

**ISABEL DE VILLENA I L'ESPIRITUALITAT
EUROPEA TARDOMEDIEVAL**

COMITÉ CIENTÍFICO DE LA EDITORIAL TIRANT HUMANIDADES

MANUEL ASENSI PÉREZ

*Catedrático de Teoría de la Literatura y de la Literatura Comparada
Universitat de València*

RAMÓN COTARELO

*Catedrático de Ciencia Política y de la Administración de la Facultad de Ciencias Políticas y Sociología
de la Universidad Nacional de Educación a Distancia*

M.^a TERESA ECHENIQUE ELIZONDO

*Catedrática de Lengua Española
Universitat de València*

JUAN MANUEL FERNÁNDEZ SORIA

*Catedrático de Teoría e Historia de la Educación
Universitat de València*

PABLO OÑATE RUBALCABA

*Catedrático de Ciencia Política y de la Administración
Universitat de València*

JOAN ROMERO

*Catedrático de Geografía Humana
Universitat de València*

JUAN JOSÉ TAMAYO

*Director de la Cátedra de Teología y Ciencias de las Religiones
Universidad Carlos III de Madrid*

ISABEL DE VILLENA I L'ESPIRITUALITAT EUROPEA TARDOMEDIEVAL

ANNA ISABEL PEIRATS NAVARRO

(Coordinadora)

tirant humanidades

Valencia, 2022

Copyright © 2022

Todos los derechos reservados. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética, o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación sin permiso escrito de los autores y del editor.

En caso de erratas y actualizaciones, la Editorial Tirant Humanidades publicará la pertinente corrección en la página web www.tirant.com.

Con el patrocinio de la Conselleria de Innovación, Universidades, Ciencia y Sociedad Digital



© VV.AA.

© TIRANT HUMANIDADES
EDITA: TIRANT HUMANIDADES
C/ Artes Gráficas, 14 - 46010 - Valencia
TELF.: 96/361 00 48 - 50
FAX: 96/369 41 51
Email: tlb@tirant.com
www.tirant.com
Librería virtual: www.tirant.es
DEPÓSITO LEGAL: V-XXX-2022
ISBN: 978-84-19071-83-5
MAQUETA: Innovatext

Si tiene alguna queja o sugerencia, envíenos un mail a: atencioncliente@tirant.com. En caso de no ser atendida su sugerencia, por favor, lea en www.tirant.net/index.php/empresa/politicas-de-empresa nuestro Procedimiento de quejas.

Responsabilidad Social Corporativa:
<http://www.tirant.net/Docs/RSCtirant.pdf>

COMITÉ CIENTÍFICO DEL VOLUMEN

Daniele Solvi (*Università della Campania “Luigi Vanvitelli”*)

Francesca Manzari (*Sapienza-Università di Roma*)

Isabel Beceiro Pita (*CSIC, Madrid, Ad honorem*)

Llúcia Martín Pascual (*Universitat d'Alacant*)

Marco Guida (*Pontificia Università Gregoriana, Roma*)

Rafael Roca Guitart (*Universitat de València*)

Renana Bartal (*Israel, Tel-Aviv University*)

Vicent Josep Escartí Soriano (*Universitat de València*)

Autores

Rafael Alemany Ferrer **Rubén Gregori**

Rosa Maria Alfonso Ortiz **María Luz Mandingorra Llavata**

Carme Arronis Llopis **Josep Lluís Martos**

Álvaro Bustos **R. García Mateo, S.I**

José Antonio Calvo Gómez **Matilde Miquel Juan**

Anna Maria Compagna **Jacob Mompó**

Ángela Muñoz Fernández

Josepa Cortés Escrivà **Miguel Navarro Sorní**

Beatriz de Ancos Morales **Dra. Anna Isabel Peirats Navarro**

M^a. Ángeles Herrero Herrero **Vicent Pons Alós**

Carmel Ferragud **Francisco Ramírez Fueyo**

Holly Flora **David Sánchez Sánchez**

Marinela Garcia Sempere **Simone Sari**

Índice

A MODO DE INTRODUCCIÓN	13
A MODE D'INTRODUCCIÓ	23

Capítol 1

ESPIRITUALIDAD DE LA *DEVOTIO MODERNA* A LAS *VITAE CHRISTI* EN EUROPA

La <i>devotio moderna</i>. Un movimiento espiritual de reforma con dimensión europea	35
R. García Mateo, S.I	
<i>Ceciderunt in terram bonam</i>. La recepción de los autores espirituales europeos en la Península Ibérica (siglos XV-XVI)	65
José Antonio Calvo Gómez	
Obras literarias representativas de la meditación medieval: el camino hasta las <i>Meditationes Vitae Christi</i> y la <i>Vita Christi</i> de Ludolfo de Sajonia	89
Francisco Ramírez Fueyo	

Capítulo 2

LITERATURA Y ESPIRITUALIDAD TARDOMEDIEVAL

Contenidos y génesis de un incunable perdido: <i>Obra en prosa sobre la verísima Inmaculada Conceptió de la Mare de Déu</i>	135
Josep Lluís Martos	
La lectura de vides de sants en temps d'Isabel de Villena: un text del segle XV sobre la vida dels esposos sant Julià i santa Basilissa	167
Marinela Garcia Sempere	
Els novíssims i el cordial de l'ànima	197
Rosa Maria Alfonso Ortiz	
L'anònim <i>De anima activa e sensitiva</i> (s. XV). El camí espiritual de l'ànima envers el judici particular	225
Jacob Mompó	

Capítulo 3

ARTE Y ESPIRITUALIDAD

Passion Narratives, Art, and Female Devotion in the Early Renaissance.....	273
Holly Flora	
La adaptación de la creación artística a los requisitos devocionales en el contexto de la transición a la Modernidad	303
David Sánchez Sánchez	
Dos formas de ver y dos formas de imaginar: variaciones en la representación del judío	325
Rubén Gregori	
Sentimientos pintados y contemplaciones mentales. Espiritualidad visual y literatura medieval hispana a finales del siglo XV	357
Matilde Miquel Juan	

Capítulo 4

ISABEL DE VILLENA: ABADESA DE LA TRINIDAD

Els monestirs femenins valencians en la Baixa Edat Mitjana.....	387
Josepa Cortés Escrivà y Vicent Pons Alós	
La salut i l'assistència mèdica als convents valencians femenins de la Baixa Edat Mitjana.....	407
Carmel Ferragud	
La escritura de Sor Isabel de Villena: entre autoría y anonimato.....	443
María Luz Mandingorra Llavata	
'Molt alta, molt poderosa, christianíssima reyna e senyora.' Aldonza de Montsoriu y la <i>Vita Christi</i> de Isabel de Villena (o cómo transformar el estatus cultural de un texto).....	469
Ángela Muñoz Fernández	

Capítulo 5

ISABEL DE VILLENA: LA VITA CHRISTI

La badessa e le monache La <i>Vita Christi</i> per il recupero dal peccato nei monasteri femminili?	499
Anna Maria Compagna	

Isabel de Villena, teòloga: La Immaculada Concepció de Maria en la seua <i>Vita Christi</i>.....	519
Miguel Navarro Sorní	
Metafora del canto e della danza nella <i>Vita Christi</i> d'Isabel de Villena.....	549
Simone Sari	
Maria i Magdalena: santedat <i>excelsa</i> en la <i>Vita Christi</i> i altres relats coetanis .	599
Carme Arronis Llopis	
L'al·legoria de l'amor profà en la relació Jesús-Maria Magdalena de la <i>Vita Christi</i> de Sor Isabel de Villena.....	629
Rafael Alemany Ferrer	
Salut i conversió a la <i>Vita Christi</i> d'Isabel de Villena.....	651
Anna Isabel Peirats Navarro	

Capítulo 6

INFLUENCIAS DE LA VITA CHRISTI EN OBRAS LITERARIAS POSTERIORES

La propuesta teológica del Cartujano en el teatro de Lucas Fernández (1514): entre la escena y la imprenta de Cisneros.....	681
Álvaro Bustos	
Isabel de Villena y Teresa de Jesús: concomitancias textuales de dos mujeres escritoras.....	709
Beatriz de Ancos Morales	
Espiritualitat devocional i mística experiència: Gertrudis de la Santíssima Trinidad (1660-1736) entre Isabel de Villena i Teresa de Jesús.....	725
Mª. Herrero Herrero	

