

## Filipa de Lancáster en Portugal (1387-1415): ¿las raíces de una nueva religiosidad?

## Philippa of Lancaster in Portugal (1387-1415): The Roots of a New Religious Spirituality?

---

Manuela Santos SILVA

Doctora en Historia Medieval. Profesora Auxiliar.

Centro de História, Faculdade de Letras, Universidade de Lisboa, Alameda da Universidade, 1600-214 Lisboa, Portugal

C. e.: [mss@letras.ulisboa.pt](mailto:mss@letras.ulisboa.pt)

Web: <https://lisboa.academia.edu/ManuelaSANTOSSILVA>.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-6856-8207>

Recibido: 03/05/2016. Aceptado: 30/10/2016

Cómo citar: Silva, Manuela Santos, «Filipa de Lancáster en Portugal (1387-1415): ¿las raíces de una nueva religiosidad?», *Edad Media. Revista de Historia*, 2017, nº 18, pp. 101-117

DOI: <https://doi.org/10.24197/em.18.2017.101-117>

**Resumen:** Reina de Portugal entre febrero de 1387 y julio de 1415, la única en origen inglesa, Filipa de Lancáster viene siendo considerada desde hace tiempo la responsable indirecta de varios de los cambios, especialmente culturales, que tuvieron lugar en el siglo XV en la corte portuguesa. Con todo, ello se ha basado más en premisas que en la presentación de pruebas cabales que demuestren su autoría o su acción inspiradora en muchas de estas novedades. Una de las facetas menos conocidas de la reina es la espiritual, y las prácticas asociadas a ella, que podría haber transmitido a sus hijos e impuesto en la corte. El estudio de sus orígenes, de su educación y de su ejercicio del oficio de reina ha permitido comprobar algunas de las suposiciones; pero también ha llevado a poner en duda bastantes de las ideas que se le asocian. A partir de alusiones esporádicas, de los testimonios de los cronistas que narraron el reinado de su esposo y de los escritos de su hijo mayor, quien la presentó como paradigma de reina ejemplar, de comportamiento intachable y modélico, se han analizado su educación y sus prácticas religiosas; y también se ha podido comprender el porqué de la perpetuación de esa imagen de la reina.

**Palabras clave:** Inglaterra; Religiosidad; Reina ejemplar; *Sarum Use*; Capilla real.

**Abstract:** The only English Queen of Portugal (February 1378-July 1415), Philippa of Lancaster is considered to have had some responsibility in the changes that took place in the fifteenth-century Portuguese court, especially in the cultural arena. This assumption, however, has lacked all empirical support until now. One of the least-known facets of the queen's personality concerns the kind of spirituality that she practiced, and which she could have passed on to her own children and imposed on the Portuguese court. By delving into the origins of this spirituality, into the queen's education and her performance as a queen, we have been able to prove the truth behind some of these assumptions and the lack of support for others. Our study of the queen's education and religious practices is based on our tracing of sporadic allusions in different texts, our reading of the chronicles of her husband's reign, and of her eldest son's

writings, which present her as an exemplary queen with a pure and untainted behavior. The perpetuation of this image of the queen is now more easily understood.

**Keywords:** England; Religiosity; Exemplary Queen; *Sarum Use*; Royal Chapel.

---

Entre los méritos que, desde hace mucho tiempo, los cronistas e historiadores reconocen a la familia real portuguesa creada por João I, antiguo maestre de la orden militar de Avís, y Philippa o Felipa de Lancáster (conocida en Portugal como Filipa de Lencastre), su mujer, se encuentra la imposición de una mayor moralidad de costumbres en la corte regia; imposición paralela a –o resultado de– la introducción de nuevas prácticas religiosas y culturales, presentes después en las cortes de sus hijos y nietos<sup>1</sup>. En la base de estas novedades estaría la influencia de la reina, responsable de implantar en la corte portuguesa muchos elementos innovadores en materia religiosa que tenían origen en su Inglaterra natal. Los datos que las fuentes ofrecen para evaluar esta acción no son numerosos, ni particularmente aclaratorios; de donde podemos concluir que esta idea surgió de la atención que los historiadores prestaron a las informaciones ofrecidas por el cronista Fernão Lopes en el capítulo de la *Crónica de D. João I* que trata *dalguns costumes e bomdades da rainha Dona Felipa*<sup>2</sup>. Aunque, en realidad, el cronista es bastante parco al hablar sobre la monarca. Dado que escribía acabado ya el reinado de João I, cumpliendo un encargo de los herederos y sucesores del monarca, que pretendían con ello transmitir a la posteridad un relato en el que se legitimasen los acontecimientos que lo habían llevado al trono, Fernão Lopes quiso sobre todo mostrar cómo, al contrario que su antecesora Leonor Teles, la reina Filipa había sido adecuada para dar continuidad a la dinastía<sup>3</sup>.

Como es habitual en la historiografía de la época, en la *Crónica de D. João I* la reina Filipa se presenta como modelo de mujer cristiana<sup>4</sup>. Fernão Lopes afirma que *esta bemaventurada Rainha asy como em sua mocidade era devota e nos divinais*

---

<sup>1</sup> Coelho, M. H. C., *D. João I. O que re-colheu Boa Memória*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005; Silva, M. S., *A Rainha Inglesa de Portugal. Filipa de Lencastre*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2012 / Temas & Debates, 2013.

<sup>2</sup> Lopes, F., *Crónica de D. João I*, vol. II, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1983, pp. 225-226

<sup>3</sup> Coser, M. C., «Biografía e género: abordagens historiográficas da rainha regente Leonor Teles, Portugal – século XIV», *Recôncavo: Revista de História da UNIABEU*, 2013, Julho – Dezembro, vol. 3, nº 5, pp. 87-98; Baleiras, I. de P., «Leonor Teles: o mito da mulher má e a história da mulher política» en Vilela, A. L.; Esteves, E- N.; Silva, F. M.; Reffóios (org.), *Representações do Mito na História e na Literatura*, Évora, Centro de Estudos em Letras – Universidade de Évora, 2014, pp. 73-90.

<sup>4</sup> Coser, M. C., «Modelo Mariano e discurso político: o exemplo de Felipa de Lancaster (1360-1415)», *Seropédica. Revista de História*, 2009, vol. 31, nº 2, julho/dezembro, pp. 73-96; Silva, M. S., «A construção coeva de Filipa de Lencastre como “santa rainha”», en Vilela, A. L.; Esteves, E- N.; Silva, F. M.; Reffóios (org.), *Representações do Mito na História e na Literatura*, Évora, Centro de Estudos em Letras – Universidade de Évora, 2014, pp. 137-150.

