LAS MUJERES EN LA EDAD MEDIA

Monografías de la Sociedad
Española de Estudios Medievales
3

Mª Isabel del Val Valdivieso
Juan Francisco Jiménez Alcázar
(Coords.)

LAS MUJERES EN LA EDAD MEDIA

MURCIA-LORCA
2013

Sociedad Española de Estudios Medievales
edit.um EDICIONES DE LA UNIVERSIDAD DE MURCIA
CSIC Consejo Superior de Investigaciones Científicas
CCHS CENTRO DE CIENCIAS HUMANAS Y SOCIALES
ayuntamientolorca
Región de Murcia

Título: *Las mujeres en la Edad Media*
Monografías de la Sociedad Española de Estudios Medievales, 3

Coordinadores:
Mª Isabel del Val Valdivieso
Juan Francisco Jiménez Alcázar

Comité organizador:
Mª Antonia Carmona Ruiz, Mª Concepción Quintanilla Raso y Cristina Segura Graíño

Comité Científico:
Salvador Claramunt Rodríguez; Carlos de Ayala Martínez; Flocel Sabaté Curull; María Asenjo González; Carlos Barquero Goñi; José Vicente Cabezuelo Pliego; Mª Antonia Carmona Ruiz; José Antonio Fernández Flórez; Etelvina Fernández González; Francisco García Fitz; Manuel González Jiménez; Juan Francisco Jiménez Alcázar; Fernando López Alsina; Mª Concepción Quintanilla Raso; Nicasio Salvador Miguel; Mª Isabel del Val Valdivieso.

Los estudios que componen esta monografía han sido evaluados y seleccionados por expertos externos a través del sistema de pares ciegos.

© De los textos: los autores
© De la edición: Sociedad Española de Estudios Medievales y Editum.

ISBN: 978-84-941363-5-1
Depósito Legal: MU 1184-2013
Fotocomposición e impresión: Compobell.

Índice

Prólogo
Mª Isabel del Val Valdivieso y Juan Francisco Jiménez Alcázar 11

1. EL MARCO GENERAL

El signo de la libertad femenina hace historia de las mujeres
Mª Milagros Rivera Garretas..... 17

Las mujeres medievales. Perspectivas historiográficas
Cristina Segura Graíño 33

2. ENTRE LA FAMILIA Y LA COMUNIDAD

Femmes et justice en Aragon a la fin du Moyen Âge (XV^e^-XVI^e^ siècle). Des résistances féminines à l'ordre matrimonial
Martine Charageat 57

El ajuar doméstico y personal de las mujeres en la sociedad urbana andaluza del siglo XV
Ricardo Córdoba de la Llave..... 77

Familia, mujeres y repoblación en el Reino de Granada
Mª Teresa López Beltrán..... 115

Conflictos por dotes y arras en la Castilla bajomedieval
Roberto J. González Zalacain..... 145

La mujer a través de los testamentos valencianos
Dolores Guillot Aliaga 153

3. EL TRABAJO FEMENINO

La cultura del trabajo femenino en la Murcia bajomedieval
María Martínez Martínez y Ángel Luis Molina Molina 173

Las mujeres y los trabajos relacionados con la muerte en la Baja Edad Media
Ana del Campo Gutiérrez 203

Participación de las mujeres en la economía urbana del País Vasco durante la Baja Edad Media
Janire Castrillo Casado 213

Las mujeres trabajadoras en las industrias de Valencia a finales del siglo XIV e inicios del XV
Iván Martínez Araque 223

4. EN EL MUNDO DEL PODER

O protagonismo da mulher na política da dinastia de Avis
Mª Helena da Cruz Coelho 243

Las mujeres de la Orden de San Juan en la Península Ibérica durante los siglos XII y XIII 259
Carlos Barquero Goñi

María de Molina, reina madre entre la Literatura y la Historia
Carmen Benítez Guerrero 267

Queenship: teoría y práctica del ejercicio del poder en la Baja Edad Media castellana
Diana Pelaz Flores 277

Doña Mencía o un matrimonio que no logró separar un reino
Paz Romero Portilla 289

5.– CREENCIAS, COSTUMBRES, CULTURAS

Mulieres religiosae, *predicación femenina y expectativas y actuaciones de doña María de Castilla, reina de Aragón*
Mª Carmen García Herrero 299

De beatas a monjas: procesos significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media Tardía (Córdoba, 1464-1526)
Mª Mar Graña Cid 329

Feminidad e identidad: las judeoconversas en el Aragón bajomedieval y la celebración del Shabat
Miguel Ángel Motis Dolader 347

"Su belleza es su perdiçion": *mujer y sexualidad. El ejemplo de Castilla, 1200-1350*
Ana Estefanía Ortega Baún 363

La interpretación de la mujer en la obra de Gonzalo de Berceo
Juan Antonio Ruiz Domínguez 375

La problemática de la autoría femenina en la Edad Media: una lectura política en la Castilla de la primera mitad del siglo XV
Covadonga Valdaliso Casanova 383

Prólogo

Superada la primera década del siglo XXI, la Historia de las mujeres ha adquirido carta de naturaleza entre los medievalistas. Se trata de un tema de estudio que ha venido a completar el conocimiento de esa etapa de nuestro pasado, al que dedican su investigación un buen número de especialistas. La riqueza de los resultados alcanzados es innegable, a lo que hay que sumar la diversidad de enfoques metodológicos desde los que se ha abordado su estudio. Precisamente este último aspecto es uno de elementos que explican el dinamismo que se observa en esta parcela de nuestra historiografía, dotándola de un innegable potencial en el debate científico. Por todo esto parecía oportuno organizar una reunión en la que se presentaran las diferentes líneas de trabajo con las que es posible acercarse a esa faceta de la Historia, y también los resultados más recientes de la investigación sobre el particular.

Es así como la Junta directiva de la Sociedad Española de Estudios Medievales (SEEM) decidió dedicar a *Las mujeres en la Edad Media* su reunión de 2011. La intención era proponer, a los socios y al medievalismo en general, la reflexión, investigación y discusión sobre el tema elegido. El congreso, que se celebró en Murcia y Lorca en marzo de 2011, tuvo muy buena acogida entre los investigadores, tanto los ya consagrados como los más jóvenes, lo que no es sino una muestra más de la oportunidad de la convocatoria.

Ese congreso, en el que se discutieron cuestiones metodológicas y se presentaron aportaciones puntuales sobre diferentes aspectos de la historia de las mujeres medievales en los reinos ibéricos, es el origen del libro que ahora se publica. Aunque hay que decir que no se trata de las actas del mismo. Se procedió a una selección de las contribuciones, buscando su calidad científica y la coherencia del conjunto, con la intención de ofrecer una obra que reuniera un breve conjunto de estudios sobre el tema, referidos a aquellos campos que en la actualidad gozan de mayor relieve en la historiografía medieval.

Antes de seguir adelante, entendemos que es de justicia agradecer su colaboración de cuantos han hecho posible que el libro vea la luz. En primer lugar a la SEEM, que tuvo la iniciativa y que ahora publica el libro. A la Universidad de Murcia, en particular al Centro de Estudios Medievales que aportó parte de los fondos

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 11-14

necesarios para poder hacer realidad la empresa, y al Servicio de Publicaciones (Editum) que se ha hecho cargo de la publicación. Al Ayuntamiento de Lorca y a la Comunidad Autónoma de la Región de Murcia, que nos dieron un respaldo económico sin el que no hubiera sido posible llegar hasta aquí. Y a todas las personas que de una u otra forma nos han ayudado. A todos, muchas gracias.

Esas ayudas y apoyos nos han permitido sacar a la luz este libro sobre la historia de las mujeres en la Edad Media hispana, que se abre con la presentación de los planteamientos teóricos que sustentan la investigación en esta área, y del estado de la cuestión en este momento. En la base de todo trabajo de investigación histórica se encuentra una metodología que responde a una forma de entender la Historia, y el mundo. Lo que se pretende con este primer capítulo es precisamente hacer expresas tales cuestiones, de lo que se encargan dos medievalistas que tienen en este campo un claro reconocimiento, las doctoras Rivera Garretas y Segura Graíño.

A partir de aquí, la obra atiende a cuatro grandes campos de investigación, el primero de los cuales está dedicado al entorno familiar y a la comunidad en la que se desarrolló la vida de las mujeres medievales. María Teresa López Beltrán se ocupa de esas cuestiones en el contexto de la repoblación del reino de Granada, mientras Martine Charageat nos lleva a los problemas matrimoniales y la resistencia femenina en el contexto de la pareja en el Aragón del final de la Edad Media. Pasamos después al estudio realizado por Ricardo Córdoba de la Llave sobre el ajuar doméstico y femenino en las ciudades andaluzas del siglo XV; y a los conflictos que en ocasiones surgen en torno a las dotes, de los que se ha ocupado Roberto González Zalacaín. Se cierra el capítulo con la visión que ofrecen de las mujeres los testamentos femeninos de Valencia, según la interpretación de Dolores Guillot Aliaga.

El tercer capítulo vuelve la mirada al mundo laboral femenino. Se inicia con el trabajo de los doctores Martínez Martínez y Molina Molina dedicado a la Murcia medieval. Le siguen otras tres aportaciones sobre diferentes territorios y ámbitos; el de Castrillo Casado se ocupa de las mujeres en la economía urbana del País Vasco; el de Martínez Araque de las trabajadoras de la industria en Valencia, mientras que el de Del Campo Gutiérrez centra su atención en las actividades relacionadas con la muerte. Predomina en este caso, como puede observarse, el espacio urbano.

El papel jugado por las mujeres en los círculos de poder es un tema que goza de una gran vitalidad en el medievalismo actual. En nuestro caso se ha atendido a diferentes aspectos, empezando por la monarquía. Maria Helena da Cruz Coelho presenta las conclusiones de su trabajo sobre el protagonismo femenino en la política de la dinastía Avís en Portugal, y Diana Pelaz Flores reflexiona sobre el papel

de las reinas consortes en la baja Edad Media castellana, valiéndose para ello del fructífero concepto de la *queenship*. A continuación Benítez Guerrero vuelve sobre la figura de la reina María de Molina. Finalmente Carlos Barquero Goñi se ocupa del papel representado por las mujeres en la orden de San Juan en la península Ibérica.

El libro se cierra con una mirada a otro espacio de gran relevancia para el conocimiento de nuestro pasado medieval y del papel jugado por las mujeres en esa época, el de las creencias, costumbres y culturas. Los aspectos relacionados con el mundo de la religión y la institución eclesiástica son abordados por María Carmen García Herrero y María Mar Graña Cid. La primera se ocupa de las *mulieres religiosae* y de las actuaciones de la reina aragonesa María de Castilla en ese ámbito; la segunda atiende al sentido que adquiere la institucionalización de las casas femeninas, tomando como objeto de estudio lo que sucede en Córdoba a fines del siglo XV y comienzos del XVI. La cultura e identidad de las judeoconversas aragonesas es la cuestión analizada por el doctor Motis Dolader. Por su parte, la doctora Valdaliso Casanova estudia el problema de la autoría femenina en la primera mitad del siglo XIV castellano, desde una lectura de carácter político. En el ámbito de la literatura, Juan Antonio Ruiz Domínguez intenta mostrar el perfil femenino que aparece en la obra de Gonzalo de Berceo. Para cerrar el capítulo se presta atención al sexo, tema abordado por Estefanía Ortega Baún que lo estudia en la Castilla de los siglos XIII y XIV, momento y espacio en el que busca dar respuesta a la pregunta sobre cómo se planteaba entonces la relación entre mujer y sexualidad.

Así hemos llegado al final del libro, pero antes de cerrar el prólogo queremos referirnos brevemente a una de sus autoras que ya no está entre nosotros, la profesora María Teresa López Beltrán, a cuya memoria dedicamos esta obra. Fue una gran historiadora y una excelente compañera y amiga. Siempre jovial y dispuesta a echar una mano, no dudó ni un momento cuando la invitamos a participar en esta actividad de la SEEM, de la que también era socia. La historia de las mujeres era una de sus líneas de investigación, con la que contribuyó a dar amplitud al conocimiento de la Edad Media, poniendo de manifiesto el papel y la contribución de las mujeres en la construcción de esa sociedad. Este tema formaba parte también de sus inquietudes vitales y académicas, como lo demuestra el impulso que dio a la Asociación de estudios sobre la mujer de la Universidad de Málaga, y la organización de numerosos coloquios y seminarios interdisciplinares sobre el particular. Precisamente en esas ocasiones, en las que reunía a especialistas de diversos aspectos del tema y de distintos periodos, además de ser la experta y maestra en la materia, se convertía en la cariñosa anfitriona capaz de descubrir generosamente a sus invitadas los más hermosos e interesantes rincones de Málaga y sus alrededores, poniendo el acento en el valor intangible de la luz, los

sabores y los colores. Era una mujer sabia y cariñosa, entusiasta y perfeccionista en su trabajo, una persona que se hacía querer. Tuvimos la suerte de contar con su compañía y magisterio en Murcia, y que el trabajo que elaboró para aquella ocasión se encuentre en las páginas de este libro. Por todo ello ahora no podemos más que decir, gracias Maite.

Mª Isabel del Val Valdivieso

Juan Francisco Jiménez Alcázar

EL MARCO GENERAL

El signo de la libertad femenina hace historia de las mujeres[1]

María-Milagros Rivera Garretas

1. Lo universal como mediación

Se suele considerar historia de las mujeres la que tiene a una o más mujeres como víctimas o como protagonistas. Y se suele considerar Historia sin más (o historia con mayúscula, como se solía decir) la que tiene a uno o más hombres como víctimas o como protagonistas, aunque ocasionalmente salga alguna mujer. Esta asimetría, que yo no considero una desigualdad sino –insisto– una asimetría, intriga, como intriga una paradoja, cuando una se detiene a pensar sobre su propia vocación por la historia. Ni la intriga ni la paradoja requieren, en esta ocasión, ser resueltas sino sencillamente ser tenidas en cuenta por lo que prometen como posible inicio de una revolución simbólica o revolución del sentido de la historia que hoy amamos y escribimos.

