

“Acceptau la excellencia de la dignitat maternal”

Estudio de la maternidad en la *Vita Christi* de Sor Isabel de Villena

Trabajo de Fin de Máster

Autora: María Mercedes Montenegro García

Tutora: Rosa M<sup>a</sup> Rodríguez Porto

Estudios Medievales Europeos: Imágenes, textos y contextos

Universidad de Santiago de Compostela

2024



### **Resumen**

El estudio de la maternidad medieval a lo largo de las últimas décadas ha incluido entre la documentación de interés, las obras literarias e iconográficas, tanto religiosas como seculares. Tal estudio adquiere en diversas ocasiones una perspectiva amplia, que incluye tanto el enfoque espiritual y teológico, como el concreto y material. Ambas aproximaciones son tomadas en cuenta en el presente trabajo, que procura analizar la noción de maternidad presente en la *Vita Christi* de Sor Isabel de Villena. La naturaleza de la maternidad en la *Vita* se ve afectada por la realidad contextual concreta que la rodea, enmarcada dentro de la tradición espiritual afectiva, incluyendo en sus capítulos aspectos diversos y variados, a través de los personajes y escenas que los componen. Tales aspectos serán tratados en profundidad en este trabajo, con el objetivo de entender el significado, las características y las funciones que parte de la sociedad medieval atribuye a la maternidad, tanto en la esfera religiosa como en la laica.

### **Palabras clave**

Maternidad. Isabel de Villena. Vita Christi. Virgen María. Espiritualidad afectiva.

### **Resumo**

O estudo da maternidade medieval ao longo das últimas décadas incluíu entre a documentación de interese, as obras literarias e iconográficas, tanto relixiosas como seculares. Tal estudo adquire en diversas ocasións unha perspectiva ampla, que inclúe tanto o enfoque espiritual e teolóxico, como o concreto e material. Ambas aproximacións son tomadas en conta no presente traballo, que procura analizar a noción de maternidade presente na *Vita Christi* de Sor Isabel de Villena. A natureza da maternidade na *Vita* vese afectada pola realidade contextual concreta que a rodea, enmarcada dentro da tradición espiritual afectiva, incluíndo nos seus capítulos aspectos diversos e variados, a través dos personaxes e escenas que os compoñen. Tales aspectos serán tratados en profundidade neste traballo, co obxectivo de entender o significado, as características e as funcións que parte da sociedade medieval atribúe á maternidade, tanto na esfera relixiosa como na laica.

### **Palabras chave**

Maternidade. Isabel de Villena. Vita Christi. Virgen María. Espiritualidad afectiva.

### **Abstract**

The study of medieval motherhood over the past decades has included literary and iconographic works, both religious and secular, among the documents of interest. Such study often takes a broad perspective, encompassing both spiritual and theological approaches as well as concrete and material ones. Both approaches are considered in this work, which aims to analyze the notion of motherhood present in the *Vita Christi* by Sor Isabel de Villena. The nature of motherhood in the *Vita* is influenced by the specific contextual reality that surrounds it, framed within the affective spiritual tradition, including diverse and varied aspects in its chapters through the characters and scenes that compose them. These aspects will be thoroughly examined in this work, with the aim of understanding the meaning, characteristics, and functions that part of medieval society attributed to motherhood, both in the religious and secular spheres.

### **Key words**

Motherhood. Isabel de Villena. Vita Christi. Virgin Mary. Affective spirituality.

## ÍNDICE

Introducción –	4
Sor Isabel de Villena y la reina María de Castilla –	5
Fuentes y estilo literario de la <i>Vita Christi</i> –	7
La espiritualidad afectiva –	9
La maternidad de María como ideal franciscano –	12
La maternidad espiritual en la <i>Vita</i> a través de la práctica de la Regla –	16
La Inmaculada Concepción y el cuerpo de María como espacio sacro –	20
La infertilidad y la virginidad como puntos de origen –	23
Un <i>goig infinit</i> –	27
Dar a luz –	29
Primeros cuidados: comunicación silenciosa, lactancia y nutrición –	35
Primeros pasos y primeras palabras –	40
Infancia: Estancia en Egipto –	42
Conclusiones –	48
Bibliografía –	50
Apéndice de imágenes –	54

## Introducción

El siguiente trabajo pretende analizar la noción de maternidad presente en la *Vita Christi* de Sor Isabel de Villena, un aspecto definido como "principio activo femenino" por algunos de los autores que se han dedicado al estudio de la obra.<sup>1</sup> Ello busca conocer la importancia y características que recibe la maternidad en la sociedad bajomedieval, tanto en la esfera religiosa como secular, de acuerdo con la opinión académica que considera las fuentes literarias e iconográficas de gran relevancia para el estudio de la maternidad medieval.<sup>2</sup> Se pretende analizar aquellos fragmentos de la *Vita* que muestran la naturaleza de la madre como figura de autoridad, relacional e imprescindible; así como la emocionalidad y psicología que se le atribuyen, que reciben en sus diálogos y comportamientos la influencia de un contexto concreto. En ocasiones, para entender mejor esta influencia, se han seleccionado aquellas representaciones iconográficas que escenifican, en mayor medida y de un modo más interesante, aquellos aspectos de la *Vita* estudiados en este trabajo. Cabe aclarar que la importancia que recibe la figura de María a lo largo del trabajo, se debe no solamente a su protagonismo en la obra, sino también a que la subjetividad femenina medieval se configura a través del elemento esencial de la devoción mariana, ensalzada y sacralizada por su condición de dadora de vida y en ámbitos de extrema piedad y santidad.<sup>3</sup>

A modo de contextualización, se analizará primera y brevemente la figura de Sor Isabel de Villena, su relación con la reina María de Castilla y el convento de la Trinidad, además de la creación, objetivo y naturaleza de la *Vita Christi*. Para una mejor comprensión de la obra, se ha dedicado un epígrafe a la tradición espiritual afectiva que precede y afecta al contexto de la autora. El cuerpo del trabajo se divide en dos tipos de aproximaciones, una de carácter espiritual y simbólico, otra de carácter material y social. En el caso de la primera, el protagonismo de María en la *Vita* será clave para entender el ideal que propone la autora, basado en su figura maternal y en la gestación y alumbramiento místicos que proponía Francisco de Asís para el fiel. Así, en esta primera parte del trabajo, la maternidad en la *Vita* será analizada desde una perspectiva teológica, que pretende entender el modelo que María supuso para las clarisas del convento de la Trinidad y el seguimiento de la Regla. Asimismo, se comentará la

---

<sup>1</sup> Graña, 2016: 115.

<sup>2</sup> Fuente, 2023: 27.

<sup>3</sup> Lizabe, 2017: 104.

influencia que la *Vita* recibe de determinados elementos, como los escritos del fundador de la Orden franciscana, la atmósfera y cotidianidad conventual de Trinidad, o el simbolismo del cuerpo femenino como espacio sagrado.

En el segundo bloque, la maternidad tomará un enfoque material a través de la experiencia terrenal, en esta ocasión no solamente de María, sino también de su madre Ana y de su prima Isabel. El estudio incluirá estados previos a la concepción –como la esterilidad y la virginidad–, reacciones ante el embarazo, expectación durante el periodo de gestación, alumbramientos y primera crianza. Esta última, incluye elementos como la lactancia y nutrición, el tipo de comunicación entre la madre y su descendencia, o aquellos momentos clave en el desarrollo del infante –sus primeros pasos y sus primeras palabras–. Posteriormente, para llevar a cabo el análisis de la primera infancia, se toma el caso concreto de Cristo, correspondiente a la estancia en Egipto de la Sagrada Familia. El estudio de la maternidad en estos pasajes, se aplica al rol que María posee dentro del núcleo familiar, desde su dinámica de trabajo y labores domésticas, hasta sus responsabilidades con respecto a la educación y subsistencia de su hijo.

### **Sor Isabel de Villena y la reina María de Castilla**

Elionor Manuel de Villena nace en 1430, emparentada con la dinastía Trastámara por parte de padre, Enrique de Villena, que fallece en 1434, año en el que Elionor llega huérfana al palacio real de Valencia. Elionor pasará a estar a cargo y cuidado de María de Castilla, hija de Enrique III y Catalina de Lancaster. Casada con Alfonso el Magnánimo, María fue reina sin hijos biológicos y, según las fuentes de la época, muy amada por el pueblo valenciano gracias a sus ensalzables virtudes y forma de gobernar.<sup>4</sup> La reina tratará a la pequeña Elionor como a su propia hija, proporcionándole durante su estancia en la corte la educación digna de una princesa, en un espacio a menudo transitado por clérigos, religiosos seculares, confesores y consejeros. La vocación espiritual que Elionor desarrolla durante su adolescencia, se vio motivada por la atmósfera erudita e intelectual que la rodeaba, junto con el propio ejemplo de la reina, mujer culta interesada en teología y religión.<sup>5</sup> Asimismo, la abundancia de religiosos

---

<sup>4</sup> Almiñana, 1992: 69–71.

<sup>5</sup> Prueba de ello son los abundantes ejemplares que se encontraron en la biblioteca de la reina, registrados en su *Inventari post mortem reginae* [Almiñana, 1992: 144]; García Herrero, 2012: 1367–1368.

franciscanos, junto con las inclinaciones espirituales de la reina, influyen en la elección de Elionor de pertenecer a la Orden de Santa Clara.

En febrero de 1445, Elionor ingresa en el Real Monasterio de la Trinidad de Valencia, convirtiéndose en Sor Isabel de Villena. Su vínculo con María de Castilla, fundadora del monasterio<sup>6</sup>, se mantiene hasta el fallecimiento de la reina en 1458, gracias a sus habituales visitas y el encargo y dirección de numerosas obras –entre ellas, una estancia personal conocida como el *Tocador de la Reina*<sup>7</sup>–, que Villena se encargará de retomar y finalizar. En términos de Gladys Lizabe, podemos definir a María de Castilla como el tipo de *madre poderosa*, figura de gran autoridad e influencia, con un destacado patrocinio cultural, apoyo económico a la esfera conventual e intervención personal en los asuntos de sus súbditos.<sup>8</sup> Existe registro de cómo esta reina recibía y atendía en su corte en Valencia a aquellas mujeres que necesitaban su ayuda, especialmente las madres. Según la reina, el amor de una madre era “estrecho y afectado amor natural”, el hecho de que una madre estuviera cerca de sus descendientes suponía un “gran remedio y medicina”.<sup>9</sup> Lizabe considera que existe un vínculo evidente entre este tipo de *madres poderosas* y la vida religiosa, siendo los conventos espacios reales y simbólicos habitualmente destinados al desarrollo de la vida femenina medieval.<sup>10</sup>

Según Almiñana Valdés, la “antorcha encendida” del amor franciscano que profesaba María de Castilla, pasa a manos de Villena cuando esta es nombrada abadesa con treinta y cuatro años.<sup>11</sup> La cercanía que existía entre ambas mujeres, ha permitido a algunas autoras afirmar la indudable influencia que la reina ha ejercido sobre Villena, siendo fuente de inspiración directa en el origen de su *Vita Christi*.<sup>12</sup> Su manejo del cargo hará que Villena reciba el título de “virtuosísima senyora” por parte de las demás clarisas, que la reconocieron como reflejo de la dama intelectual bajomedieval. El título de abadesa, que Lizabe incluye dentro de la categoría de *madre poderosa*, permitió a Villena guiar a la comunidad de clarisas desde la piedad y la fe, observando la correcta aplicación de la Regla.<sup>13</sup> En un contexto complejo como es el de la Valencia del siglo

---

<sup>6</sup> García Herrero, 2012: 1365.

<sup>7</sup> Almiñana, 1992: 103.

<sup>8</sup> Lizabe, 2017: 108–109.

<sup>9</sup> Vinyoles, 2020: 183–187.

<sup>10</sup> Lizabe, 2017: 110, 112.

<sup>11</sup> Almiñana, 1992: 103.

<sup>12</sup> Graña, 2016: 122.

<sup>13</sup> Lizabe, 2017: 111.

XV, Villena será responsable de llevar a cabo la reforma espiritual del convento de la Trinidad. Por aquel entonces, esta zona geográfica se establecía como foco de producción económica y cultural, conocida por su desarrollo demográfico, industrial, comercial, artístico, literario y científico. Sin embargo, existía entre las autoridades religiosas una preocupación por la correcta práctica de la moral, amenazada por una relajación de las “buenas costumbres”.<sup>14</sup>

En este contexto, será habitual la entrada de mujeres al convento de la Trinidad, procedentes tanto de la alta esfera social como del pueblo llano. La responsabilidad de Villena consiste en “pulir” las almas de estas religiosas, según profesaba la Regla de la Orden. Pronto el modelo de vida y convivencia de estas monjas atraviesa los muros del convento, despertando el reconocimiento y la admiración social. El pueblo recurrirá a ellas para solicitar “gracias especiales”, encomendaciones y consejo. Su ejemplo motivará asimismo la reforma de otros conventos en Valencia (como el de Santa Clara y Jerusalén) y en el exterior (Barcelona o Mallorca). Trinidad también se establece como un núcleo literario, con visitas e interacciones diarias, que quedarán registradas en las dedicatorias a la ilustre abadesa, señal de gran admiración y respeto.<sup>15</sup> Asimismo, la relación de proximidad con la corte real se mantendrá vigente en el tiempo: Fernando II de Aragón manifestará su gran confianza en Villena al entregarle a su hija, María de Aragón, para su cuidado y educación. Además, tras la muerte de la abadesa (1490), Isabel I de Castilla solicitará que el ejemplar manuscrito de la *Vita Christi* salga del convento, imprimiendo su primera edición y dándolo a conocer a la sociedad laica.

### **Fuentes y estilo literario de la *Vita Christi***

Durante el siglo XV, la espiritualidad franciscana era popular en la sociedad valenciana, que profesaba una devoción especial por la figura de Francisco de Asís. De ello ha quedado reflejo en la producción teológica local y en la circulación de tratados como las *Vitae Christi*, que en numerosas ocasiones utilizaron a la Virgen María como figura clave para enmarcar la vida de su hijo.<sup>16</sup> En este entorno propicio, surge la *Vita Christi* de Sor Isabel de Villena, datada en el último cuarto del siglo XV, coincidiendo con el Siglo de Oro de la literatura valenciana. La autora fallece en 1490, mientras que la

---

<sup>14</sup> Almiñana, 1992: 104.

<sup>15</sup> Almiñana, 1992: 145.

<sup>16</sup> Arronis, 2016: 136.

primera edición de su libro aparece en 1497, gracias a la mencionada solicitud de Isabel I a la abadesa del momento, Sor Aldonça de Montsoriu. En su momento de redacción, los autores franciscanos eran sobradamente conocidos en Valencia, desde los doctores Buenaventura de Bagnoregio y Duns Escoto, hasta sus discípulos.<sup>17</sup> Un profundo estudio de sus obras permitirá a Villena colmar su narración de citas explicativas, que facilitarán a las religiosas y al fiel la comprensión de la doctrina y de sus aspectos más complejos. La educación que la autora había recibido en la corte, junto con su sensibilidad, inteligencia, subjetividad e interés por el detalle y la emocionalidad, quedarán plasmados en su impecable redacción. La *Vita* manifiesta el profundo conocimiento teológico y de retórica de la autora, así como una abundante riqueza literaria. Tanto la estructura como el estilo de la *Vita*, se enmarcan dentro del método franciscano de meditación contemplativa, basado en la amplificación y la libertad imaginativa del fiel para completar espacios vacíos.<sup>18</sup>

Existe registro de que Villena solicitó a algunos obispos, como Jaume Pérez, comentarios de los salmos, himnos festivos y textos de los padres latinos, como San Ambrosio y San Agustín.<sup>19</sup> Peticiones que son prueba de su curiosidad intelectual y del deseo de llevar a cabo una obra de suma calidad y nivel doctrinal. Entre el elenco de fuentes utilizadas por Villena, se incluyen los textos bíblicos –sapienciales y evangelios, tanto canónicos como apócrifos–, los textos de los santos padres, algunos autores clásicos –como Séneca y Ovidio–, fragmentos de cantos e himnos litúrgicos y las *Meditationes Vitae Christi* de Pseudo–Buenaventura, entre otros.<sup>20</sup> Además, las numerosas citas en latín de la autora serán acompañadas inmediatamente por una fórmula recurrente (“volent dir”), dando paso a una traducción en lengua vernácula y una exégesis que transmite con claridad y sencillez el conocimiento teológico adquirido. La autora utilizará también recursos literarios como la alegoría, la *amplificatio*, el símil o el *exemplum*; presentes en la tradición ascética medieval, las Sagradas Escrituras y los textos de los Padres de la Iglesia.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> Almiñana, 1992: 137.

<sup>18</sup> Hauf, 2006: 97.

<sup>19</sup> Hauf i Valls, 1990: 324.

<sup>20</sup> Cortijo, 2016: 6–7; Escartí, 2016: 71.

<sup>21</sup> Esteva, 2016: 163

## La espiritualidad afectiva

El objetivo de la *Vita* de Villena se halla en su voluntad por transmitir a las religiosas el mensaje evangélico de un modo sencillo y edificante, mediante una redacción que apela al lado más emocional y sensible del ser humano. Lo divino y sobrenatural toman en su obra un aspecto conocido, palpable y familiar, que se presenta emotiva y espontáneamente a las monjas del convento, facilitándoles la comprensión. La *Vita* manifiesta el interés por la contemplación como vía de alcance de lo divino, así como el propósito de proporcionar al fiel una relación más cercana con Dios, inspirando su conducta a través de un modelo de virtud: las vidas de María y Cristo, contadas desde una perspectiva íntima y personal. La espiritualidad basada en los afectos que impregna toda la obra de Villena, toma inspiración y herencia de la rica tradición que la precede.