La escritura de Sor Isabel de Villena: entre autoría y anonimato

The writing of Sor Isabel de Villena between
authorship and anonymity

María Luz Mandingorra Llavata*

1. ASUNTO DE MUJERES

En los últimos años, se han destacado el interés e importancia de la *Vita Christi* de sor Isabel de Villena por motivos muy diversos, entre ellos, el hecho de que se trata de una obra escrita por una abadesa, preparada para su edición por su sucesora en el cargo, Aldonça de Montsoriu, a instancias de una reina, Isabel la Católica —al menos, si creemos lo que se afirma en el prólogo-dedicatoria que precede a la edición de Lope de la Roca¹—, y centrada en gran medida en los personajes femeninos de los Evangelios (Cantavella y Parra, 1987, p. VII). No obstante, más allá del carácter *femenino* de la *Vita Christi*², quisiera resaltar, al tiempo que matizar, dos hechos: en primer lugar, si analizamos la producción escrita de sor Isabel, no podemos desvincular la *Vita Christi* de la escritura de su gestión que nos ha trans-

* Departamento de Historia Medieval y Ciencias y Técnicas Historiográficas. Universitat de València.

Correspondencia: Facultad de Geografía e Historia. Avda. Blasco Ibáñez, 28. 46010 Valencia. Correo electrónico: m.luz.mandingorra@uv.es

1 Isabel de Villena: *Vida e mort del nostre Redemptor Jesús*. Valencia: Lope de la Roca, 22 de agosto de 1497, Incunabula Short Title Catalogue (=ISTC) iv00276100, Gesamtkatalog der Wiegendrucke (=GW) M50500. Sobre esta cuestión, véanse las interesantes reflexiones de Ferrando (2015, pp. 43-44).

2 Aunque son muchos los autores que han tratado esta cuestión, a modo de ejemplo, bastará con citar Hauf (1990), Cabré (2003), Criado (2013 y 2016), Peirats (2019), Twomey (2003).

mitido el *Llibre dels censals* del citado monasterio³, puesto que, como veremos, presentan algunos elementos convergentes de notable interés. En segundo lugar, ambas obras son, ciertamente, un asunto de mujeres, en concreto, de mujeres de corte, algunas de las cuales entraron en religión, cuyas responsabilidades y consideración social en modo alguno fueron marginales o subalternas (Miglio, 2008d, p. 81), que se hallan en la *cima* de la historia, de forma que se representan a sí mismas o al ambiente privilegiado, entre corte y claustro, en el que vivieron (Miglio, 2008b, pp. 24-25).

Ello se advierte a la perfección, si analizamos con un mínimo detalle el proceso que conduce a la elaboración de los dos textos. Elionor de Villena era de linaje real, pues era hija reconocida, aunque ilegítima, del único nieto por vía masculina de Alfons *el Vell* (Cantavella, 2015, pp. 727-728). Fue una reina, María de Castilla, la que se encargó de su tutela y educación en su corte de Valencia, en la que nuestra protagonista disfrutaba de una sólida posición (Cantavella, 2015, pp. 716-723). La misma reina que fundó, en dicha ciudad, un monasterio de clarisas, el Monasterio de la Trinidad, donde eligió y recibió sepultura y al que favoreció de un modo singular.

En este monasterio profesó la joven Elionor, con el nombre de Isabel de Villena, y el 26 de marzo de 1463 se convirtió en abadesa, cargo que ocupó hasta su muerte, acaecida en 1490. Un largo período durante el cual gozó de una excelente reputación, debida tanto a su linaje, como a sus dotes intelectuales y a su religiosidad⁴. Además, a lo largo de esos 27 años, sor Isabel fue una auténtica *promotora* de escritura: dejó el registro escrito de su gestión y, más allá de lo que se le exigía como abadesa, confeccionó una memoria de sus actuacio-

3 *Llibre dels censals, rendes e altres coses que les universitats, lochs, singulars e persones infrasegüents fan cascun any al monestir e convent de les monges de la Santa Trinitat de la ciutat de València*, Archivo del Monasterio de la Trinidad (=AMT), Libros nº 3. Sobre la escritura de la gestión y de la memoria de sor Isabel, véase Mandingorra (2012). Para la edición de los autógrafos de la abadesa contenidos en el *Llibre*, véase Cortés, Mandingorra y Pons (2019).

4 Para este tema, véanse Hauf (1990, pp. 311-312 y 324-325), Villena (2011, pp. 21-22).

nes en el monasterio (Mandingorra, 2012); así mismo, escribió una complejísima obra literaria y protagonizó el paratexto de las obras de otros autores coetáneos (Hauf, 1990, pp. 309 y ss.), como Miquel Peres, quien le dedicó su traducción de la *Imitatio Christi*⁵, o Bernat Fenollar y Pere Martines, autores de *Lo Passi en cobles*⁶.

A su muerte, la nueva abadesa, Aldonça de Montsoriu, que había formado parte igualmente de la corte de María de Castilla, incorporó su obituario al mismo libro en que escribiera sor Isabel (Cortés et al., 2019, p. 91). Y fue ella, Aldonça, la que llevó a la imprenta la *Vita Christi*, aparentemente movida por el interés expresado por otra reina, Isabel la Católica. La conexión de esta monarca con el monasterio —y, con ella, su subsiguiente voluntad de disponer de un ejemplar de la obra, ya fuera en su lengua original o en una traducción—, pudo producirse a través del ingreso en el Monasterio de la Trinidad, en 1484, de la hija natural de Fernando II, María de Aragón (Ferrando, 2015, pp. 43-44). Otra figura femenina que, aunque sea de modo indirecto, se inscribe en el seno de este proceso dominado por mujeres de corte⁷. Independientemente de su papel en la redacción de la dedicatoria⁸, Aldonça se convierte en el puente que permite al lector el acceso al texto (Twomey, 2003, pp. 91-93), ya que no solo enfatiza la

5 Impresa en Barcelona, por Pedro Posa en 1482, ISTC ii00036080, GW M46892.

6 Impreso en Valencia en 1493, probablemente por Pedro Hagenbach y Leonardo Hutz para Jacobo de Villa, ISTC if00066500, GW 9737.

7 Es significativa al respecto la circunstancia de que su entrada en el convento fuera detalladamente registrada por sor Isabel en la memoria de sus obras: “Dona Maria de Aragó, filla del molt alt senyor rey Don Ferrando, rey nostre d’Aragó e de Castella, fon portada en aquest monestir per manament del dit senyor disapte de Septuagèsima a XIII de febrer any MⁱCCCCLXXXIII. E avia la dita dona Maria cinch anys e prop de dos mesos, car nasqué lo dia de la Sperança, qui és a diuylt de dehembre, e per ço, los dos mesos no eren complits. Portà en sa persona huna gonella de vilut negre e huna robeta de domàs carmesí, e dos parells de manilletes d’or. Donà lo senyor <rey> al monestir per amor d’ella trenta mília sous sobre les inquisicions de València; e foren pagats los vint-hun mília en sensals e nou mília en cases” (Cortés et al., 2019, pp. 81-82).

8 Ferrando (2015, pp. 39-40) la atribuye a Miquel Peres. Sobre este asunto, véase también Guía (2014).

autoría de sor Isabel en el conocido pasaje: “sor Ysabel de Billena lo ha fet, sor Ysabel de Billena l’ha compost, sor Ysabel de Billena ab elegant y dolç stil l’ha ordenat”, sino que comparte el mérito de la autora por haber dado a conocer su nombre desvelando su identidad: “yo-n crech attényer no poch mèrit davant Déu en publicar lo nom de tan singular mare”⁹.

En el momento en que salió a la luz, la *Vita Christi* se abrió a un público amplio. Sin embargo, no podemos olvidar que nació como un texto vinculado a una comunidad: sus iniciales destinatarias eran las monjas del convento, muchas de las cuales, como sabemos, eran mujeres de la nobleza local y de la propia casa real. Se trata del mismo público al que iba dirigida la memoria de su gestión y de sus obras: las monjas del presente, pero también las del futuro, las que vivirían en el convento en un tiempo en el que sor Isabel ya no estaría, con la finalidad de que recordaran aquello que realizó, para cumplir con su deber de instruir las, desde su condición de mujer docta y, sobre todo, desde su autoridad como abadesa.