¿En qué consiste la paradoja? En que la Historia sin más oculta que tiene al hombre como protagonista, y la historia de las mujeres no oculta la sexuación de su interpretación, de su hermenéutica, si bien pretende, no obstante, ser *la* historia, y no una historia secundaria o ancillar que colme un vacío en la Historia sin más (uno de esos famosos vacíos que a las mujeres del siglo XX se nos impulsaba a colmar aunque el plan nos aburriera). La ocultación del hombre como protagonista de la Historia sin más es inmediatamente corregida, sin embargo, por el lenguaje utilizado, un lenguaje sólidamente masculino: un masculino que, abs-

1 El pensamiento que expongo en este texto se ha enriquecido y ha encontrado medida en las reuniones, celebradas periódicamente en el Centro de Investigación Duoda de la Universidad de Barcelona, del proyecto de investigación *La politíca de lo símbolico en la historia y en la historia del arte. Creadoras de lenguaje en dos períodos de transición: los siglos XIV-XV y los siglos XX-XXI.* Ministerio de Ciencia e Innovación, Subdirección General de Proyectos de Investigación, ref. HAR2011-28773-C02-01.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 17-31

trayendo la diferencia sexual, pretende ser mediación de lo femenino y se define, por la fuerza de la repetición, como un neutro universal. Las feministas del siglo XX, que vimos en este detalle un abismo, pequeño pero infinito, añadimos, también por la fuerza de la repetición, el adverbio "pretendidamente", "pretendidamente universal", para advertir que aquí había un nudo irresuelto del pensamiento y de la política. Y, por entonces, ahí se quedó la cuestión, dejada atrás por otras urgencias.

Precisamente esta es la cuestión que yo querría recuperar ahora, en un tiempo en el que el final del patriarcado ha dejado al descubierto lo paradójico de una Historia sin más que dice estar protagonizada por un neutro que, en realidad, no existe en la historia, ya que es una evidencia de los sentidos generalmente compartida que nadie nace en neutro. De lo cual se derivaría una Historia cuyo protagonista no existe en la historia, no ha estado nunca vivo en el tiempo; lo cual pongo en condicional porque no parece posible que sea así.

La insostenibilidad de esta paradoja yo la he experimentado en la universidad. Desde hace unos años, hay una minoría de alumnas, muy buenas estudiantes, que o no puede terminar la carrera de Historia o la termina con un sufrimiento desmedido, porque le resulta insoportable el asistir a más clases o el leer más libros de Historia protagonizada por un neutro pretendidamente universal que no ha estado nunca vivo, independientemente de la ideología, medida en derecha o en izquierda, que oriente las clases o los libros; y les resultan angustiosas unas relaciones, dentro y fuera del aula, en las que –dicen– se sienten prohibidas como mujeres, a no ser que estén dispuestas a encogerse para encajar en el curioso yugo de la igualdad, igualdad que hoy ya no es equiparación de los sexos en valor (como lo fue en el siglo XII, por ejemplo) sino homologación de las mujeres a los hombres, con la alienación consiguiente. Se trata de una tendencia nueva en la universidad y, como tal, hay que esperar y observar más para calibrar su valor. Pienso que es una tendencia política (de política de lo simbólico, es decir, de política que trata del sentido libre de la vida y de las relaciones) que, como otras muchas tendencias que hay ahora, expresa sensibilidad a lo vivo y ajenidad hacia la abstracción que lo que abstrae son datos de la experiencia viva. Es, por ello, una tendencia política, de política de lo simbólico, que interesa mucho a la historia, la cual, como todo el mundo sabe, es vida y sentido lo que quiere trasladar al texto, siendo también vida y sentido libre de la vida lo que desea oír o leer hoy quien ama la historia y espera de ella que le sirva para poner al día el vocabulario común de lo político, evitando en lo posible que este se quede por detrás del presente.[2]

2 Sobre esto puede verse Jourdan, Clara, "El sentido de un tesauro como vocabulario de la política", *DUODA. Revista de Estudios Feministas,* 16 (1999), pp. 161-171; también, mi "La vida de las mujeres:

El nudo irresuelto del pensamiento y de la política que señala la contienda entre el neutro universal protagonista de la historia y el neutro pretendidamente universal protagonista de la historia, es la cuestión de lo universal como mediación. Dicho así, quita las ganas de seguir prestando atención, pero intento acercarlo a la experiencia viviente.

La gente, mujeres u hombres, conocemos la necesidad de la mediación; entendiendo por mediación algo –lo que sea– que pone en relación dos cosas que antes no estaban en relación.[3] Conocemos la necesidad de la mediación por experiencia, ya que desde el momento en el que aprende a hablar en la primerísima infancia, el ser humano va tomando conciencia de la existencia de la alteridad, de lo otro, que está siempre ahí (incluso dentro de mí) y que la criatura humana experimenta en primer lugar como relación con la madre o con quien ocupe su lugar. Es la conciencia de la existencia de lo otro lo que convierte la mediación en una necesidad. La conciencia de la existencia de lo otro convierte la mediación en una necesidad porque la alteridad, lo otro, sin mediación, "paraliza a los hombres en el espanto", como dijo María Zambrano en el siglo XX;[4] y puede –añado–, con mediación, ser una fuente preciosa de riqueza de sentido, de riqueza de historia. María Zambrano vivió el espanto de la alteridad sin mediación en las dos guerras que ella misma padeció en ese siglo de destrucción de la alteridad que fue el XX: la guerra civil española y la segunda mundial. En el presente, el tipo de globalización que han traído el capitalismo postindustrial y el final del patriarcado (montones de mujeres se mueven ahora por el mercado internacional del trabajo por su propia cuenta) exige una historia y una historiografía de la mediación.

Pero ¿por qué lo universal como mediación? ¿Por qué universal? Porque lo universal es una mediación válida para mujeres y para hombres: una mediación del ser humano, que la necesita sin cesar porque el ser humano, siendo uno, se presenta, sin embargo, en la vida y en la historia como dos, como dos enteros, como dos seres completos: mujer u hombre. "La tarea de la filosofía es el trabajo de lo universal" –escribió Luce Irigaray en el siglo XX–. "Pero" –prosigue– "¿qué es eso de lo universal? Está, todavía y siempre, por pensar. Se modifica con los siglos, y lo universal tiene como estatuto el ser una mediación." Repito, pues: lo humano, como todo el mundo sabe porque es una evidencia de los sentidos, existe en el mundo siempre y solo en dos: mujer u hombre. Es decir, lo humano, como la naturaleza, es sexuado, siempre y en todas partes. A su vez, la historia es una, como

entre la historia social y la historia humana", en Sabaté, F. y Farré, J., eds., *Medievalisme: Noves Perspectives,* Lleida, Pagès editors, 2003, pp. 109-120.

3 Jourdan, Clara, "Autoridad educativa, autoridad femenina", en Flecha García, Consuelo y Núñez Gil, Marina, eds., *La educación de las mujeres: nuevas perspectivas*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 2002, pp. 93-104.

4 Zambrano, María, *El hombre y lo divino* (1955), Madrid, Siruela, 1991, p. 209.

es una la lengua, como es una la especie humana. "Ahora bien," –sigue diciendo Luce Irigaray– "además del hecho de que la mediación cambie según la economía de una época, la mediación misma no ha sido nunca tal en la medida en la que la mediación entre esas dos mitades del mundo que son hombres y mujeres no ha sido nunca pensada."[5]

La Historia sin más, la historia cuyo protagonista es un neutro pretendidamente universal, participa del no haber pensado nunca la mediación entre los dos sexos en los que se presenta la criatura humana en el tiempo. Es una Historia de raíz moderna y postmoderna, más que medieval, sí, pero la historia medieval que habitualmente consideramos tal, ha sido escrita principalmente con una *forma mentis* moderna y postmoderna.

El patriarcado, mientras ha existido, ha intentado limitar la expresión libre de la diferencia sexual apropiándose de lo universal como mediación, diciéndolo en masculino y ofreciéndole a lo femenino solo una participación implícita en la mediación de lo humano.[6] Lo cual quiere decir que el neutro pretendidamente universal no es, en realidad, universal, ni es tampoco una mediación, ya que no media con nada, no media con el ser libremente mujer, sino que lo absorbe. En el lenguaje con poder –que es donde nació–, el neutro, también llamado masculino genérico, tiene (sobre todo para el poder) la ventaja de superar la lucha dialéctica entre los sexos ofreciendo a lo femenino una oposición participativa; evitando ahí la lengua la incitación a la oposición abierta entre hombres y mujeres, oposición que repugna a la criatura humana, que comparte un único origen. Pero lo femenino se quedó sin la existencia simbólica que la lengua da y el género gramatical expresa.

El feminismo consiguió desarticular en parte la oposición participativa que propugna el masculino llamado genérico o pretendidamente universal. Hoy, si digo "los padres proponen", bastantes madres –aunque sé que no todas– se sentirán molestas, inciertas de si quien habla pretende que ellas estén incluidas o no en esta expresión. El triunfo del feminismo está en inculcar la duda, pues a mediados

5 Irigaray, Luce, "L'universel comme médiation" (1986), en Ead., *Sexes et parentés*, París, Les Éditions de Minuit, 1987, 139-164; p. 162: ("La tâche de la philosophie est le travail de l'universel. Mais qu'en est-il de l'universel? Encore et toujours il est à penser. Il se modifie selon les siècles et l'universel a comme statut d'être une médiation. Or, outre le fait que la médiation change suivant l'économie d'une époque, cette médiation n'en a jamais été une dans la mesure ou la médiation entre ces deux moitiés du monde que sont hommes et femmes n'a jamais été pensée").

6 Sobre el masculino pretendidamente genérico como oposición participativa que supera la contraposición dialéctica masculino/femenino porque deja abierta la posibilidad de que lo negativo trabaje, al no rechazarlo ni dejarlo solo, véase Muraro, Luisa, "Introduzione" a Diótima, *La magica forza del negativo*, Nápoles, Liguori, 2005, pp. 1-8; pp. 6-7 (*La mágica fuerza de lo negativo,* trad. de Gemma del Olmo Campillo, Madrid, horas y Horas, 2010).

del siglo XX la mayoría de ellas habría dado por supuesto que sí estaba incluida en la intención de quien hablaba. Hoy a las feministas nos gusta hablar en femenino y en masculino, reconociendo que en el mundo hay dos sexos. Pero ¿qué ocurre con lo universal como mediación? ¿Quiero abolirlo porque ha abusado de él el patriarcado? "Lo universal, fiel a la vida," –escribió Luce Irigaray– "debe manifestar y alimentar el devenir de lo viviente tal cual es: *sexuado*. Lo universal, infiel a esta realidad concreta micro y macrocósmica, es un deber abstracto para el sentir, sin método con que pensar esta abstracción."[7] Hoy, como he dicho antes, es sobre todo vida y sentido libre de la vida (más que ideología o que ética, por ejemplo) lo que desea oír o leer quien ama la historia: vida expresada en un lenguaje historiográfico que mire hacia la aurora, hacia el nacimiento, no hacia el ocaso o la guerra.[8]

Ocasionalmente, el oírme hablar en femenino y en masculino me provoca una inquietud que es independiente de la irritación o del rechazo que esta práctica políticamente importantísima suele causar entre quienes escuchan. Pienso hoy que mi inquietud me alerta –como alerta una llamada de las entrañas– de que el uso habitual del femenino y del masculino juntos, si bien señala la verdad de la sexuación humana, puede privarle a lo femenino de ser un universal mediador de lo humano, mediador del ser humano, privando así a la historia de las mujeres de ser *la* historia, de ser una historia válida para mujeres u hombres. Porque si bien los sexos son dos, no siempre están los dos implicados en el asunto del que se habla, o no están implicados con el mismo amor y la misma eficacia. La asimetría de los sexos (que es distinta de la desigualdad) es un hecho tan significativo de la criatura humana que yo, una mujer, no deseo renunciar a ella.

Si digo, por ejemplo, "los beguinos" o "los brujos", es evidente que digo lo que no es, porque le atribuyo a lo masculino algo que en la Edad Media no le era propio. Pero si digo "las beguinas y los beguinos" o "los brujos y las brujas", si bien reconozco puntillosamente que hay un beguino o un brujo en las fuentes históricas, le privo a lo femenino del reconocimiento de ser, en ciertos ámbitos importantísimos de la historia y de lo político, lo universal mediador de lo humano. En otras palabras, le privo a lo femenino de ser la mediación válida para mujeres

7 Irigaray, Luce, "L'universel comme médiation", p. 155: "L'universel, fidèle à la vie, doit manifester et entretenir le devenir du vivant tel qu'il est: *sexué*. L'universel, infidèle à cette réalité concrète micro– et macrocosmique, est un devoir abstrait du sentir, sans méthode pour penser cette abstraction" (su subrayado).

8 De María Zambrano es la expresión "He caminado siempre hacia el alba, no hacia el ocaso; pero he sufrido por tanta alba arrojada al ocaso que en España, y sin duda en el mundo, se ha dado. Un alba, eso fue la República: un alba arrojada al ocaso. Pero luego retoña y vuelve la luz del día", [*Entrevista a María Zambrano (1904-1991)*, a cargo de Pilar Trenas, *DUODA. Revista de Estudios Feministas*, 25 (2003), pp. 141-165; p. 160].

u hombres en la piedad y en la sanidad medievales, escatimando a las mujeres autoridad e historia. Sin determinismo alguno.

Es, en mi opinión, significativo que, en el patriarcado, la lengua materna no se haya dejado hacer un tercer o cuarto género para decir lo neutro pretendidamente universal sino que lo haya reducido al género gramatical masculino; porque, con la contradicción, la lengua ha evitado el olvido de la paradoja que dice que lo universal es sexuado, es decir, es uno y es dos.