Ya en el siglo XII, gracias a la labor de Bernardo de Claraval y la Orden del Cister, la oración adquiriría un nuevo significado, aproximándose cada vez más a la emotividad y al sentimiento, acortando la relación existente entre el orante y la figura humana de Cristo. Se despierta un deseo cada vez mayor por comprender la naturaleza terrenal de Dios, aquello que lo aproxima al ser humano a través del misterio de la Encarnación. El *affectus* se convierte en un elemento fundamental a la hora de comprender la religión. Con el siglo XIII y el surgimiento de las órdenes mendicantes, es cada vez más habitual la recreación de las escenas de la vida de Cristo, basándose en la capacidad imaginativa del fiel, que busca la respuesta emocional en la práctica devocional. Sin embargo, la afectividad por sí misma estará lejos de ser el fin último de tales prácticas, pues tras ellas se alojaba el propósito de entender los aspectos teológicos y doctrinales más complejos y abstractos del cristianismo. Durante los últimos siglos medievales, desde el Poverello hasta Ludolfo de Sajonia y Tomás de Kempis, el fiel busca nuevos modos de espiritualidad centrados en el individuo y su identificación emotiva con el objeto amado –Cristo o María–.<sup>22</sup> El interés por la emotividad y la afectividad sustituyen al racionalismo e intelectualismo escolástico, con la confesión y la meditación como prácticas predominantes. Aparecerá asimismo una inclinación hacia lo sentimental en la literatura religiosa, el amor será un tema esencial para los personajes, no solamente masculinos sino también femeninos, hasta el momento casi ausentes en este tipo de literatura.

---

<sup>22</sup> Cortijo, 2016: 24.

La *Devotio Moderna* de finales del siglo XIV manifiesta el carácter plenamente asentado del interés por la experiencia terrenal de Cristo y María. Con la llegada y transcurso del siglo XV, predomina una forma íntima y privada de vivir la religiosidad, con el gran éxito de tratados como las *Meditationes Vitae Christi* y el tono devocional de la pintura encargada por audiencias laicas y religiosas.<sup>23</sup> Tales escenas reforzaron el carácter simultáneamente amoroso y sufrido de la maternidad, en donde el dolor –físico y emocional–, era fuente de revelación e hilo conector con las experiencias de Cristo y María, permitiendo que las madres compartiesen las lágrimas de María durante la Pasión.<sup>24</sup> Esta vez, la vía de acceso a lo divino a través del sufrimiento, estaba codificada en los términos de la experiencia maternal.

Este tipo de métodos devocionales, propios de la piedad franciscana, se dieron a conocer popularmente gracias a la obra producida por varios de los miembros de la Orden, que llevaron los ideales de pobreza y humildad más allá de los muros de los monasterios, con la intención de establecer una vía de conexión y proximidad con el pueblo laico. La contemplación se introduce en la sociedad como práctica diaria, pues con ella el alma del fiel alcanza tal grado de familiaridad, empatía y amor, que sintoniza con la vida virtuosa, evitando aquello que la perjudica.<sup>25</sup> A la observación de la faceta mundana de los personajes bíblicos (sus experiencias, duelos, modos de comportamiento, etc.), se le atribuye una mejor comprensión y alcance de su naturaleza divina. Tras su naturaleza humana, existe una puerta a lo trascendental, una comprensión de lo sagrado a través de lo terreno. Frente a la doctrina de lo abstracto, se establece lo concreto, frente a lo invisible, lo material. La devoción bajomedieval no incluye solamente a la Sagrada Familia, sino todas las aquellas figuras vinculadas con esta y sus experiencias personales. Además de la obra salvífica de Cristo, aparece el interés en sus etapas como recién nacido vulnerable y tierno infante.<sup>26</sup> El amor y la protección que José y María proporcionan a su hijo, se convierten en las cualidades y aspiraciones de los demás padres y madres, tanto laicos como religiosos –aquellos que conciben a Cristo espiritualmente en su corazón–.<sup>27</sup> Los aspectos mundanos de la vida marital, familiar y maternal, cobran una importancia radical. En la literatura y el arte

---

<sup>23</sup> Caballero, 2014: 129.

<sup>24</sup> Atkinson, 1991: 161, 192.

<sup>25</sup> Ragusa & Green, 1961: 2.

<sup>26</sup> Atkinson 1991: 156.

<sup>27</sup> Atkinson, 1991: 153–154.

bajomedievales, se vinculan cada vez más las experiencias de la Sagrada Familia con las de las familias laicas, siendo habitual hallar escenas familiares domésticas y de infantes durante sus primeros años, con un marcado sentido del contacto físico. El fiel era incitado a descubrir y explorar el afecto familiar como vía de conocimiento del amor de Dios. Las experiencias místicas de los santos y santas de esta época, se aproximan cada vez más al ámbito de lo doméstico y cotidiano, incluyendo entre las femeninas la maternidad, ahora convertida en un elemento compatible con la santidad.<sup>28</sup>

Esta tradición espiritual afectiva y el interés por la contemplación, enmarcan a la perfección la *Vita* de Villena, donde priman el contacto físico, las emociones, la gestualidad y el diálogo entre los personajes. La narración evoca en la mente del fiel una serie de imágenes que muestran la dinámica de convivencia, crianza y amor de una familia humilde. Una sucesión de “viñetas” descriptivas, que permiten conocer la realidad terrenal de los personajes bíblicos, en donde se unen lo humilde y lo sublime, pues habitan una realidad profundamente humana, empero cargada de significado universal.<sup>29</sup> A través del ejemplo del personaje de María, Villena combina sentimiento y conocimiento como método devocional, tomando inspiración de la tradición precedente. El triunfo de la *Vita* se debe en parte a la naturalidad y el detallismo con el que se narran sus capítulos, desde los más significativos hasta los más cotidianos. Durante toda la obra, predomina el estilo directo, permitiendo un mayor dramatismo a través de los diálogos que entablan los personajes. La autora consigue crear una relación de cercanía y familiaridad entre los personajes y el lector, que pronto despierta sentimientos de compasión y empatía. Villena pretende con esto que la respuesta emocional del fiel sea similar a la que acontece espontáneamente en las relaciones personales, una proximidad que provoca ternura y admiración en los momentos más alegres, pero también aflicción y tristeza durante los más duros y dolorosos. Según la autora, uno es intuitivamente conducido a tales emociones según la capacidad de su amor, “car qui mes ama mes se dol” [cap. XX, v. 2454]. Para comprender esta perspectiva, será fundamental el carácter maternal de las mujeres de la *Vita* que, en su papel intrínsecamente relacional, se entregan incondicionalmente a Dios y al prójimo. Especialmente María, cuya

---

<sup>28</sup> Atkinson, 1991: 144–145.

<sup>29</sup> Curbet & Hughes, 2013: 22.

referencialidad y servicio, su “ser para” los demás, son modelo de caridad, piedad y misericordia en la espiritualidad franciscana.<sup>30</sup>

### **La maternidad de María como ideal franciscano**

La *Vita* de Villena comulga con el paradigma cristiano que reconoce en la figura materna el origen del nuevo orden simbólico, dando visibilidad a la genealogía femenina de la Sagrada Familia. Como apunta Milagros Rivera, Villena reivindica un eslabón divino de genealogía femenina y materna, consciente de cómo ello era fuente de autoridad y defensa de la propia voz para las mujeres de su época.<sup>31</sup> La maternidad se convierte en un medio imprescindible, sin el cual no tiene lugar el plan salvífico, pues es esta la que lo inicia e impulsa, participando activamente durante todo su proceso. Frente a la teología escolástica imperante, que supedita la maternidad de María a la paternidad de Dios y atribuye un rol pasivo a lo femenino, Villena atribuye a la maternidad un carácter activo y generador de nuevas realidades, movilizador y dador de vida.<sup>32</sup> La importancia de la madre como figura de autoridad se ve reflejada en la *traslatio* del protagonismo entre María y Cristo durante el relato, siendo la vida de ella la que enmarca la estructura de la obra, desde el primer capítulo (el anuncio de la Inmaculada Concepción), hasta el último (la narración de su muerte y ascensión). La importancia de María reside en su carácter de *puerta* y *camino* para el conocimiento y comprensión de Cristo, “car vos sou porta e carrera de la salut humana, e via de la sua reconciliacio” [cap. XXIII, vv. 2658–2659]. También es a través de su mirada y experiencias que conocemos la importancia de la vida contemplativa y el peso de las virtudes en la cotidianeidad del fiel. El enfoque maternal cobra así una importancia radical en el relato, siendo la perspectiva principal de la *Vita*. El hecho de que la obra estuviese originalmente destinada al público conventual femenino, nos transmite una valiosa información sobre el trato y tipo de convivencia a los que se aspiraba en tales entornos. Las cualidades de María (humildad, servicio, protección, compasión, empatía, obediencia, honestidad, valentía, generosidad o discreción), definen el ideal maternal que orientó a la esfera conventual bajomedieval valenciana. Un ideal que resuena con el de la sociedad laica, facilitando el éxito de la *Vita* una vez esta sale del convento.

---

<sup>30</sup> Gómez–Limón, 2012: 152–153; Graña, 2016: 107.

<sup>31</sup> Rivera, 2021: 611.

<sup>32</sup> Graña, 2012: 72, 79.

Según Clarissa W. Atkinson, la noción de maternidad espiritual que caracterizaba las relaciones entre abadesas y monjas, se halla presente en los conventos femeninos desde inicios de la Edad Media.<sup>33</sup> Entre las responsabilidades que encarnaba el rol maternal, estaba la dirección, el cuidado y la orientación de las “hijas” (monjas). Con la llegada del siglo XIV, la maternidad espiritual en los conventos se inspiraba en los mismos términos de la maternidad física, con una incorporación de las nociones biológicas y sociales (gestación, nacimiento, nutrición, educación, etc.). Un fenómeno de influencia que se efectúa en ambos sentidos, con la consideración de una dimensión espiritual de la maternidad física en las familias laicas. En el caso del discipulado franciscano, la relevancia de la Virgen María como modelo de fe se halla presente desde los inicios de la Orden, en los escritos de Francisco de Asís se puede observar cómo esta figura es referente de vida y oración.<sup>34</sup> La autora Gómez-Limón ha estudiado cómo los franciscanos, inspirándose en María, asumían roles materno-filiales entre sí.<sup>35</sup> La herencia de esta mentalidad es evidente en la obra de Villena, que ilustra a sus discípulas, mediante la vida de María, cómo ponerse a disposición del Espíritu Santo para que Dios obre a través de ellas.

El interés por la figura de la Virgen María se debe a su personificación de un cuerpo y corazón puros, que permiten a Dios encarnarse y venir al mundo. Francisco de Asís consideraba que María era el ideal de acogida y obediencia de la Palabra, de entrega incondicional y auténtica realización de la vocación cristiana. Por ello, es considerada camino y referente para todo aquel que quiere seguir a Cristo en pobreza e itinerancia. Al definirla como *Virgo Ecclesia facta*<sup>36</sup>, Francisco establecía una relación entre ella y la comunidad de creyentes, llamados como Iglesia a ser *madres* de Dios, mediante el *sí* incondicional de María, que reaviva el misterio de la Encarnación. Se anima al fiel a ejercer el rol de *madre* de sus hermanos y encarnar a Dios, entregándose como María, convirtiéndose en morada para Él. En la esfera conventual, los religiosos y religiosas son contemplados como *madres* de sus hermanos y hermanas, servidores suyos y encargados de proveerles *sustento* en un sentido amplio –material y espiritual–.<sup>37</sup> En su *Regla no Bulada*, Francisco instruía que “cada uno ame y cuide a su hermano, como la

---

<sup>33</sup> Atkinson, 1991: 163–164.

<sup>34</sup> Gómez-Limón, 2012: 57.

<sup>35</sup> Gómez-Limón, 2012: 166–208.

<sup>36</sup> Asís, *Saludo a la Bienaventurada Virgen María* [Sal VM], v. 1.

<sup>37</sup> Gómez-Limón, 2012: 174.

madre ama y cuida a su hijo (1 Tes 2:7), en las cosas para las que Dios le dé su gracia”.<sup>38</sup> Dentro del discipulado surge un modo de ejercer la fe a través de la maternidad, que adquiere su personificación en la figura de María. Un fenómeno que se extiende más allá de los integrantes de la Orden y alcanza al pueblo laico, donde todo fiel revive el misterio de la Encarnación al transformarse en *domus Dei* e interceder maternalmente por otros. Un modo de actuar acorde con la anteriormente mencionada espiritualidad afectiva bajomedieval, que pone el amor y la voluntad por encima de la erudición, primando lo cordial y lo afectivo sobre lo formalmente racional y especulativo.

En la *Vita* de Villena, María se establece como ideal maternal de fe, caridad y esperanza, primera seguidora de Cristo, discípula y maestra simultáneamente, “car mare sereu de sancta sperança, car en vos, senyora, se trobarà tota manera de sperança de vida virtuosa” [cap. XXIII, vv. 2655–2656], “los secrets de la amor divina ab vostra merce los tractarém e menejárem; vos, senyora, sereu la nosa maestra e doctressa en les obres de la dita amor” [cap. L, vv. 4705–4707]. Su fecundidad espiritual es aquello que hace que Dios la elija *entre todas las mujeres*, para ensalzarla a través de la maternidad, “aquesta maternitat aconseguirà vostra altesa tanta honor e gloria, que no pot esser estimada” [cap. XX, vv. 2439–2440]. Según los términos que utiliza Gómez–Limón, la imitación de la maternidad espiritual de María por parte del discipulado franciscano se efectúa mediante los mismos tres pasos que ella recorre: concepción, gestación y alumbramiento.<sup>39</sup> Con el mismo espíritu presente en los escritos de Francisco de Asís, Villena inspira a las clarisas a llevar una existencia *mariana*, siendo morada para Dios, prestándose voluntaria e incondicionalmente a *concebir* (escuchar) la Palabra. Una concepción que conlleva un proceso de transformación, una *gestación* (guardar la Palabra), el crecimiento de Dios en el corazón, que en María llega a sus últimas consecuencias mediante el embarazo. Posteriormente, acontece el *alumbramiento*, en el caso de María, el nacimiento de Cristo hombre; en el caso del fiel, la realización de obras, realidad material que prueba que este porta a Dios en su corazón. Así, mediante la imitación de María en su fertilidad espiritual, el fiel logra poner en práctica, *dar a luz*, la voluntad divina.

---

<sup>38</sup> Asís, *Regla no Bulada* [Rnb 1r], cap. IX, v. 11.

<sup>39</sup> Gómez–Limón, 2012: 63, 119.

Una tipo de maternidad espiritual que Miri Rubin ejemplificaba con la pieza escultórica del maestro Heinrich de Constanza, *La Visitación* (c. 1310–1320), destinada a las monjas del convento de Katharinental [Fig. 1].<sup>40</sup> En la parte superior del abdomen, entre el límite del pecho y del vientre, una pieza de cristal saliente y redondeada refleja el estado de gestación de ambas figuras. Según la interpretación de Rubin, esta afectiva representación prueba una promesa para las religiosas: Jesús puede crecer y nacer en sus corazones. Un proceso que Francisco de Asís denominaba la *sancta operatio* del Espíritu Santo, que actuaba a través de la persona lo que en María, convirtiéndola en *mater*: “(somos) madres, cuando lo llevamos en nuestro corazón y en nuestro cuerpo (1 Cor 6:20), por el amor divino y por una conciencia pura y sincera; y lo damos a luz por medio de obras santas, que deben iluminar a los otros como ejemplo (Mt 5:16)”.<sup>41</sup> De acuerdo con esta mentalidad, la narración de Villena utiliza las experiencias vitales de María para dar a conocer su ejemplo y animar al fiel a seguir su maternidad espiritual. Únicamente María es quién de instruir correctamente en este proceso, pues es “mare de aquell saber infinit; [...] mare de la divinal saviesa, e lum molt clar de tota veritat” [cap. LI, vv. 4756–4758]. Así, la *Vita* se configura por completo mediante el orden simbólico de la madre, que establece sus principios en el amor y no en el poder, atribuyendo incluso al propio Cristo un carácter materno, que ama a la humanidad como una madre ama a su descendencia.<sup>42</sup>

La importancia y necesidad de la libre voluntad para que tenga lugar este tipo de maternidad espiritual, aparece reflejada en la *Vita* a través de los capítulos dedicados a la Anunciación, en la súplica por parte de las virtudes y criaturas celestiales a María para que acceda a concebir al hijo de Dios [cap. XXIII–XXXVI]. Únicamente la gracia divina y la completa disposición del corazón pueden dar lugar a un fenómeno así. Un *sí* incondicional y desinteresado, que transforma a María en lo que Dios la llama a ser, madre. Acorde con esta importancia que Villena atribuye a la libertad del fiel, autoras como Graña Cid han comentado cómo la experiencia de María en la *Vita* ofrece pautas de conducta sin imponerlas, dando la oportunidad al fiel de ejercer el bien dentro del marco de las decisiones libres.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> Rubin, 2009: 263.

<sup>41</sup> Asís, *Carta a los Fieles* [Cta F1], v. 10.

<sup>42</sup> Graña, 2012: 77.

<sup>43</sup> Graña, 2016: 122.

### **La maternidad espiritual en la *Vita* a través de la práctica de la Regla**

Para la mentalidad bajomedieval, la madre es responsable de cuidar y educar en la moral cristiana a su descendencia.<sup>44</sup> Catalina de Lancaster (1373–1418), madre de María de Castilla, consideraba que una buena madre debía formar a sus descendientes en las buenas costumbres, en el amor a Dios y la consideración hacia los más desfavorecidos.<sup>45</sup> Por ello, la madre es quien mantiene a salvo a su prole hasta sus últimas consecuencias, es decir, ayudándole a adquirir la salvación eterna. Siguiendo el espíritu piadoso de Santa Mónica, que oraba por la conversión de su hijo, en la *Vita* de Villena, María se presenta orando por el futuro de la humanidad desde su pronta infancia. Su condición intrínseca de madre de la humanidad se manifiesta a través de una actitud compasiva y protectora hacia esta, con una profunda preocupación por su salvación. La mediación y el servicio que ejerce María toman un carácter silencioso, firme, constante e incondicional, que opera en lo secreto, de aparente pobreza en lo que refiere a obras materiales. Según Graña Cid, Villena atribuye a María la forma de gobierno más delicada y compleja: el regimiento de las almas.<sup>46</sup> Un modo de proceder que podemos atribuir a las religiosas de Trinidad que, en su maternidad espiritual, se preocupan por la salvación de los fieles y oran con el propósito de interceder por ellos, “qui te causa de amar, te causa de plorar” [cap. XX, v. 2455]. Un cuidado espiritual que se encarga de sostener y orientar a las personas en la fe, mediante el amor y la caridad, empatizando con el prójimo en sus necesidades y dificultades.