Ciertas formas de escritura, como la epistolar o, incluso, la de la gestión, no eran ajenas a muchas mujeres de la Baja Edad Media. Tampoco lo era el impulso a la producción de escritura en modos diversos —pensemos, por ejemplo, en la documentación notarial, el mecenazgo o la posesión de testimonios escritos como los libros de horas u otro tipo de devocionarios¹⁰—. Sí lo eran, en cambio, la escritura de la memoria y la escritura literaria, terrenos en los que solo el reconocimiento de una autoridad masculina hacía *apta* a la mujer para su entrada en el canon de los escribientes, por no hablar de los cánones literarios (Piera, 2003, p. 114). Por ello, podemos concluir que la escritura de Isabel de Villena, en su doble vertiente, constituye un claro ejemplo de apropiación de un vehículo comunicativo de acceso restringido a las mujeres y, con ello, de empoderamiento

9 Los pasajes citados han sido extraídos de la edición incunable referenciada en la nota 1.

10 Para esta cuestión, véase el reciente estudio de Planas (2020).

femenino, en el que, indudablemente, junto a su condición de abadesa, jugó un importante papel su vinculación a María de Castilla y a Isabel I, en cuanto reinas que ejercieron el poder de modo efectivo y cuya autoridad fue ampliamente reconocida (Graña, 2016, p. 122).

2. ESCRITURA CORTESANA Y ESCRITURA CONVENTUAL

Gómez-Bravo defiende que, en los momentos finales de la Edad Media, “el ideal humanista del orador y la elocuencia masculina, en su dimensión pública o cívica, no se prescribe para las mujeres, de las que, sin embargo, se espera sean copárticipes de la creación del discurso cortés” (2003, p. 47). Igualmente, pone de manifiesto que, aunque en los textos prescriptivos la virtud “en la mujer es el silencio y en el hombre la elocuencia, la única excepción posible se halla en las mujeres de alto linaje” (p. 48) y concluye que las llamadas al silencio femenino, repetidas al tiempo que contradictorias, “son superadas en parte por el énfasis cortesano en la participación de las mujeres en el discurso cortés y por la adhesión femenina a esas reglas dentro de unos parámetros culturales aceptables” (p. 53).

Estos presupuestos son perfectamente aplicables a la corte de María de Castilla, donde, como hemos dicho, se educó Elionor de Villena, y de la que salió para profesar en el Monasterio de la Trinidad. Su linaje y la vida en la corte le proporcionaron el marco idóneo para acceder a una instrucción que se negaba a la mayor parte de las mujeres, pero que no era extraña en el ámbito nobiliario, particularmente por cuanto se refería a la lectura, pues una de las peculiaridades de la lectura cortesana en la Baja Edad Media era, precisamente, la relativa importancia de la participación femenina (Petrucci, 1999b, p. 192). El episodio de los amantes Paolo Malatesta y Francesca da Rimini, que leían la historia de Lanzarote y Ginebra, antes de ceder a la pasión que les llevaría a la muerte y a quienes Dante encuentra en el infierno (Dante Alighieri, 1996, p. 108), es una buena muestra de los espacios, formas y textos que nutrían la lectura de corte.

De otro lado, el entorno de las mujeres que integraban la cámara de la reina constituía un espacio idóneo para el estudio y práctica de la poesía (Gómez-Bravo, 2003, p. 63), por lo que parece lógico asumir que la joven Elionor se habría beneficiado de la protección de la reina a juglares y poetas (Soldevila, 1928, pp. 290 y ss.), así como de los libros que circularon en su entorno y de las prácticas de lectura de que eran objeto¹¹. Conocemos la biblioteca de María de Castilla (Rodrigo, 2012), que presenta, en líneas generales, las características que Armando Petrucci (1999a, pp. 212-214) considera propias de las bibliotecas de corte tardomedievales. Por lo que se refiere a las formas, prima la riqueza material de los fondos, integrados por volúmenes de cuidada factura, muchos de ellos iluminados y con suntuosas encuadernaciones. En cuanto al repertorio, dominan las obras de devoción y espiritualidad, aunque no falta la literatura profana (Rodrigo, 2012, p. 491 y ss.). Finalmente, se trata de colecciones definidas por su carácter plurilingüe, a la vez que por una escasa presencia de la lengua latina. Su influencia en Isabel de Villena pudo perdurar en el tiempo, puesto que la reina legó todos sus libros en lengua vulgar a Violant de Mompalau, libros que, finalmente, se incorporarían al mismo Monasterio de la Trinidad (Hauf, 1990, p. 309). En ese sentido, el destino de la librería de la reina evidencia otro de los rasgos que Petrucci defiende como característicos de las bibliotecas señoriales de la época: su fragilidad.

Del mismo modo, durante su vida en la corte, Elionor sin duda entró en contacto con diversas formas de producción de escritura, entre las que se hallaría la epístola, instrumento comunicativo de pri-

11 Contamos con una hermosa representación en el *Salterio y Libro de Horas* de Alfonso el Magnánimo (British Library, Add MS 28962), cuyo fol. 281v alberga una miniatura que muestra la celebración de un oficio litúrgico. Al fondo, el rey aparece junto a su capellán, su confesor y un grupo de cortesanos. En la parte inferior, vemos a María de Castilla, acompañada de sus damas; una de ellas, al igual que la reina, sostiene un libro entre sus manos, tal vez unas Horas. Objeto digital disponible en:
http://www.bl.uk/manuscripts/FullDisplay.aspx?ref=Add_MS_28962

mer orden, a la vez que eficaz herramienta de gobierno, en la que no faltaban elementos simbólicos¹², que, en el caso de la reina María, se advierten particularmente en la manera en que se formula la intitulación —una auténtica declaración de principios al incorporar el título de primogénita de Castilla (Mandingorra, 2014, p. 46)— o en la referencia a su devoción por el dogma trinitario¹³. Pero, además, para la reina, en su condición de princesa extranjera, constituía “el único vehículo que le permitía mantener el contacto (...) con su tierra natal, con la corte en la que había sido educada y con aquellos que habían conformado su entorno familiar y personal” (Mandingorra, 2014, p. 45).

Algo que no puede sorprender, pues diversas investigaciones dedicadas al tema de la alfabetización femenina en la Toscana bajomedieval demuestran que, en la base de la apropiación de la escritura por parte de las mujeres en los siglos finales de la Edad Media, se halla la añoranza por quienes se encuentran en la lejanía y la voluntad de salvar la distancia que las separaba de ellos, un hecho que revela la introducción del escrito en espacios nuevos: de lo cotidiano, de la intimidad, de los sentimientos (Miglio, 2008d, p. 86 y ss.). Una escritura erigida en una prolongación del espacio doméstico que gozaba del visto bueno de algunos prescriptores de modelos formativos, como, por ejemplo, Francesc Eiximenis (1981 ed., pp. 91-92).

En este punto, debemos tener presente que, si bien la lectura y, sobre todo, la escritura femeninas suscitaban dudas, incluso en el medio aristocrático, para la monja, la escritura no solo era una herra-

12 No podemos olvidar que la utilización de los valores simbólicos de los productos escritos —literarios o de otra naturaleza— pudo influir en las acciones de escritura de sor Isabel. De hecho, su escudo heráldico, detalladamente analizado por Mira (2012), es un claro testimonio de su meditado uso de los símbolos.

13 De acuerdo con De Courcelles (2012, p. 71), María de Castilla e Isabel la Católica se “inscriben necesariamente en la tradición castellana de transmisión de un saber trinitario, a la vez teológico y político, propio de la España de la Reconquista”. Según la historiadora francesa, la fundación del Monasterio de la Trinidad es una prueba de ello y sor Isabel de Villena, también de linaje real castellano, contribuirá a la transmisión de dicho saber con su *Vita Christi*.

mienta autorizada, sino necesaria, tanto para la liturgia como para la gestión, en especial, para la que ocupaba el cargo de abadesa, aunque ello comportaba el *peligro inevitable* de que se sirviera del atributo que le era concedido como propio de su estatus para un uso privado o literario (Miglio, 2008c, p. 108). Se puede afirmar que Isabel de Villena lo hizo en los dos ámbitos, al atreverse a escribir más allá de lo que le demandaba su condición de monja y su posición como abadesa.