*ofiços esperta, asy o foy e muito depois que teve casa e os ordenou a sua vomtade; y prosigue contando que rezaba las horas canónicas según la costumbre de Old Sarum o Salisbury, y que leía los Salmos todos los viernes, pidiendo a alguien que lo hiciese por ella cuando se veía impedida por motivos de salud. Leía también frecuentemente las Sagradas Escrituras, y por ello –según el cronista– *numca ociosidade em sua maginação achava morada*<sup>5</sup>.*

Gomes Eanes de Zurara, el sucesor de Fernão Lopes como cronista de la corte, se encargó de relatar los acontecimientos que tuvieron lugar tras la firma, en 1411, de las paces entre Portugal y Castilla. Entre ellos se incluía la conquista de Ceuta y, tal vez porque la muerte de la reina, víctima de una epidemia de peste, fue un trauma en vísperas de la partida de la armada que se dirigía al norte de África, Zurara dedica bastante más atención que su predecesor a las acciones de Filipa; sobre todo en las semanas que precedieron a su muerte<sup>6</sup>. Registra, por ejemplo, que el temor a que la campaña no fuese exitosa llevó a la reina a dedicar más tiempo a las oraciones diarias, así como a incrementar sus sacrificios devotos. A rezar dedicaba Filipa la totalidad de sus días, según narra Zurara: *Logo que amanhecia ia à igreja, onde estava até ao meio-dia e, logo que comia, e gozava um pequeno repouso, voltava à sua oração. [...] E à hora de vésperas ali voltava outra vez e assim estava até à noite, altura em que voltava para casa, onde a ocupação do serão era somente em especial contemplação*<sup>7</sup>.

Fernão Lopes ya incluía entre las prácticas devocionales de la reina inglesa la abstinencia. Zurara afirma que, aunque los médicos le habían prohibido los ayunos por ser su constitución débil, en esos días nadie conseguía evitar que los practicara con frecuencia<sup>8</sup>. En cualquier caso, nunca comía por placer –*só para sustentar a vida*<sup>9</sup>. Según el cronista, Filipa veía aproximarse con angustia la fecha en la que partirían tanto su marido como sus hijos de más edad, además de muchos cortesanos a los que conocía bien y a los cuales probablemente estimaba. Tal debió de ser el caso de Alfonso, el hermano de Beatriz, cuyo matrimonio en Inglaterra había fomentado en 1405<sup>10</sup>. Se preveía que la armada zarparía con destino a Ceuta en verano, pero el invierno previo los miembros de la familia real se habían visto obligados a

<sup>5</sup> Lopes, F., *Crónica de D. João I*, vol. II, p. 226.

<sup>6</sup> Miriam Cabral Coser, en un artículo del año 2009, también nota una evolución en el modelo de reina presentado por Gomes Eanes de Zurara, y en concreto la “transformação da mulher rainha em santa rainha” – Coser, M. C., «Modelo Mariano e discurso político: o exemplo de Felipa de Lancaster (1360-1415)», p. 93.

<sup>7</sup> Zurara, G. E., *Crónica da Tomada de Ceuta*, Prefácio e Actualização de textos de Carlos Miranda, Lisboa, Editorial Escol, s. d., pp. 85-86, 88.

<sup>8</sup> Zurara, G. E., *Crónica da Tomada de Ceuta*, p. 85.

<sup>9</sup> Zurara, G. E., *Crónica da Tomada de Ceuta*, p. 102.

<sup>10</sup> Silva, M. S., «O casamento de D. Beatriz (filha natural de D. João I) com Thomas Fitzalan (Conde de Arundel) – paradigma documental da negociação de uma aliança», en Faria, A. L.; Braga, I. D., *Problematizar a História. Estudos de História Moderna em Homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata*, Lisboa, Caleidoscópio, Centro de História da Universidade de Lisboa, 2007, pp. 77-91.

permanecer en los alrededores de Lisboa, moviéndose de un sitio a otro, para así tratar de evitar contagiarse de peste; aunque la epidemia amenazaba con extenderse más allá de la ciudad.

En los primeros meses de 1415 la reina estuvo en Sacavém<sup>11</sup>. Allí se contagiaron algunas personas, tal vez en primavera o en el primer mes del verano. Filipa no temía morir, como ya indicaba frey João Álvares en la hagiografía del infante D. Fernando al relatar los problemas que tuvo la reina cuando estuvo embarazada de su último hijo<sup>12</sup>, y nos recuerda ahora Zurara transcribiendo un supuesto diálogo entre los reyes: *Senhor, disse ela, vós podeis partir, e eu partirei depois de acabar as minhas rezas, pois uma mulher tão velha como eu não deve ter medo da peste*<sup>13</sup>. Es natural que la propensión a ser *cuidadosa aqerqua dos pobres e mimgoados, fazemdo larguas esmolas as egrejas e mosteiros*, que ya había notado Fernão Lopes, se acentuase en una época tan dramática; y aún más cuando estaba pidiendo mercedes a Dios en pro de los buenos resultados de la campaña militar de Ceuta. Es lo que Zurara confirma, haciéndose eco del incremento en esas fechas de las obras de caridad que patrocinaba. Según este último autor, daba considerables limosnas a pobres y monasterios, y es probable que participase también en peregrinaciones, que incentivaba con más frecuencia de lo habitual<sup>14</sup>. Quizá en relación con estas actividades, aunque ya enferma, llegó la reina a la que sería su última residencia: el monasterio de Odivelas.

Las extensas páginas que relatan los últimos días de la reina junto a su familia, y especialmente junto a sus hijos mayores, son esenciales para completar la construcción de este retrato de una mujer extremadamente piadosa que creía en la misericordia divina; pero el cronista Gomes Eanes de Zurara nos revela, tal vez involuntariamente, pormenores que muestran mucho más que eso. Pese a la gravedad de su estado, la reina tuvo tiempo de prepararse para pasar de este mundo al eterno, pues *falou muito longamente com o seu confessor*, encargó la realización de grandes obras de piedad y la entrega de limosnas, y decidió no partir sin antes transmitir consejos a sus hijos. En este sentido, considero que la mentalidad piadosa de los miembros de la familia real está más representada en el episodio de la distribución de la reliquia de la cruz de Jesucristo que en la sobradamente conocida ceremonia de entrega de espadas a sus tres vástagos mayores. Como se sabe, consciente de que gran parte de sus hijos y su esposo formarían parte de la campaña bélica, Filipa había

---

<sup>11</sup> Desde ahí, de hecho, envió una carta al rey Fernando I de Aragón - *Monumenta Henricina*, Portugal. Comissão Executiva das Comemorações do Quinto Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1960, vol. II, pp. 121-122.

<sup>12</sup> *Deus he poderoso per a ambos dar vida se sua merçee for*, habrá dicho D. Filipa cuando su marido, por consejo médico, intentó convencerla para que abortase - Álvares, Frei João, *Trautado da vida e feitos do muito virtuoso Senhor Ifante D. Fernando*, vol. I das *Obras*, Edição crítica com introdução e notas de Adelino de Almeida Calado, Coimbra, 1960, pp. 6-7.

<sup>13</sup> Zurara, G. E., *Crónica da Tomada de Ceuta*, p. 88.

<sup>14</sup> Lopes, F., *Crónica de D. João I*, vol. II, p. 226; Zurara, G. E. de, *Crónica da Tomada de Ceuta*, pp. 85-86.

mandado hacer tres espadas ricamente guarnecidas *com ouro e aljôfar e pedras preciosas*, con las cuales pretendía que sus hijos se ordenasen caballeros. Según les explicaría más tarde, siempre había sido su deseo *ver chegar a altura em que vosso pai vos fizesse cavaleiros [em minha presença]*. Viendo ahora próxima la muerte, la reina deseó entregarlas con su bendición; aunque era consciente de que no era común que las armas fuesen dadas a los caballeros por mujeres, por pensarse que ello les debilitaba el corazón<sup>15</sup>.