Villena nos presenta a María todavía lactante, orando y compadeciéndose del sufrimiento humano. Ella envía sus súplicas a Dios, siguiendo los pasos del rey David, sugiriendo un profundo conocimiento de las Sagradas Escrituras. Observada por su madre Ana, ora con clemencia y sensibilidad ante el dolor ajeno, hasta el extremo de alcanzar el llanto:

“Occupava’s la dita senyora en continua oracio car sovint la trobava la sua mare ab les mans plegades, los ulls levats al cel, [...]; car de vespre ella pensava e contemplava les miseries e dolors de natura humana [...]. E aço turmentava tant la sua piadosa anima, que habundava en tanta afluencia de lagremes que lo seu cor e cap fonia, tot demanant misericordia a nostre Senyor Deu, que li plagués remeyar e guarir aquella cruel dolor e malaltia [...]. E en aquesta caritativa pregaria stava la senyora la mayor part de la nit, ab continues lagrimes secretes e molt amagades, havent ferma fe de obtenir lo que demanava; e aço li feya convertir les sues lagrimes en grandissim delit e dolçor de la divinal bonea.” [cap. IV, vv. 420–441].

---

<sup>44</sup> Fuente, 2023: 291.

<sup>45</sup> Fuente, 2023: 295.

<sup>46</sup> Graña, 2012: 69–70.

En esta clase de fragmentos, la postura corporal y las reacciones faciales de María –“les mans plegades, los ulls levats al cel,...”– son un reflejo de las de las clarisas del convento, el modelo de María es ahora no solamente espiritual, sino también físico. Según Lesley K. Twomey, Villena permite a las religiosas la oportunidad de percibir su propio cuerpo femenino semejante al de María, como un espacio sacro y puro, de un modo contrario a la opinión teológica predominante por aquel entonces.<sup>47</sup> Sin embargo, la obra de Villena sí se establece en sintonía con la mentalidad medieval que considera las lágrimas un tipo de reacción física propia de la espiritualidad femenina.<sup>48</sup> Pues el carácter húmedo y frío del cuerpo de la mujer, justificaba esta aparición de lágrimas como mecanismo que permitía al organismo “purgarse”, en respuesta a una necesidad de equilibrio fisiológico.

La imagen sufrida de María en esta clase de fragmentos, responde al sentimiento que transmiten las representaciones iconográficas de la *mater dolorosa* medieval [Fig. 2]. Un tipo de escenas que confirman la proximidad que Fuente Pérez establece entre el *amor de madre* y las *lágrimas de madre*<sup>49</sup>, en sintonía con los términos utilizados por Clarissa W. Atkinson, que atribuye a esta *madre de lágrimas* la incorporación del dolor y el sufrimiento como aspectos propios de una “buena madre”, junto con su responsabilidad ante la salvación de su descendencia.<sup>50</sup> Una emocionalidad presente tanto en los documentos personales de la época, como en las obras literarias, muestra de cómo el dolor y el amor constituían la máxima expresión de los sentimientos de una madre, con el episodio de la Pasión como justificación por excelencia. Villena aprovecha este sufrido amor maternal para dar visibilidad y validación a la gestualidad de las clarisas, de acuerdo con la tradición franciscana, que contempla la función purificadora y salvífica de las lágrimas.<sup>51</sup> La autora atribuye así un carácter sacro a las reacciones corporales de las religiosas, al manifestarlas en el cuerpo inmaculado de María.

La abundancia de episodios de esta naturaleza, hacen patente el objetivo inicial de la *Vita*, dedicada a instruir a las religiosas en su práctica contemplativa y de oración.

---

<sup>47</sup> Twomey, 2013: 49.

<sup>48</sup> Twomey, 2013: 50.

<sup>49</sup> Fuente, 2023: 338, 345.

<sup>50</sup> Atkinson, 1991: 193.

<sup>51</sup> Twomey, 2013: 50.

Gracias a Villena, esta práctica adquiere un valor todavía mayor pues, además de ser fundamental para la comunidad, ahora es la misma Virgen María quien la efectúa. Manteniendo el espíritu de los escritos de Francisco, María se presenta al fiel como ejemplo que le instruye sobre cómo orar correctamente para obtener el perdón divino.<sup>52</sup> Villena inspira a las clarisas para que, como María, “adopten” al fiel, compadeciéndose y orando por él. Estos fragmentos reflejan el papel de María como mediadora y abogada de la humanidad, firmemente asentado en la cultura bajomedieval.<sup>53</sup> Ella es quien, gracias a su intercesión, despierta la compasión divina, siendo la única capaz de calmar la ira de Dios y de proteger al fiel para que no reciba un castigo demasiado severo<sup>54</sup>, “podem dir que nostre Senyor Deu la ha feta naxer en lo mon per esser advocada de natura humana e refugi en totes les necessitats sues” [cap. IV. vv. 451–453].

En la vida conventual medieval, era habitual que el modelo de María estuviese presente en los diversos aspectos cotidianos de las religiosas.<sup>55</sup> La influencia de la atmósfera de Trinidad en la obra de Villena, confirma la voluntad de la autora de inspirar a sus lectoras a seguir el modelo de María. Villena toma de la vida conventual aquellos elementos que impregnan el día a día: la lectura de las Sagradas Escrituras, la oración, el recogimiento en las celdas y las tareas domésticas, para aplicarlos a la rutina diaria de María. Una vez es presentada en el templo [cap. V], sus vivencias harán eco de la vida conventual de las clarisas. Villena introduce en su narración las prácticas que se realizaban en el convento de la Trinidad, división horaria incluida [cap. IX, vv. 1032–1052]: al despuntar el alba, María dedica su tiempo a la contemplación y la meditación, tras lo cual comienzan los salmos o cánticos, seguidos por el trabajo manual en silencio y la lectura de las Sagradas Escrituras. Esta dinámica se repetirá hacia el final de la obra, tras la muerte de Cristo, cuando María abandone la vida pública y retome el retiro contemplativo. Villena escenifica una atmósfera de convivencia conventual basada en la armonía, la bondad y la sencillez, en la que es habitual el uso de las Sagradas Escrituras, incluso su representación teatral durante los ciclos litúrgicos, en consonancia con el espíritu didáctico de Francisco.<sup>56</sup> Así, la abadesa muestra cómo Dios

---

<sup>52</sup> Asís, *Exposición del Padre Nuestro* [Exp PN], v.7.

<sup>53</sup> Fuente, 2023: 341, 350; Graña, 2012: 70; Graña, 2016: 105; Lizabe, 2017: 104; Rubin 2009: 150.

<sup>54</sup> Atkinson, 1991: 134.

<sup>55</sup> Rubin, 2009: 256.

<sup>56</sup> Esteva, 2016: 173–174.

ha escogido a las mujeres como instrumento de la Palabra, valorando y reconociendo sus labores, cualidades y virtudes al reflejarlas en la vida diaria de María.

La convivencia femenina se verá asimismo reflejada en la *Vita* a través de las interacciones de María con las alegorías de las virtudes, encarnadas por una corte de doncellas, evocando una atmósfera que Villena pudo haber presenciado tanto en su estancia en la corte real, como en su vida conventual.<sup>57</sup> En esta serie de interacciones, las virtudes reciben el papel de consejeras diligentes, discretas, confidentes y cariñosas; mientras que la Virgen, en actitud receptiva y obediente, sigue humildemente sus indicaciones. No es arriesgado imaginar a las clarisas relacionándose del mismo modo entre ellas, orando a Dios por la salvación de las almas y aconsejando a sus hermanas en lo necesario, desde el servicio y el cariño desinteresados. Encarnando el rol de madres, las clarisas se proporcionaban *sustento* mutuamente, siguiendo las recomendaciones del fundador de la Orden.<sup>58</sup>

En la *Vita*, Villena no excluye la práctica de la penitencia, sino que transforma nuevamente a María en su modelo ideal. Dentro de la Regla de las clarisas, el ejercicio de la penitencia, contemplado desde el amor y la entrega, facilitaba la concepción del Verbo divino. Una explicación acorde con las aportaciones de Caroline W. Bynum sobre el ayuno, la alimentación y la abstinencia como temas predominantes en la espiritualidad femenina medieval, especialmente franciscana.<sup>59</sup> Mientras que la vida contemplativa permitía la pureza de corazón, la búsqueda de la pureza material se efectúa a través de la penitencia, la pobreza y la castidad, conduciendo a alcanzar el ideal de fertilidad espiritual de María. En la *Vita*, ella ejerce el ayuno incluso en su etapa lactante, “certs dies de la setmana no mamava sino una vegada, sabent que la penitencia e dejuni eren vida de la anima” [cap. IV, vv. 412–414]. Este proceso de preparación, basado en la oración y la penitencia, le permite “vaciar”, “dejar espacio” para acoger a Dios, una preocupación que afectaba al discipulado franciscano desde sus orígenes.<sup>60</sup> Se trata de una sencillez terrenal que conlleva una abundancia espiritual. Un contraste que se presenta claramente cuando comparamos las escenas mundanas de María, basadas en

---

<sup>57</sup> Graña, 2016: 106–116.

<sup>58</sup> Gómez-Limón, 2012: 174.

<sup>59</sup> Bynum, 1988: 95.

<sup>60</sup> López, 2004: 129.

el ideal de pobreza<sup>61</sup>, con sus encuentros con figuras celestiales o pasajes de carácter milagroso, en los cuales aparecerá toda clase de riquezas y lujos de valor simbólico, inspirados en la corte bajomedieval valenciana. Un hecho que según algunos autores refleja la propia experiencia de la autora, criada en un ambiente palaciego.<sup>62</sup>

Como apuntaba Rubin, las clarisas son las encargadas de renovar la pureza de María.<sup>63</sup> Al igual que Cristo regresa materialmente a través de la Eucaristía, María se encarna en el cuerpo puro y casto de las religiosas, que ejercen su maternidad del mismo modo que ella al convertirse en morada para Dios, preparando su alma y su cuerpo a través de la puesta en práctica de la Regla. El teólogo franciscano Duns Escoto (1266–1308), para apoyar la teoría de la Inmaculada Concepción, argumentaba que Dios “prepara” el cuerpo de María para que este pueda cumplir con la función divina de ser madre de Dios.<sup>64</sup> La obra de Villena hereda este pensamiento y presenta a María como un hogar preparado y elegido por la voluntad divina para la llegada de Cristo: “Aquest es lo loch del meu repos, açi habitare per spay de nou mesos, car aquest sanct retret he yo per a mi elegit.” [cap. XXIII, vv. 2683–2684]. Así, mediante la imitación de María, en la cotidianeidad conventual de Trinidad, una clarisa podía concebir y alumbrar místicamente a Cristo. Villena crea un camino hacia la santidad configurado en femenino, que utiliza la teología del cuerpo para ilustrar cómo la mujer puede ser un espacio sagrado y redimido. La autora ilustra cómo el cuerpo femenino puede alcanzar la perfección y afirmar su naturaleza física siendo agradable a Dios, pues es este el espacio inicial que Él elige para iniciar su plan redentor.

### **La Inmaculada Concepción y el cuerpo de María como espacio sacro**

El planteamiento de la mujer como espacio en el que tiene lugar la salvación se remonta a las Sagradas Escrituras, en donde vemos cómo la escena de la Visitación en el Evangelio de Lucas, se construye a partir del esquema del traslado del Arca de la Alianza.<sup>65</sup> Villena define el cuerpo de María en numerosas ocasiones como *templo* o *tabernáculo divino*, heredando la perspectiva de los escritos de Francisco, que la definían como *palatium*, *tabernaculum*, *domus* o *vestmentum*.<sup>66</sup> Un simbolismo que ya

---

<sup>61</sup> Un mayor protagonismo del voto de pobreza estará presente en los epígrafes posteriores: pp. 29–47.

<sup>62</sup> Ferrer, 1972: 294.

<sup>63</sup> Rubin, 2009: 200.

<sup>64</sup> Rubin, 2009: 303.

<sup>65</sup> Gómez-Limón, 2012: 96–97.

<sup>66</sup> Asís, Sal VM, vv. 4–5.

había sido establecido anteriormente con los Padres de la Iglesia, que estará presente en la obra de San Ildefonso, *Annotationes in cognitione baptismi* –cuya traducción por parte del Arcipreste de Talavera es probable que llegase a manos de Villena–, o en la obra de Ludolfo de Sajonia, con sus descripciones de María como *castillo* en el que Cristo entra.<sup>67</sup> Los autores valencianos también se servirán de metáforas arquitectónicas a la hora de defender la teoría de la Inmaculada Concepción. Con Villena, el símil llegará al extremo de narrar tal hecho como una obra de construcción:

“gran e molt famos en la hedificacio; ço es: en la concepto sua no vol sa magestat sia hoyt colp de martell ni de ferro, car aquell fexuch e pesat carrech del original peccat en sa merce no sera trobat, ni colp de martell de nenguna culpa en ella no sera sentit.” [cap. I, vv. 117–120].

Para explicar la ausencia de pecado original, la concepción se efectúa en el más absoluto silencio, en donde un templo es creado sin el golpe de los martillos ni del acero.<sup>68</sup> Este santuario para Dios que es el cuerpo de María, se construye en un silencio sagrado, en contraste con la construcción de un templo terrenal, cuyas obras implican necesariamente generar ruido. Un símil que se repite durante el episodio de la Crucifixión, esta vez a la inversa, cuando María siente cómo la atraviesan dolorosamente los golpes de martillo que clavan a Cristo en la cruz [cap. CLXXVIII]. Según Twomey, esta asociación se debe a los numerosos proyectos de construcción y reforma en el convento de la Trinidad.<sup>69</sup> Villena establece una conexión sensorial entre su obra y el entorno de las monjas, en constante proceso de obras, trasladando la metáfora de la Inmaculada Concepción y el “sonido” del pecado original, a su propia experiencia diaria. El cuerpo de María se establece como un espacio arquitectónico, que es “fabricado” por sus progenitores por encargo divino,

“digau-li [a Joachim] de part mia que, ensemps ab la sua sanctissima muller Anna, fabriquen la casa mia, en la qual per excelencia yo vull posar la primera pedra del fonament” [cap. I, vv. 73–76];  
“la vostra filla es lo verdader temple hon lo eternal Deu y Senyor sera vist e adorat” [cap. II, vv. 258–259].

Ella es casa preparada para Cristo y piedra fundadora de la Iglesia, frente a Pedro. Con esta metáfora, Villena recuerda cómo el templo es una representación arquitectónica de María, pues todo contenedor religioso es icono de la Encarnación. El espacio pasa a ser entendido *marianamente*, lugar donde Cristo desciende y se manifiesta. El fiel puede estar en presencia de Cristo gracias a que este está “contenido” en María, quien lo trae

---

<sup>67</sup> Twomey, 2013: 38.

<sup>68</sup> Twomey, 2013: 38.

<sup>69</sup> Twomey, 2013: 40–41.

al mundo para nosotros. Igualmente, toda representación litúrgica es un reflejo material del cuerpo de María, es el caso del tabernáculo, o de las velas y cirios que portan el fuego divino: “aquesta excellent filla vostra sera la lanterna qui portarà lo lum divinal per salvar tot lo mon” [cap. II, vv. 255–256]. Al igual que acontece en el altar durante la consagración, se difumina el límite entre lo terreno y lo celestial, lo profano y lo sagrado: “car la excellent senyora mare de Deu era aquell altar d’or molt fi, consagrat per la divinal potencia sobre lo cual reposava lo fill seu” [cap. LXXXVII, vv. 7757–7759]. Dios santifica el espacio que habita con su presencia, su morada se convierte entonces en un espacio digno de veneración. Este carácter sacro del cuerpo de María nos recuerda asimismo la devoción cisterciense, que asociaba el útero de la Virgen con el tabernáculo o vaso eucarístico, motivando la fabricación del instrumental litúrgico con forma del cuerpo de María.<sup>70</sup>

Tras la Anunciación, en una de las escenas más íntimas y hermosas, Villena narra cómo María es físicamente consciente de cómo se efectúa la divina concepción en su propio cuerpo, dirigiendo la mirada a su vientre para adorarlo:

“la senyora senti dins si lo Fill de Deu format home perfet en quantitat molt chiqua; e, coneixent sa senyoria que ja era mare verdadera de un fill tan excelent, hague goig infinit e, baixant los ulls, mirà lo seu propri ventre, adorant aquell com a tabernacle divinal” [cap. XXXVI, vv. 3491–3494].

Villena establece un paralelo entre su obra y su contexto, por ser la Anunciación una de las partes esenciales de la celebración eucarística bajomedieval. El espacio sacro toma forma de mujer embarazada, que recibe a la corte celestial en una visita ordenada jerárquicamente, acompañada de otra serie de figuras alegóricas y los padres de la humanidad, Adán y Eva. Inmediatamente después de que se efectúe la divina concepción, todos estos personajes se suceden para venerar a la Madre de Dios con saludos y alabanzas, colmándola de lujos y obsequios celestiales [cap. XXXIX–LX]. Posteriormente, los personajes neotestamentarios retoman esta adoración al vientre de María (es el caso de su prima Isabel y su hijo Juan Bautista, su esposo José o su madre Ana). En la súplica y adoración de los personajes celestiales, se trasluce una perspectiva jerárquica, en la que María es situada en un lugar superior, digno de una reina, evocando a la *Kyriotissa* solemne y entronizada del arte medieval, que deja atrás cualquier tipo de manifestación emocional.<sup>71</sup> Una representación que pronto varía con la llegada de las

---

<sup>70</sup> Bynum, 1988: 81.