Al igual que otros coetáneos que debieron asumir tareas de administración, sor Isabel era perfectamente consciente del valor de la escritura como instrumento de gestión. No obstante, fue más allá de lo que de ella se esperaba “para adentrarse en un terreno más complejo, al crear una memoria en la que domina la voluntad de proyección, personal y colectiva” (Mandingorra, 2012, p. 737). Para sor Isabel, escribir dejó de ser una imposición para convertirse en una elección. Y la *Vita Christi* responde a la misma voluntad interna: sor Isabel escribe porque considera que las *Vitae Christi* existentes no eran satisfactorias y quiere ofrecer su propia versión (Piera, 2003, pp. 117-118)¹⁴.

Ciertamente, consideramos que existe un elemento de ruptura en las acciones de escritura de sor Isabel en sus dos planos, ya que el hecho de que una mujer fuera respetada en su época no suponía una aceptación de su obra, pues sus habilidades eran habitualmente explicadas como el fruto de la inspiración divina y no de su genio. Pero sor Isabel era valorada en su época y admirada por su talento, y no solo por su visión religiosa (Piera, 2003, pp. 112-114). Prueba de ello es el éxito de la *Vita Christi*, de la que se realizaron dos ediciones más, una en 1513¹⁵ y otra en 1527¹⁶. A ello contribuyó sin duda su pertenencia a la aristocracia, pues “només una dona vinculada a la família

14 Después de efectuar un sintético resumen de las diferentes interpretaciones vertidas sobre la *Vita Christi*, Criado (2013, pp. 76-77) afirma, incluso, que sor Isabel se propone “la escritura de un Nuevo Testamento”.

15 Impresa en Valencia, por Jorge Costilla, Universal Short Title Catalogue (=USTC) 342432.

16 Impresa en Barcelona, por Carles Amorós, USTC 342431.

real (...) podía arribar a convertir-se en una escriptora reconeguda” (Ferrando, 2015, p. 26).

3. HABILIDADES TEXTUALES Y HABILIDADES GRÁFICAS

Los autógrafos de sor Isabel de Villena conservados en el *Llibre dels censals* nos ofrecen la oportunidad de contactar con sus textos de modo directo, sin la mediación de un impresor, de un librero o de un editor, ni siquiera, de una copia limpia, en la que han desaparecido elementos, como vacilaciones, correcciones o añadidos, que revelan las intenciones de su escritura. En suma, proporcionan la certeza de que no ha habido manipulación o intervención (Mandingorra, 2012, pp. 735-736). De hecho, Ferrando, aunque defiende el respeto de la primera edición de la *Vita Christi* al texto de la abadesa (2015, p. 36), se pregunta “fins a quin punt fou manipulats el text isabelí entre 1490, data de la mort de l'autora, i 1497, data de la seua primera edició” (p. 25) y señala la corrección lingüística realizada para dicha edición —en la que podría haber actuado Miquel Peres, a petición de Aldonça—, así como la profunda revisión estilística previa a la segunda (p. 44). Por otro lado, los textos autógrafos hacen posible el estudio de su cultura gráfica, que, al igual que su conocimiento de las Sagradas Escrituras y del latín¹⁷, resulta de su doble condición de noble y de abadesa.

Sor Isabel utiliza una minúscula gótica textual, de trazado grueso y contrastado, aunque con un tratamiento ligeramente redondeado. Se trata, en general, de una escritura posada, vertical, con escasas ligaduras y poco desarrollo de los trazos ascendentes y descendentes (fig. 1).

17 Para la formación de sor Isabel, véanse, entre otros, Hauf (2006, p. 25), Ferrando (2015, pp. 26-27).

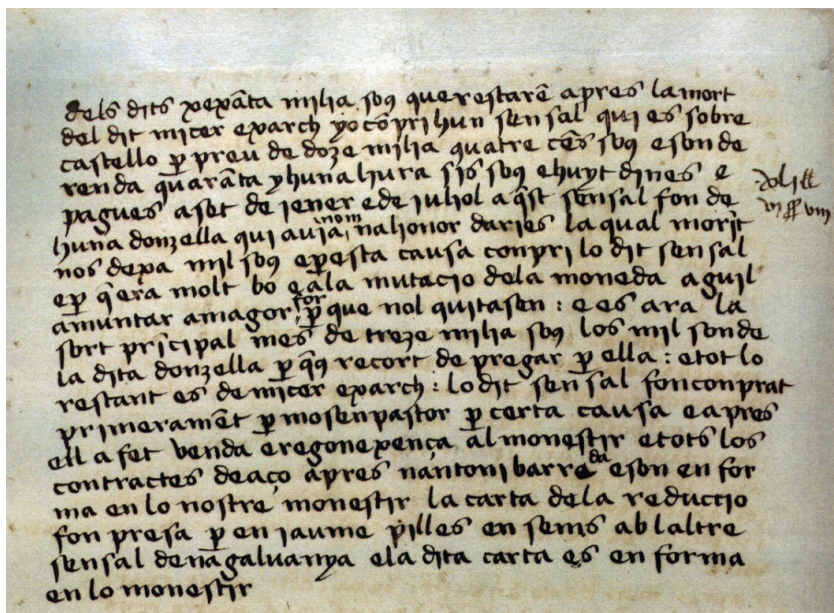


Fig.1. Autógrafo de sor Isabel de Villena. AMT, Libros nº 3, fol. 54v.

Podemos localizar su referente en modelos presentes en los libros, como, por ejemplo, el manuscrito 167 de la Biblioteca Capitular de Valencia, que contiene el *Dotzè del Crestià* y el *Regiment de prínceps* de Francesc Eiximenis, de los que participa tanto en el trazado y en el aspecto general, como en la morfología de los signos (fig. 2), pese a las diferencias en el nivel de ejecución, usual en el caso de la abadesa, profesional en el del copista.

Este carácter usual se ve confirmado por la mínima presencia de abreviaturas, que se limitan, mayoritariamente, al uso del signo general para indicar la elisión de las consonantes nasales y a la utilización ocasional del signo de *-er* o de las letras sobrepuestas.

La mano de sor Isabel presenta una significativa proximidad, tanto en su polo de atracción como en su materialización gráfica, a la de otros testimonios de religiosas coetáneas, como el de Joana Cetina, abadesa del convento de San Juan de Jerusalén (fig. 3):

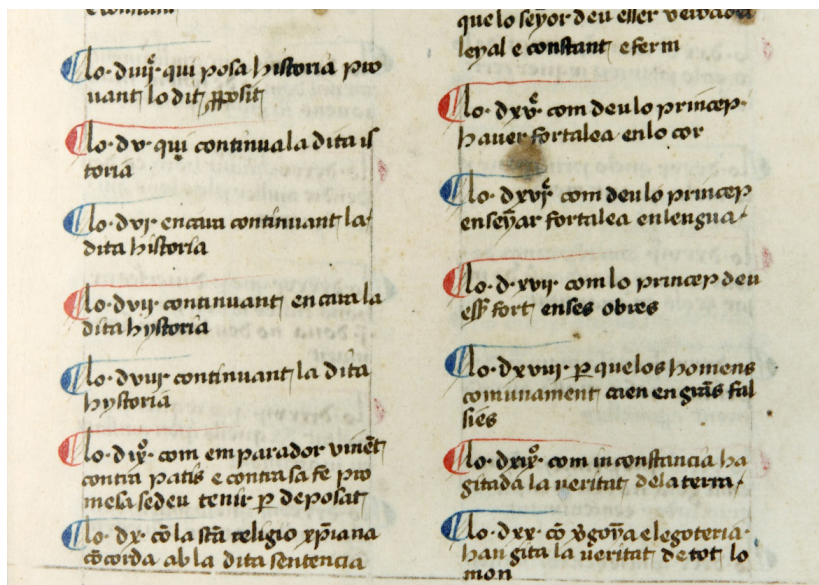


Fig. 2. Eiximenis, Francesc: *Lo Dotzè del crestià*.
Archivo de la Catedral de Valencia, Códice nº 167, fol. IIR

yo sor joana cetina .f.d. abba del monestir de ibeth a corch/ haueu
rebut de vos altres .f.d. prior y claua rix del monestir del
corame .c. q. dich cent sous de ques dela pagaa de febreu passat
del any pisset de mil d. xxv. de vusensal de cet sous q lo vramo
estiz del corame respon cascu any adaquest monestir de ibeth
ex ques en veritat fas lo pisset albaia de manya hup dillies
axxiij. de no eubre any .i. 5. 2. 5.

