura y miniatura del estilo Internacional", *Boletín del Museo e Instituto Camón Aznar* 38 (1989) 95-120.
- Rafael de Pascual, F., "El hábito no hace al monje' formas y simbolismos de los hábitos monásticos", en J. A. García de Cortázar - R. Teja (coord.), *El ritmo cotidiano de la vida en el monasterio medieval*, Aguilar de Campoo 2015, 11-31.
- Rodríguez Núñez, C. C., "El conventualismo femenino: las clarisas", en F. J. García Turza (ed.), *VI Semana de Estudios Medievales*, Nájera 1996, 87-100.
- Rodríguez Peinado, L., "La Anunciación", *Revista Digital de Iconografía Medieval* 6/12 (2014) 1-16.
- Rodríguez Peinado, L., "El Mediterráneo y la internacionalización de la producción textil medieval", en L. Rodríguez Peinado - F. García. (eds.), *Arte y producción textil en el Mediterráneo medieval*, Madrid 2019, 17-25.
- Rubín, M., *Corpus Christi: The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge 1991.
- Smith, J. A., *Ordering women's lives. Penitentials and nunnery rules in the Early medieval west*, Boston 2001.
- Tilley, M. "Caesarius's Rule for unruly nuns: permitted and prohibited textiles in the monastery of St John", *Early medieval Europe* 26/1 (2018) 83-89. DOI 10.1111/emed.12250
- Vázquez, I., "Documentación pontificia medieval en Santa Clara de Salamanca. Un suplemento al Bullarium Franciscanum", en I. Vázquez (ed.), *Studia Historico-Ecclesiastica*, Roma 1977, 347-415.
- Walker Bynum, C., "Bleeding Hosts and their Contact Relics in Late Medieval Northern Germany", *Medieval History Journal* 7/2 (2004) 227-241. DOI 10.1177/097194580400700204
- Walker Bynum, C., *Christian Materiality. An Essay on Religion in Late Medieval Europe*, Nueva York 2015.

Woodfin, W. T., "Sacredness", en M. Kapustka - A. Reineke - A. Röhl - T. Weddingen (eds.), *Textile Terms: a Glossary*, Emsdetten 2014, 205-209.

Listado de figuras

- Fig. 1. Reliquias de Clara de Asís. Basílica de San Francisco, Asís. Bocachete. Wikipedia Commons. Dominio Público
- Fig. 2. Corporal. Convento de Santa Clara, Salamanca. En I. Omaechevarría – M.^a A. González Mena, "Cuatro corporales atribuidos a Santa Clara de Asís", *Revista de dialectología y tradiciones populares* 50/1 (1995) 208
- Fig. 3. Corporal. Convento de Santa Clara, Salamanca. En I. Omaechevarría – M.^a A. González Mena, "Cuatro corporales atribuidos a Santa Clara de Asís", *Revista de dialectología y tradiciones populares* 50/1 (1995) 208
- Fig. 4. Hornacina del coro. Convento de Santa Clara, Salamanca. Fotografía de la autora
- Fig. 5. Relicario de corporales. Convento de Santa Clara, Salamanca. En I. Omaechevarría - M.^a A. González Mena, "Cuatro corporales atribuidos a Santa Clara de Asís", *Revista de dialectología y tradiciones populares* 50/1 (1995) 197-220
- Fig. 6. Santa Clara, 1387. Coro de Santas del pórtico de Santa María de los Reyes, Laguardia. En L. Lahoz Gutiérrez, *Santa María de los Reyes de Laguardia. El Pórtico en imágenes. El Pórtico imaginado*, Vitoria-Gasteiz 2000, 45
- Fig. 7. Virgen hilando, ca. 1400. Museos Estatales de Berlín. Shakko. Wikipedia Commons. Dominio Público
- Fig. 8. Coro de las monjas y reja. Convento de Santa Clara, Salamanca. Fotografía de la autora.