<sup>71</sup> Gómez–Limón, 2012: 153–154.

representaciones góticas, donde María se relaciona cariñosamente con su hijo, amorosa y conmovida, en sintonía con el sentimiento que muestra en la *Vita*, cuando es consciente de su embarazo al mirar su propio vientre. Así, Villena incluye simultáneamente en el episodio de la Anunciación, el carácter de “Madre Reina” de María, perteneciente a los primeros siglos de la Edad Media, junto con su evolución a madre joven y humana, propia del arte bajomedieval, que se comunica con su hijo.<sup>72</sup>

La *Vita* también evidencia el culto a María encinta propio de su época, en aumento durante los últimos siglos de la Edad Media. Una devoción que generó algunas representaciones artísticas, por ejemplo, la *Mare de Déu de l'Esperança* [Fig. 3], una pieza escultórica del siglo XV que muestra a María gestante y entronizada. Villena refleja esta atención especial que recibe el periodo de gestación de María, modelo para el resto de madres laicas inclusive durante el embarazo.<sup>73</sup> Como apuntaba Atkinson, en la sociedad medieval la figura de María adquiere y adapta algunas de las características propias de las diosas antiguas, como la fertilidad. Su vientre pasa a ser adorado como la reliquia más valiosa ante aquellas mujeres que querían concebir.<sup>74</sup>

### **La infertilidad y la virginidad como puntos de origen**

Como hemos comentado anteriormente, en la *Vita* Dios elige a las mujeres como conductoras de su proyecto de redención, es decir, el sexo femenino se convierte en mediación imprescindible para que Dios venga al mundo.<sup>75</sup> Esta misión toma la forma concreta de maternidad, desde la más simbólica y espiritual (tratada en los apartados anteriores), hasta la puramente física y biológica. Esta última aparecerá reflejada a través de las experiencias de tres mujeres, que se quedan en cinta, alumbran y se encargan de los primeros cuidados de sus descendientes: Ana, María e Isabel. Todas ellas con dificultad para concebir, bien por esterilidad, bien por virginidad. El plan salvífico inicia con una serie de embarazos, en donde el carácter divino y milagroso se manifiesta a través de la concepción aparentemente imposible de estas mujeres. Dios las convierte en portadoras de los protagonistas de su plan redentor, es decir, la manifestación del poder divino toma forma de maternidad carnal, de fertilidad milagrosa que “recompensa” la gran devoción de estas mujeres, que oran

---

<sup>72</sup> Atkinson, 1991: 132.

<sup>73</sup> Fuente, 2023: 153–154.

<sup>74</sup> Atkinson, 1991: 107.

<sup>75</sup> Graña, 2012: 77.

incansablemente. Una profunda fe les permite concebir incluso bajo condiciones desfavorables. Ellas son instrumento y reflejo de la acción transformadora de Dios, que hace posible lo imposible. Así, el cuerpo femenino se instaura como un espacio mediador entre Dios y la humanidad. Estas mujeres, junto con sus maridos, reciben la visita de mensajeros celestiales, encargados de comunicarles el milagro que Dios ha obrado en ellas (en el caso de Isabel, quien transmite el mensaje es la propia Virgen María). Villena establece así una vía de comunicación privilegiada entre la futura madre y Dios, permitiendo que estas figuras femeninas sean quienes gocen del conocimiento, sabiduría y experiencia de la concepción y la crianza posterior. Especialmente María, que cuando conoce la angustia de su marido tras la Anunciación, “per alegrar-lo, començà-li a comptar per orde tot lo misteri del seu prenyat e los grans misteris que de aqui se havien a seguir” [cap. LXIII, vv. 5719–5720].

En la España bajomedieval, la infertilidad era un fenómeno que afectaban a numerosas parejas, prueba de ello son los abundantes testimonios que se han conservado a través de las fuentes escritas.<sup>76</sup> Es muy probable que Villena experimentase de cerca las dificultades que sufrió María de Castilla a la hora de concebir, que debido a su esterilidad llegó a solicitar los servicios de una comadrona (María Oto), aunque sin resultados, pues jamás logró quedarse encinta.<sup>77</sup> En la *Vita*, Villena toma el caso de Ana para reflejar su propio contexto social, cuando esta se presenta en el templo por primera vez después de dar a luz y el sacerdote la felicita:

“ixque-la a recibir ab gran goig, car sabia lo desig grandissim que tenia de haver fills, car moltes vegades ab ell se’n era rahonada, comptant-li ab moltes lagrimas la sua congoxa, demanant-li de gracia que’n pregas a Deu. [...] Vos en la congoxa vostra haveu lextat tots altres remeys, e sols haveu recorregut a aquell qui ajudarvos podia, ço es nostre Senyor Deu, suplicant-lo ab fervent e continua oracio donas remey en vostra dolor” [cap. III, vv. 377–387].

En este fragmento, Villena no desaprovecha la ocasión para manifestar la opinión de la Iglesia respecto a los remedios alternativos frente a la infertilidad, en una época en la que era habitual que las parejas recurriesen a toda clase de soluciones de carácter mágico –amuletos, hechizos, ungüentos, etc–. La autora advierte del error que supone acudir a este tipo de prácticas y aclara que la oración es la única vía ante la esterilidad. Esta postura de la Iglesia fue sólida durante toda la Edad Media, lejos del mal que suponía recurrir a antídotos populares de tradición oral, rezar constituía el único método

---

<sup>76</sup> Fuente, 2023: 93–126.

<sup>77</sup> Fuente, 2023: 180–181.

para el matrimonio infértil que deseaba concebir, junto con las acciones de caridad, promesas o peregrinaciones.<sup>78</sup> Villena utiliza el tópico de los padres piadosos en el caso de Joaquín y Ana, que debido a sus incansables ruegos, obtienen descendencia gracias al favor divino, un recurso habitual en literatura hagiográfica.<sup>79</sup> En la sociedad medieval, Santa Ana era considerada protectora de las gestantes, imagen de culto a la que se dirigen oraciones y peticiones relacionadas con la maternidad, también en los grupos sociales menos favorecidos.<sup>80</sup> Esta devoción destaca especialmente en Valencia, en donde las mujeres nobles que eran incapaces de concebir, oraban a Santa Ana por su intercesión. En contraposición con el culto propio del norte de Europa, donde destacaba el papel de educadora de la santa.<sup>81</sup> En la *Vita* de Villena, el ejemplo de Ana como mujer estéril que ve recompensado su deseo de ser madre es evidente: “car en vos veig speriencia certa que val molt la oracio continua de la persona justa” [cap. III, vv. 383–384].

Durante la Baja Edad Media, otra de las prácticas habituales contra la esterilidad era el ofrecimiento de la descendencia a la vida religiosa como promesa a Dios por parte de los padres.<sup>82</sup> Un tópico también presente a menudo en la literatura hagiográfica y que Villena incluye en su *Vita*, cuando María es ofrecida al templo, debido a la promesa de sus padres a cambio de que Dios les concediese una hija [cap. V, vv. 495–516]. La despedida entre María y sus padres que narra Villena, puede haberse visto influenciada por el contexto de la propia autora. Debido a su cargo de abadesa y la asiduidad con la que ingresaban mujeres en el convento de Trinidad, adolescentes o de pronta edad, es muy probable que Villena presenciara la separación entre estas y sus progenitores. Situaciones dolorosas de tristeza y despedida, similares a la que relata la *Vita*:

“E Joachim, [...] començà a plorar agrament, pensant que havia [a] apartar de la su avista aquella filla que ell tan carament amava e era tota la alegria de la vida sua. [...] E aquí la senyora se girà per pendre comiat de son pare e de sa mare; e, besant-los les mans ab molta amor, se despedi d’ells. Los quals ab grans lagrimes la besaren donant-li largament cascua la sua benedictio offerint-la ab molta devocio a nostre Senyor Deu, comanant-la [h]y carament.” [cap. V, vv. 502-576].

La promesa de Ana y Joaquín sintoniza asimismo con el esquema de oración propio de aquella época, aquel dirigido a Santa Ana para que intercediese con el fin de obtener

---

<sup>78</sup> Opitz, 2021: 366.

<sup>79</sup> Fuente, 2023: 121; Shahar, 1992: 37.

<sup>80</sup> Brandenburg, 1995: 31–65.

<sup>81</sup> Twomey, 2017: 205, 224.

<sup>82</sup> Fuente, 2023: 120–121.

descendencia.<sup>83</sup> Un modelo que incluía un par de súplicas, que establecían un contrato entre la santa y la suplicante (“si haces esto, a cambio haré esto otro”). En muestra de gratitud a la santa por su intercesión, era habitual que las mujeres nobles entregasen a su prole a los conventos, especialmente a las mujeres, para que así pudiesen servir a Dios. Como consecuencia, estas madres se acercan todavía más al modelo de Santa Ana, pues al igual que ella entregó a su hija María a la vida religiosa, estas mujeres entregan a sus hijas a los conventos de las órdenes mendicantes.<sup>84</sup>

Otro aspecto interesante a tratar es el de la virginidad dentro del matrimonio. Es ampliamente conocido el enorme peso que poseía la virginidad como valor social durante la Edad Media, con el ideal por excelencia de la Virgen María.<sup>85</sup> En la *Vita*, María elige firmemente mantener su voto de virginidad intacta, condición por la cual inicialmente no está dispuesta a contraer matrimonio. Esta postura, María la manifiesta clara y contundentemente al dialogar con el sacerdote y las virtudes: “des que so açi en lo temple, inspirada per la clemencia divina, he fet lo dit vot [virginitat], ab proposit ferm, [...] deman–vos de gracia de açi avant no’m vullau parlar de marit” [cap. X, vv. 1102–1105]. Posteriormente, gracias a la recomendación divina, María accede a contraer matrimonio, pero establece la castidad como condición inamovible para que su unión con José sea legítima.

Es evidente que el ideal de virginidad y castidad afectaba directamente a la vida conventual. Como se ha comentado anteriormente, las clarisas del convento de la Trinidad, además de cumplir con el voto de castidad al unirse en matrimonio con Cristo, ejercen su maternidad de un modo espiritual, siguiendo el modelo de María mediante la *sancta operatio*. Sin embargo, la *Vita* también refleja una realidad social de la época, conocida como los matrimonios espirituales, uniones que no llegaban a consumarse porque uno o ambos cónyuges desean llevar una vida de abstinencia sexual. La decisión de María en la *Vita*, se corresponde con la de algunas mujeres durante la Baja Edad Media, como Dauphine de Puimichel (1283–1360), dama provenzal que no accedió a contraer nupcias hasta que recibió la confirmación de que sus parientes la ayudarían a mantener su virginidad; o Katarina Ulfsdotter (c. 1331–1381), conocida como Catalina

---

<sup>83</sup> Twomey, 2017: 126.

<sup>84</sup> Twomey, 2017: 218.

<sup>85</sup> Fuente, 2023: 54.

de Suecia, que acordó vivir su matrimonio en castidad en la misma noche de bodas.<sup>86</sup> Vemos pues, cómo este ideal de matrimonio casto que encarnan María y José se extiende entre aquellas cristianas que siguen la doctrina con rigor, que a su vez probablemente tuviesen la intención de asentarse como modelo para las mujeres de su época.<sup>87</sup> También se conocen casos en los que algunas mujeres imponen esta condición tras cumplir con su función reproductiva, como el de Margery Kempe (c. 1373–1438) o Brígida de Suecia (c. 1302–1373). La renuncia a todo tipo de actividad sexual se asienta como vía hacia la santidad en estas mujeres, que pasan de tener un papel pasivo en las relaciones matrimoniales, a adquirir un poder activo de decisión, que toma como modelo a la propia Virgen María o a figuras como Santa Isabel de Hungría (1207–1231).<sup>88</sup> Canonistas y teólogos defendieron los matrimonios no consumados como uniones bendecidas por Dios, siempre y cuando fuesen recíprocas y devotas. Incluso, durante la Baja Edad Media, los altares acogieron aquellos matrimonios virginales no consumados y santificaron a las esposas estériles. Sin embargo, estos modelos tuvieron poca popularidad entre los laicos, que habitualmente los recibieron con rechazo.<sup>89</sup>

### ***Un goig infinit***

En la *Vita* de Villena, una vez dada la concepción, las reacciones de las madres se narran de un modo similar. La alegría aparece inmediatamente después de que ambas sean conscientes de su embarazo,

“per sos dies Anna sentint–se prenyada, feu gran goig e festa; e axi passà los nou mesos, ab desig insatiable de veure aquella sancta filla que en lo ventre portava” [cap. II, vv. 290–293];

“coneixent sa senyoria que ja era mare verdadera de un fill tan excelent, hague goig infinit” [cap. XXXVI, vv. 3492–3493];

“sentint Elizabet la gran alegria e festa que’l seu fillet feya dins lo seu ventre” [cap. LXI, vv. 5515–5516].

La reacción de la futura madre ante un embarazo deseado es evidentemente positiva, pues la invade un profundo gozo, alegría y celebración. De nuevo la *Vita* se convierte en una especie de prisma a través del cual observar una realidad y emocionalidad concretas. El registro de las numerosas cartas y diarios de la época, nos confirman cómo este sentimiento de profunda gratitud era habitual ante un futuro nacimiento, al menos

---

<sup>86</sup> Fuente, 2023: 91–92.

<sup>87</sup> Fuente, 2023: 92.

<sup>88</sup> Vecchio, 2021: 180.

<sup>89</sup> Opitz, 2021: 365.

en las clases altas.<sup>90</sup> Aunque apenas se conozca documentación de los grupos sociales más desfavorecidos, autoras como Fuente Pérez consideran que, independientemente del nivel económico o del entorno –rural o urbano–, la sociedad medieval otorgaba un gran valor tanto a la fertilidad como al alumbramiento de una criatura.<sup>91</sup>

El episodio de la Visitación en la *Vita* nos permite observar cómo la cultura medieval atribuye al nonato una emocionalidad y gestualidad propias de un ser humano consciente y plenamente formado [cap. LXI, vv. 5511–5515]. La alegría y reverencia que Juan Bautista manifiesta ante Cristo, trasluce una autonomía y comunicación entre ambas figuras nonatas, plasmada en numerosas representaciones artísticas de la época.<sup>92</sup> Una pintura de la Escuela Castellana (c. 1451–1500), conservada en el Museo Lázaro Galdiano, refleja esta misma escena en la que Juan se arrodilla como gesto de respeto y adoración ante la presencia de Cristo y María [Fig. 4]. La transparencia de los vientres de las madres nos permite observar la comunicación entre ambas criaturas.

Al conocimiento de la concepción, le sigue una actitud de esperanza e ilusión por parte de las madres, que al fin son recompensadas con aquello que anhelaban. Villena describe esta etapa como un tiempo de dicha y preparación, de conversaciones orientadas a la llegada y el recibimiento del recién nacido. Algo habitual en la sociedad medieval, donde los padres y familiares hablaban de estos temas con asiduidad, ilusionados durante el periodo de expectación.<sup>93</sup> La *Vita* representa un ideal basado en la comunicación y la cooperación matrimonial, aspectos a los que Villena atribuye un protagonismo fundamental durante todo el proceso de gestación, nacimiento y crianza. Una actitud que se manifiesta en los diálogos que entablan los futuros padres, como José y María:

“de aquest parlaments tals hagueren moltes vegades durant los nou mesos, car james parlaven d’alre sino com rebrien aquell Senyor, com lo contractarien, ab quanta amor e reverencia lo servirien; e en parlar e pensar de aço era lo delit dels dos. E axi passaren tot aquell temps sperant la vista del Fill de Deu tan desijada.” [cap. LXIII, vv. 5722–5726].

El mutuo acuerdo, el respeto y la convivencia armoniosa, estarán presentes constantemente en estas escenas. En el caso de Isabel, la espera durante la gestación se

---

<sup>90</sup> Fuente, 2023: 93–126.

<sup>91</sup> Fuente, 2023: 126.

<sup>92</sup> Fuente 2023: 156; Rubin, 2009: 330.

<sup>93</sup> Shahar, 1992: 33.

comparte con el resto de la familia, tras la noticia de su embarazo, “stigueren aquellos sanctes persones, ab molta amor e caritat, en casa de Zacaries, fins fon vengut los temps del part de Elizabeth” [cap. LXI, vv. 5549–5551]. Villena describe el entorno de la embarazada como un espacio de gratitud y de acompañamiento, en el que la expectación no afecta solamente a la mujer encinta, sino a sus familiares y su círculo más cercano, que se reúnen para compartir el proceso todos juntos. En el caso de María, la expectación ante el parto se extiende al resto de fieles de la sociedad medieval, que desde el Concilio de Toledo (656), cada año conmemoran este hecho con una celebración previa a la Natividad. En la *Vita*, la atmósfera de esperanza y alegría se repetirá en el caso de los alumbramientos.

### **Dar a luz**

En los nacimientos que narra Villena, conviene distinguir entre dos tipos, los de la Virgen María y Juan Bautista (de naturaleza similar), frente al de Cristo. Las condiciones y el espacio en los que tienen lugar el alumbramiento y el posparto, reflejan las diferencias económicas y sociales que existen entre ambos casos. Si bien es cierto que Villena no describe el cuarto en el que Ana e Isabel dan a luz, sabemos que lo hacen en sus respectivas casas. Frente a María, que al dar a luz en un pesebre, cumple con los valores cristianos de humildad y pobreza, especialmente importantes para la Orden franciscana. Su caso refleja la realidad propia del mundo campesino, de aquellas madres de sectores más desfavorecidos que, sufriendo unas condiciones sanitarias mejorables, daban a luz en pajares, cuadras o pesebres, recurriendo al calor de los animales.<sup>94</sup> En ambos tipos, es evidente el conocimiento que la autora posee de las representaciones artísticas y culturales de su época. La pintura aragonesa del siglo XV, nos permite confirmar una similitud con las descripciones de Villena sobre los alumbramientos, así como con la realidad propia de las mujeres de aquel momento.

En la narración de los nacimientos de María y Juan, la *Vita* deja entrever una atmósfera de postparto propia de las clases altas de aquella época. Las representaciones iconográficas confirman e ilustran este ambiente de calma y presencia femenina<sup>95</sup>, en el que la madre descansa apartada tras el esfuerzo de dar a luz.<sup>96</sup> En estas representaciones,

---

<sup>94</sup> Fuente, 2023: 168–169.

<sup>95</sup> Opitz, 2021: 370–371.