Las espadas habían sido encargadas hacía tiempo pero, aun con ello, no estaban listas. La reina temía seguramente que la enfermedad no le permitiese esperar por ellas, pues se le ocurrió sustituir el ceremonial que había preparado por otro de igual valor simbólico. Según nos relata Zurara, mandó llevar a Odivelas una cruz que se creía hecha a partir del *verdadeiro lenho em que nosso Senhor Jesus Cristo padeceu* y, partiéndola en cuatro partes *segundo os quatro braços que estão na cruz*, dio a cada uno de sus tres hijos presentes uno de los brazos, reservando el otro para entregárselo a su marido. Les dijo entonces: *Meus filhos, eu vos rogo que recebais esta jóia preciosa que eu vos dou com grande devoção, e acreditai inteiramente na grande virtude que Deus nela depositou, e como ela é remédio total para todos os perigos da alma e do corpo, e quem nela tiver verdadeira confiança, tem nela um escudo firme e forte para a sua defesa, contra o qual não pode resistir nenhum inimigo espiritual ou temporal, especialmente os infiéis*<sup>16</sup>. Siendo el momento de peligro imprevisible, les pidió que llevasen siempre consigo sus reliquias. Lo que juraron; y debieron cumplirlo, con mayor o menor suerte.

João Vasques de Almada no tardó mucho en llevar las espadas, ya debidamente guarnecidas, conforme Filipa le había pedido. La reina pudo, así, cumplir su mayor deseo. Mandando llamar a sus hijos, y entendiendo que podrían sentirse avergonzados por usar espadas entregadas por una mujer, explicó que con ese gesto y su bendición estaba segura de que, más que cualquier perjuicio o daño, solo les podría venir una gran ayuda. Filipa creía que el linaje del que descendía garantizaba que la entrega de espadas a sus descendientes directos contribuiría mucho en el incremento de su honra. Según describe pormenorizadamente Zurara, era consciente de que le restaba poco tiempo de vida, y pretendía controlar todas sus acciones antes de morir. La campaña inminente, que se encontraba temporalmente suspendida, recibió una señal de apoyo de la reina cuando esta afirmó que no pretendía que su fallecimiento estorbase tan importante empresa y determinó que la partida debería tener lugar el 25 de julio, día de Santiago; es decir, en poco más de una semana. Una visión de la Virgen le transmitió serenidad, porque por ella supo que la muerte le llegaría en estado de pureza<sup>17</sup>. Solicitó la comunión, pidió perdón por sus pecados y la salvación de su

<sup>15</sup> Zurara, G. E., *Crónica da Tomada de Ceuta*, pp. 88, 91-92.

<sup>16</sup> Zurara, G. E., *Crónica da Tomada de Ceuta*, p. 91.

<sup>17</sup> Véase en Coser, M. C., «Modelo Mariano e discurso político: o exemplo de Felipa de Lancaster (1360-1415)», pp. 73-96, la asociación que se propone entre la representación de Filipa en los cronistas y el modelo mariano.

alma, y pidió también la gracia espiritual para todos aquellos que la acompañaban en esos últimos momentos. Al día siguiente, un martes, tal vez 18 de julio, la reina llamó a los clérigos de la corte para que le rezasen el oficio de difuntos; y la atención que prestó y su lucidez eran tales, según Zurara, que les corregía cada vez que se equivocaban al seguir el rito litúrgico de Salisbury (o *Sarum Use*) que ella misma había impuesto en la capilla regia<sup>18</sup>. Acabada la última oración, *ela arranhou todo o seu corpo e membros ordenadamente, levantou seus olhos para o céu, e, sem dificuldade nem dor, entregou a sua alma nas mãos daquele que a criou, aparecendo em sua boca um ar de riso, como que escarnecendo da vida deste mundo, porque assim deve ser*<sup>19</sup>. Falleció, de hecho, *em cheiro de santidade*<sup>20</sup>, una reina paradigmática, para quien no faltaron los epítetos de moralizadora de costumbres y de esposa y madre ejemplar.

J. P. Oliveira Martins tuvo de la reina Filipa la impresión de que debió de tratarse de una mujer muy puritana, creyendo probable que fuera ella quien manifestó la necesidad de imponer alguna moralidad en las costumbres cortesanas, y llevando para ello al rey João I a forzar matrimonios no deseados por los contrayentes<sup>21</sup>, como relatará Fernão Lopes en el capítulo CXXXVIII de la segunda parte de la *Crónica de D. João I*. El cronista y D. Duarte son, en esta materia, los principales defensores del intachable comportamiento de la reina<sup>22</sup>. El primero la presenta como habiendo sido agraciada, ya antes de casarse, con *todas as bomdades que a molher do alto lugar pertemçem*; y, después de casada, *muito mais, pues amou bem e fielmente a seu [muy] nobre marido, temdo gram sentido de numca o anojar*<sup>23</sup>. Dos de los hijos de los reyes, el primogénito y ya citado D. Duarte y su hermano Henrique, completaron con algunos datos este panegírico. D. Duarte indica que su madre, siendo *de boa deuoção com grande rezar e ofiçios ouuyr e de toda uirtude husar*<sup>24</sup>, fue un alma que ascendió a la *santa gloria* por ser *em todas grandes uirtudes muy perfeyta*<sup>25</sup>, *mui virtuosa*<sup>26</sup>, y una verdadera *santa rainha*<sup>27</sup>. Siempre fiel a su marido, esta *muyto excelente raynha* –como la califica el infante Henrique<sup>28</sup>– fue ejemplo y guía para as

<sup>18</sup> Una idea que Zurara debe haber tomado de las notas de Fernão Lopes.

<sup>19</sup> Zurara, G. E., *Crónica da Tomada de Ceuta*, p. 100.

<sup>20</sup> Duarte, L. M., *D. Duarte. Requiem por um rei triste*, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2005, p. 53.

<sup>21</sup> Martins, J. P. Oliveira, *Os filhos de D. João I*, 7ª edição, Lisboa, Edições SIT, 1947, pp. 5, 9.

<sup>22</sup> Silva, M. S., «A construção coeva de Filipa de Lencastre como “santa rainha”, pp. 137-150.

<sup>23</sup> Lopes, F., *Crónica de D. João I*, vol. II, pp. 225-226.

<sup>24</sup> *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*, edição diplomática, Transcrição de João José Alves Dias, Introdução de A. H. de Oliveira Marques e João José Alves Dias, Revisão de A. H. de Oliveira Marques e Teresa F. Rodrigues, Lisboa, Editorial Estampa, 1982, p. 237.

<sup>25</sup> *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*, p. 112.

<sup>26</sup> *Dom Duarte. Leal Conselheiro*. Edição crítica, introdução e notas de Maria Helena Lopes de Castro, prefácio de Afonso Botelho, Lisboa, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, 1998, p. 76.

<sup>27</sup> *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*, p. 237.

<sup>28</sup> *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*, p. 118.