Fig. 3. Albarán de Joana Cetina, abadesa del Convento de san Juan de Jerusalén de
Valencia. Archivo del Reino de Valencia, Clero, Libros nº 3905, papel suelto

o el de su misma sucesora, Aldonça de Montsoriu (fig. 4):

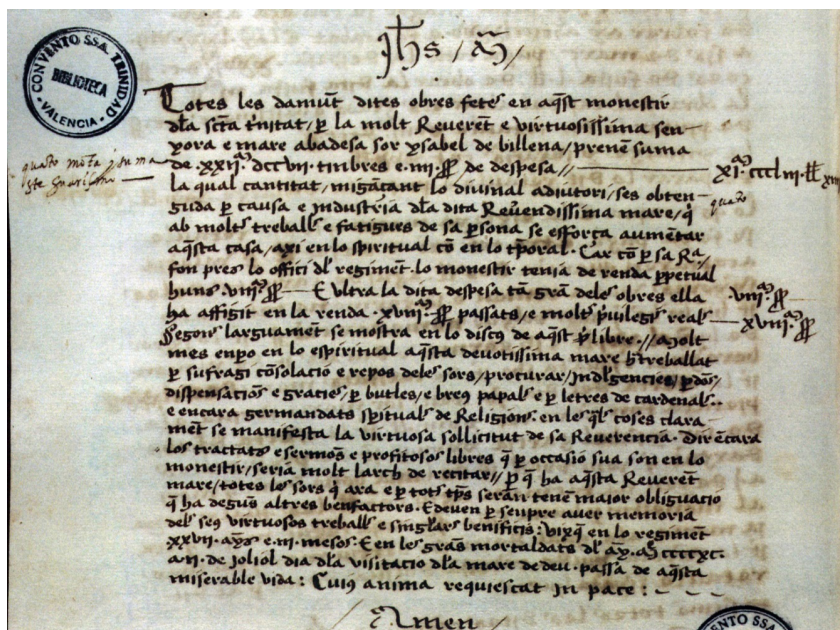


Fig 4. Autógrafo de Aldonça de Montsoriu. AMT, Libros nº 3, fol. 85v

Al mismo tiempo, las escrituras de las tres abadesas difieren sustancialmente de las que hallamos en la mayor parte de los escribientes del *Llibre dels censals* —muy posiblemente hombres— que siguen modelos documentales cursivos. La fluidez en el trazado, el control del módulo, la abundancia de ligaduras y el uso intensivo de las abreviaturas revelan, de un modo inequívoco, a profesionales o a personas con una muy elevada competencia gráfica, probablemente derivada de una formación universitaria, como sería el caso de Jaume Roig¹⁸, cuya escritura tiene una notable presencia en el libro, en correspondencia directa con la larga y estrecha relación que mantuvo con el monasterio durante su vida (Cortés et al., 2019, pp. 43-45).

18 Sobre la escritura de Jaume Roig y toda su saga familiar, véase García (2020).

Así mismo, es muy elocuente el hecho de que los elementos que definen las escrituras de nuestras religiosas —la reproducción, con mayor o menor éxito, del modelo de la gótica textual, el trazado pesado y contrastado, la escasez de ligaduras y la disposición vertical de las letras— se encuentren también en los testimonios de monjas italianas de la época descritos por Miglio (2008c), cuyas formas son muy similares a las que hallamos en los autógrafos de sor Isabel¹⁹.

La fidelidad de las religiosas de la Baja Edad Media al mencionado tipo gráfico se explicaría por un conjunto de factores. Por una parte, el hecho de que les resultaría mucho más fácil adherirse a formas vinculadas a la cultura oficial dominante, particularmente por su aislamiento social y por haberse apropiado de un instrumento, cuyo uso por las mujeres no era totalmente aceptado. Por otra, muchas monjas aprendían a escribir una vez ingresaban en los conventos, y lo hacían con los modelos de los libros relacionados con la liturgia y la devoción, que, a lo largo del siglo XV, mayoritariamente se copiaron e imprimieron en minúscula gótica textual. Finalmente, la facilidad de ejecución de una escritura que repetía un número limitado de trazos sustancialmente iguales y que carecía de ligaduras, contribuiría a fortalecer este vínculo (Miglio, 2008a, pp. 199-201).

El análisis de los autógrafos pone de manifiesto otro elemento de gran interés: la evidente discordancia existente entre habilidades textuales y gráficas, claramente a favor de las primeras. Una discordancia que no es exclusiva de sor Isabel, o de las religiosas en general, sino que se percibe en otros escribientes, hombres y mujeres, de su entorno social y cultural. Así se advierte, por ejemplo, en la escritura de Isabel la Católica (fig. 5), cuyo polo de atracción se sitúa en la gótica textual redonda, que habría conocido a través de los libros de la liturgia, aunque con ciertas influencias de las cursivas documentales (Gimeno, 2016, p. 252).

19 Por ejemplo, se advierte una notable semejanza, tanto en la morfología de los signos como en su ejecución, en las cartas de sor Antonia Pecori, la abadesa Costanza, sor Ginevra y la abadesa Leonarda Davanzati (Miglio, 2008c, láms. 3, 13, 29 y 34 respectivamente).

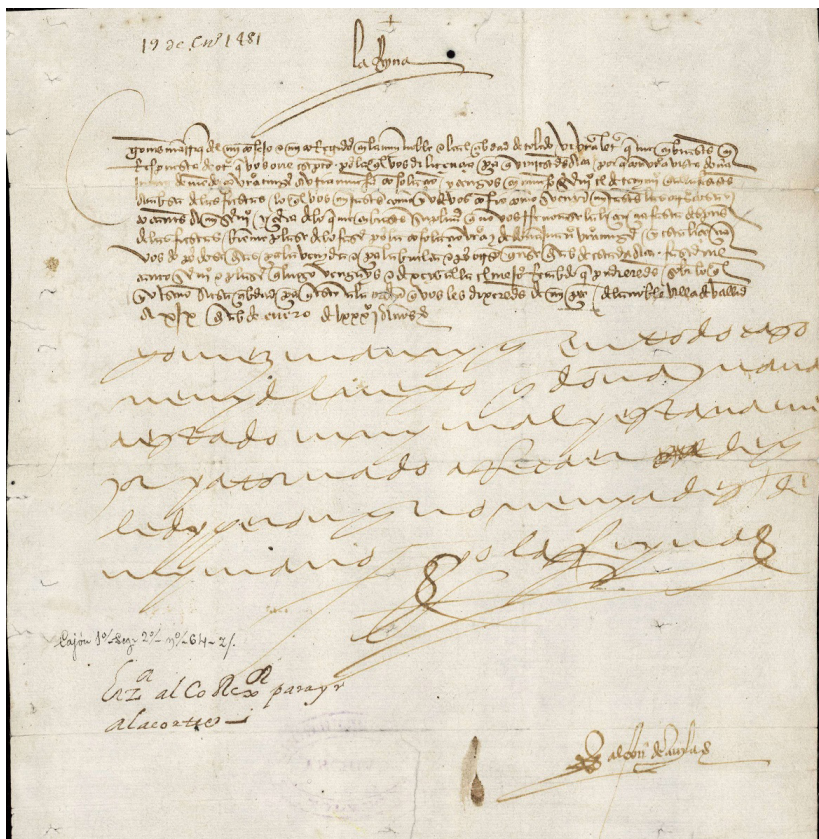


Fig 5. Carta de Isabel la Católica. Archivo Municipal de Toledo, cajón 1º, legajo 4, nº 64z

Pese a su fluidez, el módulo grande de la escritura, la desarticulación de su trazado y la escasez de ligaduras revelan un nivel de ejecución usual, al igual que la mano de su marido, Fernando II, que, en líneas generales, presenta rasgos muy similares²⁰. Su evidente fa-

20 Puede verse en la carta que Fernando envió a Isabel interesándose por su salud, custodiada en la Biblioteca de la Real Academia de la Historia, 2/Ms Caja 3 nº 6. Objeto digital disponible en: <https://bibliotecadigital.rah.es/es/consulta/registro.do?id=231>

miliaridad con el escribir no oculta sus limitadas capacidades para el manejo del instrumento escritor.