Pienso que es en la franja incierta del reconocimiento de lo femenino como universal mediador del ser humano –cuando verdaderamente lo es– donde las mujeres y los hombres nos jugamos hoy el tesoro que es la libertad femenina y la historia fiel a este signo. Para expresar ese reconocimiento, la lengua materna pone a disposición un recurso –el género femenino– que alcanza perfectamente a explicar tanto lo finito como lo infinito. Es decir, existe el hablar o escribir en femenino y en masculino, existe el hablar y escribir en neutro (sin más pretensiones), y existe lo universal como mediación. Lo universal como mediación custodia la asimetría de los sexos en su constante devenir, diciéndose en femenino cuando y donde la mediación histórica y trascendente del ser humano es femenina (las beguinas, por ejemplo) o diciéndose en masculino cuando la mediación histórica es masculina (los caballeros, o la ley del más fuerte, por ejemplo), aunque haya en ambos casos partícipes del otro sexo o, mejor, precisamente porque los hay. Sin excluir, naturalmente, la libertad de decir "los ministros y las ministras" porque lo son, en la esperanza de que ellas transformen la mediación hoy vigente en los gobiernos hasta sexuarla y volverla, así, trascendente.[9]

Es lo femenino como universal mediador del ser humano en la historia lo que piensa la historia de las mujeres y lo que hace historia de las mujeres. Es esto lo que hace que la historia sea la historia de las mujeres, sin excluir que la historia sea la historia de los hombres. Ella mira la realidad entera y traslada a la historia lo que considera historiable; y lo considera historiable porque es un universal mediador de lo humano. Él mira la realidad entera y traslada a la historia lo que considera historiable por un motivo similar propiamente suyo. ¿Dónde está, entonces, la mediación? En que ni una ni otro destruye ni devora la alteridad absorbiendo al otro sexo, sino que se relaciona libremente con ella y la pone en juego en su escritura, movida o movido por el deseo de que su escritura sea leída, entendida y amada por el otro sexo. Un sexo que no es el sexo opuesto mas que cuando su diferencia sexual no es reconocida.

9 Presenté por primera vez estas ideas en "Trascender con la lengua materna", prólogo a Olmo Campillo, Gemma del, *Lo divino en el lenguaje. El pensamiento de Diótima en el siglo XXI,* Madrid, horas y Horas, 2006, pp. 11-15.

2. La libertad femenina

¿Qué signos ha dejado en la historia lo femenino como universal mediador del ser humano? Pienso que el signo principal es la libertad femenina.

Hablar de libertad femenina trae a la historia una primera revolución simbólica o revolución de sentido, consistente en sexuar la libertad. Es decir, en mostrar que la libertad no es una sino dos: no es neutra sino sexuada, como es sexuado el ser humano que la vive, la interpreta, la experimenta y la transforma. Sexuar la libertad es un paso necesario y decisivo para sexuar la mediación y, por tanto, para pretender que una mediación sea verdaderamente un universal.

La sexuación de la libertad fue descubierta por la jurista Lia Cigarini y otras de las que en 1975 fundarían la Librería de mujeres de Milán; fue descubierta a finales de los años sesenta del siglo XX en los ambientes radicales juveniles milaneses de entonces. Lia Cigarini descubrió que no hay ni entre la gente ni en la historia un único tipo de libertad, que sirva igual y vivamos igual las mujeres y los hombres, sino dos. Descubrió que, en nuestra cultura occidental, hay dos modalidades de la libertad: la libertad individual o individualista, que es la propia del hombre moderno y contemporáneo (sin excluir a mujeres), un hombre que, con sus derechos individuales, se defiende y actúa en la sociedad, y hay también lo que ella ha llamado la libertad femenina, también esta no excluyente. La libertad femenina es libertad relacional, libertad "que encuentra en otra vínculo, intercambio y medida".[10] La libertad femenina es, por tanto, "libertad con".[11] Es muy interesante recordar que Lia Cigarini no descubrió esta libertad pensando intelectualmente sino intentando entender una contradicción de su propia vida, una contradicción que llegaría a ser histórica. Fue la contradicción que se dio entre mujeres que eran jóvenes en los años sesenta o setenta del siglo XX y frecuentaban los partidos políticos o los movimientos radicales de izquierda: ahí descubrimos (yo en el movimiento estudiantil de mi facultad en la Universidad de Barcelona) que la izquierda luchaba por la libertad, sí, pero que esa libertad por la que la izquierda luchaba no tenía mucho que ver conmigo, no era lo que yo anhelaba aunque no tuviera las palabras para decirlo; y ello no precisamente por una cuestión de clase

10 Cigarini, Lia, "Libertad femenina y norma", *DUODA. Revista de Estudios Feministas,* 8 (1995), pp. 85-107; p. 88. Véase también: Ead., "Libertad relacional", *DUODA. Revista de Estudios Feministas,* 26 (2004) 85-91; Librería de mujeres de Milán, "Un hilo de felicidad", en Eaed., *La cultura patas arriba. Selección de la revista 'Sottosopra' (1973-1996),* trad. de María-Milagros Rivera Garretas, Madrid, horas y Horas, 2006, pp. 149-183; Eaed., *No creas tener derechos. La generación de la libertad femenina en las ideas y vivencias de un grupo de mujeres* (1987), trad. de Mª Cinta Montagut Sancho con Anna Bofill, Madrid, horas y Horas, 1991 y 2004; y Jourdan, Clara, "La Librería de mujeres de Milán en el presente", *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual,* 32 (2007), pp. 63-75.

11 Sartori, Diana, "Libertad "con". La orientación de las relaciones", *DUODA. Revista de Estudios Feministas*, 26 (2004), pp. 105-115.

social sino porque yo había elegido ser mujer, y el ser mujer, que para mí era y sigue siendo muy significativo, era siempre pasado por alto, cuando se hablaba de libertad, por esa idea de libertad. Cuando esta contradicción se hizo insoportable, muchas o bastantes mujeres nos separamos de los grupos mixtos; y así nació el movimiento político de las mujeres de esos años.

El descubrimento de la libertad femenina plantea una dificultad muy dura de afrontar en un contexto universitario. Es el hecho de que una mujer, para traer al mundo su propia libertad, "encuentre en otra vínculo, intercambio y medida", como decía Lia Cigarini. El "otra" molesta, como si fuera excluyente: molesta porque el triunfo (al menos en el discurso) del principio de igualdad de los sexos en nuestro tiempo, alerta ante cualquier amenaza de fisura, dada la fragilidad de este principio. Pero el sentido de la dificultad no va por ahí. Va por algo más difícil todavía en el conocimiento universitario, algo que es la relación con la madre.

Ocurre que a muchas mujeres la relación con la madre nos resulta significativa (también en negativo) y queremos que, además de estar en la vida, esté en el conocimiento y en la política. Pero en el conocimiento y en la política corriente no entra, porque la relacion con la madre no es una relación social, ni es tampoco una relación antisocial, sino la relación necesaria para la vida, sin más, con las enormes consecuencias que esto tiene para sexuar la mediación y, también, la historia. La relación con otra que me ofrece vínculo, intercambio y medida constitutivas de libertad, reinstaura una y otra vez en el tiempo la relación originaria con la madre: con *mi* madre, mi madre concreta y personal, y esto hace de ella una relación histórica.[12]

¿Es un anacronismo el hablar de libertad femenina en la historia? No, especialmente no en la Europa medieval, no en la Europa anterior a la modernidad. La caza de brujas, necesaria para implantar el Estado absoluto moderno (cuyos teóricos fueron pensadores del neutro pretendidamente universal, como Jean Bodin, por ejemplo, uno de los grandes instigadores de la caza de brujas),[13] fue el punto de ruptura, el tétrico proceso de cambio de orden simbólico, entre la sociedad feudal, una sociedad fundada en la relación y en la dependencia, una sociedad en la que fue especialmente posible la libertad femenina, y el Occidente moderno, fundado en el individualismo, el absolutismo y la cancelación de diferencias libremente significadas, un mundo en el que la libertad femenina retrocedió, sin desaparecer. La Europa medieval fue época de libertad como hermandad o, mejor, como sororidad (ahora sí salvando el anacronismo introducido por el feminis-

12 He tocado esta cuestión en "En el nombre de cada madre", en mi *Mujeres en relación. Feminismo 1970-2000,* Barcelona, Icaria, 2001, pp. 19-29.

13 Una señal la dejó en el título de su libro *De la démonomanie des sorciers,* (1580), en contraste con el *Malleus maleficarum* (1487).

mo), una época en la que tantas mujeres dedicadas a la relación *gratis et amore* fueron llamadas "sor", a pesar de que sus formas de vida y sus historias fueran distintas entre sí.

Porque la relación sin más, por el gusto de estar en relación es, históricamente, más de mujeres que de hombres. Su manifestación primera la proporciona el propio cuerpo de mujer, que es un cuerpo con capacidad de ser dos. Se trata de una capacidad recibida por azar pero necesariamente, es decir, independiente de lo social, una capacidad que ni incluye ni excluye la maternidad; pero que está ahí, disponible para que la lengua que hablamos la signifique en el tiempo.

Hace unos cuantos años escribí que "Las mujeres estamos en la historia y en los libros de historia que se dan cuenta de que es el signo de la libertad femenina, significándose en el tiempo, lo que hace historia humana. Este signo se muestra en la relación, la relación sin más, por el gusto de estar en relación. Algo que no se reduce a relación social ni cabe, por tanto, en la historia social; porque es relación que no se entabla para combatir el individualismo y llegar a lo colectivo, sino para trascender ambos. Es relación que se entabla para crear y recrear lo vivo y para intentar convivir humanamente;[14] aunque, en ocasiones, muchas o pocas, no se acierte a conseguirlo."[15] Hoy me veo capaz de añadir que la relación, como la libertad, es sexuada. Lo muestra el hecho de que ahora sea posible decir que la relación con la madre no es una relación social, ni tampoco antisocial, sino la relación necesaria para la vida, sin más, independiente de las antinomias del pensamiento. Entiendo que, además del pensamiento de la diferencia sexual, ha convertido esto en algo decible la transformación del sentido de la palabra "social" que han traído en los últimos pocos años las redes sociales. Las redes sociales nacieron, según ellas mismas cuentan,[16] por necesidad y deseo de relación sin más. Es decir, por necesidad y deseo de poner en juego lo singular, lo nuevo que aporta al mundo cada criatura humana que nace: lo singular que no cabe en la idea científica de historia, más interesada en reconstruir dispositivos que funcionen solos, automáticamente, que en dejarle a cada criatura significarse en libertad.[17] En estos días (febrero de 2011) nos

14 En el equipo de investigación del Centre de Recerca Duoda (Universidad de Barcelona) que llamábamos "Grupo relación", la hemos denominado *prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana*. Véase: Bertran Tarrés, Marta, Caballero Navas, Carmen, Cabré i Pairet, Montserrat, Vargas Martínez, Ana, y Rivera Garretas, María-Milagros, *De dos en dos. Las prácticas de creación y recreación de la vida y la convivencia humana*, Madrid, horas y Horas, 2000.

15 En "Come in un romanzo storico", en Buttarelli, Annarosa, Muraro, Luisa, y Rampello, Liliana, eds., *Duemilaeuna. Donne che cambiano l'Italia,* Milán, Pratiche Editrice, 2000, pp. 279-283; p. 283.

16 Por ejemplo, la película *La Red Social*, dirigida por David Fincher (USA, 2010).

17 Yo lo descubrí leyendo este fragmento: "In coloro che l'avvicinarono, come nei fatti e idee associati al suo nome, è possibile scorgere il segno lasciato dalla sua potenza umana femminile. Tentare di leggere quei segni era la cosa piú accesibile a me ed é insieme la cosa che considero piú importan-

cuesta dilucidar si las revoluciones que las redes sociales están convocando y trayendo al mundo son revoluciones sociales sexuadas en masculino (al modo de la Revolución de Octubre) o son revoluciones de signo femenino, en la estela de la revolución femenina del siglo XX, que ha pasado a la historia como la única revolución sin sangre de ese siglo de grandes revoluciones. Este es un ejemplo (revolución con sangre por la libertad / revolución sin sangre por la libertad) del proceso histórico de sexuación de lo universal, también en lo que tiene de inédito y de difícil. No hay que olvidar que la revolución en Egipto fue convocada en la red por la joven Asmaa Mahfouz.[18]

También es un ejemplo excelente de sexuación de lo universal, la historia de las beguinas, sobre la que hay intervenciones muy importantes en este simposio y que, precisamente por su talento para sexuar lo universal como mediación, fascinan cada vez que se habla de su historia. En la Europa feudal en la que ellas nacieron (estando documentadas desde finales del siglo XI)[19] y en la que su invención de una forma de vida trajo creatividades de enorme esplendor, la Historia-sin-más ha visto en la relación la mediación neutra universal característica de esa época. La historia de las mujeres sexua la mediación, es decir, sexua en femenino lo universal como mediación, y descubre en las beguinas y su forma de vida un universal femenino consistente en la relación entre mujeres entendida y practicada no como relación social jerárquica, a la manera de la relación feudovasallática, sino como relación sin más que hace posible en la historia la libertad femenina, entendida (repito) como libertad relacional. Las beguinas han sido llamadas "las amigas de Dios",[20] precisamente por su talento para llevar la amistad sexuada en femenino, una amistad radicalmente amorosa y relacional, a lo universal, a lo universal de su tiempo, que era algo que en esa época llamaban Dios, sexuándolo (sexuando a Dios) hasta el punto de no necesitar siquiera desinencia gramatical porque Dios es, en el cristianismo, uno y, en la historia, dos.[21]

te per il mio sesso: significarsi" (Muraro, Luisa, *Guglielma e Maifreda. Storia di un'eresia femminista*, Milán, La Tartaruga, 1985, 9; *Guillerma y Maifreda. Historia de una herejía feminista,* trad. de Blanca Garí, Barcelona, Omega, 1997).

18 Aunque los medios de comunicación lo hayan comentado poco (su simbólico, anclado por inercia, entre los mejores, en lo social, no alcanza). Asmaa Mahfouz, del Movimiento 6 de abril, publicó el 16 de enero de 2011 en la red la llamada a manifestarse que movilizaría a millones de mujeres y hombres en Egipto. No lo hizo anónimamente sino desde su singularidad de mujer, con su cara enmarcada por el hijab islámico y un vídeo de 4 minutos (Fossati, Franca, "Le donne di Piazza Tahir", Europa, 16 febrero 2011, y en la web de DeA, www.donnealtri.it).