*senhoras destes reinos* por haberles demostrado la necesidad *de amarem seus maridos e lhes guardarem dereita lealdade*, de modo que Filipa continuamente fue por parte de su esposo: *muyto amada e prezada*<sup>29</sup>.

Fernão Lopes asegura que la reina crió y enseñó bien a sus hijos<sup>30</sup>; pero es Peter Russell quien no pone en duda el papel de Filipa en la planificación y la supervisión de la educación de los infantes, y quien considera que ella fue la responsable del interés mostrado por dos de ellos –D. Henrique y, sobre todo, D. Fernando– por las prácticas litúrgicas<sup>31</sup>. Según el autor, “*ela aparece como uma figura icónica, completamente dedicada a uma excepcional e heróica piedade, sendo seu único desejo ver o marido e os filhos a viverem religiosamente, em perfeita harmonia familiar, e a ganharem fama combatendo pela Cristandade contra o infiel*”<sup>32</sup>. Esta última faceta se subraya, como pronto veremos, en algunos fragmentos de la *Crónica da Tomada de Ceuta*<sup>33</sup>. Por ello, estamos de acuerdo con Peter Russell, que ve en todos estos indicios “*sinais do sucesso da rainha em inculcar nos seus filhos o orgulho na sua ascendência Plantageneta*”<sup>34</sup>; pues parece obvio que Filipa promovió entre sus hijos un espíritu de pertenencia al “clan Lancáster” y una cierta devoción por las virtudes “de los ingleses”.

En la composición de este retrato “espiritual” la mayor novedad la aporta Zurara cuando apunta que *ela era uma mulher muito amiga de Deus [...] natural de Inglaterra, nação que é a que entre todas, mais odeia todos os infiéis*. Esta afirmación surge en el contexto de la narración de una embajada enviada por el rey musulmán de Granada a Portugal para mostrar su alarma ante la perspectiva de un ataque a su territorio por parte de tropas portuguesas<sup>35</sup>. D. João I no mintió al negar que esa fuese su intención; pero los enviados del reino nazarí, poco convencidos, intentaron obtener de la reina más informaciones. *A rica forra, que era a principal das mulheres do Rei Mouro*, pidió una audiencia con D. Filipa, explicándole que solo así conseguiría cumplir la misión que allí la había llevado. Zurara añade que, *porquanto ela sabia quanto os bons pedidos das mulheres tocam os corações dos maridos, quando lhes pedem algumas coisas que desejam*, le rogó que consiguiese que su esposo diese a sus compañeros una respuesta definitiva sobre el asunto, haciéndole incluso promesas compensatorias *pois que ela tinha uma filha para casar em breve tempo poderia ver o agradecimento pela sua boa vontade, pois lhe garantia enviar-lhe o melhor e mais rico enxoval que nunca fora dado a nenhuma princesa moura ou cristã*. D. Filipa fue, sin embargo, firme en su negativa a interferir en los asuntos político-militares de su marido, y respondió señalando con firmeza las diferencias existentes entre ella, reina cristiana, y su interlocutora: *Eu não sei, respondeu ela, o modo como os vossos reis se*

<sup>29</sup> *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*, p. 237.

<sup>30</sup> Lopes, F., *Crónica de D. João I*, vol. II, p. 226.

<sup>31</sup> Russell, P., *Henrique o Navegador*, Lisboa, Livros Horizonte, 2004, pp. 32 e 34.

<sup>32</sup> Russell, P., *Henrique o Navegador*, p. 35.

<sup>33</sup> Zurara, G. E., *Crónica da Tomada de Ceuta*, p. 79.

<sup>34</sup> Russell, P., *Henrique o Navegador*, p. 35.

<sup>35</sup> Zurara, G. E., *Crónica da Tomada de Ceuta*, Capítulo XXXIV, pp. 78-80.

*comportam com as suas mulheres, porém, entre os cristãos, não se considera bem que alguma rainha ou princesa se intrometa nos feitos de seu marido, pois que, em tais casos eles têm os seus conselhos onde resolvem os feitos como entendem e as mulheres são tanto melhores quanto maior diligência se abstém de tentar saber o que não lhes compete [...] [y las que así no lo hacían] não são havidas por bem educadas e discretas.* Este no es lugar para hablar de la actuación política de Filipa, ya junto a su esposo, ya en relación con sus otros familiares en Portugal, Inglaterra o incluso Castilla; pero podemos garantizar que fue mucho más activa de lo que dan a entender estas palabras que Zurara pone en su boca.

De hecho, en su breve descripción Fernão Lopes ya había relativizado un poco la imagen de reina santa que ayudara a diseñar. Comenzando por aclarar que Filipa *não fazia alguma coisa com rancor nem ódio, mas todas suas obras eram feitas em amor de Deos e do próximo*, apunta también que *em ella avia huma chã conversaçao proveitosa a muytos, sem oufana de seu reall estaado, com doces e graciosas palavras a todos prazivees douvir. Alegravase algumas vezes por nam parecer de todo apartada despaçar com suas domzellas, em jogos sem sospeita demguano, lícitos e comvinhaveis a toda onesta pesoa*<sup>36</sup>. Las lecturas sobre la infancia y la juventud de Filipa, primogénita de los duques de Lancáster, John y Blanche, muestran que la futura reina de Portugal fue educada en un ambiente cortesano ricamente financiado por los grandes recursos de su casa señorial, y dentro del cual podía estar en contacto con un amplio grupo de funcionarios, artistas y caballeros, muchos de los cuales circulaban entre las diversas cortes ligadas a la monarquía inglesa. Filipa conoció de primera mano los poemas y las traducciones al inglés de Geoffrey Chaucer, de su mano contactó con obras escritas en francés, le fue dedicado un poema escrito por un autor entonces de moda –Eustace Deschamps–, y quizá tuvo acceso a los escritos de John Gower, algunos de los cuales sabemos que estaban en la biblioteca de su hijo, junto con obras doctrinarias y hagiográficas, libros de caballería y textos de Christine de Pisan, muy apreciados por Enrique IV de Inglaterra –el hermano de Filipa<sup>37</sup>.

Desconocemos hasta qué punto Filipa estuvo familiarizada con las argumentaciones teológico-políticas de John Wyclif, a quien su padre varias veces protegió cuando las altas esferas jerárquicas de la iglesia de Londres abrieron procesos en su contra. Las ideas antipapales –y casi “fundamentalistas”– del teólogo de Oxford parece que sedujeron al duque de Lancáster a mediados de la década de los setenta del siglo XIV; precisamente cuando estuvo más centrado en la política interna de Inglaterra<sup>38</sup>. Con todo, John of Gaunt no llegó a extender su lealtad a los lolardos –seguidores de las ideas de Wyclif–, mostrando en cambio una clara preferencia por

<sup>36</sup> Lopes, F., *Crónica de D. João I*, vol. II, p. 226.

<sup>37</sup> Silva, M. S., *A rainha inglesa de Portugal*.