En todos los casos, aunque las competencias textuales son buenas, la formalidad de la escritura se halla muy lejos de la propia de un profesional, o de una persona que ha estudiado en la universidad; es más, se aproxima a la que encontramos en individuos pertenecientes a las clases medias urbanas y explica la famosa denuncia de Vives acerca de la escritura de la nobleza hispana, a la que compara con las escarbaduras de gallinas: “Pero esa exigencia no va con el vulgo de nuestra nobleza. Sigue pensando que es decoroso y hasta elegante, escribir descuidadamente, diríase que estamos ante escarbaduras de gallinas” (1987, p. 83)²¹. El retrato de los nobles “que piensan serán tenidos por más altos cuanto peor escriben” y que se hallan “insensatamente” dominados “por la idea de que nada hay tan abyecto y vil como saber algo” se ejemplifica precisamente en su escritura, en concreto, en “la firma, de todo punto ilegible, que ponen a las cartas redactadas por sus amanuenses”, de modo que “nadie sabría quién te remite la carta, a no ser que te lo diga el cartero o se reconozca la firma” (pp. 84-85).

Las críticas de Vives evidencian que la concepción de la escritura en los ambientes aristocráticos hispanos de finales del XV era la propia de una nobleza caballeresca, para quien era un mero instrumento, frente a la que asumiría la nobleza letrada defendida por el humanista valenciano, que la consideraba una forma de representación del individuo, por lo que debía cuidarse tanto en su vertiente textual como formal. En el modelo educativo de Vives, orientado a marcar las diferencias sociales a través de la instrucción²², las “escarbaduras

21 Cabe apuntar aquí que el símil de la escritura descuidada con la acción de las gallinas ya aparece en la Comedia *Pséudolo* de Tito Maccio Plauto, cuando el protagonista describe precisamente la escritura de una carta con términos muy semejantes: “an, opsecro hercle, habent quas gallinae manus? nam has quidem gallina scripsit” (Plauto, 2021, Act I, 30. LCL 260: 244-245).

22 Para esta cuestión puede verse el estudio clásico de Varela (1983).

de gallinas” podían ser aceptables para un artesano, tal vez un mercader, pero jamás para un miembro de la nobleza.

4. MEMORIA Y AUTORÍA

En el momento en que se convirtió en abadesa, sor Isabel asumió la gestión económica del monasterio, una actividad que generó una serie de actos de escritura, de los que conservamos una parte en el mencionado *Llibre dels censals*. Pero, en dicha condición, era igualmente responsable de la gestión espiritual de la comunidad, tarea que, a tenor de lo que conocemos, desempeñó con gran éxito, prestando una atención continuada a las necesidades de sus monjas: “les escribe, les lee, les ilustra con pinturas e, incluso, les predica, no escatimando en todos los recursos al alcance de su mano” (Escartí, 2016, p. 61). Parece que nuestra autora desarrolló un programa didáctico complejo, del que formarían parte tanto la *Vita Christi* como la escritura de su gestión y la memoria de sus obras.

A la puesta en marcha de estas acciones pudo contribuir una circunstancia de la que sor Isabel, sin duda, era plenamente conocedora: la entrada forzosa de algunas monjas en el monasterio podía influir negativamente en su actitud y desempeño. Aunque su autoría femenina ha sido discutida (Cabré, 2003, p. 31), el fragmento de canción “Lassa, mays m’agra valgut”, de comienzos del XIV, en el que una monja que ha profesado contra su voluntad se lamenta de su situación, podría constituir un buen ejemplo²³. Por ello, era imprescindible ofrecer una visión positiva de la vida monacal. En la *Vita Christi* se hace por medio de los modelos de figuras femeninas bíblicas, en especial, las de María y María Magdalena (Criado, 2016, pp. 84-89). En la obra isabelina, María asume un papel central en la redención humana y María Magdalena es “la discípula preferida de Cristo” (Es-

23 Archivo de la Corona de Aragón, *Col·leccions*, Còdexs: Ripoll-129, fol. 30v. Ed. Badia (1983, p. 281).

teva, 2016, pp. 170-172). En el caso de la escritura de la memoria, es la misma abadesa la que, desde la humildad y la acción, se convierte en referente para sus hermanas e hijas.

Ciertamente, la *Vita Christi* y la escritura de la gestión y de la memoria son muy distintas, puesto que responden a códigos comunicativos diferentes, que, a su vez, marcan unas determinadas selecciones estilísticas. Sin embargo, presentan algunos aspectos convergentes, que consideramos importante señalar.

El primero es su indudable finalidad didáctica, su intención de proponer modelos y pautas para las monjas de su comunidad. Son muchos los autores que han analizado esta cuestión en relación con la *Vita Christi*. Nos limitaremos a apuntar aquí que ha sido considerada como un *doctrinal para damas piadosas* (Ferrando, 2015, p. 54). Por su parte, Escartí (2016, pp. 69 y ss.) resalta el modo humano en que la autora se aproxima a los episodios de la vida de Cristo y su capacidad para insertar las fuentes y citas latinas en el texto. Finalmente, Criado (2013, p. 83) afirma que el objetivo de sor Isabel al escribir la obra es “legar a su comunidad una fuente de conocimientos para ser leídos a generación tras generación de monjas”. De este modo, la abadesa se distanció de las *Vitae Christi* u otras obras similares existentes, como las de Ludolfo de Sajonia o Francesc Eiximenis (Arronis, 2016; Esteva, 2016) y desarrolló una visión original y única, si bien, como indica Peirats (2019, pp. 212 y ss.), se sirvió de recursos estilísticos similares, con el fin de incitar a una meditación piadosa.

También cuando elabora la escritura de la memoria, sor Isabel se aleja de los patrones de otros escribientes. En primer lugar, su texto no se define por la sucesión generacional que sustenta la construcción de los libros de memorias, sino que se articula de acuerdo con las tres potencias del alma: memoria del pasado, conocimiento del presente y voluntad hacia el futuro (Mandingorra, 2012, p. 756). Además, su *memoria* no bebe de acontecimientos externos, sino que gira exclusivamente alrededor de un eje constituido por sus propias acciones: su escritura es un espejo de su gestión y de su propia figura, que se perfila por medio de un vocabulario cuidadosamente escogi-

do, en el que se combina su humildad con su autoridad, su esfuerzo y la confianza que en ella se deposita. Como consecuencia, la imagen que propondrá para su recuerdo es la de una mujer comprometida con la institución a la que sirve y que antepone el bienestar común al personal, una mujer capaz de llevar a cabo su tarea, porque sabe conjugar las exigencias de la vida conventual con los ritmos del mundo exterior, a los que, con todo, no puede ser ajena (Mandingorra, 2012, p. 753).

En segundo lugar, ambos textos comparten algunas estrategias en la construcción de su discurso. La *Vita Christi* utiliza numerosas autoridades en forma de citas en latín acompañadas de su traducción libre o su explicación en catalán, una “glossa amplificada (...) que emfatitza el discurs narratiu” (Peirats, 2019, p. 214). El imprescindible recurso a estas fuentes de autoridad, que, “a més a més del seu valor d’indici, mantenen el prestigi màgic, erudit i doctoral de la retòrica patrística que sols un grup de religiosos cultes devia ser capaç de desxifrar i valorar” (Hauf, 1990, p. 331), tiene su paralelismo en las escrituras de la gestión y de la memoria, que encuentran sus fundamentos de autoridad en la documentación conservada en el archivo: “Les cartes són en lo armari de la Tresoreria”, “Les escriptures dels dits sensals són en casa” (Mandingorra, 2012, p. 745). La explicación que acompaña a estas referencias presenta una extensión variable, que oscila entre unas líneas y páginas completas, lo que revela que no se trata de construcciones estandarizadas, sino que se aporta la información que se considera pertinente en cada caso. Así, este texto funciona igualmente a modo de glosa que cimentará la estructura económica de la institución, al dotarla de unas raíces documentales que facilitarán la gestión en el futuro.