<sup>96</sup> Fuente, 2023: 28.

al igual que en la *Vita*, se lleva a cabo una combinación entre el aspecto social y el religioso de los alumbramientos. La cultura y el modo de proceder durante los partos por aquel entonces, aparece reflejado en las vivencias de estas madres bíblicas. A través de ellas, Villena transmite una emocionalidad concreta, un carácter afectivo por parte de las nuevas madres y los sentimientos de gratitud y alegría que las invaden cuando entran en contacto con sus hijos por primera vez. La cercanía y verosimilitud presentes en estos fragmentos, traslucen el contexto de la propia autora, conocedora de la dinámica de los alumbramientos, probablemente debido a su estancia en la corte real o a su proximidad con otras mujeres y sus respectivas experiencias de maternidad. Como apunta Vinyoles Vidal, Villena hace eco de estos sentimientos y actitudes maternas, trasladando al relato unos diálogos familiares que seguramente ella misma hubiese presenciado.<sup>97</sup>

En la *Vita*, tras el parto, Ana e Isabel reciben la colaboración de unos personajes cuyo género no se especifica, probablemente parteras, pues ejercen su labor como tales. Una responsabilidad habitual de estas era el fajamiento, presente en todos los alumbramientos narrados por Villena. Un procedimiento que consiste en la envoltura del recién nacido en telas limpias, anchas y largas, con el objetivo de evitar la humedad, mantener una correcta temperatura y posición del cuerpo y evitar posibles daños.<sup>98</sup> Villena menciona esta práctica como previa a la entrega de la criatura a su madre: “com la hagueren faxadeta, donaren-la en los braços de la sua mare” [cap. III, vv. 308], “com fon faixadet, portaren-lo a la senyora” [cap. LXII, vv. 5558–5559]. En la sociedad bajomedieval, las funciones de la partera iban más allá de la atención de la madre y del recién nacido, alcanzando en ocasiones los asuntos legales y situándose en una posición jurídica de gran importancia.<sup>99</sup> En las representaciones artísticas, las labores de estas mujeres incluyen el cuidado y atención, pero también reflejan la comunicación oficial a familiares y vecinos de la llegada del recién nacido.

Un aspecto a destacar en los nacimientos de la *Vita*, es la mención al dolor que sufre la parturienta. Como resultado del pecado original, el dolor en el parto era una realidad que esperaban la mayoría de mujeres al dar a luz, prueba de ello son los numerosos

---

<sup>97</sup> Vinyoles, 2020: 189.

<sup>98</sup> Fuente, 2023: 205; Orme, 2001: 62.

<sup>99</sup> Fuente, 2023: 168.

testimonios que han quedado registrados en la documentación escrita de la época.<sup>100</sup> Villena refleja la realidad de estas mujeres a través del personaje de Isabel, que pronto recibe el consuelo de ver a su hijo por primera vez: “com los nou mesos fossen complits, Elizabeth pari un glorios fill, e tota la dolor del part li fon prestament oblidada ab la vista joyosa del fill” [cap. LXII, vv. 5556–5558]. Este fragmento revela cómo para la madre, el primer encuentro cara a cara con el recién nacido era la recompensa que recibía por todo el mal sufrido. Villena narra este primer encuentro con una ternura y calidez incomparables. En el nacimiento de María, “[la sua mare] veent aquella cara tant desijada, alegrà’s de goig inrecomptable; e, besant-la ab gran delit” [cap. III, vv. 309–310]. Una escenificación similar la brindaba Giotto con su obra *El Nacimiento de la Virgen* (c. 1303–1305), en donde María, tal y como narra Villena, “faxadeta, donaren-la en los braços de la sua mare”, que la recibe con los brazos abiertos, “alegrà’s de goig inrecomptable” [Fig. 5]. En la pintura de Giotto también encontramos una repetición de la figura de María a los pies de la cama, entre los brazos de las doncellas, que la asean y envuelven en telas. Una doble escenificación que representa los mismos hechos que relata la *Vita*. La celebración del nacimiento de María es tal, que incluso alcanza la época de la autora,

“sabuda la nova del glorios part, [...] alegraren-se molt ab ella los vehins y parents, [...] de la qual li deyen tots los que la visitaven: [...] O senyora Anna, gran prou vos faça la sancta filla, la qual sera a vos singular goig e alegria; e molts en la nativitat sua se alegraran, fahent singular festa cascun any en samblant jornada” [cap. III, vv. 314–322].

Este traslado de los momentos más importantes de la *Vita* al presente de su redacción, es un recurso que se utiliza en numerosas ocasiones. Por ejemplo, con la festividad de la Inmaculada Concepción, promulgada en el reino de Aragón desde 1394.<sup>101</sup> Los acontecimientos más íntimos y personales de las figuras bíblicas se convierten en una festividad propia de la cultura bajomedieval valenciana, haciendo énfasis en el vínculo y sentido de pertenencia que esta sociedad posee con respecto a las vivencias de estas figuras.

Después de dar a luz, ante la abrumadora cantidad de visitas, era habitual que la madre se ausentara del entorno social, probablemente debido a la vulnerabilidad de su estado y su necesidad de reposo. En la *Vita*, esta realidad afecta a Isabel, “qui s’era apartada en un retret per no esser vista per les gents moltes que venien a visitar Elizabet, alegrant-se

---

<sup>100</sup> Fuente, 2023: 161–179.

<sup>101</sup> Rubin, 2009: 304.

molt del seu goig” [cap. LXII, vv. 5559–5561]. Esta ausencia puntual aparece reflejada en pinturas como el *Nacimiento de la Virgen con otras escenas de su vida* (c. 1428–39), del Maestro de Osservanza [Fig. 6]. En ella, Ana descansa en una estancia aparte, donde recibe la atención de una corte de doncellas, mientras la Virgen ocupa la estancia principal y Joaquín conversa en la entrada del recinto. También, en la mencionada pintura de Giotto, la atmósfera íntima y familiar aparece enmarcada entre las paredes de la habitación, mientras a la izquierda una doncella recibe una visita del exterior, a través de una puerta. Esta visita le entrega un objeto envuelto, respetando la necesidad de reposo y recuperación de la madre, oculta en el interior, tal y como Villena describe a Isabel, “apartada en un retret per no esser vista per les gents moltes que venien a visitar”.

Este tipo de representaciones del nacimiento de la Virgen, eran habitualmente plasmadas en la pintura del reino de Aragón. Un ejemplo lo constituye el *Retablo de Monserrat* o *Tríptico de la Virgen de Monserrat* (c. 1485) [Fig. 7], del artista Bartolomé Bermejo, que firma la obra como ciudadano valenciano. En esta obra de estilo hispano–flamenco, en la esquina superior izquierda aparece una representación del nacimiento de la Virgen similar a las mencionadas. Ana recibe la atención de unas doncellas, que le traen una vasija con agua, mientras María, con el fajado tradicional, es sostenida por otra de las doncellas. Habitualmente, estos tres cuidados –baño, fajamiento y alimentación– eran los primeros que recibiría el recién nacido.<sup>102</sup> Otro ejemplo cercano al contexto de la autora, lo constituye la obra del pintor Pedro García de Benabarre (1445–1485) [Fig. 8], o la de los hermanos Nicolás y Martín de Zahortiga (c. 1460), con su famoso ejemplar localizado en uno de los paneles del retablo mayor de la colegiata de Santa María de Borja [Fig. 9].

Desde el punto de vista de la teología medieval, la virginidad y el carácter inmaculado de María eran incompatibles con un parto real y doloroso. Su naturaleza inmaculada le permite dar a luz preservando su virginidad, sin sufrimiento alguno. Su modelo de madre que trae al mundo a su descendencia sin dolor, hará que muchas mujeres se encomienden a ella, solicitando su intervención divina durante sus alumbramientos.<sup>103</sup> La humanidad de María y la similitud con la experiencia real de otras madres de la

---

<sup>102</sup> Fuente, 2023: 205.

<sup>103</sup> Fuente, 2023: 176.

época, se manifestará inmediatamente después del nacimiento de Cristo, con vivencias madre e hijo de gran emocionalidad y verosimilitud.<sup>104</sup> En la *Vita*, la natividad de Cristo refleja en su estructura una gran influencia del evangelio de *Pseudo-Mateo*<sup>105</sup> y, una vez más, Villena narra este nacimiento en sintonía con las representaciones artísticas bajomedievales, en un espacio humilde, de calma y gozo. Frente al ambiente habitual de presencia únicamente femenina (reflejado en el caso de Ana e Isabel), el alumbramiento de Cristo es el caso excepcional de entrada masculina en la sala de parto.<sup>106</sup> Villena narra cómo María es acompañada por su marido José que, lejos de estar ausente o dormido, participa activamente en la escena, asistiendo a su mujer con la ayuda de los ángeles (Gabriel, Miguel y Rafael) y virtudes (Diligencia, Caridad, Pobreza y Compasión). La autora sacraliza la atmósfera mediante el canto de los ángeles, que invitan a José a unirse como voz tenor, con la intención de celebrar la llegada de Cristo y aportar calma y tranquilidad a María. En un primer momento estos ángeles ejercen de parteras, recibiendo a Cristo en sus manos para que no caiga al suelo. Un “atrapamiento” que correspondía normalmente a las comadronas, que situadas detrás o enfrente de la mujer durante la fase expulsiva, reciben al recién nacido, evitando un impacto brusco contra la superficie que pudiese provocar posibles daños.<sup>107</sup> Como hemos visto anteriormente, la comadrona también se encargaba de entregar el recién nacido a la madre, así como de enseñárselo, a ella y los presentes, para que pudieran ver su sexo y estado de salud. Villena atribuye a los ángeles esta responsabilidad de atrapar y entregar a la criatura:

“sanct Miquel e los altres princeps prengueren lo Senyor prestament per que no caygues en terra, e adoraren sa magestat ab profunda reverencia e presentaren-lo a la senyora mare sua, qui ab goig infinit lo mirava; la qual lo adorà ans de tocar-lo” [cap. LXV, vv. 5874–5877].

La presencia de criaturas celestiales en el nacimiento de Cristo aparece reflejada en el arte de la época en numerosas ocasiones. Un ejemplo próximo al contexto de la autora, lo encontramos con el tríptico valenciano de Marçal de Sas y Miquel Alcanyis (c. 1400) [Fig. 10], con una escena similar a la que relata la *Vita*, con el atrapamiento de Cristo por parte de los ángeles y el gesto sorprendentemente emotivo de José hacia María, que adora a su hijo recién nacido. En la *Adoración del Niño Jesús* [Fig. 11] de Cosimo

---

<sup>104</sup> Atkinson 1991: 155

<sup>105</sup> Escartí, 2016: 71.

<sup>106</sup> Fuente, 2023: 180.

<sup>107</sup> Fuente, 2023: 178–179.

Roselli (c. 1485–1507), pintura florentina con impronta flamenca, un ángel sostiene delicadamente la cabeza de Cristo, evitando su contacto directo con el suelo, mientras el resto del cuerpo descansa sobre el manto de María, que lo observa con ternura desde arriba con las manos unidas. Sin embargo, esta representación omite la participación activa de José durante el nacimiento. Un hecho que sí aparecerá reflejado en la pintura brevemente posterior de Albrecht Altdorfer [Fig. 12], *El Nacimiento de Cristo* (c. 1513), con una realidad prácticamente idéntica a la que relata Villena: en un escenario de extrema pobreza, María y José son acompañados por tres ángeles que atrapan a Cristo en el momento de su alumbramiento y lo envuelven en telas, tal y como narra la *Vita*.

Villena atribuye a las virtudes la responsabilidad posterior de asistir al recién nacido. Para calmar el llanto de Cristo debido al frío, estas preparan y calientan unas telas, siguiendo la mencionada tradición del fajamiento,

“Diligencia li donava los bolquers, Caritat los escalfava, Pobretat los estirava tant com podia per que bastassen a cobrir los peuets del Senyor, e Pietat portava un frap que li fos posat damunt lo cap.” [cap. LXV, vv. 5895–5897].

En este fragmento aparece reflejada una falta de recursos propia de los sectores más desfavorecidos de la sociedad, una realidad opuesta a las representaciones iconográficas de los nacimientos de María y Juan anteriormente mencionadas, en donde era habitual la presencia de un hornillo para calentar la estancia, la ropa y los alimentos, los recipientes de agua para el lavado, o las telas amplias para el fajado.<sup>108</sup> En el nacimiento de Cristo narrado por Villena, en donde el recién nacido llora porque padece de frío, las telas han de estirarse para lograr cubrir su cuerpo por completo y el propio calor humano o el de los animales, es la única fuente de calor existente: “prenia la senyora los peuets del seu fill, e calfava’ls ab les propries mans no havent altra manera de foch” [cap. LXV, vv. 5904–5905]. María también sigue las recomendaciones de las virtudes y posa al recién nacido en el pesebre. Se conoce que este tipo de indicaciones eran habituales en aquella época, incluso con anterioridad. Durante los siglos XIII–XIV, médicos como el aragonés Arnaldo de Vilanova, prescribían que a los recién nacidos se los depositase sobre paja tibia, con la intención de imitar el útero materno y evitar los daños provocados por un cambio de entorno repentino.<sup>109</sup>

---

<sup>108</sup> Fuente, 2023: 171.

<sup>109</sup> Fuente, 2023: 172; Shahar 1992: 40.

El ambiente de celebración y visitas anteriormente mencionado, reaparece en el nacimiento de Cristo. Frente al caso de Isabel, donde la madre descansa y se recupera apartada en otra estancia, Villena narra un escenario alternativo para María. Libre de los esfuerzos y del dolor del parto, durante la adoración de los pastores, María trasnocha y se une al festejo: “ab molta alegria, festejaren la senyora una gran part de la nit; e acostant-se la matinada, despedits de sa merce, los virtuosos pastors tornaren a les cabanyes sues” [cap. LXVII, vv. 6046– 6048].

### **Primeros cuidados: comunicación silenciosa, lactancia y nutrición**

La primera crianza aparece en la *Vita* a través de la narración de momentos íntimos, de cariño y complicidad entre las madres y los infantes. Villena introduce en estos fragmentos una perspectiva de absoluta privacidad, eligiendo interacciones de carácter muy personal entre la madre y la criatura, en los que normalmente no solía estar presente nadie más, o bien solamente los familiares más cercanos. Destaca el contacto físico y el deleite que experimenta la madre al mirar a su bebé,

“sancta Anna sentia continues consolacions en la sua anima tocant e tractant aquella excellent filla. No la’s volguera may partir dels braços; com mamava, mirava-la tostemps en la cara ab dolçor no recomptable; com la posava a dormir en lo lit, stava ab una canella en la ma, mirant e contemplant aquella dolçor de cara a ella tan plaent de veure.” [cap. III, vv. 368–373];

“la senyora, anant al lit hon dormia lo seu fill, ab una lum en la ma, mirava’l, e, vehent-lo dormir ab tanta suavitat e dolçor, no li bastava lo cor a despertar-lo” [cap. LXXXII, vv. 7180– 7181].

Esta necesidad de proximidad nos transmite una mentalidad propia de aquella época. Las madres, tras dar a luz, poseen la responsabilidad de dedicar todo su tiempo y energía a la criatura recién nacida, preocupadas por atender a sus necesidades en todo momento, o bien simplemente por el disfrute que supone observarla y tenerla consigo al fin, tras la expectación del embarazo. Así, la madre demuestra una orientación completa de sus labores y pensamientos hacia el cuidado de su descendencia, “la virtuosa mare, que en res no pensava mes sino en complaure aquella excellent filla, conexent la voluntat sua, posà fi en lo seu propri plaer per contentar a ella” [cap. III, vv. 401–403].

En la *Vita*, la complicidad entre la madre y el recién nacido aparece mediante la ausencia de palabras, un tipo de comunicación no verbal, utilizada a menudo en la literatura hagiográfica.<sup>110</sup> Por ejemplo, María transmite a Ana su disgusto ante los besos

---

<sup>110</sup> Shahaar, 1991: 81.

que esta le da en manos y pies, utilizando únicamente el gesto: “ab tot no parlas, mostrava en la sua careta no li plahyien semblants coses. E la virtuosa mare, [...] conexent la voluntat sua” [cap. III, vv. 400–402]. Una comunicación silenciosa que se repite entre Cristo y María. Tras el nacimiento,

“lo Senyor fermà los seus amables ulls en la faç de la sua sanctissima mare, [...]. E, sens mijà de lengua, la anima del fill e de la mare se parlaren de tant alts e secrets parlaments que no bastava enteniment angelich a comprendre’ls” [cap. LXV, vv. 82–5886].

Villena establece una vía de comunicación privilegiada entre madre e hijo, que renuncia al uso del lenguaje y accede al aspecto más sensible del ser humano. En sintonía con la espiritualidad afectiva y el silencio de la práctica contemplativa, Villena utiliza estos fragmentos para ilustrar aquellas experiencias maternas que alojan un conocimiento y sabiduría divinas. El éxtasis que supone estar en contacto con Dios, a través de una mirada maternal, no requiere del lenguaje ni la erudición del fiel, pues es algo que no se puede definir mediante palabras. La contemplación, basada en la caridad incondicional y la voluntad, es vía única y suficiente. Una perspectiva maternal que aparece asimismo en la relación abuela–nieta entre Ana y Cristo. Cuando María se compadece por el sufrimiento que Ana experimenta al conocer el futuro de Pasión de su nieta, Cristo calma el dolor de ambas, siendo tan solo un bebé y sin mediar palabra:

“girà’s tot a la sancta [h]avia sua, e ab les sues dolçes manetes tocava–li lo cap e la cara, posant–li los dits sobre la boca, volent–li mostrar que tenia gran compassio de la sua dolor e quasi pregant–la que cessas de plorar per amor sua. E la gloriosa Anna, vehent los affalachs e caricies d’aquell Senyor dolç, retornà quasi de mort a vida, e, besant–lo moltes vegades, mirava e contemplava tota la sua persona.” [cap. LXXXI, vv. 7073–7078].

La autoridad maternal en esta primera etapa de crianza, reside asimismo en el papel de mediadora entre su hijo y los demás personajes. Villena muestra cómo no existe nadie mejor que una madre para conocer los deseos, pensamientos e intenciones de un hijo. Una capacidad intuitiva que se extiende durante el tiempo y alcanza la vida adulta, como sucede en la relación entre Ana y María. En el caso de María como madre, veremos su capacidad para saber y comunicar las intenciones de Cristo cuando este todavía no sabe hablar: “lo Senyor, ab tot encara no parlas, ab la dolçor del seus piadosos ulls mostrava voler–la contestar; e la excellent senyora, a qui era donat parlar y respondre en persona del seu fill” [cap. LXXXI, vv. 7097–7099]. Una vez más, los ojos (la vista) y las manos (el tacto), aparecen en la *Vita* como principales vías de comunicación, tanto en la oración como en las relaciones personales.