<sup>38</sup> Sobre el pensamiento de Wyclif y otros aspectos de su práctica política y eclesiástica véase, por ejemplo, Wilks, M., *Wyclif. Political Ideas and Practice* (selected and introduced by Anne Hudson), Oxford, Oxbow Books, 2000.

las órdenes mendicantes; lo que parece que compartió con su hija<sup>39</sup>. Los confesores escogidos por la reina en Portugal –como había ocurrido con sus predecesoras– fueron franciscanos y dominicos, casi todos versados en Teología y con formación universitaria, y responsables de officiar en la corte en los momentos solemnes. Entre los capellanes que fueron también confesores encontramos algunos que no eran portugueses, como fray Austin de Santa Mónica –que era al mismo tiempo limosnero mayor– y, aunque no con seguridad, el franciscano fray Aimaro de Auriillac, en los últimos años de vida de la reina, y que tras la muerte de esta desarrollaría una carrera destacada junto al rey<sup>40</sup>.

Con todo, más que por su devoción la reina fue recordada por las innovaciones que llevó a la liturgia oficializada en la capilla real. Este órgano ganó después una importancia creciente en las cortes de los descendientes de la reina; pero ya en este periodo puede notarse un aumento sustancial del número de officiantes. La lista de moradores de la corte datada hacia 1405 enumera quince capellanes y cantores, además de siete mozos de capilla, a los que se sumaban el capellán mayor y el limosnero mayor<sup>41</sup>. Constituían un grupo aparte y de reconocido prestigio dentro de la corte, en gran medida porque gozaban de intimidad con la familia real y eran crecientemente requeridos, ya fuese para los officios litúrgicos, ya para las ceremonias cortesanas. De hecho, los rituales que acompañaban a la liturgia eran mucho más numerosos y complejos que los de tiempos anteriores porque, como ya vimos, según los cronistas de la época Filipa introdujo en la capilla el *Sarum Use*.

El rito de Salisbury se venía formando en las islas británicas desde hacía varios siglos. La liturgia y los rituales romanos llevados a Inglaterra a fines del siglo VI por san Agustín de Canterbury se mezclaron con antiguas tradiciones cristianas locales, de tal modo que en la época anglosajona ya existían diferencias regionales en la aplicación de estas prácticas. Tras la invasión de Gran Bretaña los normandos ocuparon, además de los cargos políticos y militares, los puestos eclesiásticos de mayor relevancia; pero con ello no desaparecieron estas tradiciones, ni siquiera en el sur de Inglaterra o en los monasterios del área occidental de la isla. Ello se debió en parte al buen entendimiento entre el Conquistador y la Santa Sede, que le permitió

---

<sup>39</sup> Goodman, A., *John of Gaunt. The Exercise of Princely Power in Fourteenth-Century Europe*, Harlow, Essex, Longman, 1992, pp. 241-244; West, R., *Chaucer 1340-1400. The life and times of the first English poet*, New York, Carrol & Oraf Publishers, Inc., 2000, pp. 166-195; Silva-Vigier, A., *The Moste Highe Prince... John of Gaunt 1340-1399*, Edinburgh-Cambridge-Durham, The Pentland Press, ltd., 1992, p. 218, pp. 368-370.

<sup>40</sup> Como demuestra Marques, J. F., «Franciscanos e Dominicanos confesores dos reis portugueses das duas primeiras dinastias», *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas, Anexo v – Espiritualidade e Corte em Portugal, sécs XVI-XVIII*, Porto, 1993, pp. 55-56. Cf. Faro, J., *Receitas e despesas da Fazenda Real de 1384 a 1481 (Subsídios Documentais)*, Lisboa, Publicações do Centro de Estudos Económicos, 1965, pp. 27 y ss., y *Monumenta Henricina*, vol. I, Coimbra Portugal. Comissão Executiva das Comemorações do Quinto Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1960, vol. I, p. 289-293.

<sup>41</sup> Gomes, R. C., *A corte dos Reis de Portugal no Final da Idade Média*, Linda-a-Velha, Difel, 1995, p. 139.

mantener las peculiaridades religiosas locales<sup>42</sup>. Centrándose en la catedral monástica de Sherborne, que desde el siglo VII dominaba eclesiásticamente las zonas más occidentales del antiguo reino de Wessex –muy influidas por la tradición cultural celta–, fueron creados textos litúrgicos y rituales que se perpetuaron en el periodo posterior a 1066; en buena medida porque san Osmundo, el obispo normando que tuvo su sede en la catedral de Sarum en 1078, se preocupó por compilar toda la información relativa al ritual seguido por los anglosajones, incluyendo la que estaba en el misal y en el breviario, y sumándole seguramente alguna actualización relacionada con el culto que se practicaba en su Normandía natal<sup>43</sup>.

Pese a ser fruto de un variado conjunto de lecturas de la tradicional liturgia romana, ni las reformas de Gregorio VII<sup>44</sup> ni otras puestas en marcha por la Santa Sede en los siglos siguientes –e impuestas con firmeza en muchas regiones de la Cristiandad– acabaron con estos ritos. El específico de Salisbury sobrevivió incluso tras el traslado de la catedral de *Old Sarum* a *New Sarum* en el siglo XIII, cuando ocupaba la sede el obispo Richard Le Poore<sup>45</sup>, quien por primera vez lo denominó *Sarum Use*<sup>46</sup>. Se dice incluso, aunque no hay prueba coetánea de ello, que este eclesiástico consiguió, cuando fue trasladado a la catedral de Durham, que el papa concediese a los obispos de Salisbury el título de “maestros de ceremonias”<sup>47</sup>. Si esto fuese cierto, significaría que hubo por parte de la Santa Sede un reconocimiento de la importancia de este rito en Inglaterra; quizá porque fue considerado una de las vías de difusión y preservación del cristianismo en Gran Bretaña. De hecho, y parcialmente como consecuencia de la actitud “centralista” y “nacionalista” de los monarcas normandos, se mantuvo en esas islas una concepción de la “Iglesia católica universal” que la presentaba como una familia de iglesias individuales y autónomas, cada una con sus características<sup>48</sup>. Ello se acentuó a fines de la Edad Media, también gracias al apoyo de los monarcas a las instituciones eclesiásticas; y el papado no pudo oponerse, especialmente en la etapa del Gran Cisma, cuando uno de los pontífices era ignorado por los ingleses y el otro estaba en deuda con ellos<sup>49</sup>.

El primitivo libro de oficios de Salisbury probablemente se compuso ya en el siglo XI tomando como base tanto la antes citada tradición de la catedral de Sheborne como los documentos creados por san Osmundo en *Old sarum*. Algunos clérigos –

<sup>42</sup> Paul, J., *L'Église et la culture en Occident*, vol. 1 – *La sanctification de l'ordre temporel et spirituel*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986, pp. 387-390.

<sup>43</sup> Baxter, P., *Sarum Use. The ancient customs of Salisbury*, Reading, 2008, capítulo 5, “Documents and Books”, pp. 39-48.

<sup>44</sup> Cuya reforma universal intentó, sin embargo, imponer en Inglaterra – Brown, A., *Church and Society in England. 1000-1500*. London, Palgrave-Macmillan, 2003, pp. 38-39.

<sup>45</sup> [http://orthodoxwiki.org/Sarum\\_Rite](http://orthodoxwiki.org/Sarum_Rite); [www.newadvent.org/cathen/13479a.htm](http://www.newadvent.org/cathen/13479a.htm) (06-12-2007)

<sup>46</sup> Baxter, P., *Sarum Use. The ancient customs of Salisbury*, p. 42.