Por otra parte, Criado (2016, pp. 80-82) ha puesto de manifiesto el papel de la narrativa como género literario que permitía atraer y mantener la atención y, con ello, influir en el comportamiento de los lectores, porque “promueve la identificación, la sugestión y la persuasión”, de modo que hace posible la manipulación, el control de las ideas y, en definitiva, el comportamiento de la comunidad. En rela-

ción con la *Vita Christi*, la autora destaca la habilidad de sor Isabel “para lograr sus objetivos formativos: conmover, encauzar comportamientos y, en definitiva, reforzar los vínculos interpersonales y, por lo tanto, la conexión grupal” (p. 79). Hallamos idéntico recurso en su escritura de la memoria, elaborada, en gran medida, como una serie de breves narraciones, en las que no faltan los detalles, incluso los más anecdóticos. Así, por ejemplo, sobre la estructura de la capilla de la Piedad y la erección de la sepultura de Jaume Exarch explica:

E la capella aquella de la Pietat està en tal manera que tota daval terra és de pedra maciça, car fent la església trobaren en aquell hun gran fonament que creen fos peu de canpanar, que jamés lo pogue[re] n ronpre ni trobar fons, e per ço resta axí e té tota la dita capella e entra dos o tres palms dins la claustr[ra] nostra. E per ço, la fosa del dit micer Exarch se agué a fer a pich de Martell (Cortés et al., 2019, p. 66).

En otro punto, relata algunas de las dificultades que halló para financiar sus *obras* y de qué modo pudo resolverlas:

Tot lo restant, fins en cinquanta mília sous, fiu ab la ajuda de nostre Senyor Déu, qui posà en lo cor a micer Jaume de Exarch, qui me’n pres-tava tot lo que avia mester. A vegades lo-y tornava, e altres vegades me lexava tot lo diute, car en aquell temps no-m podia ajudar de les rendes del monestir, que no tenia lavòs sinó los set mília sous del Sant Spirit, e pledejava lo sensal de Lonbay, per al qual plet avia mester bé la ajuda de Déu, car més de tres mí[li]a sous despenguí ans que tocàs dinés (Cortés et al., 2019, p. 78).

Estos elementos —las razones que explican las características del edificio en que vivían, la incansable actuación de la abadesa para mejorar las condiciones de la casa y también la caridad de quienes contribuyeron a ello, aspecto importantísimo para sor Isabel (Mandíngorra, 2012, pp. 749-750)—, permitirán cumplir el objetivo fundamental: a través de la lectura del texto, las monjas, presentes y futuras, compartirán las vivencias emocionales y, progresivamente, se consolidarán los lazos de la comunidad.

Un último punto de conexión entre ambos textos es la definición de una genealogía. La *Vita Christi* restituye la genealogía femenina

de la humanidad, por medio de la rehabilitación de Eva, la reivindicación de la autoridad materna y el reconocimiento, por parte de Cristo, de su propia genealogía femenina, así como de la autoridad de las mujeres del Antiguo Testamento (Graña, 2011, pp. 55-57). También en la escritura de la memoria sor Isabel crea una genealogía, que no se fundamenta en la maternidad física, sino en la maternidad espiritual y en la pertenencia a un colectivo.

Encontramos un ejemplo de este tipo de genealogía en la *Crònica de sant Pere de les Puel·les*, en la que el relato de la abadesa Madruí, raptada por los sarracenos y retornada a la casa tiempo después, da continuidad a una comunidad que había sido prácticamente destruida y fija un origen para la misma, en cuanto que ella fue su primera abadesa. Además, su eficiente administración con anterioridad a la razia compensa las pérdidas derivadas de la misma (Cabré, 2003, pp. 34-41). El texto memorístico de sor Isabel tiene, igualmente, como objetivo consolidar la comunidad, tendiendo puentes entre el presente y un futuro al que realiza constantes referencias: “Perquè si en nengun temps volíau saber com se feren los paguamens de la erència de na Escorna e en poder de quins notaris, faré ací menció perquè sia recort en lo esdevenidor” (Cortés et al., 2019, p. 63). Su actuación como abadesa se constituirá en un nuevo punto de partida de la comunidad, un nuevo origen que, como en el caso de Sant Pere de les Puel·les, se fundamenta, en buena parte, en su gestión económica, que ha permitido, a su vez, las mejoras materiales y espirituales de la casa.

Prueba de su éxito es que su obituario, escrito, como hemos dicho, por Aldonça de Montsoriu, aparece en el vuelto del folio en el que acaba la relación de las *obras*. No hay mejor modo de establecer una continuidad. De hecho, Aldonça comienza precisamente destacando la cantidad invertida en dichas obras y en los trabajos llevados a cabo por la difunta abadesa para conseguirla: “La qual cantitat, migancant lo divinal adjutori s’és obtinguda per causa e indústria de la dita reverendíssima mare, qui ab molts treballs e fatigues de sa persona se esforçà aumentar aquesta casa, axí en lo spiritual com en lo tempo-

ral”. Sigue señalando el incremento de las rentas de la casa durante su periodo abacial, para centrarse en la tarea de su maternidad espiritual: “Molt més enperò en lo espiritual aquesta devotíssima mare ha treballat per sufragi, consolació e repòs de les sors, procurar indulgències, perdons, dispensacions e gràcies (...) Dir encara los tractats e sermons e profitosos libres que per ocasió sua són en lo monestir seria molt larch de recitar”. Por último, antes de dar la noticia de su muerte, afirma: “Perquè ha aquesta reverent mare totes les sors qui ara e per tots temps seran tenen major obligació que ha deguns altres benefactors” (Cortés et al., 2019, p. 91).

Con todo, pese a estas similitudes, como tuvimos ocasión de exponer en otra ocasión, el hecho de que la identidad de sor Isabel no se revele ni una sola vez en su *Vita Christi*, frente a la inequívoca asunción de la autoría de cuanto escribió en el *Llibre dels censals*, muestra hasta qué punto su escritura de la memoria difería de su escritura literaria. Es evidente que sor Isabel se juzgaba autorizada para la producción de textos más allá de su obligación como gestora del patrimonio conventual, pero, como otras muchas mujeres de la época, tal vez no para la creación literaria o, al menos, para manifestar su condición de autora y para proponer la difusión pública de su obra (Mandingorra, 2012, p. 755).

Su intención al escribir es, naturalmente, influir en aquellas que la sucederán, al proporcionar pautas de comportamiento y acción, pero en cuanto abadesa que actúa en favor de la casa a la que pertenece y a la que sirve, no como autora, no como creadora. En su posición, sor Isabel no solo se siente legitimada, sino *obligada* a transmitir el recuerdo de su actuación, pero no a un público abierto, sino a un colectivo cerrado, integrado por las monjas del monasterio, presentes y futuras.

El monasterio, un espacio femenino para el que Isabel de Villena crea una genealogía femenina, porque sus obras perdurarán en la memoria y en el imaginario de sus sucesoras, que las conocerán por medio del texto que ella propone. Su escritura, por lo tanto, trascien-

de lo personal para situarse en el plano de lo colectivo, pero siempre en el seno del recinto conventual.