En esta primera etapa de crianza, destaca asimismo la lactancia. Como ya han apuntado varios autores, la madre rodeaba al recién nacido de afecto y cuidados, siendo el amamantamiento su misión específica y principal responsabilidad tras dar a luz.<sup>111</sup> Tal hecho implicaba no solamente una vinculación especial entre la madre y su descendencia, sino que también era reflejo de un verdadero “amor de madre”, ejercido correctamente. En literatura medieval, el amamantamiento es símbolo y expresión por excelencia de la maternidad, la primera experiencia de contacto íntimo entre la madre y el bebé.<sup>112</sup> Opitz llama la atención sobre la unión afectiva y la cercanía física que existía a raíz de esta obligación de dar el pecho, especialmente en las clases bajas.<sup>113</sup> La ternura propia de este tipo de escenas, aparece reflejada en la *Vita* cuando Ana observa a María con dulzura mientras le da el pecho [cap. III, vv. 368–373].

La Edad Media atribuye a la leche materna un significado tanto material como espiritual, así lo consideraba la creencia popular y los tratadistas más prestigiosos.<sup>114</sup> La alimentación mediante este líquido no era solamente física, sino que también conllevaba la transmisión de valores y características de diversa naturaleza.<sup>115</sup> Las cualidades morales y el grado de virtud de la madre eran factores imprescindibles en la lactancia, pues permitían que la prole creciese sana espiritualmente.<sup>116</sup> Este valor fundamental del amamantamiento, aparece registrado en la obra de los escritores valencianos bajomedievales. Además de Villena, autores como Francesc Eiximenis (1330–1409), franciscano cuya obra fue mayoritariamente escrita en Valencia, afirmaba que aquella madre que daba el pecho a sus hijos los amaba en mayor medida<sup>117</sup>, posicionándose contrario a la tendencia de recurrir a la contratación de nodrizas, cada vez más habitual.<sup>118</sup> Las representaciones iconográficas confirmaban esta mentalidad desde el siglo XIII, con el auge de las vírgenes lactantes.<sup>119</sup> Esta imagen popular de la *Virgo lactans* o *Madonna lactans*, se convirtió en modelo devocional para las mujeres durante la Baja Edad Media. Entre los pintores coetáneos de la autora, se encuentra el mencionado Bartolomé Bermejo, con su *Virgen de la leche* (c. 1465–1470), que

---

<sup>111</sup> Dorger, 2012: 22–23; Vecchio: 2021: 182.

<sup>112</sup> Shahaar, 1992: 57.

<sup>113</sup> Opitz, 2021: 369.

<sup>114</sup> Fuente, 2023: 220–222.

<sup>115</sup> Dorger, 2012: 37.

<sup>116</sup> Fuente, 2023: 236–237.

<sup>117</sup> Eiximenis, 2005: 67 [cap. XVIII, t. 1].

<sup>118</sup> Dorger, 2012: 41–64; Fuente, 2023: 203–204, 223–230.

<sup>119</sup> Véase: Dorger, C. M. (2012), *Studies in the image of the Madonna lactans in late medieval and Renaissance Italy* (Tesis doctoral), Kentucky: Universidad de Louisville.

representa a la *Galaktotrophousa* de tradición bizantina con una marcada impronta flamenca [Fig. 13]. Como apuntan diversas autoras, las representaciones visuales y las descripciones literarias medievales, son testimonio de la importancia que la sociedad concedía a la lactancia. Ello junto con el simbolismo atribuido al pecho, imagen de autoridad e influencia maternas encarnada en la figura de María.<sup>120</sup>

Los primeros cuidados y el periodo de lactancia en la *Vita* también reflejan la realidad socioeconómica propia del mundo campesino y las clases menos favorecidas. Fiel al voto de pobreza y al ayuno, Cristo es amamantado por María hasta los tres años, pues la familia no podía permitirse aquellos alimentos “de transición” a la fase no-lactante:

“No desmamà la senyora lo seu fill fins hague complits tres anys, car no tenia les delicadures que les altres mares acostumen dar a sos fills quant los desmamen ans de temps” [cap. XCI, vv. 7887–7889].

Este fragmento sintoniza con un aspecto que Gómez-Limón comenta sobre los textos de Francisco: el carácter humano y la debilidad de una madre.<sup>121</sup> En su *Regla no Bulada*, Francisco deja claro cómo ser madre no significa poderlo todo, existen cosas que se encuentran fuera de su alcance. A pesar de ello, la verdadera fortaleza se halla en la esperanza y confianza en Dios: “como la madre ama y cuida a su hijo en las cosas para las que Dios le dé su gracia”.<sup>122</sup> Villena reconoce y manifiesta esta realidad, sabiendo que una madre no tiene el poder de evitar toda dificultad y amenaza, que existen en ella sentimientos de frustración e impotencia. Dentro de esta realidad, con lo poco que tiene, hace todo lo posible por preservar el bienestar de su hijo y que este sufra lo menos posible:

“era tanta la necessitat e pobrea de sa senyoria que, stant lo Senyor de poca edat, algunes vegades demanava a menjar e sa senyoria no tenia en tota la casa sua que donar-li ne sols un troçet de pa. O quin coltell de dolor era aço a sa merce, e ab quantes lagrimes li responia, dient: “Vida mia, no tinch que us done.” E d’aquí avant, tots dies al dinar, sa senyoria estojava un poch de pa per que pogues almorzar e berenar lo seu amat fill, segons la tendrea de la sua edat requiria.” [cap. XCI, vv. 7889–7896].

Este pasaje nos permite observar de cerca las dificultades que afrontaban las madres de los grupos menos favorecidos.<sup>123</sup> Una precariedad que no solamente afecta a la alimentación, sino también al mobiliario de la casa y la vestimenta, en donde el carácter

---

<sup>120</sup> Atkinson, 1991: 142; Dorger, 2012: 212–217; Fuente, 2023: 240, 351, 352; García Herrero, 2003–2004: 155–174.

<sup>121</sup> Gómez-Limón, 2012: 177.

<sup>122</sup> Asís, Rnb 1r, cap. IX, v. 11.

<sup>123</sup> Vinyoles, 2020: 174.

paliativo del amor maternal surge nuevamente en la narración como consuelo suficiente ante la adversidad,

“la senyora vesti lo seu fill e bolcà'l, posant-li tota la robeta que tenia, ab tot fos tan poca e tan pobreta que no'l podia molt calfar ni guardar del fret, e posà-li un drap doble al cap cobrint-li la careta tant com podia, car la fredor de la nit era gran” [cap. LXXXII, vv. 7268–7271];

“sa senyoria dormia tenint lo senyor fill seu en los seus braços, car no havia altre lit hon reposar-lo; e sa magestat dormia ab gran plaer en la falda de la sua mare, car en tota la terra no havia lit a sa clemencia pus plaent. [...] de nit no tenien roba nenguna ab que abrigar-se sino sola la que vestien” [cap. LXXXVIII, vv. 7780–7802].

Esta precariedad de recursos encaja con la mentalidad de la espiritualidad bajomedieval, que desde finales del siglo XIV venía insistiendo en el valor de la práctica de la sobriedad y el ayuno.<sup>124</sup> En relación a la alimentación, cabe asimismo destacar la predominancia del pan y la fruta en la *Vita*, dotados de un marcado simbolismo, propio de la Valencia bajomedieval y de inicios del siglo XVI.<sup>125</sup> Prueba de ello lo constituye el episodio previo a la huida a Egipto, en el que Ana se despide de su hija y manifiesta su carácter de madre nutricia [cap. LXXXIII, vv. 7361–7373].<sup>126</sup> Estas líneas permiten conocer la devoción especial que se profesaba por esta figura en el Reino de Aragón, siendo modelo para las demás madres. Una preocupada Ana aparece en la *Vita* preparando una serie de provisiones para su hija, que incluyen alimento (pan, fruta, huevos,...), instrumental para hacer fuego y cebada para el animal de transporte. Villena caracteriza a Ana como una figura de poder, que evoca a la *mujer fuerte* de los Proverbios (31: 10–31), una asociación consciente y propia de su época. Un modelo bíblico de madre y ama de casa, que proporciona alimento a su familia, “todavía de noche, se levanta a preparar la comida a los de casa” (31:15). El carácter de madre nutricia aparece heredado en María cuando, dentro de sus precarias posibilidades, da alimento a Cristo durante sus primeros años de vida. María recurre a estos mismos alimentos, el pan y la fruta, propios de la nutrición infantil. Algunas representaciones artísticas reflejan este tipo de escena, es el caso de la *Virgen y el Niño de la sopa de leche* [Fig. 14] de Gerard David (c. 1510–1515), ligeramente posterior a la narración de Villena. Al igual que en la *Vita*, en esta pintura la atmósfera de intimidad y ternura aparece reflejada a través del contacto y la gestualidad.

---

<sup>124</sup> Bynum, 1988: 13–30; Casagrande, 2021: 137.

<sup>125</sup> Twomey, 2017: 219–220.

<sup>126</sup> Twomey, 2017: 219–224; Vinyoles, 2020: 188.

### Primeros pasos y primeras palabras

Tras los primeros cuidados, la madre estará presente como figura fundamental en dos momentos claves durante el desarrollo de la criatura, sus primeras palabras y sus primeros pasos. En esta clase de escenas, Villera manifiesta la importancia que la cultura bajomedieval atribuía a este tipo de logros, una valoración que llega hasta nuestros días y continúa siendo un hecho esencial a celebrar por los progenitores durante los primeros años de crianza. En la *Vita*, la descripción de tales experiencias afecta tanto a la infancia de María como a la de Cristo. En el caso de la primera, Villena relata una experiencia íntima en la que una madre orgullosa ayuda a su hija a mantener el equilibrio, sosteniéndola por las manos mientras camina: “com començà sa senyoria [a] anar, prenia-la per les manetes e ajudava-li ab tanta amor e reverencia, que li paria que en tocar-la e mirar-la rebia nova gracia cascuna vegada [cap. IV, vv. 459–461]. En el caso de Cristo, la autora hace hincapié de nuevo en su extrema pobreza, cuando María estira su manto para que su hijo camine sobre él y así no se ensucie los pies descalzos. También María, como su madre hizo con ella, sostiene a su hijo por las manos para ayudarle a mantener el equilibrio,

“com lo dit Senyor començà [a] anar, sa senyoria no'l gosava metre en terra, perque tenia los peus nuets, sino que primer estenia lo seu mantell per terra e aqui feya passejar lo Senyor tenint-lo sa merce per les manetes, no deixant-lo anar mes que'l mantell bastava, per que no's refredas los peuets.” [cap. LXXXVIII, vv. 7815–7819].

Este aprendizaje aparece reflejado en algunas ilustraciones, aunque escasas, de aquella época.<sup>127</sup> En ellas, normalmente Cristo infante aparece ayudado de un andador con ruedas (tacatá), acompañado por sus padres dentro de un espacio hogareño, como ocurre en los libros de horas de Catalina de Cleves (1440) [Fig. 15] y Carlos VIII de Francia (1494–1496) [Fig. 16]. Tales ilustraciones sugieren que existía una atención especial por parte de los padres durante este proceso de aprendizaje, una supervisión que vela por la seguridad del infante, vigilando que no se lastime.

Inmediatamente después de que la criatura aprenda a andar, Villena narra cómo comienza a decir sus primeras palabras. La autora utiliza para este tipo de escenas un esquema narrativo similar: cuando la madre escucha a su hijo/a hablar por primera vez, conmovida llama a su marido para hacerle partícipe de un momento tan especial,

“com començà a parlar la dita senyora, Anna fon recomplida de singular goig; e, volent fer part al seu marit Joachim, cridà'l ab gran alegria, [...]. “Veniu, senyor Joachim, e hoyréu les rahonetes de la vostra amada filla, [...].” E Joachim, venint ab singular goig,

---

<sup>127</sup> Fuente, 2023: 294.

hoynt que la senyora filla sua lo nomeava pare ab aquella veu angelica, ixque quasi de si mateix per alegria inestimable, e corregue la abraçar” [cap. IV, vv. 462–469];

“lo primer mot que dix fon nomenar sa senyoria *mare* ab tanta dolçor de amor que’l anima de sa merce fon axi recomplida de grandissima consolacio [...]. E abraçava sa altesa aquell divinal fill, besant-lo moltes vegades, [...] e cascuna vegada que lo Senyor la nomenava *mare*, era axi encesa nova alegria dins lo cor de sa senyoria” [cap. LXXXIX, vv. 7827–7836];

“la senyora, volent comunicar a Joseph lo gran goig que tenia com lo senyor fill seu començava a parlar, [...] lo Senyor, mirant-lo en la cara ab una rialleta, posant-li les manetes sobre lo cap, deya-li, balbucejant: “Pare.” ¡O qui pot estimar quanta fon la dolçor que la anima de Joseph senti hoint una tal paraula” [cap. XC, vv. 7852–7864].

En el caso de Cristo, Villena destaca la importancia de la palabra “mare” como la primera que el infante pronuncia, hecho al cual la autora dedica un capítulo entero. De entre la realidad observable del niño, Villena elige a su madre como primer concepto que este pronuncia, dotando a la figura maternal de un protagonismo e importancia fundamentales para la fe. Cuando María comunica a José la buena noticia, nos encontramos con uno de los fragmentos de mayor ternura y realismo de la *Vita*. Villena presenta a Cristo con una gestualidad infantil verídica, propia de un bebé que balbucea y ríe mientras toca la cara de su padre para decir su nombre por primera vez. Como apunta Esteva de Llobet, en la obra de Villena existe un tratamiento muy humano y delicado de la paternidad putativa de José, mostrando plena empatía y conocimiento de sus emociones.<sup>128</sup> En esta clase de escenas, José se presenta cómo un hombre bondadoso, esposo fiel y padre cariñoso, que junto con María conforma un matrimonio común de la época, entregado incondicionalmente al bienestar, crianza y educación de su hijo.

Estas escenas coinciden con la explicación que Shulamith Shahar aportaba sobre el aprendizaje infantil durante la Edad Media, donde los progenitores debían celebrar las palabras del infante a modo de refuerzo positivo, animándole a pronunciar aquellas que no supusieran mucha dificultad en la pronunciación (“mamá” o “papá”).<sup>129</sup> Además, era común que el afecto que recibían los infantes por parte de sus padres durante esta etapa, apareciese reflejado en los textos a través del contacto físico.<sup>130</sup> El espacio y la importancia que Villena dedica a la experiencia del habla, así como a las emociones de gratitud y alegría de los padres, traslucen nuevamente una realidad cercana a la autora. Es probable que tales experiencias de vida fueran a menudo comentadas por las

---

<sup>128</sup> Esteva de Llobet, 2016: 167–169.

<sup>129</sup> Shahar, 1992: 93.

<sup>130</sup> Shahar, 1992: 81.

personas que mantenían contacto con la abadesa. O bien, tales experiencias rodearan a la autora durante su estancia en la corte de María de Castilla.

Los diálogos entre los padres de la *Vita* muestran una atención especial al correcto crecimiento y desarrollo de su descendencia, una preocupación porque sus habilidades cognitivas se encontrasen en buen estado. La importancia de aprender a hablar y caminar, puede deberse precisamente a que estas son las cualidades que diferencian al hombre civilizado del animal salvaje. Es probable que en la obra de Villena haya permeado la preocupación propia de su época (especialmente durante los últimos siglos del medievo), por discernir la naturaleza animal de la humana, de advertir del gran peligro que suponía el *homme animalisé*.<sup>131</sup> Una preocupación que afectaba asimismo al periodo de lactancia, en donde alimentar al infante con leche animal, suponía que este heredase un comportamiento y características animales.<sup>132</sup> En la *Vita*, la amenaza que supone el mundo animal se hace evidente en los episodios de la huida a Egipto, en donde a los crueles enemigos de la Sagrada Familia se les atribuyen cualidades y comportamientos salvajes: “cors leonenchs e indomables” [cap. LXXXV, vv. 7586]; “han ubertes les boques sues sobre vos, e han chiulat e cridat estrenyent les dents ab gran furia, dient que de tots punts vos deliberen devorar” [cap. LXXXII, vv. 7262–7264]. En estos fragmentos, el grado de proximidad con respecto a Dios se correlaciona directamente con la fisionomía de la persona. En las figuras encargadas de llevar a cabo el plan salvífico, su perfecto carácter divino se trasluce en una perfecta apariencia y crecimiento humano. Durante el periodo de crianza medieval, el correcto desarrollo fisiológico de la prole –que pueda andar y hablar correctamente–, supone una tranquilidad y alegría para sus progenitores, pues la ven a salvo del mal y la naturaleza salvaje, alejada de un comportamiento y cualidades animales.

### **Infancia: Estancia en Egipto**

Los capítulos de la *Vita* dedicados a la estancia en Egipto de la Sagrada Familia, han sido definidos por algunos autores como aquellos de mayor verosimilitud, con escenarios y acontecimientos creíbles, cuya narración detallada nos permite conocer la cotidianidad de aquellos grupos sociales más desfavorecidos.<sup>133</sup> Villena nos presenta a

---

<sup>131</sup> Spiegel, 1996: 118.

<sup>132</sup> Dorger, 2012: 40–41.

<sup>133</sup> Alemany, 2012: 120; Escartí, 2016: 63.