<sup>47</sup> Baxter, P., *Sarum Use. The ancient customs of Salisbury*, pp. 43-44.

<sup>48</sup> Gillingham, J.; Griffiths, R. A., *Medieval Britain. A Very Short Introduction*, Oxford, Oxford University Press, 2000, p. 137.

<sup>49</sup> Prestwich, M., *Plantagenet England 1225-1360, The New Oxford History of England*, Oxford, Oxford University Press, 2005, p. 70.

entre ellos obispos— que visitaron la catedral en fechas posteriores mostraron su deseo de tener copias del volumen, en el que además de los textos había datos relacionados con la música y otros elementos ceremoniales; pero fue la versión compuesta en el siglo XIII por Richard le Poore la que difundió un completo programa, con más de ochenta partes, incluyendo libros para los rezos canónicos, para la misa, para el oficio de difuntos y para otras ceremonias religiosas. Estos libros, solicitados por muchos otros obispos y clérigos de catedrales, iglesias parroquiales e, incluso, monasterios, acabaron reduciéndose a uno: el breviario. Con todo, a lo largo de los siglos medievales en los *scriptoria* de Salisbury se copió una enorme cantidad de libros, con todos los oficios religiosos y sus respectivas liturgias, oraciones, cánticos y rituales, destinados a ser usados por miembros del clero. Se pretendía también que los creyentes laicos tuviesen un conocimiento bastante preciso del breviario, pues debían recitar varias de las oraciones y salmos que contenía. Tal fue el caso de la reina Filipa, quien —como ya vimos— siempre estaba atenta; y no pocas veces corregía a los capellanes durante los actos litúrgicos<sup>50</sup>.

La liturgia de Salisbury era compleja y su ceremonial muy rico. La misa era obligatoriamente oficiada por varios religiosos y acompañada por cantores, y en algunos actos diarios se lanzaba incienso a los creyentes desde el altar mayor. Las ceremonias eran aún más complejas y largas en las fiestas religiosas, y en especial en las navideñas. También se realizaban con frecuencia recorridos procesionales<sup>51</sup>. D. Duarte, primogénito de Filipa, estableció todos los pormenores —tiempo de duración, número de oficiantes, etc.— de los oficios que debían celebrarse en su capilla, en gran medida encaminados a la salvación de las almas de sus progenitores. Podemos hacernos una idea de lo complejos y completos que eran estos oficios si pensamos que cada uno de ellos se desarrollaba en un tiempo estimado de, como mínimo, dos horas y media.

*Por a raynha vésperas cantadas de requie Com o responso huma ora. E acabadas as vésperas enquanto se diz o responso tem xxiiij capellães//Dos que o cantom xxiiij tochas acesas ate que seja acabado e asy o fazem ao dia depois que acabão a misa ate que acabam o responso.*

*outro dia pola manhã matinas de requie com Inuitatorio noue lições laudes cantadas misa e responso cantados. tres oras e mea. E dizem a misa rezada do dia enquanto dizem as matinas [...]*<sup>52</sup>.

Fue precisamente a D. Duarte a quien se debió el primer “regimiento” —o, al menos, el primero del que ha quedado testimonio escrito— de la capilla real<sup>53</sup>. Sería,

<sup>50</sup> Zurara, G. E., *Crónica da Tomada de Ceuta*, p. 100. Baxter, P. (*Sarum Use. The ancient customs of Salisbury*, p. 46), habla de la exportación de libros del *Sarum* a Portugal en la época de Filipa de Lancaster.

<sup>51</sup> [www.newadvent.org/cathen/13479a.htm](http://www.newadvent.org/cathen/13479a.htm).

<sup>52</sup> *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*, pp. 215-217.

con todo, su hermano D. Pedro quien, en el periodo de regencia, volvió a legislar sobre el asunto, y quien mandó elaborar “um verdadeiro regulamento, o *Liber Regie Capelle*”, compuesto por el deán de la capilla regia inglesa, William Say, en el que se incluía una descripción de la jerarquía interna y externa de lo que debía ser la capilla real; además de explicarse cuáles eran los varios rituales practicados en Inglaterra<sup>54</sup>. Ello muestra que en la corte se mantuvieron, durante los periodos en los que gobernaron los descendientes directos de Filipa, los hábitos devocionales propios de la tierra de origen de la reina; de tal modo que sus hijos perpetuaron así su legado en Portugal en materia religiosa –si bien dichos hábitos no tendrían cabida fuera de los palacios reales o de los establecimientos religiosos tutelados por la familia real<sup>55</sup>.

Asimismo, aunque no haya habido fundaciones monásticas atribuidas exclusivamente a Filipa, se sabe que gracias a su intercesión con el papa las clarisas pasaron a tener una nueva casa en Oporto, en Entre-os-Rios, a cuya fundación en 1416 la reina ya no pudo asistir<sup>56</sup>. El rey explicó que había acogido favorablemente la petición de su confesor, Mestre Frei João Xira da Ordem de São Francisco, porque recordaba *que a Rainha dona filipa mjnha molher a que deus crecente em sua gloria ante de seu finamento nos encomendou e pedio de mercee que o mandasemos fazer (...)*<sup>57</sup>.

Ha de suponerse, además, que la reina debió de interceder también para facilitar las fundaciones anteriores de conventos de franciscanos y dominicos que comúnmente son atribuidas a la generosidad de su esposo. Aunque no resten vestigios para comprobarlo, se dice que en uno de esos conventos franciscanos, en Leiria, el rey quiso dejar su marca, y la de la reina, en la fachada<sup>58</sup>. Junto con la monumental construcción de Santa Maria da Vitória en el lugar en el que venciera a Juan I de Castilla en la batalla de Aljubarrota, templo que albergaría la capilla funeraria de la familia, João I aún en vida de su mujer contribuyó decisivamente a la fundación de

<sup>53</sup> Ferreira, M. P., «Observações sobre o regimento da capela de D. Duarte», en *D. Duarte e a sua Época. Arte, cultura, poder e espiritualidade* (Catarina Fernandes Barreira, Miguel Metelo Seixas (Coords), Lisboa, IEM/FCSH-UNL, CLEG/Universidade Lusíada de Lisboa, 2004, pp. 33-50.

<sup>54</sup> Gomes, R. C., *A corte dos Reis de Portugal no Final da Idade Média.*, p. 111; Id., «The Royal Chapel in Iberia: models, contacts and influences», en *The Medieval History Journal*, 2009, 12-1, pp. 77-111 (SAGE Publications, Los Angeles/London/New Delhi/Singapore/Washington DC).

<sup>55</sup> Silva, M. S., «Tendências e agentes espirituais da capela régia de D. Filipa de Lencastre», en *Raízes Medievais do Brasil Moderno. Ordens Religiosas entre Portugal e o Brasil*, João Marinho dos Santos, Manuela Mendonça (Coords), Lisboa, Academia Portuguesa da História/Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2013, pp. 69-81.