19 Heinrich, Mary Pia, *The Canonesses and Education in the Early Middle Ages*, Washington DC, The Catholic University of America, 1924. También, Schäfer, K. H., *Die Kanonissenstifter in deutschen Mittelalter. Ihre Entwicklung und innere Einrichtung im Zusammenhang mit dem Altchristlichen Sanktimonialentum*, Stuttgart 1907.

20 Muraro, Luisa, *Le amiche di Dio. Scritti di mistica femminile,* al cuidado de Clara Jourdan, Nápoles, M. D'Auria, 2001.

21 He tocado algo de esto en "Die zwei Unendlichkeiten bei Teresa de Cartagena. Vergeschlechtlich-

3. La amistad política

La propia palabra "amistad" es ejemplo de la sexuación de la experiencia humana en el tiempo y, por tanto, de la sexuación de lo universal como mediación. Amistad deriva de *amare,* amar. El amor y sus derivados son más propios de la experiencia humana femenina, como muestra el hecho de que seamos mujeres las lectoras infatigables de novelas románticas, de revistas del corazón y de textos de mística unitiva de todos los tiempos, y como muestra sobre todo la expectativa amorosa que anida en cada criatura humana, sea mujer u hombre, mientras vive, y que le lleva a no dejar de esperar amor que repita en lo posible la experiencia primerísima que le humanizó cuando aprendió de su madre a hablar en una relación íntima placentera. Todo ello sin determinismo alguno y sin exclusividad alguna, porque una mujer puede elegir no amar y porque los hombres tienen sus formas particulares de amar. Por esto es, en realidad, un universal, porque siendo una mediación femenina, es válida para mujeres o para hombres. La historia de la amistad como modalidad de la relación es, pues, una y, paradójicamente, se presenta en el mundo siempre y solo en dos. Es una y toma su sentido de dos fuentes distintas, dos fuentes que son dos cuerpos sustancialmente distintos e iguales en valor, dos cuerpos que son asimétricos (no desiguales), siendo la asimetría de los sexos una riqueza, una de las riquezas que nutren el deseo.

Las beguinas han sido y todavía son un movimiento político fundado en la relación sexuada en femenino en forma de relación de amistad. Vivieron, como es sabido, su tiempo de mayor apogeo en los siglos XII, XIII y parte del XIV, fueron perseguidas por la Iglesia católica en los siglos XV y XVI, y prohibidas por la Revolución Francesa en los territorios que esta dominó, recuperándose hacia 1825.[22] La prohibición por la Revolución Francesa de la forma de vida beguina no es en absoluto banal, porque no procede solo de su espiritualidad cristiana sino de su práctica de la amistad política entre mujeres, de su sexuación consciente de la amistad política y de la mediación con lo real. La relación de amistad fue para las beguinas y es para muchas mujeres, el todo, lo universal de su vida, un universal permanentemente atento a la alteridad, a lo que entonces era llamado piedad. Esa piedad que, según María Zambrano, "es saber tratar con lo otro".[23]

te Gotteserfahrung im Spanien des 15. Jahrhunderts", en Hassauer, Friederike, ed., *Heisser Streit und kalte Ordnung. Epochen der Querelle des femmes zwischen Mittelalter und Gegenwart,* Göttingen, Wallstein Verlag, 2008, 133-142, ["Los dos infinitos en Teresa de Cartagena, humanista y mística del siglo XV", *Miscelánea Comillas*, 69/134 (2011), pp. 247-254]. Véase también, Muraro, Luisa, *El Dios de las mujeres,* trad. de María-Milagros Rivera Garretas, Madrid, horas y Horas, 2006.

22 Neel, Carol, "The Origins of the Beguines", en VV. AA., *Sisters and Workers in the Middle Ages,* Chicago, The University of Chicago Press, 1989, p. 243.

23 Zambrano, María, *El hombre y lo divino*, p. 209.

Las beguinas practicaban la relación de amistad política en un horizonte de sentido que era distinto del horizonte de sentido del feudalismo. El feudalismo entendió la relación jerárquicamente, como intercambio entre hombres de riqueza por fidelidad vasallática. Las beguinas entendieron la relación como amistad política entre mujeres, no por motivos sociales de poder o de riqueza sino porque eran mujeres. No a pesar de su sexo, como propone el principio social de unidad o igualdad de los sexos: es decir, eligieron ser mujer, significando que nadie nace en neutro. El elegir ser mujer sexua en femenino lo universal como mediación del ser humano: "En otras palabras, una mujer es libre cuando el significar su pertenencia al sexo femenino es lo que ella elige sabiendo que no es objeto de elección", se lee en el libro *No creas tener derechos* de la Librería de mujeres de Milán.[24]

¿En qué se distinguen entre sí las dos modalidades de la relación? Observemos los cuerpos cuyo sentido estas interpretan históricamente. El cuerpo de mujer nace con una capacidad suya propia que es la capacidad de ser dos.[25] Es un cuerpo abierto, abierto a lo otro, a lo distinto de sí, tanto si una mujer decide o acoge el ser madre como si no. La apertura a lo otro que el cuerpo femenino señala es apertura a la mujer y es apertura al hombre: es, por tanto, apertura al dos. Ya que todos y todas nacemos de mujer. El cuerpo de hombre señala –dicen sus intérpretes occidentales de finales del siglo XIX y del siglo XX– el uno, ese uno cultural o ideológicamente denominado falo, falo en cuya sombra están el neutro pretendidamente universal y el principio de igualdad o unidad de los sexos, un principio que reduce el dos al uno.

Me pregunto si, históricamente, no será documentable una tendencia de la relación política sexuada en femenino a mantenerse abierta a lo otro, abierta al dos, sin asimilarlo ni neutralizarlo ni siquiera clasificarlo: una tendencia, por tanto, genuinamente política.

Planteo esta pregunta porque conozco algo de la existencia, en la historia de Europa, de una manera femenina de gobernar lo grande y lo pequeño –que no excluye que la practicaran hombres porque, si lo excluyera, no sería mediación universal– que es la amistad política que gobierna desde la relación de servicio fundada en la fidelidad personal medida por la propia conciencia, no por la ley.[26] La relación de servicio custodia la sustancia de la amistad política, que es

24 Librería de mujeres de Milán, *No creas tener derechos,* 213 (2ª ed.; 1ª, 181: mi traducción varía ligeramente).

25 He tocado esta cuestión en *Donne in relazione. La rivoluzione del femminismo,* trad. italiana de Clara Jourdan, Nápoles, Guido Liguori, 2007, pp. 24-30.

26 Pueden verse mis "La mediación de al lado: la relación de la reina Catalina de Lancáster con sus validas (siglo XV)", en VV. AA., *Las mujeres y el poder: representaciones y prácticas de vida*, Madrid,

la irreducibilidad al uno de sus dos protagonistas, irreducibilidad que no es custodiada, por ejemplo, por la relación de solidaridad, porque la solidaridad deriva de lo que es reducible al uno. La relación de servicio es un tipo de relación a dos sustancialmente dispar, en la que se genera y circula autoridad, que es distinta del poder.[27] La autoridad es el más que hace crecer (*augere*) porque nace del intercambio libre, no del ejercicio de violencia significado y dictado por poderes superiores. Se trata de un más de sentido que capacita para interpretar la realidad que cambia, permitiendo gobernarla sin quedarse por detrás del presente y sin reprimir, tampoco, el deseo ajeno.

En la historia, la amistad política que gobierna desde la relación de servicio fundada en la fidelidad personal medida por la propia conciencia, no por la ley, la han entablado mujeres de clases sociales distintas. Por ejemplo, las muchas reinas que han tenido o tienen validas, o las muchas mujeres sin especiales privilegios sociales que han fundado y sostenido, apoyadas en una relación dual de disparidad, una casa de beguinas, una pequeña empresa, una familia, una obra literaria, una Amiga u otro tipo de escuela, un club, una clínica de nacimientos, una librería, un proyecto social que supliera en su comunidad las deficiencias del Estado...

Cuando la amistad política entre mujeres es una relación de servicio, es una relación que está al servicio de la piedad, entendiendo por piedad –repito– el "saber tratar con 'lo otro'"; sabiendo que "entre 'lo otro' está lo que paraliza a los hombres en el espanto".[28] La tarea histórica de tratar adecuadamente con lo otro la hemos custodiado, en Occidente, más las mujeres que los hombres, tendiendo ellos a la homogeneización de las relaciones sociales, particularmente desde el Humanismo y el Renacimiento. Para saber tratar adecuadamente con lo otro, es necesario ponerse a su servicio, abrirse a ello, dejarle decir su secreto, sin decir el suyo quien sirve. En la novela, la práctica de la alteridad entendida como servicio la ejemplifica la *Nina* de Benito Pérez Galdós (1843-1920), de la que escribió María Zambrano: "Y la respuesta era: 'Soporto todo esto y aún soportaría más, con tal de seguir sirviendo a mi señora'. Mas como era verdad, la verdad de su vida, de toda su vida, no pudo quitársela como máscara ni tenderla a la señora como espejo para que en él se viera en su máscara también. Y porque aún vivía de servir,

AEIHM y Al-Mudayna, 2000, pp. 107-113; "Una vida en relación: Juana de Mendoza con Gómez Manrique, Isabel la Católica y Teresa de Cartagena", en Garí, Blanca, ed., *Vidas de mujeres del Renacimiento*, Barcelona, Universitat de Barcelona, 2008, pp. 103-129; y "Perchè l'amicizia tra donne è in sé politica", en Scaramuzza, Emma, ed., *Politica e amicizia. Relazioni, conflitti e differenze di genere (1860-1915)*, Milán, Franco Angeli, 2010, pp. 257-263.

27 Sobre la autoridad, Librería de mujeres de Milán, "El final del patriarcado", en Eaed., *La cultura patas arriba*, 185-225; y Diótima, *Oltre l'uguaglianza. Le radici femminili dell'autorità*, Nápoles, Liguori, 1995.

28 Zambrano, María, *El hombre y lo divino*, 209. Buttarelli, Annarosa, "Antígona: la chica piadosa", *DUODA. Revista de Estudios Feministas*, 28 (2005), pp. 49-62.

aún tenía que ganar su ser así. Era ella de esos seres que cuando encuentran a su señor no lo pueden dejar por nada, ni por la dignidad. [...] Siempre es así cuando se está o se está entrando en la verdad de la vida –toda una vida–."[29]

La amistad política practicada y entendida como relación de servicio, aunque sea frecuente en la historia, no ha convivido bien con el individualismo moderno, que la ha despreciado por lo que tiene de herencia de una sociedad –la feudal– fundada en la relación. Tampoco le ha resultado grata, desde el siglo XIX, a la historiografía fundada en el paradigma de lo social, que ve en ella una injerencia de lo privado en lo político, injerencia que debilita el avance del poder y del derecho como principio regulador y significante de la vida humana. Por eso, para evitar injerencias de lo humano, el vocabulario historiográfico de los siglos XIX y XX le añadió el adjetivo "social" a la vida como una tercera pierna, "una tercera pierna que hasta entonces me impedía caminar, pero que hacía de mí un trípode estable", por usar una expresión genial de Clarice Lispector.[30] Es decir, la muletilla "social", que legitimaba hasta hace poco cualquier afirmación historiográfica, oculta lo humano (femenino) de la historia, desplazándolo hacia la insignificancia de lo implícito o de lo inmediato; inmediato que, con el tiempo y la repetición de palabras que no lo significan porque no captan su sentido mientras ocurre en el tiempo, se vuelve inmediable, sin camino posible de perfección.

Pero la amistad política practicada y entendida como relación de servicio es una realidad que no deja olvidar que al lado, antes y más allá de la vida social está la vida. Vida cuya mediación, cuyo camino de perfección, no cabe ni en el individualismo moderno ni en el paradigma de lo social: es decir, no está ni a favor ni en contra de uno u otro sino que es libre de ambos. El propio Marx lo reconoció, enrevesadamente, al hacer de la "producción social de la vida", y no de la vida, el principal objeto de su ideología. Marx ignoró lo simbólico, entendido como el sentido libre de la vida y de las relaciones.

En la historia –en cada historia– hay una relación orginaria de servicio que la amistad política parece reevocar. Es la relación de una madre con su criatura cuando la trae al mundo y le enseña a hablar: una relación que –insisto– no es una relación social ni tampoco antisocial sino la relación necesaria para la vida. Es esta una relación de servicio por amor y por fidelidad a la apertura a lo otro que el cuerpo femenino señala. Es una relación que sexua en femenino la política y, con la política, lo universal como mediación de lo humano, recordando que el mundo es uno y los sexos que lo habitan son dos. Sexua la política y lo universal porque inaugura (desde el origen de los tiempos) una mediación con lo real en la

29 Zambrano, María, *La España de Galdós* (1960), Madrid, Endymion, 1989, pp. 84-85.
30 Lispector, Clarice, *La pasión según G. H.*, trad. de Alberto Villalba, Barcelona, Península, 1988, 11.

que los cuerpos son un don, un don perteneciente a quien recibe ese cuerpo o, mejor, a quien lo es.[31] Este universal se distingue de lo habitualmente llamado político –más propio de la historia de los hombres que de la historia de las mujeres, sin determinismo alguno– en que no está encaminado a ejercer (mejor o peor) poder sobre los cuerpos. Es esta cualidad de lo político –la cualidad de regalar relación como me fue regalado mi cuerpo– lo que distingue –pienso– la amistad política sexuada en femenino. Pero no se trata de regalar relación a lo tonto, a diestro y siniestro, en cualquier causa, sino de regalar *esa* relación que a mí, que soy una mujer, me vuelve política la amistad porque me da la oportunidad de ser eligiendo ser mujer, lo cual consiste en ser políticamente en el régimen del don, y en serlo llevando a lo público en mi presente mi propio destino, que es lo más personal e íntimo que hay: o sea, llevando a lo público "la verdad de mi vida", la apertura de mi cuerpo a lo otro.

31 Pueden verse mis "Vivir el cuerpo como un don", *DUODA. Estudios de la Diferencia Sexual*, 37 (2009) 31-46 y "El cuerpo femenino: genealogías de libertad", en Martí, J., y Aixelà, Y., eds., *Desvelando el cuerpo. Perspectivas desde las ciencias sociales y humanas,* Barcelona, CSIC, 2010, 301-316.