María y José encarnando los roles y relaciones familiares de la gente común de la época, un matrimonio que sobrelleva lo mejor que puede aquellas dificultades y conflictos que impregnan su día a día. En estos personajes se unen dos aspectos, la singularidad, que surge del hecho de haber sido elegidos por Dios para llevar a cabo el plan salvífico; y la sencillez y humildad de sus vidas terrenales. Esta última característica se manifiesta especialmente en sus condiciones socioeconómicas. María y José, padres pobres y trabajadores, a través del compromiso y la responsabilidad, intentan darle a su hijo la mejor vida posible. Entre las dificultades que atraviesan, está la obtención de una vivienda, trabajo y alimento, todas ellas experiencias en las que la figura maternal, encarnada en el personaje de María, destaca por su papel imprescindible. Además de madre, María es ideal de vida doméstica familiar, mujer trabajadora que educa a su hijo en la humildad y las buenas costumbres. En relación a esto, Rubin apunta cómo María formaba parte de las familias bajomedievales como un miembro más, a través de su figura ideal de madre cuidadora.<sup>134</sup>

Para explicar el modelo familiar de convivencia y trabajo que se presenta en la *Vita*, es necesario comentar el desarrollo que este había experimentado en la sociedad medieval europea a partir del siglo XIII. Parejo al crecimiento demográfico y al desarrollo urbano y de los asentamientos rurales, surgía un nuevo modelo de vida que ponía en relación el trabajo y la convivencia familiar.<sup>135</sup> El matrimonio se instala como centro de una nueva organización económica, basada en los negocios familiares autónomos, constituidos por artesanos y comerciantes entre otros. El núcleo familiar concentrado –únicamente de dos generaciones–, cobra protagonismo y los negocios familiares, tanto urbanos como campesinos, pronto comienzan a producir bajo demanda regulada por el mercado. Esta nueva economía familiar también desarrolla lo que Opitz define como “campos de actividad” específicos para hombres y mujeres, una división de tareas más flexible que rigurosa, pues primaba la preocupación por maximizar los ingresos y las aportaciones de los familiares se establecían de acuerdo a sus posibilidades.<sup>136</sup> En su estudio sobre el trabajo rural de las mujeres en el Reino de Castilla (XI–XV), Reyna Pastor explica cómo las mujeres formaban parte de esta economía doméstica y familiar.<sup>137</sup> Pastor apunta que, si bien existían tareas individuales, como la gestación y la maternidad, que

---

<sup>134</sup> Rubin, 2009: 331.

<sup>135</sup> Opitz, 2021: 375–376.

<sup>136</sup> Opitz, 2021: 377.

<sup>137</sup> Pastor, 2021: 578.

únicamente las mujeres podían llevar a cabo; la mayoría de estas, incluso la crianza de la prole, quedaba compartida entre los miembros del grupo. Optiz añade que, a pesar de esta flexibilidad, entre las madres y mujeres del bajomedievo predominaban las responsabilidades de ámbito “interior”: la casa, el huerto, la crianza de la prole y el comercio menor, de productos textiles y alimentarios. Una especialización que, como apunta Opitz, se refleja en la literatura tanto religiosa como secular. Es aquí donde la *Vita* aparece como ejemplar que trasluce dicha vinculación entre la vida familiar y la vida laboral, así como el papel femenino, especialmente el maternal, propio de este contexto.

La conexión entre la historia religiosa y doméstica es un fenómeno que ha sido estudiado por diversos autores, David Herlihy establece el culto religioso como un elemento que simultáneamente moldea y refleja los roles domésticos y la emocionalidad medievales.<sup>138</sup> Según este autor, los intereses familiares y el deber religioso son los motivos con mayor poder de influencia sobre el comportamiento del individuo medieval. Dentro de esta capacidad de influencia sobre las personas, la Iglesia y la familia medievales se influyen mutuamente la una a la otra de un modo inevitable. En el siglo XV, la familia adquiere un lugar principal en la cultura e ideología bajomedievales, sin embargo, según autoras como Silvana Vecchio, esta situación afecta negativamente a la mujer en su ubicación natural, pues antes que fortalecer su posición, la debilita, relegándola a un segundo plano sin tanta autoridad.<sup>139</sup> Esta realidad se contrapone con la de la esfera religiosa, en la que se desarrolla un nuevo espacio de iniciativa femenina. Es posible que la capacidad de decisión, influencia y gestión que el personaje de María posee en la *Vita*, dentro del núcleo familiar, pudiera constituir una respuesta de la autora a su propio contexto. A través de la esfera religiosa, Villena utilizaría a María para recuperar la autonomía y el poder que le son propios a la madre/mujer como figura de poder e influencia dentro de la familia.

Durante la infancia de Cristo, en la *Vita* aparecerá la faceta más activa y laboriosa de María, con un marcado carácter productivo y de preocupación por lo económico. Al llegar a Egipto, ella se encarga de vender la borriquita que les ha servido como transporte y, con el dinero que obtiene, alquila una casa para su familia: “la senyora

---

<sup>138</sup> Herlihy, 1995: 173.

<sup>139</sup> Vecchio, 2021: 183.

respos que treballaria en vendre aquella somera que postava, e pagaria lo dit loguer; e axi u[ho] feu” [cap. LXXXVIII, vv. 7776–7777]. Una vez instalados allí, María se dedica a lavar, coser y tejer ropa para la gente adinerada:

“com la senyora començà a esser coneguda per les dones de aquella terra donaven-li fahena de fiar e cosir, e ab lo dit treball guanyava algun diner, de que passava la vida, e del restant comprà algunes aynetes per a la servitut de casa sua.” [cap. XCII, vv. 7900–7903].

Ambos logros enmarcan a María dentro del mencionado modelo de *mujer fuerte* que narraban los Proverbios: “examina un terreno y lo compra” (31:16), “busca la lana y el lino y los trabaja con la destreza de sus manos” (31:13), “aplica sus manos al huso, con sus dedos sostiene la rueca” (31:19), y “teje prendas de lino y las vende” (31:24). Villena continúa con la tradición, tanto literaria como pictórica, que presentaba a María tejiendo e hilando. Según Twomey, además de la tradición, el apoyo económico de María mediante las labores textiles de hilandería, pudo deberse al propio contexto de la autora.<sup>140</sup> Por aquel entonces, las mujeres valencianas poseían un destacado protagonismo en la industria de la seda, incluidas las religiosas clarisas de aquella zona. Una relación que, según Twomey, pone nuevamente de manifiesto el interés de Villena por vincular la vida conventual a la propia experiencia vital de María. Además, la *Vita* ilustra la mentalidad medieval según la cual las labores domésticas custodiaban a la mujer/madre frente al ocio y los pensamientos ilícitos. Estas “acciones honestas”, como tejer, hilar, bordar, coser o remendar, mantenían ocupadas no solamente sus manos, sino también su mente.<sup>141</sup>

Con respecto al trabajo infantil, durante la Baja Edad Media los hijos comenzaban a trabajar en el hogar aproximadamente a partir de los cuatro años, asumiendo parte de las labores familiares desde muy temprano.<sup>142</sup> Así lo manifiesta la *Vita*, con un Cristo infante entregado incondicionalmente a sus padres, que colabora en las labores domésticas de diversas formas,

“la senyora e Joseph treballaven de ses mans per guanyar la vida, e lo senyor los ajudava del que podia [...] com lo Senyor creixia, començà a treballar e ajudar a Joseph del que podia segons la edat sua, e servia a la senyora mare sua en tot ço que los altres fills acostumaven servir ses mares.” [cap. XCII, vv. 7898–7918].

---

<sup>140</sup> Twomey, 2013: 61.

<sup>141</sup> Casagrande, 2021: 137–138.

<sup>142</sup> Opitz, 2021: 368.

Con esta última afirmación, la autora refleja cómo los niños solían colaborar y servir a sus madres en el hogar. El carácter servicial de Cristo le hará realizar las tareas de manera voluntaria, justificándose cariñosamente ante su madre, que sufre al verlo trabajar tanto, especialmente cuando este soporta las injurias y los malos tratos de la gente. En el permiso que María da a su hijo para llevar a cabo estas tareas, se manifiesta también una preocupación por generar una buena impresión social, “en special davant los stranys, per que no diguessen que era mal criat.” [cap. XCII, vv. 7928–7929]. Ello muestra cómo la madre era responsable del buen o mal comportamiento de su hijo. Ella es quien está pendiente de que el entorno no lo juzgue por maleducado, pues la obligación de educarlo recae directamente sobre ella.

La flexibilidad en el reparto de tareas y la colaboración infantil, especialmente en el ámbito de trabajo de la madre, se manifiestan cuando Cristo y José ayudan a María en sus labores textiles,

“la senyora, vehent que lo guany de la filosa era molt poch, dix a Joseph que li fes un teler que pogues texir. E lo senyor fill seu ajudà a Joseph a fer lo dit teler; [...] sa merce comprà un tornet chiquet per que lo Senyor, fill seu, li pogues fer canons, lo qual lo feya ab molta amor e diligencia, e donava’ls a la senyora mare sua [...] que’ls posas en la lançadora. [...] tostemps li anava entorn e li ajudava en totes les fahenes sues, e sclaria-li moltes vegades la tela que texia; e, com la senyora filava en les vesprades, lo dit Senyor li aspiava les fusades.” [cap. XCIV, vv. 8012–8024].

Entre las tareas de Cristo infante, también estarán el ir a buscar agua y recoger leña con los demás niños, despertando la compasión de su madre al volver a casa cansado y sudoroso,

“anava lo Senyor defora casa per totes les coses necessaries, car no tenia la senyora mare sua altri qui la servis. Ell li portava aygua de la font, e anava ab los altres fadrins a cullit lenya e portava-la als seus muscles. E la senyora piadosa, que’l veyia venir axi cansat y suat, exia’l a recibir ab los braços estesos uberts [...], com era descansat [lo Senyor], tornava a fer fahena ab Joseph” [cap. XCII, vv. 7929–7940].

Junto con las mencionadas *lágrimas de madre*<sup>143</sup>, la *Vita* atribuye a María lo que Fuente Pérez denomina *preocupación de madre*, una actitud pendiente y angustiada por el bienestar de su hijo propia del pensamiento medieval.<sup>144</sup> Tal preocupación la manifestaba igualmente el personaje de Ana con respecto a su hija María, por ejemplo, al conocer la pobreza de su hogar [cap. X] o al despedirse de ella y verla partir a Egipto [cap. LXXXIII]. Ambas madres encarnan el arquetipo que Fuente define como

---

<sup>143</sup> Ver p. 17.

<sup>144</sup> Fuente, 2023: 342.

“mezcla” entre la *madre de amor* y la *madre de lágrimas*, en términos de Clarissa W. Atkinson.<sup>145</sup> En la *Vita*, esta actitud de María se extrapola a la relación con su esposo, especialmente durante esta etapa de estancia en Egipto. María vela por el bienestar de José, cuidando de él con los pocos recursos que poseen,

“moltes vegades sa senyoria passava lo dia ab sols pa, per leixar al dit Joseph la poqueta vianda que tenien” [cap. LXXXVIII, vv. 7798–7799];  
“[Joseph] sofferia del fret, e la senyora, travessada de grandissima compassio, convidava'l del mantell que sa merce abrigava.” [cap. LXXXVIII, vv. 7804–7805].

Cuando Cristo tiene cinco o seis años, al trabajo familiar Villena añade el servicio a la comunidad, resultado del forjamiento de una relación de cercanía entre esta y María. De nuevo, una madre angustiada da permiso a su hijo para realizar estas tareas y le indica que siga las órdenes de las mujeres que acompaña a lavar ropa al río:

“com lo Senyor hague atesa la edat de cinch o sis anys, aquelles dones qui venien a lavar al riu, prop la casa de la excellent mare sua, començaren [a] haver molta familiaritat ab sa senyoria, e, vehent lo seu fill axi gracios e humil e ben criat, amaven-lo molt, e diverses vegades deyen a sa excellencia que fos de sa merce manar al seu hobeidient fill que'ls guardas la roba que havien estesa a exugar [...] E, sa senyoria, ab molta dolor de cor, no guosant dir de no a les dites dones, manava al senyor fill seu que anas ab elles e fes lo que elles volien; e lo glorios Senyor hobeya-la de molt bon grat e stava tot lo dia al sol cremant-se aquella sua divinal cara.” [cap. XCIII, vv. 7977–7986].

Es interesante cómo se menciona el hecho de que Cristo estuviese expuesto a la luz del sol durante un tiempo prolongado, prueba de la dureza que suponían estas labores. Un hecho propio de las clases menos favorecidas, que veían afectado su tono de piel debido a estas jornadas al aire libre. Villena reitera el carácter de Cristo como hijo “ben criat”, reconociendo el mérito y responsabilidad de María sobre la impresión que su hijo causa socialmente. El trabajo infantil aparece asimismo remunerado mediante alimentos, “daven-li un troç de pa, posant-li en la faldeta una poca de fruta.” [cap. XCIII, vv. 7994–7995].

---

<sup>145</sup> Atkinson, 1991: pp. 144–193.

## Conclusiones

Con el presente trabajo se ha podido comprobar cómo la maternidad recibe una importancia radical en la *Vita Christi* de Sor Isabel de Villena, asentándose como factor imprescindible dentro del plan salvífico. Tal maternidad aparece dotada de una perspectiva amplia, tan simbólica como material, que permite conocer las múltiples cualidades atribuidas al rol maternal en la sociedad bajomedieval. La maternidad constituye en la *Vita* un modo de sentir y proceder, de estar en el mundo, un prisma a través del cual observar las propias vivencias. La perfección espiritual y corporal se alcanzan así a través de una experiencia codificada en términos maternos. Con ello, la obra trasluce la doble vertiente que la maternidad posee en el contexto de la Valencia del siglo XV, incluyendo también aspectos propios de la vida laica y conventual, proporcionando una valiosa información sobre la mentalidad y costumbres de aquella época.

La maternidad en la *Vita* posee una naturaleza que va más allá de lo corporal. Madre no es solamente aquella que biológicamente posee descendencia, sino aquella que cuida, provee, sustenta, protege, ama, sufre, prevé, ora, escucha, aconseja, intercede, educa, trabaja, sirve y se entrega incondicionalmente. Atributos aplicables a una reina, que generosamente adopta a una familiar que se ha quedado huérfana, para criarla y educarla junto a ella; o bien que recibe asiduamente en su corte a diversas mujeres, con la intención de ayudarlas y solucionar sus problemas familiares. Aplicables también a una mujer que ingresa en una comunidad religiosa, que para convivir en armonía con otras mujeres, adopta un modelo de comportamiento inspirado por un ideal maternal, basado en la caridad y en la fe. En la *Vita*, gracias a la figura de María se descubre el carácter espiritual que posee la fertilidad y la función maternal, sobre lo puramente material, proporcionando con ello un ejemplo de conducta y acción para las religiosas del convento de Trinidad. En este tipo de maternidad mariana, priman como rasgos característicos la compasión, el dolor ante el sufrimiento de los demás, las lágrimas, la humildad, la sencillez, la pobreza, la oración, la penitencia, la meditación, el servicio y la contemplación. Características que no requieren de una capacidad biológica para verse cumplidas, sino de un deseo de “adoptar” espiritualmente al prójimo. Características que las religiosas podían encarnar a la hora de relacionarse entre ellas, con los demás fieles y con Dios, como ya había predicado el fundador de la Orden. En la *Vita*, la posibilidad que se le presenta a una monja clarisa de percibir su propio cuerpo

como un espacio sagrado y puro, aparece mediante la encarnación de una figura maternal, el ideal de María. Un ideal que ejerce su maternidad a través del cumplimiento de la Regla conventual, una práctica que permite a las clarisas la disposición y pureza del alma y del cuerpo, para así efectuar la concepción, gestación y alumbramiento místicos de Cristo. El cuerpo femenino se convierte pues en morada maternal para Cristo, un espacio preparado y construido para que Dios habite en él.

En aquellos pasajes de carácter mundano y terrenal, las madres de la *Vita* toman de nuevo algunas de sus vivencias, reacciones emocionales, diálogos y prácticas, de un contexto conocido para la autora. Aparecerán la intención y el deseo por concebir biológicamente, las posibles soluciones ante los problemas de esterilidad, las promesas, la celebración ante un embarazo deseado, la espera familiar tras la buena noticia, el dar a luz en casa, el dolor del parto, la recompensa de mirarse a los ojos por primera vez, el tacto que reconforta, velar por el bienestar del recién nacido, la intimidad e importancia de la lactancia, la comunicación sin necesidad de palabras, la alegría ante los primeros pasos y las primeras palabras, la toma de decisiones y la gran cantidad de responsabilidades. Una serie de experiencias en las que las madres de la *Vita* poseen un papel fundamental, dejando traslucir en ocasiones la realidad material, psicológica y espiritual de algunas de las madres de la época. O bien, con una intención por parte de la autora de reivindicar la autoridad de la figura materna dentro del núcleo familiar. La interacción entre los personajes proporciona asimismo una descripción cercana y detallada de la convivencia familiar bajomedieval. Un realismo abrumador estará presente en las escenas de la primera infancia de Cristo, dotadas de un estilo personal y un lenguaje emotivo que han conseguido alcanzar incluso la sensibilidad propia de nuestro tiempo. Gracias al estudio de la *Vita*, se ha podido observar cómo el concepto de maternidad en la Historia posee un carácter tan constante como adaptable. La perdurabilidad que algunos de los aspectos de la madre cristiana ideal han tenido a través del tiempo, incluso a pesar de la secularización, es un fenómeno constatado que ha interesado a algunas de las autoras mencionadas en este trabajo, como Clarissa W. Atkinson o Fuente Pérez. Gracias a sus investigaciones, se ha podido comprobar cómo durante la Edad Media se definen aspectos esenciales de la maternidad que han perdurado hasta la actualidad. Una afirmación que se confirma tras el estudio de la maternidad en algunos de los capítulos de la obra de Villena.

## Bibliografía

Aldea Hernández, A. (2004) “El Real Monasterio de las monjas Clarisas de la Puridad de Valencia”, en Campos y Fernández de Sevilla, F. J. (coord), *La clausura femenina en España: actas del simposium: 1/4-IX-2004*, Real Centro Universitario Escorial–María Cristina, Vol. II, pp. 1103–1126.

Alemaný Ferrer, R. (2012), “La interacción de lo humano y lo divino en la Vita Christi de Sor Isabel de Villena”, en Martínez Pérez, A. & Baquero Escudero A. L. (eds), *Estudios de Literatura Medieval: 25 años de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, Murcia: Universidad de Murcia, pp. 117–124.

Almiñana Valdés, J. (ed), (1992), *Vita Christi: Sor Isabel de Villena*, Valencia: Ajuntament de Valencia. Vol. I.

Arronis i Llopis, 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*, N° XXII / *Isabel de Villena (1430–1490)*, pp. 128–153.

Asís, F. (s. XIII), *Escritos Completos de San Francisco de Asís*, Directorio Franciscano: <https://www.franciscanos.org/esfa/escritossf.html> (Consulta en: 25/03/2024).