<sup>56</sup> Rodrigues, A. M., «Spirituality and Religious Sponsorship in the 15th century Portuguese Crown, Queens and Infants», en Garí, B. (ed), *Women's Networks of Spiritual Promotion in the Peninsular Kingdoms (13<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> centuries)*, Viella, 2013, p. 209.

<sup>57</sup> *Chancelarias Portuguesas. D. João I*, vol. III, tomo 3, Lisboa, Centro de Estudos Históricos-Universidade Nova de Lisboa, 2006, [1189], pp. 241-242.

<sup>58</sup> Afonso, L. U., *Convento de S. Francisco de Leiria*, Lisboa, Livros Horizonte, 2003, pp. 23-25.

otras casas dominicas, como la de São Salvador y la de São Domingos de Benfica, ambas en los alrededores de Lisboa<sup>59</sup>.

Tras la muerte de la reina el rey siguió apoyando la construcción de edificios de órdenes mendicantes; pero también se mostró abierto a proteger a los seguidores de las nuevas corrientes que, tal y como ocurría en otros territorios, comenzaban a aparecer en Portugal: observantes, trinitarios, emparedadas, anacoretas –*homens da pobre vida*– que escogían las sierras de Ossa, el Montemuro o S. Gens como refugio<sup>60</sup>. Aparentemente, en el apoyo a estas nuevas fundaciones al rey le acompañaba, y quizá estimulaba, su hija Isabel, sucesora de su madre en la Casa de la reina y –¿por qué no decirlo?– en el lugar que esta había ocupado al frente del reino junto al rey<sup>61</sup>. En el año 1430 Isabel se casaría con el duque de Borgoña, Felipe III; y tras esa fecha desempeñó una importante labor de defensa de la reforma de la Iglesia –la conocida como *Devotio moderna*–<sup>62</sup>.

En Portugal, Isabel se presenta como refundadora del monasterio jerónimo de Penha Longa, en Sintra<sup>63</sup>, y como promotora y benefactora del monasterio benedictino de Xabregas, en Lisboa, para cuya construcción empleó bienes derivados de las tierras de la reina y de cuya gestión estuvo encargada<sup>64</sup>. Este último monasterio, cuyo estilo arquitectónico se consideraba “a la inglesa”, acabó por ser la segunda casa en Portugal de la congregación de los Lóios<sup>65</sup>. Isabel dejó así, tal y como su madre, una marca original en la espiritualidad de su reino de origen, acompañando al mismo tiempo a sus hermanos en el mantenimiento de los lazos que los ligaban a la distante Inglaterra.

Filipa de Lancáster logró dejar una buena imagen en la memoria colectiva de Portugal. A ello contribuyeron sin duda las circunstancias que rodearon su periodo como reina, dentro de las cuales primó la necesidad de legitimación de su esposo como rey y de su familia como la más adecuada para ocupar el trono. Todos los recursos propagandísticos de la corte regia se activaron para ello. Los discursos de sus descendientes, junto con las informaciones aportadas por los cronistas oficiales,

<sup>59</sup> Rodrigues, A. M., «Spirituality and Religious Sponsorship in the 15<sup>th</sup> century Portuguese Crown, Queens and Infants», pp. 208-209.

<sup>60</sup> Ibid., p. 210.

<sup>61</sup> Silva, Manuela Santos, «Princess Isabel of Portugal: First Lady in a kingdom without a Queen (1415-1428)», en *Queenship in the Mediterranean. Negotiating the Role of the Queen in the Medieval and Early Modern Eras*, Elena Woodacre (ed), New York, Palgrave Macmillan, 2013, pp. 191-206.

<sup>62</sup> Sommé, Monique, *Isabelle de Portugal, Duchesse de Bourgogne. Une femme au pouvoir au xv<sup>e</sup> siècle*, Lille, Septentrion, Presses Universitaires, 1998.

<sup>63</sup> Antunes, Ana Paula Jerónimo, *De Infanta de Portugal a Duquesa de Borgonha: D. Isabel de Lencastre e Avis (1397-1429)*, Dissertação de Mestrado em História (área de especialização em História Medieval), Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade Nova de Lisboa, 2012, p. 60.

<sup>64</sup> Ibid., pp. 62-64.

<sup>65</sup> Ibid., p. 65.

aprovecharon la buena fama de la reina para amoldar su imagen a la de santa María, como ya notó Miriam Cabral Coser<sup>66</sup>. En lo concerniente a la doctrina religiosa, puede que Filipa de Lancáster promoviera una reforma litúrgica y cambios en los discursos religiosos, pero parece indudable que el alcance de estas novedades insulares no logró ultrapasar el ámbito de las capillas reales, como hemos visto. En cuanto a la perpetuación de su imagen de “santa rainha”<sup>67</sup>, la inexistencia de fundaciones monásticas que se le debiesen puede haber sido determinante para que no se pusiese en marcha ningún proyecto de beatificación o canonización. Además, en diferentes episodios presentes tanto en la obra de Fernão Lopes como en la de Gomes Eanes de Zurara, la imagen de una Filipa esencialmente espiritual se quiebra para dar paso a una mujer de convicciones firmes y en cierto modo severa; aunque también dada a aproximarse a sus pares y tener con ellos *huma chãa conversaçom*, e incluso a practicar *jogos sem sospeita demguano, lícitos e comvinhaveis a toda onesta pesoa*<sup>68</sup>. Modelo de mujer, de madre y de reina, guía para todas sus contemporáneas<sup>69</sup>, ejemplo paradigmático de reina ibérica del final de la Edad Media<sup>70</sup>.

## BIBLIOGRAFÍA

Afonso, Luis Urbano, *Convento de S. Francisco de Leiria*, Lisboa, Livros Horizonte, 2003.

Álvares, Frei João, *Trautado da vida e feitos do muito virtuoso Senhor Ifante D. Fernando*, en Id., *Obras*, Edição crítica com introdução e notas de Calado, Adelino de Almeida, vol. I, Coimbra, 1960.

Antunes, Ana Paula Jerónimo, *De Infanta de Portugal a Duquesa de Borgonha: D. Isabel de Lencastre e Avis (1397-1429)*, Dissertação de Mestrado em História (área de especialização em História Medieval), Lisboa, Faculdade de Ciências Sociais e Humanas – Universidade Nova de Lisboa, 2012.

Baleiras, Isabel de Pina, «Leonor Teles: o mito da mulher má e a história da mulher política», en Vilela, Ana Luísa; Esteves, Elisa; Silva, Fabio Mario; Reffóios, Margarida (org.), *Representações do Mito na História e na Literatura*, Évora, Centro de Estudos em Letras – Universidade de Évora, 2014, pp. 73-90.

<sup>66</sup> Coser, M. C., «Modelo Mariano e discurso político: o exemplo de Felipa de Lancaster (1360-1415)», p. 79.

<sup>67</sup> *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*, p. 237.

<sup>68</sup> Lopes, F., *Crónica de D. João I*, vol. II, p. 226.

<sup>69</sup> *Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*, p. 237.

<sup>70</sup> Silva, M. S., Felipa de Lancáster, «La dama inglesa que fue modelo de reginalidad en Portugal (1387-1415)», *Anuario de Estudios Medievales*, 46/1, enero-junio de 2016, pp. 203-230.