Las mujeres medievales. Perspectivas historiográficas

Cristina Segura Graíño

1. Marco teórico general

Quiero iniciar este escrito dando las gracias a la Sociedad Española de Estudios Medievales que me ha hecho nuevamente reflexionar sobre un tema que no abandono, pues la Historia de las Mujeres no es algo hecho, cerrado o establecido, sino que está en continuo proceso de revisión y, por tanto, de creación. También mi gratitud por haberme dado la ocasión de participar en el encuentro, en el que oí cosas interesantes, compartí mesa con Mª Milagros Rivera Garretas y Mª Isabel del Val Valdivieso, amigas, colegas y compañeras de tantas cosas y de tanto tiempo a las que aprecio y quiero dedicar este escrito, pues han contribuido con sus trabajos a enriquecer mis conocimientos sobre Historia de las Mujeres. Resultado de ellos son estas reflexiones provisionales que brindo, como siempre, a la discusión y al debate para avanzar en el conocimiento histórico.

La Historia de las Mujeres en España comenzamos a hacerla hace más de treinta años, aunque anteriormente hubo algunas aportaciones importantes aunque no fueran directamente de Historia[1]. Posiblemente la Historia Contemporánea fue algo más pionera y, sin duda, ha tenido un mayor desarrollo y presencia mediática, por sus implicaciones políticas con la realidad social en cada momento. Al analizar la situación de las mujeres en los siglos XIX y XX se hacía Historia, pero al mismo tiempo se estaba llevando a cabo una reivindicación política, que era mucho más evidente que cuando se hacía desde la Edad Media. No obstante, las medievalistas hemos aportado conocimientos y estudios importantes y se ha reconstruido y analizado la realidad social del pasado femenino en los distintos Reinos Hispanos. Voy a referirme sólo a las aportaciones que se han hecho sobre la situación de las mujeres en la Corona de Castilla, Corona de Aragón y Reino de

1 Oñate, Mª P., *El feminismo en la literatura española*, Madrid, 1938.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 33-54

Navarra. No incluyo el Reino de Portugal, aunque mis planteamientos, en realidad, son generales para toda la Península e, incluso, para toda Europa. Pero sobre el Reino de Portugal, con una situación semejante, como indican los trabajos de las apreciadas colegas portuguesas, no me parece correcto entrar a valorar un campo en el que hay voces más autorizadas que la mía.

Sin duda, quienes desde la Edad Media nos hemos dedicado a analizar la Historia, considerando a las mujeres como sujeto social, hemos hecho importantes aportaciones, en buena medida surgidas también gracias a los avances en los Estudios de Mujeres, Feministas y de Género. Las aportaciones de otras disciplinas, dentro del campo de estos estudios e investigaciones, son imprescindible. El aislamiento en la construcción de la ciencia, de cualquier ciencia y la Historia de las Mujeres sin duda lo es, no responde a las nuevas tendencias científicas, es algo del pasado. Por el contrario, lo que ahora priva son los intercambios y la utilización de métodos, fuentes e interpretaciones interdisciplinares para hacer avanzar los conocimientos.

Ahora, aquí, voy a hacer referencia a temas sobre los que ya he escrito[2], junto a otros nuevos, puesto que la Historia de las Mujeres, como cualquier conocimiento, no puede considerarse cerrada, sino siempre en construcción, por tanto, junto a cuestiones con las que todavía estoy de acuerdo voy a plantear otras nuevas posibilidades. Posiblemente insista en algunas cuestiones ya conocidas, teniendo en cuenta que este escrito está relacionado con mi intervención en un espacio, la Sociedad Española de Estudios Medievales, en la que no todos sus integrantes son expertos en Historia de las Mujeres. Es imprescindible, como requisito previo, un planteamiento metodológico. Después indicaré los pasos que se han seguido en la construcción de la Historia de las Mujeres en general, destacando que la Edad Media tuvo un peso importante, por lo que me referiré a las principales aportaciones dentro del Medievalismo hispano. Para terminar con una reflexión, muy personal, sobre la situación actual, sólo referida a la Edad Media.

La Historia y, por tanto, la de las Mujeres no puede limitarse a una acumulación de datos, sino que éstos deben ser analizados y valorados desde una determinada tendencia historiográfica. Los planteamientos metodológicos responden a las diferentes tendencias dentro de la teoría feminista, que es imprescindible para hacer una Historia de las Mujeres que rebase los planteamientos meramente con-

2 Segura, C., "La construcción de la Historia de las Mujeres", *Revista de Historiografía*, 2, II (01/2005), pp. 10-14; "Veinticinco años de Historia de las Mujeres en España", *Memoria y civilización*, 9 (2006), pp. 85-107; "Recepción y evolución de la Historia de las Mujeres. Introducción y desarrollo en relación con la Historia de España", *Vasconia. Cuadernos de Historia y Geografía*, 35 (2006), pp. 13-30; "Problemas y retos de la Historia de las Mujeres", *Vasconia. Cuadernos de Historia y Geografía*, 35 (2006), pp. 505-513; "Historia sobre las Mujeres en España", *eHumanista. Journal of Iberian Studies*, 10 (2008), pp. 274-292; "Historia de las Mujeres en la Edad Media", *Medievalismo. Revista de la Sociedad Española de Estudios Medievales*, 18 (2008), pp. 249-272.

tributivos. La teoría actual se puede articular en cuatro tendencias: Feminismo de la Igualdad, Pensamiento de la Diferencia Sexual, Feminismo Marxista y Feminismo Lesbiano[3]. Estas son tendencias consolidadas y aceptadas a nivel general, aunque tienen diferente desarrollo científico y responden a distintas teorías, pero todas coinciden en defender a las mujeres como sujeto social y político. También hay que considerar otras tendencias emergentes, como el Ecofeminismo, cada vez más consolidada, y, por último, los movimientos queers, que suelen también relacionarse con el feminismo, sobre todo con el lesbiano, con el que no deben identificarse, como en algunos casos se hace, aunque, desde mi punto de vista, el pensamiento queers no tiene demasiada transcendencia para la construcción de la Historia de las Mujeres en la Edad Media.

1.1. Feminismo de la Igualdad

El feminismo de la igualdad defiende la igualdad social y política entre mujeres y hombres. Aplica el género como categoría de análisis para reconstruir el pasado femenino y ponerle en relación con la situación de los hombres. El resultado suele ser una Historia reivindicativa y en negativo, en la que se enuncia todo lo que está vedado a las mujeres. Por ello, la impresión que suelen transmitir estos estudios es que las mujeres no han participado en la construcción de las diferentes sociedades, puesto que les está vedado todo lo que se realiza fuera de los espacios domésticos. Las consecuencias implícitas son que las mujeres no han colaborado en el desarrollo económico, social, cultural o intelectual, sino que se han limitado a tener hijos y atender a sus familias. En lo público es donde se ha creado riqueza y poder, se ha hecho ciencia y elaborado pensamiento, todo lo valorado socialmente y que no corresponde a las mujeres. No obstante, hay algunos ejemplos excepcionales como Isabel I de Castilla. El tener hijos y atender a la familia, en sí mismo ya es importante, pero la mentalidad patriarcal dominante no lo valora, sino que se considera como lo natural para las mujeres. Implícitamente, con estos planteamientos se intuye que quien ha hecho avanzar las diferentes civilizaciones han sido los hombres. Desde el feminismo de la igualdad se denuncia la situación de las mujeres a través de la Historia y se exige la igualdad con los hombres.

Dentro de esta tendencia se utiliza el género como categoría de análisis. El género, masculino o femenino, es una creación patriarcal, por la que los integrantes de cada grupo, mujeres y hombres, tienen funciones diferentes muy precisas y, además, determinados espacios para desarrollar sus vidas: lo público para los hombres y para las mujeres lo doméstico, mejor que lo privado, puesto que privacidad tienen mujeres y hombres. El género es una categoría de análisis, equiparable a la clase social y

3 Rivera Garretas, Mª. M., *Nombrar el Mundo en Femenino. Pensamiento de las mujeres y teoría feminista*, 1994.

como ella imprescindible para construir la Historia, la Historia en general, no sólo la Historia de las Mujeres. Aplicando el género como categoría de análisis, se aportan las desigualdades existentes en las distintas sociedades entre mujeres y hombres y las diferencias marcadas en la vida de ambos, siendo ellos beneficiados. De esta forma se manifiesta la situación de subordinación de las mujeres y su reclusión en los considerados como espacios domésticos, la casa y la familia.

1.2. Feminismo de la Diferencia

La siguiente tendencia, no menos importante, pero menos conocida, es el feminismo de la diferencia o pensamiento de la diferencia sexual. Es, sin duda, una tendencia consolidada que valora, sobre todo, las actuaciones propias de las mujeres sin tener como referente a los hombres. No sólo los actos materiales, llevados a cabo por ellas, sino, sobre todo, la relación entre mujeres, el pensamiento creado por ellas mismas y su participación en la sociedad. La Historia de las Mujeres no debe construirse teniendo como referencia lo masculino, que es lo que preconizan las relaciones de género. Por el contrario, hay que valorar las actuaciones de las mujeres y todos los saberes propios de ellas, que son los que han contribuido al desarrollo de la vida de las personas en las sociedades preindustriales. Ellas han tenido hijos e hijas, los han criado y preparado para participar en la sociedad. Y a sus hijas las han instruido en los saberes domésticos, imprescindibles en las sociedades preindustriales para que la vida se desarrolle. Pero, además, han escrito, han intervenido en la sociedad, defendiendo un pensamiento y unas formas de comportamiento distintas a las dominantes.

El feminismo de la diferencia defiende una Historia de las Mujeres construida desde las mujeres. Sin tener como referentes los planteamientos patriarcales, mientras que el feminismo de la igualdad compara la situación de las mujeres a la de los hombres. Desde el feminismo de la diferencia se analizan las obras de las mujeres, sus actuaciones y relaciones, en ellas mismas, sin tener como referente lo masculino. Los resultados científicos son muy valiosos, puesto que se ha aportado un número importante de obras de mujeres, escritos, música, pintura, ciencia y, sobre todo, actuaciones, cuyo análisis induce a conocer la realidad social de la vida de las mujeres, sus actos, relaciones, pensamiento y sentimientos. Todo ello construido fuera de los esquemas patriarcales. De esta manera, las mujeres denuncian la subordinación que sufren y de la que son conscientes, pero, al mismo tiempo, aportan sabiduría, arte y ciencia, que no tiene como referente a la sociedad dominante[4]. La vida de las mujeres, construida desde ellas mismas, ofrece la posibilidad de eludir al patriarcado[5].

4 Rivera Garretas, Mª. M. *Textos y espacios de mujeres (Europa siglos IV al XV)*, Barcelona, 1990, p. 253.

5 Rivera Garretas, Mª M. *El fraude de la Igualdad*, Barcelona, 1997.

1.3. Feminismo Marxista

El feminismo marxista analiza la participación en la producción y la realidad social de las mujeres, teniendo en cuenta que, además de llevar a cabo trabajos remunerados fuera de sus casas, atendieron a todas las necesidades para el desarrollo de la vida familiar y, además, colaboraron en el trabajo de su padre o marido. Todo ello sin remuneración, pero teniendo en cuenta que todos sus trabajos generan unas plusvalías que benefician al capital familiar, que se considera responsabilidad del cabeza de familia. Las investigaciones han demostrado que también hubo muchas mujeres que tuvieron trabajos remunerados y reconocidos por la sociedad[6]. Sin olvidar que las obligaciones domésticas incluyen el abastecimiento de todo lo necesario para el mantenimiento de sus familias, además de tener hijos, criarlos y cuidar de los enfermos, impedidos y ancianos de la unidad familiar[7].

Todos los trabajos que las mujeres hacen de forma gratuita para las personas de su familia, se tornan en trabajos remunerados cuando se hacen para alguien ajeno al núcleo familiar. Es decir, los trabajos de las mujeres tienen una diferente consideración si se hacen para la familia, entonces son tareas doméstica, que si se hacen para alguien externo al núcleo familiar. En este segundo caso se consideran como trabajos remunerados. Las mujeres tienen la obligación del abastecimiento de sus familias y de atender a todos los trabajos que esto conlleva, cosa que realizan gratuitamente, cuando es para sus familias, lo cual repercute en la hacienda familiar, que la sociedad considera como responsabilidad masculina. Si ellas no llevaran a cabo las consideradas como obligaciones de las mujeres, atendiendo a la división sexual del trabajo, tendrían que hacerlo personas asalariadas, lo cual supondría un gasto importante. Por ello, dentro de esta tendencia se defiende que los trabajos de las mujeres en sus casas generan plusvalías no monetarizables, pero que contribuyen a engrosar el capital familiar[8], que la sociedad considera que se debe al trabajo de los hombres. En la Edad Media y en la actualidad.

1.4. Feminismo Lesbiano

En cuarto lugar voy a referirme de forma sucinta, como he hecho con las anteriores tendencias, al feminismo lesbiano, aunque no es equiparable a las otras

6 Muñoz, A. y Segura, C. eds., *El trabajo de las mujeres en la Edad Media Hispana*, Madrid, 1988. Segura Graíño, C., *Los espacios femeninos en el Madrid medieval*, Madrid, 1992. se hace referencia a trabajos remunerados en las páginas 55-67. Val Valdivieso, Mª I. del, "El trabajo de las mujeres en el Bilbao medieval", *Las mujeres vascas en la Historia*, Bilbao, 1997, pp. 65-92. Son algunos ejemplos ilustrativos, pero la bibliografía es larga.

7 Segura Graíño, C., "Las mujeres en la organización familiar", *La familia en la Edad Media*, Murcia, 2001, pp. 209-219.