5. BIBLIOGRAFÍA

- Arronis, C. (2016). Dos lecturas de la vida de María: la *Vita Christi* de Isabel de Villena y la *Vida de la sacratíssima verge Maria* de Miquel Peres. *Mirabilia*, 22, 128-153.
- Badia, L. (1983). *Poesia catalana del s. XIV. Edició i estudi del Cançoneret de Ripoll*. Barcelona: Quaderns Crema.
- Cabré, M. (2003). Medieval Women's Writing in Catalan: Textual Inscriptions of Feminine Authority. *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures and Cultures*, 32/1, 23-41. <https://doi.org/10.1353/cor.2003.0023>
- Cantavella, R. (2015). Isabel de Villena i família: una reconsideració biogràfica. *Anuario de Estudios Medievales*, 45/2, 715-732. <https://doi.org/10.3989/aem.2015.45.2.03>
- Cantavella, R. y Parra, L. (1987). *Protagonistes femenines de la Vita Christi*. Barcelona: La Sal, Edicions de les Dones.
- Cortés J., Mandingorra, M. L. y Pons, V. (2019). 'Aquestes són les obres que yo, sor Ysabel de Billena, é fetes en aquest monestir'. *Notes autògrafes de sor Isabel de Villena*. Valencia: Acadèmia Valenciana de la Llengua.
- Criado, M. (2013). La *Vita Christi* de Sor Isabel de Villena y la teología feminista contemporánea. *Lemir*, 17, 75-86.
- Criado, M. (2016). La narración como vehículo de cohesión grupal: aprendizaje experiencial, experiencia colectiva y sublimación en la *Vita Christi* de Isabel de Villena. *Mirabilia*, 22, 77-95.
- Dante, Alighieri (1996). *Divina Comedia*. Edición de G. Petrocchi y L. Martínez de Merlo. Madrid: Cátedra.
- De Courcelles, D. (2012). Espiritualidad femenina y teología trinitaria: Sor Isabel de Villena, Valencia, finales del siglo XV. En Bellveser, R. (coord.), *Dones i literatura: entre l'Edat Mitjana i el Renaixement* (pp. 55-78). Valencia: Institució Alfons el Magnànim. Vol. I.
- Eiximenis, F. (1991). *Lo libre de les dones*. Edició crítica de F. Naccarato. Barcelona: Curial-Universitat de Barcelona. 2 vols.
- Escartí, V. J. (2016). Sobre la voluntad didáctica en la obra de sor Isabel de Villena. *Mirabilia*, 22, 58-76.
- Esteva, L. (2016). Isabel de Villena, una mirada teológica en femenino muy singular. *Mirabilia*, 22, 154-175.

- Ferrando, A. (2015). Llengua i espiritualitat en la *Vita Christi* d'Isabel de Villena. *Scripta. Revista Internacional de Literatura i Cultura Medieval i Moderna*, 6, 24-59. <https://doi.org/10.7203/SCRIPTA.6.7838>
- Garcia, A. (2020). *Pràctiques d'escriptura en la família Roig: alfabetització i educació gràfica en el llinar de la modernitat (València, 1450-1518)*. Valencia: Universitat de València.
- Gimeno, F. M. (2016). Prácticas de escritura de Isabel la Católica: entre privacidad y política. En C. Lackner y C. Feller (eds.), *'Manu propria'. Von eigenhändigen Schreiben der Mächtigen (13.-15. Jahrhundert)* (pp. 229-262). Viena: Böhlau Verlag.
<https://doi.org/10.7767/9783205204718-011>
- Gómez-Bravo, A. M. (2003). 'A huma senhora que lhe disse': Sobre la práctica social de la autoría y la noción de texto en el *Cancioneiro geral* de Resende y la lírica cancioneril ibérica. *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures and Cultures*, 32/1, 43-64. <https://doi.org/10.1353/cor.2003.0034>
- Graña, M. M. (2011). Teólogos de una nueva memoria evangélica en el Renacimiento hispano. Jesucristo como defensor de las mujeres (Isabel de Villena y Juana de la Cruz). En G. Zarri y N. Baranda (coords.), *Memoria e comunità femminili. Spagna e Italia, secc. XV-XVII* (pp. 49-72). Florencia: Firenze University Press.
- Graña, M. M. (2016). Mariología, reginalidad y poder en Isabel de Villena. Una teoría política femenina del siglo XV. *Mirabilia*, 22, 96-127.
- Guia, J. (2014). Prejudicis i censures en la filologia catalana medieval. *Scripta. Revista Internacional de Literatura i Cultura Medieval i Moderna*, 3, 71-87. <https://doi.org/10.7203/SCRIPTA.3.3792>
- Hauf, A. G. (1990). *D'Eiximenis a sor Isabel de Villena. Aportació a l'estudi de la nostra cultura medieval*. Barcelona: Institut de Filologia valenciana; Publicacions de l'Abadia de Montserrat.
- Hauf, A. G. (2006). *La Vita Christi de sor Isabel de Villena (s. XV) como arte de meditar. Introducción a una lectura contextualizada*. Valencia: Biblioteca Valenciana.
- Mandingorra, M. L. (2012). Memoria de la gestión. Gestión de la memoria. Sor Isabel de Villena. En R. Bellveser (coord.), *Dones i literatura: entre l'Edat Mitjana i el Renaixement* (pp. 735-757). Valencia: Institució Alfons el Magnànim. Vol. II.
- Mandingorra, M. L. (2014). Entre dos reinos. Cartas de María de Castilla, reina de Aragón. *Ars longa. Cuadernos de arte*, 23, 41-58.
- Miglio, L. (2008a). A mulieribus conscriptos arbitror. En L. Miglio, *Governare l'alfabeto. Donne, scrittura e libri nel Medioevo* (pp. 173-206). Roma: Viella.

- Miglio, L. (2008b). Donne e cultura del medioevo. En L. Miglio, *Governare l'alfabeto. Donne, scrittura e libri nel Medioevo* (pp. 23-34). Roma: Viella.
- Miglio, L. (2008c). Lettere dal monastero. Scrittura e cultura scritta nei conventi femminili toscani del '400. En L. Miglio, *Governare l'alfabeto. Donne, scrittura e libri nel Medioevo* (pp. 103-131). Roma: Viella.
- Miglio, L. (2008d). Scrivere al femminile. En L. Miglio, *Governare l'alfabeto. Donne, scrittura e libri nel Medioevo* (pp. 77-102). Roma: Viella.
- Mira, E. (2012). Sor Isabel de Villena/N'Elionor d'Aragó-Anjou. En R. Bellveser (coord.), *Dones i literatura: entre l'Edat Mitjana i el Renaixement* (pp. 759-796). Valencia: Institució Alfons el Magnànim. Vol. II.
- Peirats, A. I. (2019). La *Vita Christi* d'Isabel de Villena, misericòrdia restaurativa i profitosa doctrina al servei de la meditació. *Scripta. Revista Internacional de Literatura i Cultura Medieval i Moderna*, 14, 205-228.
<https://doi.org/10.7203/SCRIPTA.14.16366>
- Petrucchi, A. (1999a). Las bibliotecas antiguas. En A. Petrucci, *Alfabetismo, escritura, sociedad* (pp. 197-231). Barcelona: Gedisa.
- Petrucchi, A. (1999b). Leer en la Edad media. En A. Petrucci, *Alfabetismo, escritura, sociedad* (183-196). Barcelona: Gedisa.
- Piera, M. (2003). Writing, Auctoritas and Canon Formation in Sor Isabel de Villena's *Vita Christi*. *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures and Cultures*, 32/1, 105-118. <https://doi.org/10.1353/cor.2003.0007>
- Planas, J. (2020). Reinas y nobles: devoción privada y promoción artística a fines de la Edad Media e inicios del Renacimiento. *Cuadernos de Arte de la Universidad de Granada*, 51, 7-41. <http://dx.doi.org/10.30827/caug.v51i0.15872>
- Plauto, Tito Maccio (2021). *Pseudolus*. Edited and translated by W. de Melo. Harvard: Harvard University Press.
- Rodrigo, M. (2012). Personalitat i cultura de Maria de Castella, reina d'Aragó. En R. Bellveser (coord.), *Dones i literatura: entre l'Edat Mitjana i el Renaixement* (pp. 471-525). Valencia: Institució Alfons el Magnànim. Vol. II.
- Soldevila, F. (1928). La reyna Maria, muller del Magnànim. *Sobiranes de Catalunya*. [=Memorias de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, 10, 213-348].
- Twomey, L. K. (2003). Sor Isabel de Villena, her *Vita Christi* as an Example of Gendered Immaculist Writing in the Fifteenth Century. *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures and Cultures*, 32, 1, 89-103.
<https://doi.org/10.1353/cor.2003.0067>

- Varela, J. (1983). *Modos de educación en la España de la Contrarreforma*. Madrid: Las Ediciones de la Piqueta.
- Villena, I. de (2011). *Vita Christi*. Edició, estudi, notes i glossari de V. J. Escartí. Valencia: Institució Alfons el Magnànim.
- Vives, J. L. (1987). *Diálogos sobre la educación*. Traducción de P. Rodríguez. Madrid: Alianza.