- Baxter, Philip, *Sarum Use. The ancient customs of Salisbury*, Reading, 2008.
- Brown, Andrew, *Church and Society in England. 1000-1500*. London, Palgrave-Macmillan, 2003.
- Chancelarias Portuguesas. D. João I*, vol. III, tomo 3, Lisboa, Centro de Estudos Históricos-Universidade Nova de Lisboa, 2006.
- Coelho, Maria Helena da Cruz, *D. João I. O que re-colheu Boa Memória*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2005.
- Coser, Miriam Cabral, «Biografia e género: abordagens historiográficas da rainha regente Leonor Teles, Portugal – século XIV», en *Recôncavo: Revista de História da UNIABEU*, 2013, vol. 3, nº 5 Julho – Dezembro, pp. 87-98.
- Coser, Miriam Cabral, «Modelo Mariano e discurso político: o exemplo de Felipa de Lancaster (1360-1415)», *Seropédica. Revista de História*, 2009, vol. 31, nº 2, julho/dezembro, pp. 73-96.
- Dom Duarte. Leal Conselheiro*. Edição crítica, introdução e notas de Maria Helena Lopes de Castro. Prefácio de Afonso Botelho. Lisboa: Imprensa Nacional-Casa da Moeda. 1998.
- Duarte, Luís Miguel, *D. Duarte. Requiem por um rei triste*, Rio de Mouro, Círculo de Leitores, 2005.
- Faro, Jorge, *Receitas e despesas da Fazenda Real de 1384 a 1481 (Subsídios Documentais)*, Lisboa, Publicações do Centro de Estudos Económicos, 1965.
- Ferreira, Manuel Pedro, «Observações sobre o regimento da capela de D. Duarte», en *D. Duarte e a sua Época. Arte, cultura, poder e espiritualidade* (Catarina Fernandes Barreira, Miguel Metelo Seixas (Coords), Lisboa, IEM/FCSH-UNL, CLEG/Universidade Lusíada de Lisboa, 2004.
- Gillingham, John; Griffiths, Ralph A., *Medieval Britain. A Very Short Introduction*, Oxford University Press, 2000.
- Gomes, Rita Costa, «The Royal Chapel in Iberia: models, contacts and influences», *The Medieval History Journal*, 2009, 12, 1, pp. 77-111.
- Gomes, Rita Costa, *A corte dos Reis de Portugal no Final da Idade Média*, Linda-a-Velha, DIFEL, 1995.

- Goodman, Anthony, *John of Gaunt. The Exercise of Princely Power in Fourteenth-Century Europe*, Harlow, Essex, Longman, 1992.
- Livro dos Conselhos de El-Rei D. Duarte (livro da Cartuxa)*, edição diplomática, transcrição de Dias, João José Alves, introdução de Oliveira Marques, António Henrique R. de; Dias, João José Alves, revisão de Oliveira Marques, António Henrique R. de, e Rodrigues, Teresa F., Lisboa, Editorial Estampa, 1982.
- Lopes, Fernão, *Crónica de D. João I*, vol. II, Lisboa, Livraria Sá da Costa, 1983.
- Marques, João Francisco, «Franciscanos e Dominicanos confessores dos reis portugueses das duas primeiras dinastias», en *Revista da Faculdade de Letras – Línguas e Literaturas, Anexo V – Espiritualidade e Corte em Portugal, sécs XVI-XVIII*, Porto, 1993.
- Martins, Joaquim Pedro de Oliveira, *Os filhos de D. João I*, 7ª edição, Lisboa, Edições SIT, 1947.
- Monumenta Henricina*, vols. I e II, Coimbra, Comissão Executiva das Comemorações do Quinto Centenário da Morte do Infante D. Henrique, 1960.
- Paul, Jacques, *L'Église et la culture en Occident*, vol. I. *La sanctification de l'ordre temporel et spirituel*, Paris, Presses Universitaires de France, 1986.
- Prestwich, Michael, *Plantagenet England 1225-1360*, The New Oxford History of England, Oxford University Press, 2005.
- Rodrigues, Ana Maria, «Spirituality and Religious Sponsorship in the 15th century Portuguese Crown, Queens and Infants», en Garí, Blanca (ed), *Women's Networks of Spiritual Promotion in the Peninsular Kingdoms (13<sup>th</sup>-16<sup>th</sup> centuries)*, Viella, 2013.
- Russell, Peter, *Henrique o Navegador*, Lisboa, Livros Horizonte, 2004.
- Silva, Manuela Santos, «A construção coeva de Filipa de Lencastre como “santa rainha”», en Vilela, Ana Luísa; Esteves, Elisa; Silva, Fabio Mario; Reffóios, Margarida (org.), *Representações do Mito na História e na Literatura*, Évora, Centro de Estudos em Letras – Universidade de Évora, 2014, pp. 137-150.
- Silva, Manuela Santos, *A rainha inglesa de Portugal. Filipa de Lencastre*, Lisboa, Círculo de Leitores, 2012.

- Silva, Manuela Santos, «Felipa de Lancáster. La dama inglesa que fue modelo de reginalidad en Portugal (1387-1415)», *Anuario de Estudios Medievales*, 2016, 46/1, pp. 203-230.
- Silva, Manuela Santos, «O casamento de D. Beatriz (filha natural de D. João I) com Thomas Fitzalan (Conde de Arundel) – paradigma documental da negociação de uma aliança», en Faria, Ana Leal da; Braga, Isabel Drumond, *Problematizar a História. Estudos de História Moderna em Homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata*, Lisboa, Caleidoscópio/ Centro de História da Universidade de Lisboa, 2007, pp. 77-91.
- Silva, Manuela Santos, «Princess Isabel of Portugal: First Lady in a kingdom without a Queen (1415-1428)», en Woodacre, Elena (ed), *Queenship in the Mediterranean. Negotiating the Role of the Queen in the Medieval and Early Modern Eras*, New York, Palgrave Macmillan, 2013.
- Silva, Manuela Santos, «Tendências e agentes espirituais da capela régia de D. Filipa de Lencastre», en Santos, João Marinho dos; Mendonça, Manuela (Coords), *Raízes Medievais do Brasil Moderno. Ordens Religiosas entre Portugal e o Brasil*, Lisboa, Academia Portuguesa da História/Centro de História da Sociedade e da Cultura, 2013.
- Silva-Vigier, Anil de, *The Moste Highe Prince... John of Gaunt 1340-1399*, Edinburgh-Cambridge-Durham, The Pentland Press ltd., 1992.
- Sommé, Monique, *Isabelle de Portugal, Duchesse de Bourgogne. Une femme au pouvoir au XV<sup>e</sup> siècle*, Lille, Presses Universitaires du Septentrion, 1998.
- West, Richard, *Chaucer 1340-1400. The life and times of the first English poet*, New York, Carrol & Oraf Publishers, Inc., 2000.
- Wilks, Michael, *Wyclif. Political Ideas and Practice* (selected and introduced by Anne Hudson), Oxford, Oxbow Books, 2000.
- Zurara, Gomes Eanes, *Crónica da Tomada de Ceuta*, prefácio e actualização de textos de Miranda, Carlos, Lisboa, Editorial Escol, s. d.