8 Segura Graíño, C., "Actividades remuneradas y no remuneradas de las mujeres en la España Medieval", *Rentas, producción y consumo en España en la Baja Edad Media*, Zaragoza, 2001, pp. 99-118.

tres en lo referente a contenidos teóricos y a producción científica. El lesbianismo afecta a las relaciones sexuales de las mujeres y, lamentablemente, desde la Historia todavía no se ha creado producción teórica, ni ciencia suficiente como para considerarla como tendencia consolidada. Afecta a la vida privada de las personas y su consideración social no ha sido favorable a lo largo de los tiempos, pues la sociedad patriarcal y capitalista ha establecido las formas de relación heterosexual como las correctas. Esto es la familia patriarcal monógama, entre un hombre y una mujer, como única opción, que responde a los objetivos de subordinación de las mujeres a los hombres, para beneficiarse ellos, entre otras cosas, de las plusvalías que generan los trabajos considerados como domésticos y, por tanto, obligación de las mujeres, como indicaba al tratar del feminismo marxista. Por ello, la sociedad establece unas determinadas relaciones heterosexuales que deben responder a unas formas establecidas, siempre en beneficio del grupo masculino y que se consagran en la normativa jurídica, imponiendo la virginidad para las solteras y la monogamia para todas las casadas, requisito imprescindible para establecer paternidades y, por tanto, asegurar herencias.

Se ha trivializado, dentro de planteamientos patriarcales, por algunos historiadores, antropólogos e, incluso, sexólogos sobre las posibles relaciones lésbicas en las comunidades religiosas femeninas medievales, aisladas del mundo. Pienso que es necesario valorar las relaciones y reuniones de mujeres, profundizar en el sentido de las mismas y no desautorizarlas desde criterios patriarcales, defendiendo que las reuniones de mujeres, incluso en los monasterios y conventos, sólo estaban motivadas por cuestiones sexuales. De esta manera se pretende desautorizar a las mujeres y no admitir que puede deberse a otros motivos, como su solidaridad y su dedicación a colaborar entre ellas en los trabajos o en los problemas que pudieran derivarse de su situación en la sociedad.

En relación al lesbianismo suelen situarse los movimientos queers, derivación del pensamiento postmoderno que ha elaborado teoría sobre ellos. Aunque en el Medievalismo la teoría queers no tiene apenas presencia, considero que debe hacerse referencia a ella, como una posible vía de investigación. En el presente caso, su relación con el feminismo lesbiano puede derivarse de la consideración del sexo como algo privado, que no debe trascender en lo público y, por tanto, no debe estar sometido a normas por las instituciones públicas. No considero a los movimientos queers como feministas, ni como tendencia dentro de este pensamiento aunque se suele aludir a ellos cuanto se trata de feminismos. Tampoco me voy a extender demasiado sobre el lesbianismo, sobre todo teniendo en cuenta que en la Edad Media no se contemplaba la homosexualidad femenina, si en cambio la masculina, considerada como el "pecado nefando" castigado con la muerte.

Los planteamientos queers defienden, entre otras cosas, que las relaciones sexuales no tienen por qué ser monógamas, ni estables, ni siempre con personas del mismo sexo o de sexo diferente. La sexualidad es algo privado que no debe transcender a lo público y, por tanto, desde lo público no deben establecerse leyes, ni normas, para regularla, como el patriarcado ha establecido, sino respetar las decisiones personales en cada momento. Hay unos planteamientos teóricos mucho más elaborados derivados del pensamiento de la antropóloga Margaret Mead, de los filósofos Jacques Derrida y Julia Kristeva y, sobre todo, Michel Foucault. La división sexual del trabajo es el origen de la construcción de la sociedad patriarcal, pero estos pensadores avanzan en sus planteamientos y llegan a afirmar que las relaciones sexuales también son una construcción patriarcal para controlar la asignación de filiaciones y herencias. Foucault considera que el sexo es algo que corresponde a la privacidad de las personas y, por tanto, no debe estar sometido a normas, fundamentalmente las establecidas por el patriarcado.

En relación al feminismo, estos planteamientos sobre la sexualidad, desde algunos grupos, se consideran como un espacio de libertad para las mujeres. Bien es cierto que la libertad sexual es importante, pero hay otros espacios de libertad para las mujeres, tanto o más transcendentes, que ellas supieron construir a lo largo de la Historia. Lo comúnmente aceptado sobre las relaciones sexuales desde un pensamiento feminista es el libre dominio de las mujeres sobre sus cuerpos. Esto, sin duda, es fundamental, pero, para la Historia Medieval ha tenido escasa transcendencia. En relación a este tema, no debe obviarse que el patriarcado lo ha utilizado para someter a las mujeres a los hombres y ha construido una determinada forma de relación sexual como ortodoxa. Dentro de los principios teóricos de esta tendencia, se está empezando a considerar que el patriarcado no sólo ha construido el género como elemento para organizar a las diferentes sociedades, sino que las relaciones sexuales se han visto y ven sometidas a normas, también definidas por el patriarcado, en beneficio de uno de los dos grupos[9].

1.5. Ecofeminismo

Por último, como tendencia emergente, considero como tal, a nivel científico y cómo práctica política, al ecofeminismo. Este pensamiento valora las especiales relaciones que las mujeres tienen con la naturaleza, diferentes a las de los hombres. Ellas se aprovisionan, mientras que los hombres explotan los recursos naturales hasta agotarlos, como ha sucedido a lo largo de los tiempos. En el ecofeminismo hay por lo menos dos pensamientos bien diferenciados, un esencialista y otro marxista. En el primer caso, la práctica y la teoría están representadas

9 Suárez, B., *Sextualidades: Teorías literarias feministas*, Alcalá de Henares, 2002.

por Vandana Shiva[10]. En este pensamiento, además de reivindicaciones sociales y políticas para defender a los países del tercer mundo de la explotación por parte de los países desarrollados, hay un cierto esencialismo que defiende la identificación de las mujeres con la naturaleza, una identificación sentimental, puesto que las mujeres dan la vida y la vida se mantiene gracias a la naturaleza, mujeres y naturaleza son, por tanto, dadoras de vida.

Pero también hay otra forma de entender el ecofeminismo que es desde principios marxistas. Por ellos se denuncia que los hombres se benefician de las plusvalías que generan tanto la naturaleza, que aporta sus bienes de forma gratuita, como las mujeres que dan hijos y ejercen unas funciones, los considerados como trabajos domésticos, que generan también unas plusvalías. Ambas plusvalías, las que proporciona la naturaleza y las que generan las mujeres, atendiendo a su obligación de aprovisionamiento de forma gratuita, enriquecen al grupo masculino[11].

Las mujeres en las sociedades preindustriales, las actuales y las de la Edad Media, mantienen con los recursos naturales, con el agua, con la agricultura, con los animales domésticos, unas relaciones de aprovisionamiento, no de explotación, pues conocen, empíricamente, que la vida de ellas y de sus familias depende de estos recursos naturales. Por tanto, no deben agotarse, sino utilizar lo necesario y no participar en los procesos de comercialización de los bienes naturales, que supondría una mayor exigencia de producción, hasta llegar a un posible deterioro o agotamiento, pues son conscientes de la dependencia de las personas de la naturaleza. El ecofeminismo engloba dos de los problemas más acusados de la sociedad actual, que se arrastran desde la Edad Media. Estos dos problemas son la subordinación y explotación de las mujeres y de la naturaleza por los hombres.

Como colofón a lo indicado someramente sobre las diferentes tendencias en los estudios feministas, aunque estos planteamientos ofrecen divergencias, hay que resaltar que en todos ellos hay un principio común que es la consideración de las mujeres como sujeto histórico y social. La Historia de la Edad Media al elaborar ciencia, partiendo de metodologías diferentes, debe aceptar a las mujeres como sujeto. Si la Historia en general se construye desde un sujeto social masculino, sólo se hará una Historia parcial, que es lo que hasta ahora se ha estado haciendo. En las sociedades patriarcales, la medieval lo es, debe tenerse en cuenta la

10 Shiva, V., *Staying Alive. Women, Ecology and Development*, Londres, 1988.

11 Holland-Cunz, B., *Ecofeminismos*, Madrid, 1996. Segura, C., "Mujeres y medioambiente en la Edad Media castellana", *Oficios y saberes de mujeres*, Valladolid, 2002, pp. 159-188; "Historia ecofeminista", *Mujeres y Ecología. Historia, Pensamiento y Sociedad*, Madrid, 2004, pp. 35-50; "Historia ecofeminista", *Observatorio Medioambiental*, 9 (2006), pp. 45-60.

existencia de dos sujetos, mujeres y hombres, y valorar las relaciones entre ambos y las posibilidades de actuar en la sociedad de cada momento.

2. Desarrollo de la Historia de las Mujeres en el Medievalismo Hispano

Ha sido en los últimos treinta años cuando en el medievalismo hispano se ha hecho Historia atendiendo a la consideración de las mujeres como sujeto social. Estos años no pueden considerarse como un periodo uniforme, sino que, desde mi punto de vista y atendiendo a las publicaciones científicas, pueden señalarse, tres etapas muy bien definidas. Los años ochenta del siglo XX son de inicio y priva la Historia contributiva, se estaban construyendo las bases objetivas del pasado de las mujeres. Los años noventa, la segunda etapa, son de crecimiento en la producción y en la aplicación de metodologías propias de la Historia de las Mujeres. Coincidiendo con el cambio de siglo se llegó a un techo. Se había establecido y se conocía como había sido la realidad social de las mujeres, pero dentro de los temas tradicionales, política, sociedad, economía o religión y siempre teniendo como referente la sociedad masculina. Había habido propuestas innovadoras, reducidas a grupos científicamente irreprochables, pero que en líneas generales, no habían llegado permear ni la forma de hacer Historia de la Edad Media, ni el pensamiento dominante. Me estoy refiriendo al pensamiento de la diferencia sexual sobre todo, y, también, al feminismo marxista y al ecofeminismo, pues en ambos casos sus aportaciones son reducidas, aunque importantes.

La Historia de la Edad Media que actualmente se hace en este país todavía, en líneas generales, no considera a las mujeres como sujeto histórico y no ha normalizado el conocimiento sobre el pasado femenino, sino que su conocimiento y elaboración sigue siendo un espacio reducido a investigadoras. No ha transcendido en la investigación, ni, sobre todo, en la docencia. Además, últimamente se ha producido un problema que, desde mi punto de vista, supone un retroceso, éste es el arribismo. Es decir, que la urgencia de hacer currículo, creada por el actual sistema universitario, obliga a publicar compulsivamente para poder pasar toda la serie de filtros que hay en la carrera universitaria. Esto da lugar a aprovechar cualquier posibilidad para sumar una nueva publicación o comunicación en reunión científica, sin conocer en profundidad la producción anterior, los métodos de trabajo o la metodología propia. El resultado, me refiero sólo a Edad Media, suele ser una Historia que se limita a glosar documentos, que no suele aportar novedades y en la que suele manifestarse el desconocimiento de la producción anterior sobre el tema. Todo ello se deriva de carecer del rigor y de la crítica necesaria que una metodología aporta. En la mayoría de los casos se considera a las mujeres como un objeto, no como sujeto, y los escritos se limitan a describir cuestiones externas de la vida de las mujeres ya conocidas.

A continuación voy a hacer un breve recorrido sobre como fuimos construyendo la Historia de las Mujeres en la Edad Media, no voy a hacer demasiadas citas, pues en la mayoría de los casos tendría que citarme o porque he sido testigo o he participado en los hechos a los que voy a hacer referencia y mi experiencia y conocimiento es la fuente que utilizo.

2.1. Los años ochenta. La construcción del pasado de las mujeres

El desarrollo de la Historia de las Mujeres en España está, sin duda, relacionada con los cambios políticos que en este país se produjeron en los años setenta del siglo pasado. El fin de la dictadura y una naciente democracia fueron cuestiones extra científicas, pero que influyeron decisivamente en el desarrollo de la Historia en general. A partir de los años setenta del siglo pasado ya habían comenzado movimientos y se habían formado grupos de mujeres. Pero fue a principios de los años ochenta cuando se iniciaron de forma sistemática los primeros escritos de Historia de las Mujeres en la Edad Media. Fue en las Universidades madrileñas, Autónoma primero y luego Complutense, junto a la Central de Barcelona, donde se produjeron las primeras aportaciones, escritos, reuniones científicas, tesis o grupos institucionalizados, que dieron impulso a los estudios en general y, para lo que aquí interesa, a la Historia de las Mujeres en la Edad Media.

En la Universidad Autónoma de Madrid fue la socióloga Mª Angeles Durán la que promovió este movimiento y solicitó mi colaboración para dar un impulso a la Historia. Fruto de ello fue una publicación, *Liberación y utopía. La mujer ante la Ciencia*, en la que colaboré con un capítulo sobre Historia[12]. También fue Mª Angeles Durán quien promovió las I Jornadas de Investigación Interdisciplinaria sobre la Mujer celebradas en la Universidad Autónoma de Madrid en mayo del año 1981[13]. A la Mesa de Historia se invitó a las mujeres que estaban investigando sobre este tema o que estaban interesadas en él. Se presentaron quince trabajos, dos sobre Edad Media y otro sobre cuestiones jurídicas en el que se hacía referencia extensa a este periodo[14]. En mi trabajo se hacía una propuesta para trabajar, no una metodología sino un simple método, que consistía en la relectura de los documentos utilizados en anteriores investigaciones, se debía de buscar en ellos a las mujeres, a las que anteriormente no se había tenido en cuenta al comentar los

12 Segura, C., *La incidencia de la mujer en la ciencia histórica*, "Liberación y utopía. La mujer ante la ciencia", Madrid, 1982, pp. 103-118.

13 *Nuevas perspectivas sobre la mujer. Actas de las primeras jornadas de investigación interdisciplinaria*, Madrid, 1982.

14 Segura, C., *Participación de la mujer en la repoblación de Andalucía (siglos XIII y XV). Ejemplo de una metodología*, "Nuevas perspectivas sobre la mujer...", Madrid, 1982, 61-70; Pérez de Tudela Velasco, Mª. I., *La mujer en la Edad Media castellano-leonesa. Las fuentes y los problemas del método*, "Nuevas perspectivas sobre la mujer...", Madrid, 1982, pp. 71-82 y López Díaz, Mª I, *Arras y dote en España. Resumen histórico*, "Nuevas perspectivas sobre la mujer...", Madrid, 1982, pp. 83-98.

documentos. Este método de trabajo fue aplicado con entusiasmo en los primeros años, pues los resultados eran buenos. Aparecían mujeres continuamente, que hasta entonces habían sido invisibles. Era una Historia contributiva en la que se demostraba la participación y la colaboración de las mujeres en los procesos históricos.