Atkinson, W. C. (1991), “Mother of Love, Mother of Tears: Holiness and Families in the Later Middle Ages”, en *The Oldest Vocation*, Nueva York: Cornell University, pp. 144–193.

Bartal, R. (2022), “Images and Self-Reflection in the Meditationes Vitae Christi”, *Specula*, Vol. IV, pp. 33–58.

Brandenburg, T. (1995), “Saint Anne: A Holy Grandmother and her Children”, en Mulder–Bakker, A. (ed), *Sanctity and Motherhood. Essays on Holy Mothers in the Middle Ages*, Nueva York: Routledge, pp. 31–65.

Bynum, C. W. (1988), *Holy feast and holy fast: the religious significance of food to medieval women*, California: University of California Press.

Caballero Escamilla, S. (2014), “La pintura en la época de los Reyes Católicos”, en Martín García, M. J. (ed), *Modernidad y cultura artística en tiempos de los Reyes Católicos*, Granada: Universidad de Granada, pp. 115–134.

Cantavella, R. (2013), “El denominat “estil afectiu” en la Vita Christi d’ Isabel de Villena”, en Domènech Colón, G. (ed), *Els escriptors valencians del segle XV*, Castellón de la Plana: Universidad Jaume I, pp. 193–233.

Casagrande, C. (2021), “La mujer custodiada”, en Duby, G. & Perrot, M. (eds), *Historia de las mujeres: La Edad Media*, Barcelona: Taurus, pp. 105–146.

Cortijo Ocaña, A. (2014), “Amores humanos, amores divinos. La Vita Christi de Sor Isabel de Villena”, *Scripta*, N° IV, pp. 11–30.

- Cortijo Ocaña, A. (2016), “Sor Isabel de Villena: de la religio amoris al amor religionis”, *Mirabilia*, Nº XXII / *Isabel de Villena (1430–1490)*, pp. 1–29.
- Curbet, J. & Hughes, D. R. (ed & trad) (2013), *Isabel de Villena. Portraits of Holy Women: Selections from the Vita Christi*, Barcelona: Barcino.
- Dorger, C. M. (2012), *Studies in the image of the Madonna lactans in late medieval and Renaissance Italy* (Tesis doctoral), Kentucky: Universidad de Louisville.
- Eiximenis, F. (2005), *Carro de las donas (Valladolid, 1542). Estudio preliminar y edición anotada* (Tesis doctoral), Clausell Nàcher, C. (ed), Barcelona: Universidad Autónoma de Barcelona.
- Escartí, J. V. (2016), “Sobre la voluntad didáctica en la obra de sor Isabel de Villena”, *Mirabilia*, Nº XXII / *Isabel de Villena (1430–1490)*, pp. 57–76.
- Esteva de Llobet, D. M. (2016), “Isabel de Villena, una mirada teológica en femenino muy singular”, *Mirabilia*, Vol. XXII, pp. 154–175.
- Fernández Conde, J. F. (2011), *La religiosidad medieval en España. Baja Edad Media (siglos XIV-XV)*, Oviedo: Universidad de Oviedo.
- Ferrer Navarro, R. (1972), “Entorno medieval de sor Isabel de Villena en su Vita Christi”, *Ligarzas*, Nº IV, pp. 287–297.
- Fuente Pérez, J. M. (2023), *La luz de mis ojos: Ser madre en la Edad Media*, Barcelona: Taurus.
- García Herrero, C. M. (2003–2004), “El cuerpo que subraya: imágenes de autoridad e influencia materna en fuentes medievales”, *Turiaso*, Nº XVII, pp. 155–174.
- García Herrero, C. M. (2012), “Aragón y el monasterio de la Trinidad de Valencia: “la renuencia a financiar el proyecto de la reina María”, en Arízaga Bolumburu, B... (et. al.) (eds), *Mundos medievales: espacios, sociedades y poder: homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre Santander*, PubliCan (Ed. Universidad de Cantabria), Tomo II, pp. 1365–1377.
- Gertsman, E. (ed) (2013), *Crying in the Middle Ages: Tears of History*, Nueva York: Routledge.
- Gómez-Limón, M. A. (2012), *Ser María. Dimensión mariana de la espiritualidad franciscana*, Vitoria: Ediciones Franciscanas Arantzazu.
- Graña Cid, M. M. (2012), “Sor Isabel de Villena (1430–1490) y el rostro femenino del cristianismo”, en Fernández Cordero, J. M. & Pizarro Llorente, H. (eds), *Las mujeres en el cristianismo: Once calas en la historia*, Santander: Sal Terrae, pp. 61–83.
- Graña Cid, M. M. (2016), “Mariología, reginalidad y poder en Isabel de Villena. Una teoría política femenina del siglo XV”, *Mirabilia*, Nº XXII / *Isabel de Villena (1430–1490)*, pp. 96–127.

Hauf i Valls, A. G. (1990), “Teología y fantasía: la Vita Christi de sor Isabel de Villena i la tradició de les “Vitae Christi” medievals”, *Publicacions de l’Abadia de Montserrat Institut de Filologia Valenciana*, pp. 323–297. <https://www.cervantesvirtual.com/obra/teologia-i-fantasia--la-vita-christi-de-sor-isabel-de-villena-i-la-tradicio-de-les-vitae-christi-medievals> (Consulta en: 01/03/2024).

Hauf Valls, A. (2006), *La “Vita Christi” de sor Isabel de Villena (s. XV) como arte de meditar*, Valencia: Generalitat Valenciana.

Herlihy, D. (1995), *Women, family and society in Medieval Europe: Historical Essays, 1978–1991*, Oxford: Berghahn Books.

Lizabe, G. (2017), “Madres medievales: en torno a la de–construcción de estereotipos femeninos”, *Melibeia*, Vol. XI, pp. 101–118.

López Guzmán, D. M. (2006), *Donde la maternidad se vuelve canto. Apuntes para una teología de la maternidad*, Santander: Sal Terrae.

López, S. (2004), “La principalidad de la Virgen en la experiencia cristiana de Francisco”, *Carthaginensia*, Vol. XX, pp. 109–132.

Miquel Juan, M. & Serra Desfilis, A. (2011), “Se embellece toda, se pinta con pintura de ángeles. Circulación de modelos y cultura pictórica en la Valencia de 1400”, *Artigrama*, Vol. XXVI, pp. 333–379.

Molina Figueras, J. (2018), “Bartolomé Bermejo y el arte de pintar”, en Molina Figueras, J. (ed), *Bartolomé Bermejo* (Catálogo de exposición), Madrid: Museo del Prado, pp. 13–59.

Morrás, M., Sanmartín Bastida, R., & Kim, Y. (eds) (2020), *Gender and Exemplarity in Medieval and Early Modern Spain*. Boston: Brill.

Mulder–Bakker, B. A. (1995), *Sanctity and motherhood: Essays on Holy Mothers in the Middle Ages*, Nueva York: Garland.

Newman, B. (2003), *God and the Goddesses: Vision, poetry and belief in the Middle Ages*, Philadelphia: University of Pennsylvania Press.

Opitz, C. (2021), “Vida cotidiana de las mujeres en la Baja Edad Media (1250–1500)”, en Duby, G. & Perrot, M. (eds), *Historia de las mujeres: La Edad Media*, Barcelona: Taurus, pp. 340–414.

Orme, N. (2001), *Medieval Children*, Londres: Yale University Press.

Pastor, R. (2021), “El trabajo rural de las mujeres en el Reino de Castilla, siglos XI–XV”, en Duby, G. & Perrot, M. (eds), *Historia de las mujeres: La Edad Media*, Barcelona: Taurus, pp. 574–590.

Ragusa, I & Green, B. R. (ed & trad), (1961), *Meditations on the Life of Christ: An Illustrated Manuscript of the Fourteenth Century*, Princeton: Princeton University Press.

Rivera, M. M. (2021), “El cuerpo femenino y la “querrela de las mujeres” (Corona de Aragón, siglo XV)”, en Duby, G. & Perrot, M. (eds), *Historia de las mujeres: La Edad Media*, Barcelona: Taurus, pp. 604–616.

Rubin, M. (2009), *Mother of God: A History of the Virgin Mary*, Londres: Allen Lane.

Sales, A. & Moles, P. P. (1761), *Historia del Real Monasterio de la Santisima Trinidad, religiosas de Santa Clara, de la Regular observancia, fuera de los Muros de la Ciudad de Valencia. Sacada de los originales de su Archivo...* Valencia:

[https://www.cervantesvirtual.com/obra/historia-del-real-monasterio-de-la-ssma-trinidad-religiosas-de-santa-clara--fuera-los-muros-de-la-ciudad-de-valencia-?\\_gl=1\\*1s71std\\*\\_ga\\*MTA0MTAxNzkxMy4xNjc3NzE0Mjgx\\*\\_ga\\_KBPY390R3P\\*MTcxNDU3NTkwOC4xOS4xLjE3MTQ1NzU5MTcuMC4wLjA.&\\_ga=2.208066517.633258793.1714572633-1041017913.1677714281](https://www.cervantesvirtual.com/obra/historia-del-real-monasterio-de-la-ssma-trinidad-religiosas-de-santa-clara--fuera-los-muros-de-la-ciudad-de-valencia-?_gl=1*1s71std*_ga*MTA0MTAxNzkxMy4xNjc3NzE0Mjgx*_ga_KBPY390R3P*MTcxNDU3NTkwOC4xOS4xLjE3MTQ1NzU5MTcuMC4wLjA.&_ga=2.208066517.633258793.1714572633-1041017913.1677714281) (Consulta en: 01/04/2024)

Serra, C. (1990), “Descubierta una obra de Isabel de Villena, primera escritora en catalán.” *El país*, N° 4984, Barcelona.

Shahar, S. (1992), *Childhood in the Middle Ages*, Londres: Routledge.

Spiegel M. G., (1996), “Maternity and Monstrosity: Reproductive Biology in the Roman de Mélusine”, en Maddox, D. & Sturm–Maddox, S. (eds), *Melusine of Lusignan: Founding fiction in Late Medieval France*, Georgia: University of Georgia Press, pp. 100–124.

Twomey, L. K. (2013), *The Fabric of Marian Devotion in Isabel de Villena's Vita Christi*, Woodbrige: Tamesis.

Twomey, L. (2017), “St Anne, a woman of substance: Tracing the cult of St Anne in the kingdom of Valencia”, *Studia Aurea*, N° XI, pp. 205–236.

Vecchio, S. (2021), “La buena esposa”, en Duby, G. & Perrot, M. (eds), *Historia de las mujeres: La Edad Media*, Barcelona: Taurus, pp. 147–183.

Vinyoles Vidal, T. (2020), *Usos amorosos de las mujeres en la época medieval*, Madrid: Los libros de la Catarata.

## APÉNDICE DE IMÁGENES



[Fig. 1] *La Visitación* (c. 1310–1320), atribuida al Maestro Heinrich de Constanza. Procedente del Convento Dominicano de Katharinental (Suiza). Museo Metropolitano de Arte (Nueva York). N° INVN: 17.190.724. Dominio público: <https://www.metmuseum.org/de/art/collection/search/464596>



[Fig. 2] *Piedad del canónigo Desplá* (1490) (fragmento), Bartolomé Bermejo. Museo Catedralicio de Barcelona (Catedral de Santa Eulalia). Dominio público: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:B.Bermejo\\_Pietat\\_Despla\\_4153.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:B.Bermejo_Pietat_Despla_4153.jpg)



[Fig. 3] *Mare de Déu de l'Esperança* (primer cuarto del s. XV). Procedente del Convento de San Francisco de Asís (Girona). Museo de Arte de Girona. N° INVN: 1.830. © Generalitat de Catalunya: <https://visitmuseum.gencat.cat/es/museo/museu-d-art-de-girona/objeto/mare-de-deu-de-lesperanca>



[Fig. 4] *La Visitación* (1451–1500), Escuela Castellana. Museo Lázaro Galdiano. N° INVN: 2696.  
© Museo Lázaro Galdiano (Madrid): <http://catalogomuseo.flg.es/comunidad/museoflg/recurso/la-visitacion-de-la-virgen-a-santa-isabel/c451337c-83fb-4f97-bf06-36dfafb6f3ce>



[Fig. 5] *El Nacimiento de la Virgen* (c. 1303–1305), Giotto. Capilla de los Scrovegni (Museo cívico de Padua). Dominio público:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Giotto\\_di\\_Bondone\\_-\\_The\\_Birth\\_of\\_the\\_Virgin\\_-\\_Scrovegni\\_07.jpg#mw-jump-to-license](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Giotto_di_Bondone_-_The_Birth_of_the_Virgin_-_Scrovegni_07.jpg#mw-jump-to-license)



[Fig. 6] *Nacimiento de la Virgen con otras escenas de su vida* (Triptico) (c. 1428–39), Maestro de Osservanza. Museo Cívico de Arqueología y Arte Sacro (Palazzo Corboli, Asciano). Dominio público:  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Birth\\_of\\_the\\_Virgin\\_with\\_other\\_Scenes\\_from\\_her\\_Life\\_temp era\\_and\\_gold\\_leaf\\_on\\_panel\\_painting\\_by\\_the\\_Master\\_of\\_the\\_Osservanza\\_Triptych,\\_ca.\\_1428-39,\\_Mus eo\\_d%27Arte\\_Sacra\\_Asciano.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Birth_of_the_Virgin_with_other_Scenes_from_her_Life_temp era_and_gold_leaf_on_panel_painting_by_the_Master_of_the_Osservanza_Triptych,_ca._1428-39,_Mus eo_d%27Arte_Sacra_Asciano.jpg)



[Fig. 7] Nacimiento de la Virgen María  
(fragmento del *Retablo de Monserrat* o *Triptico de la Virgen de Monserrat*) (c. 1485),  
Bartolomé Bermejo. Catedral de Acqui Terme (Alessandria, Piamonte). Dominio público:  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bartolom%C3%A9\\_Bermejo\\_-\\_Retablo\\_della\\_vergine\\_di\\_Monserrat.jpg#mw-jump-to-license](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Bartolom%C3%A9_Bermejo_-_Retablo_della_vergine_di_Monserrat.jpg#mw-jump-to-license)



[Fig. 8] *Nacimiento de la Virgen* (c. 1475), Pedro García de Benabarre. Museo Nacional de Arte de Cataluña.

Nº INVN: 11475. © Museu Nacional d'Art de Catalunya, Barcelona:

<https://www.museunacional.cat/es/colleccio/nacimiento-de-la-virgen/pere-garcia-de-benavarri/114750-00>

0



[Fig. 9] *Nacimiento de la Virgen María* (fragmento del retablo mayor de la colegiata de Santa María de Borja) (c. 1460), Nicolás y Martín de Zahortiga. Museo Diocesano de Borja. Dominio público:  
[https://4.bp.blogspot.com/-7SC7rJnU0z4/UEpMfh9zb3I/AAAAAAAAImw/xcrNcXevI1o/s1600/77CU7663+\(2\).jpg](https://4.bp.blogspot.com/-7SC7rJnU0z4/UEpMfh9zb3I/AAAAAAAAImw/xcrNcXevI1o/s1600/77CU7663+(2).jpg)



[Fig. 10] Escena del nacimiento de Cristo (fragmento) del *Triptico de la Anunciación, Nacimiento y Dormición de la Virgen* (c. 1400–1410), Marçal de Sas y Miquel Alcanyíç. Museo de Arte de Filadelfia.  
© Sailko:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Miquel\\_Alca%C3%B1iz\\_nativit%C3%A0\\_e\\_seplura-assunzione\\_della\\_virgine\\_1400-10\\_ca.\\_\(valencia\\_o\\_maiorca\).JPG](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Miquel_Alca%C3%B1iz_nativit%C3%A0_e_seplura-assunzione_della_virgine_1400-10_ca._(valencia_o_maiorca).JPG)



[Fig. 11] *Adoración del Niño Jesús* (c. 1485–1507), Cosimo Rosselli. Colección Rijksmuseum.  
Dominio público: <https://www.rijksmuseum.nl/nl/collectie/SK-A-3419>



[Fig. 12] *El Nacimiento de Cristo* (c. 1513) (fragmento), Albrecht Altdorfer. Museo Gemäldegalerie (Berlín). Dominio público:  
[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Albrecht\\_Aldorfer\\_-\\_Nativity\\_-\\_WGA0211.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Albrecht_Aldorfer_-_Nativity_-_WGA0211.jpg)



[Fig. 13] *Virgen de la leche* [c. 1465–1470], Bartolomé Bermejo. Procedente del Convento de Santo Domingo (Valencia). Museo de Bellas Artes de Valencia. Nº INVN: 279. © Generalitat Valenciana:  
[https://museobellasartesvalencia.gva.es/es/pintura/-/asset\\_publisher/KFeOnCE1wa8i/content/virgen-de-la-leche](https://museobellasartesvalencia.gva.es/es/pintura/-/asset_publisher/KFeOnCE1wa8i/content/virgen-de-la-leche)



[Fig. 14] *Virgen y el Niño de la sopa de leche* (c. 1510–1515), Gerard David.  
Museo de Strada Nuova (Génova). N° INVN: PB 179. Dominio Público:

[https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gerard\\_David\\_-\\_Madonna\\_and\\_Child\\_with\\_the\\_Milk\\_Soup\\_-\\_Google\\_Art\\_Project.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:Gerard_David_-_Madonna_and_Child_with_the_Milk_Soup_-_Google_Art_Project.jpg)



[Fig. 15] Cristo aprendiendo a andar en el Libro de Horas de Catalina de Cleves (c. 1440) (recorte).  
*La Sagrada Familia trabajando*, MS M.917/945, pp. 146–149. The Morgan Library Museum.

© The Morgan Library Museum (Faksimile Verlag Luzern):

<https://www.themorgan.org/collection/hours-of-catherine-of-cleves/226?page=69>



[Fig. 16] Cristo aprendiendo a andar en el Libro de Horas de Carlos VIII de Francia (recorte) (c. 1494–1497). Biblioteca Digital Hispánica (BDH) Reg. bdh0000037462. p. 28/237. Dominio público.  
<https://bdh-rd.bne.es/viewer.vm?id=0000037462>