Los resultados de aquella mesa se publicaron en apenas un año y en las segundas Jornadas se vio la necesidad de hacer varias mesas de Historia, atendiendo a la tradicional separación por Edades. La mesa de Edad Media, coordinada por mí misma, reunió a doce investigadoras y a cuatro investigadores. Fue monográfica sobre normativa jurídica de alto rango, los fueros[15], pues la propuesta era establecer el marco jurídico en el que se había desarrollado la vida de las mujeres en la Edad Media. Los resultados establecieron una situación muy restrictiva para las mujeres que reproducía fielmente la norma patriarcal y que era prácticamente común en los distintos Reinos Hispánicos. Las mujeres estaban subordinadas a los hombres, pues ellos eran los que hacían las leyes. Pero en los debates mantenidos se propuso una hipótesis importante y que abrió camino en las investigaciones. Se conocía lo que el patriarcado pretendía, pero surgió la duda de si esto se correspondía con la realidad social en la que vivieron las mujeres medievales. La hipótesis propuesta era que la norma no se cumplía fielmente y que las mujeres colaboraban en la producción. Fue una vía de investigación nueva que podía dar resultados importantes y se consideró como tema para futuros estudios.

Por ello, al año siguiente, se optó por analizar la documentación de aplicación del Derecho, ordenanzas municipales sobre todo, y algunos testamentos. Estas informaciones ofrecieron un panorama diferente. Atendiendo a la normativa jurídica las mujeres no tenían posibilidad de intervenir en lo público y quedaban totalmente recluidas en lo doméstico. Pero la documentación de aplicación del derecho reflejaba la realidad social en la que vivieron las mujeres, trabajando en los talleres de sus padres y/o maridos, interviniendo en el mercado y, en algunos casos, especializándose en determinados trabajos. El mercado pasó a ser un espacio de mujeres, donde unas compraban lo que otras producían o de lo que eran intermediarias. Este fue un paso importante pues se demostró que las mujeres, además de atender a todo lo doméstico, trabajaban en lo público y colaboraban en la producción[16]. Igualmente, se comenzó a destacar su participación en las tareas agrícolas.

Estas investigaciones todavía eran contributivas y, además, se construía la realidad social de las mujeres en referencia a la situación de los hombres, era una His-

15 *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico*, Madrid, 1984.
16 *Las mujeres en las ciudades medievales*, Madrid, 1984.

toria en la que las relaciones de género comenzaban a imponerse. No obstante, algunas aportaciones se centraban preferentemente en las mujeres e iniciaban el camino hacia el pensamiento de la diferencia sexual. Esta tendencia la representaban, sobre todo, las medievalistas de la Universidad Central de Barcelona, Mª Milagros Rivera y Teresa Mª Vinyoles i Vidal. Esta última defendió la primera tesis de Historia Medieval sobre Historia de las Mujeres[17] e impulsó la formación de un grupo de jóvenes historiadoras, ocupadas en reconstruir el pasado y la vida de las mujeres catalanas en el Medievo, que ha dado, y sigue dando, excelentes investigadoras. Gracias a sus estudios se comenzó a conocer a las mujeres y su participación en la sociedad, pues todo ello aparecía en los documentos, pero hasta entonces no había interesado y no se había resaltado la presencia femenina. Tanto una medievalista como la otra han mantenido su gran exigencia científica, han creado escuela y han mantenido sus investigaciones en el pensamiento de la diferencia sexual. Volveré a insistir sobre ellas más adelante.

2.2. Los años noventa. La consolidación de la Historia de las Mujeres. Nuevos caminos

Durante los años ochenta la producción fue creciendo y, además del grupo de la Complutense y el de la Universidad Central de Barcelona, hubo otra serie de medievalistas jóvenes de otras Universidades hispanas, que optaron por centrar su investigación en el pasado femenino. Citaré sólo a dos de ellas por su importante trayectoria en el tiempo, Mª Teresa Lopez Beltrán, fallecida en la primavera de este mismo año (2012), profesora de la Universidad de Málaga, que inició el estudio sobre las mancebías[18] y la situación de las mujeres que en ellas vivían. En la Universidad de Valladolid Mª Isabel del Val ya había estudiado a Isabel I, teniendo en cuenta que, además de ser reina de Castilla, era mujer y tenía conciencia de ello, por lo que su situación era especial desde su época de princesa como había defendido en su tesis doctoral[19].

En aquellos años la Historia Contemporánea era la que tenía mayor desarrollo, en buena medida por su proyección en la actualidad política del momento y por la mayor proximidad de los problemas y reivindicaciones de las mujeres. Pero la Historia Medieval no le iba a la zaga. Posiblemente tenía mucha menos repercusión mediática, pero la construcción de la misma se estaba haciendo de forma constante, usando documentación, conocida y también nueva, con gran rigor. Se estaba empezando a superar la Historia contributiva y a aplicar las nuevas me-

17 Vinyoles i Vidal, T. Mª, *La vida cotidiana a Barcelona*, Universidad de Barcelona, 1983.

18 López Beltrán, Mª T., "La prostitución en la Andalucía Medieval: Fuentes para su estudio", *Nuevas preguntas, Nuevas miradas. Fuentes y documentos para la Historia de las Mujeres (siglos XIII-XVIII)*, Granada, 1992, pp. 47-58.

19 Val Valdivieso, Mª I. del, *Isabel la Católica, Princesa (1468-1474)*, Valladolid, 1974.

todologías que entonces se empezaban a conocer, gracias a traducciones de las escritos de las historiadoras extranjeras, que nos llevaban unos cuantos años de adelanto, cuya producción no habíamos conocido por la censura política que en los años ochenta comenzó a debilitarse.

Las investigadoras que habíamos optado por la construcción del pasado femenino manteníamos una excelente relación científica y también buena amistad. Nuestra preocupación era avanzar en el conocimiento de la realidad social de las mujeres de la Edad Media. Además estaba surgiendo una nueva generación de mujeres más jóvenes, recién licenciadas, que querían abrir nuevos caminos. Comenzaban sus tesis doctorales en las que las mujeres eran el sujeto social central como la tesis de María Echaniz[20] en la Universidad de Barcelona o la Mª Carmen García Herrero[21] defendida en la Universidad de Zaragoza o la de Ángela Muñoz, sobre religiosidad en la Villa de Madrid en la que las mujeres ocupaban un importante espacio. Sobre religiosidad femenina había sido su memoria de licenciatura[22], ambas defendidas en la Universidad Complutense de Madrid.

Las frecuentes reuniones científicas eran un acicate para hacer avanzar la investigación, pues los resultados se publicaban pronto. Todavía se hizo una última reunión de Historia Medieval en la Universidad Autónoma de Madrid, el tema fue el trabajo de las mujeres[23]. Pero se tomó la decisión de hacer las reuniones de Historia en la Universidad Complutense pues la mayoría de las investigadoras éramos de esta Universidad. Entonces se constituyó la Asociación Cultural Almudayna vinculada a la Facultad de Geografía e Historia de la Complutense, que organizaba una reunión anual sobre la Historia de las Mujeres en la Edad Media e inició una línea editorial. En todo este proceso tuvieron importante participación las investigadoras que iniciaban sus tesis doctorales bajo mi dirección, Ángela Muñoz, Mª del Mar Graña y Cristina Cuadra. También alguno de los chicos como Josemi Lorenzo, algo más joven, que abrió una línea de investigación con su tesis doctoral sobre las mujeres y la música[24].

La relación con las medievalistas ya citadas de la Universidad Central de Barcelona era muy buena y fueron imprescindibles en estas reuniones. Los temas se decidían de mutuo acuerdo y se consolidó una línea de investigación próxima al

20 Echaniz Sans, Mª, *Las mujeres de la Orden Militar de Santiago en la Edad Media*, Salamanca, 1992, 3 vols.

21 García Herrero, Mª del C., *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Zaragoza, 1990, 2 vols.

22 Muñoz Fernández, A., *Mujer y experiencia religiosa en el marco de la santidad medieval,* Madrid, 1988.

23 Muñoz, A. y Segura, C. eds., *El trabajo de las mujeres en el Medievo en la Edad Media Hispana,* Madrid, 1988.

24 Lorenzo Arribas, J., *Las mujeres y la música en la Edad Media Europea: Relaciones y significados*, Universidad Complutense, 2004. Premio Extraordinario.

pensamiento de la diferencia sexual. Se comenzaron a estudiar en profundidad las relaciones de las mujeres con el hecho religioso y con la creación de un pensamiento propio, diferente al dominante, lo que llevó a valorar, sobre otro tipo de fuentes, los escritos de mujeres. Fruto de todos estos encuentros surgió una colección especializada en Historia Medieval de las Mujeres. La primera publicación fue la ya citada sobre el trabajo de las mujeres y la siguiente sobre sus relaciones con el cristianismo[25]. La mayor parte eran obras colectivas, en la que tenían la puerta abierta todas las personas interesadas por construir la Historia de las Mujeres en la Edad Media[26]. Por tanto, junto a nombres importantes de colegas consolidadas científicamente, que actualmente siguen avanzando en el conocimiento del pasado de las mujeres, como las ya citadas, hubo algunas personas que se acercaron de forma esporádica, para otras, en cambio, se abrió una posibilidad de investigar en la que han seguido. Las maestras del primer momento mantuvieron su presencia y, entre ellas, sin duda, hay que hacer referencia a Luisa Muraro, que nos ilustró con su magisterio y acompañó en varias ocasiones[27].

El trabajo de las mujeres era tema al que se dedicaba en general gran atención, la documentación era abundante y sin grandes dificultades. Fruto de ello fue la convocatoria de una serie de reuniones, entre las que destacaré la promovida por las colegas del *Centre de Investigació Histórica de la Dona* (CIHD) de la Universidad Central de Barcelona. De este encuentro sólo se publicaron las ponencias, entre ellas quiero destacar la de Medieval elaborada por Reyna Pastor[28], en la que ofrecía una importante valoración del trabajo de las mujeres desde planteamientos del feminismo marxista. Esta es una línea importante de investigación que no tenía, ni todavía tiene en el medievalismo hispano, la presencia deseable. Las reuniones dedicadas a la Historia del trabajo de las mujeres fueron numerosas, pero la calidad de los resultados fue irregular. De algunas se publicaron las actas, otras sólo fueron foros de debate, y, en líneas generales, las comunicaciones que se presentaban eran eminentemente contributivas, entonces fueron importantes puesto que aportaban una parte de la Historia no conocida y estaban elaboradas dentro del feminismo de la igualdad. Pero la insistencia en el tema llegó, en algunos casos, a la reiteración de lo ya conocido.

25 Muñoz, A., ed., *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Madrid, 1989.

26 *La voz del silencio I. Fuentes directas para la Historia de las Mujeres*, Madrid, 1992; *La voz del silencio II. Historia de las mujeres: compromiso y método*, Madrid, 1993; *Las sabías mujeres: Educación, saber y autoría (siglos III-XVI)*, Madrid, 1994; *Las sabias mujeres II (siglos III-XVI),* Madrid, 1995; *De leer a escribir I. La educación de las mujeres: ¿libertad o subordinación?,* Madrid, 1996; *De leer a escribir II. La escritura femenina*, Madrid, 2000.

27 Muraro, L., "Margarita Porete. Teología en lengua materna", *La escritura femenina. De leer a escribir II*, Madrid, 2000, pp. 83-94.

28 *I Coloqui d'Historia de la dona. De la casa a la fábrica, segles V-XX,* Barcelona, 1986.

Un momento importante para la Historia de las Mujeres en la Edad Media fue el *17 Congreso Internacional de Ciencias Históricas* celebrado en la Universidad Complutense de Madrid a fines de agosto de 1990. En este congreso hubo una sesión dedicada a Historia de las Mujeres en general, promovida por el Instituto de Investigaciones Feministas de la Complutense. Pero lo que aquí me interesa destacar es que en una de las sesiones de Historia Medieval, el comité científico aceptó dos comunicaciones, la de Reyna Pastor[29] y la mía[30], sobre el trabajo de las mujeres. Fue un atisbo de normalización de la Historia de las Mujeres en la Edad Media y de su reconocimiento científico a nivel internacional.

La transcendencia de la Historia de las Mujeres fue en aumento y en numerosos congresos y otras reuniones científicas de Historia general, siempre se le dedicaba una sesión, mesa o ponencia. Un ejemplo significativo fueron los Congresos de Historia de Andalucía de los que se celebraron tres. A partir del segundo (1992), la Historia de las Mujeres fue tema para una de las sesiones[31]. Todo ello era importante y fue fundamental para avanzar en el conocimiento del pasado femenino, pero pronto se comenzó a percibir un problema, que aún persiste. El hacer sesiones monográficas sobre Historia de las Mujeres da lugar a que quien participa o asiste a ellas, somos quienes ya estamos interesadas. Pero con esta práctica no se conseguía, ni consigue, la normalización. En el caso indicado, como también sucedió en el tercer Congreso, las contribuciones sobre las mujeres en Andalucía en la Edad Media, no se incluían en el volumen dedicado a la Historia Medieval, sino en un volumen exclusivo de Historia de las Mujeres[32]. Libro importante por sus contenidos, pero, desde mi punto de vista, manifiesta el aislamiento y la falta de normalización de estos estudios dentro de la Historia Medieval.

Esta situación eran habitual, nuestras investigaciones y avances no transcendían en el contexto de la Historia Medieval. Se creaba una situación de aislamiento, nos oíamos y aprendíamos de nosotras. Bien es cierto que dentro de los grupos más progresistas era donde se aceptaban sesiones sobre Historia de las Mujeres, puesto que en otros espacios ni siquiera se contemplaba esta posibilidad, puesto que no se reconocía a las mujeres como sujeto histórico, ni nuestras aportaciones. Por una parte esta situación era muy cómoda, puesto que lográbamos espacios para avanzar y, sin duda, así lo hicimos en Historia

29 Pastor, R., "Organización del trabajo (agrícola y artesano), unidad de producción campesina y grupo familiar. Nordeste de la Península Ibérica (siglos X-XV)", *17 Congreso Internacional de Ciencias Históricas*, Madrid, pp. 542-555.

30 Segura, C., "Incorporación y participación de las mujeres en el trabajo fuera del ámbito doméstico en la Corona de Castilla a fines del Medievo (Andalucía), *17 Congreso Internacional de Ciencias Históricas*, Madrid, pp. 555-560.

31 *Actas del II Congreso de Historia de Andalucía. Las Mujeres en la Historia de Andalucía*, Córdoba, 1994.

32 *Actas del III Congreso de Historia de Andalucía. La mujer,* Córdoba, 2002.

Medieval, como muestran las numerosas publicaciones. Pero no se normalizaba a las mujeres como sujeto histórico, sino que se nos aislaba y nuestros avances no transcendían en el conocimiento, ni en la docencia. En la actualidad, esta situación, no ha variado demasiado, aunque haya numerosas asignaturas, másteres y colecciones de libros, sobre Historia y Estudios de Mujeres, no se ha conseguido permear el conocimiento. Esta realidad afecta a la Historia en general y, por tanto, a la Historia de la Edad Media. Sólo en grupos muy reducidos se tiene en cuenta que las mujeres intervinieron en la construcción de las sociedades medievales, tanto la cristiana, como la islámica[33] o la judía. Es necesario recordar que el conocimiento sobre las mujeres de estas dos últimas religiones es mucho menor que sobre las cristianas.

No obstante, a pesar de lo indicado, los años noventa fue un periodo de esplendor. Los resultados materiales fueron buenos, la producción científica grande. Pero ahora, con la perspectiva del tiempo, es cuando se puede comprobar que las expectativas que entonces teníamos, no se han cumplido enteramente. Entonces el optimismo era grande y considerábamos que pronto las mujeres pasarían a ser reconocidas como sujeto social y, por tanto, histórico, no sólo por quienes nos dedicábamos a la Historia de las Mujeres. De esta manera su conocimiento se normalizaría en los estudios universitarios de Historia Medieval. A esta creencia habíamos llegado por la importancia que en los años noventa iban cobrando los Estudios de Mujeres, que se consolidaban en las Universidades españolas. Surgían Institutos universitarios y grupos de estudios, en ellos la Historia tuvo un papel y desarrollo destacado. Prueba de ello es una publicación coordinada por Teresa Ortiz[34] en la que se hacía un balance de la situación de los Estudios de Mujeres. En ella se demostraba con datos indiscutibles que la Historia era la disciplina donde había habido una mayor producción de actividades, reuniones científicas y, sobre todo, publicaciones

Entre los grupos de estudio e investigación que surgieron entonces sólo voy a destacar a la Asociación Española de Investigación de Historia de las Mujeres (AEIHM) a la que voy a prestar especial y mayor atención que a los Institutos Universitarios. Los Institutos solían y suelen ser de Estudios de Mujeres en general, circunscritos cada uno a su Universidad. La dedicación a la Historia suele ser mayoritaria, pero depende de las investigadoras que los integran.

La AEIHM ha sido transcendente para el desarrollo de la Historia de las Mujeres en este país. La investigación se promovió gracias a las reuniones científicas que

33 López De La Plaza, G., *Al-Andalus: Mujeres, sociedad y religión*, Málaga, 1992.
34 Segura, C., "La docencia y los estudios de mujeres, feministas y de género en la Universidad Española. La Historia", *Universidad y feminismo en España II. Situación de los Estudios de Mujeres en los años noventa*, Granada, 2000, pp. 135-185.

se realizaban más o menos anualmente, cuyas aportaciones solían también publicarse. Siempre había una ponencia de Edad Media y varias comunicaciones centradas en esta época. Aunque en un principio los temas fueron más conocidos, pronto surgió la preocupación por aspectos de la vida de las mujeres en los que no había una línea de investigación consolidada, para abrir nuevos campos de conocimiento y avanzar. En los primeros y difíciles tiempos las ponencias solían publicarse como dossier en "Arenal. Revista de Historia de las Mujeres", promovida por el Instituto de Estudios de la Mujer de la Universidad de Granada, puesto que las dificultades para financiar la publicación de todas las aportaciones, siempre seleccionadas por un comité científico, era grande. No obstante, AEIHM fue creciendo y pronto los coloquios se sucedían con regularidad y las actas con todas las intervenciones eran publicadas habitualmente por la editorial de la Universidad donde se había realizado la reunión científica.

El año 2003 se vio la necesidad de llevar a cabo una revisión historiográfica del camino andado. Para ello el coloquio anual que se llevó a cabo en la Universidad de Valladolid trato sobre este tema[35]. La valoración fue irregular, puesto que el desarrollo de la Historia de las Mujeres en las diferentes Edades era y es variable. Sin duda en Contemporánea era donde había una mayor producción y repercusión mediática, pero la Edad Media en el plano de producción y avance en el conocimiento no le iba a la zaga. Las investigaciones sobre Edad Antigua iban avanzando de forma muy firme y, posiblemente, exceptuando a algunas investigadoras importantes, en Edad Moderna el conocimiento de la realidad social en la que se había desarrollado la vida de las mujeres, de todas, no únicamente de las privilegiadas de la nobleza o de las ilustradas del siglo XVIII, era el más somero.

Quiero nombrar a las mujeres que han presidido AEIHM, algunas medievalistas, pues la labor de todas ellas ha sido importante como espacio para construir la Historia de las Mujeres y hacer avanzar el conocimiento. Ellas y sus juntas directivas han contribuido en el desarrollo de la Historia de las Mujeres, en gran medida de la Edad Media, y considero que es imprescindible, desde el punto de vista de implicación en el avance del conocimiento, citar sus nombres puesto que, además de ser historiadoras, ellas han hecho Historia con sus compañeras de las distintas juntas directivas, pues han impulsado el conocimiento sobre un tema que en el contexto hispano no era una línea de investigación consolidada. Sigo el orden cronológico en su trabajo como presidentas: Mary Nash (1991-97), que fue una de las impulsoras de la formación e institucionalización de este grupo. Fui yo misma quien la sucedí hasta el 2002, después fueron presidentas Rosa Cid

35 Val, Mª I., Santo Tomás, M., Dueñas, Mª J., Rosa, C. de la eds., *La Historia de las Mujeres: Una revisión historiográfica*, Valladolid, 2004.

(Hª Antigua, Universidad de Oviedo, 2002-04), Cristina Borderías (Hª Contemporánea, Universidad Central de Barcelona, 2004-06), Gloria Franco (Hª Moderna, Universidad Complutense de Madrid, 2006-08), Pilar Pérez Fuentes (Hª Contemporánea, Universidad de País Vasco, 2008-10) y, la actual, Mª Isabel del Val (Hª Medieval, Universidad de Valladolid, 2010-2012). El trabajo de todas ellas ha sido importante para el avance de la Historia de las Mujeres.

Fueron importantes los temas de las diferentes reuniones puesto, que suelen ser deficientemente conocidos, para promover la investigación sobre ellos y ampliar el conocimiento. La junta directiva y el comité científico en cada una de las universidades promueven y llevan a cabo cada uno de los coloquios[36]. Siento no citar a todas estas mujeres para no hacer farragosa la lectura, además hay que recordar que la mayoría no son medievalistas, pero, insisto, en todos estos coloquios ha habido una ponencia y comunicaciones de Edad Media. Bien es cierto que en los últimos no se ha respetado la compartimentación clásica en edades, desde luego obsoleta para la Historia de las Mujeres, y las ponencias se han organizado por temas, pero siempre una medievalista ha expuesto una ponencia y coordinado una de las sesiones de comunicaciones.

36 I Coloquio "La Historia de las mujeres en Europa. Revisión teórica y metodológica", Bilbao, 1993. II "Mujeres y ciudadanía. La relación de las mujeres con los ámbitos públicos", Universidad de Santiago de Compostela, 1994. III "Mujeres representadas", Madrid, 1995. IV "Mujeres, cuerpos e identidades". Baeza, 1996. V "Pautas históricas de sociabilidad. Rituales y modelos de representación" Universidad de Cádiz, 1997. *Pautas históricas de sociabilidad. Rituales y modelos de representación*, Cádiz, 1999. VI "Mujeres. Regulación del conflicto y culturas de la paz", Universidad de Valencia, 1998. *Mujeres. Regulación de conflictos sociales y culturas de la paz*, Valencia, 1999. VII "Las mujeres y el poder. Representaciones y prácticas de vida", Universidad Complutense de Madrid, 1999. *Las mujeres y el poder. Representaciones y prácticas de vida*, Madrid, 2000. VIII "Las mujeres y las guerras", Universidad de Barcelona, 2000. *Las mujeres y las guerras*, 2003. IX "Las edades de las mujeres", Universidad Autónoma de Madrid, 2001. *Las edades de las mujeres*, Madrid, 2002. X "Representación, construcción e interpretación de la imagen visual de las mujeres", Universidad Carlos III, Getafe, 2002. *Representación, construcción e interpretación de la imagen visual de las mujeres*, Madrid, 2003. XI "La Historia de las mujeres. Una revisión historiográfica", Universidad de Valladolid, 2003. *La Historia de las mujeres. Una revisión historiográfica*, Valladolid, 2004. XII "Mujeres y educación. Saberes, práctica y discursos en la Historia", Universidad de Sevilla, 2004. *Mujeres y educación. Saberes, práctica y discursos en la Historia*, Sevilla, 2005. XIII "La Historia de las mujeres. Perspectivas actuales", Universidad de Barcelona, 2006. *Las historia de las mujeres: perspectivas actuales,* Barcelona, 2009. XIV "Maternidades: discursos y prácticas históricas", Universidad de Oviedo, 2008. *Maternidad/es: Representaciones y realidad social. Edades Antigua y Media*, Madrid, 2010 y *Debates sobre la maternidad desde una perspectiva histórica (Siglos XVI-XX)*, Barcelona, 2010. XV "Mujeres e Historia: Diálogos entre España y América Latina", Universidad del País Vasco. Bilbao 2010. *La participación de las mujeres en lo político. Mediación, representación y toma de decisiones*, Madrid, 2011 y *Mujeres e Historia. Diálogos entre España y América*, Barcelona, 2012. XVI "Comiendo del fruto prohibido. Mujeres, Ciencia y creación a través de la Historia", Universidad de Salamanca, 2012.

3. El siglo XXI. Un estado de la cuestión

Ahora, entrando en la segunda década del siglo XXI y reflexionando sobre el pasado, siento tener que reconocer que la Historia de las Mujeres en la Edad Media no está en su mejor momento. El impulso creativo de los años noventa se fue ralentizando. Cuando se cambió de siglo, la Historia contributiva todavía ocupaba un espacio importante, pero los temas estudiados eran casi los mismos que en los inicios, algún dato más, alguna información no conocida, pero no eran nuevos en la mayoría de los casos. Los temas emergentes siempre ofrecen mayores dificultades de búsqueda de documentación y presentan el riesgo de abrir nuevos caminos en la investigación, recibir críticas y desautorizaciones por parte del medievalismo consolidado.

El XI Coloquio Internacional de AEIHM se realizó en la Universidad de Valladolid el año 2003 y fue una revisión historiográfica de lo avanzado en los últimos años. Fue impulsado y publicados los resultados gracias al grupo Leticia Valle de esta Universidad. Las organizadoras fueron Mª Isabel del Val, Magdalena Santo Tomás, Mª Jesús Dueñas y Cristina de la Rosa[37]. La situación que se ofrecía era, sin duda, en líneas generales buena. En la ponencia de Historia Medieval, que me fue encargada por la organización, ofrecía una opinión optimista que en la actualidad no me atrevería a mantener. Me temo que la Historia Medieval, también la de las otras épocas, tras unos años importantes, en los que se intentó superar el positivismo y se comenzaron a incorporar postulados de la Historia social, ha entrado en un proceso de estancamiento. No quiero decir que lo que actualmente se publica no es bueno. Por el contrario, hay algunas nuevas líneas importantes, pero, en general, estamos aportando datos sobre lo ya conocido. Se está insistiendo en temas sabidos y con los mismos planteamientos metodológicos y, en fin, la Historia contributiva sigue dominando. Hay alguna línea de investigación nueva, como la violencia sobre las mujeres[38], pero desde planteamientos positivistas en la mayoría de los casos y sin relacionar la violencia puntual con la situación general de las mujeres en la sociedad, que genera un tipo de violencia propia, no sólo material sino estructural.

Posiblemente el tema que actualmente puede tener un mayor interés y desarrollo es lo relacionado con las mujeres que formaban parte de la realeza. Las relaciones entre ellas, su ejercicio del poder y sus actuaciones en lo público, muy diferentes a las patriarcales. Es una buena y nueva línea de investigación que se está consolidando. Hubo un encuentro en Perpiñán sobre este tema,

37 *La Historia de las Mujeres. Una revisión historiográfica*, Valladolid, 2004.

38 El Centro de Historia del Crimen de Durango realizó un encuentro, publicado en la revista digital de este centro, "La violencia de género en la Edad Media", *Clio & Crim*en, 5, 2008, cuyo editor Iñaki Bazán siempre ha manifestado interés por la Historia de las Mujeres en la Edad Media.

lamentablemente todavía no publicado, de gran interés[39]. También una sesión en el XV Coloquio de AEIHM, en la que predominaron las comunicaciones sobre las mujeres de la realeza en los últimos siglos medievales, tanto en los Reinos Hispanos como en el Reino de Portugal[40]. Aportaciones en este tema y con este nuevo planteamiento también se oyeron en el encuentro de Murcia de la Sociedad Española de Estudios Medievales (2011). El camino que se está abriendo plantea una línea de investigación importante y que dará muy buenos resultados, pues la documentación es rica y se ha utilizado muy poco bajo este criterio. No es el poder de las mujeres, sobre esto ya habíamos investigado y publicado, sino la diferente forma de ejercerlo por las mujeres de los grupos privilegiados. Se basa en las relaciones de mujeres que están fuera de los principios patriarcales, pues, aunque se proyectan en lo público, se generan en lo doméstico. Y esto es lo nuevo y destacable.

Es importante el grupo de medievalistas cuyas investigaciones siguen los principios de la diferencia sexual, la mayor parte son de la Universidad de Barcelona. Tiene una línea muy sólida de investigación, que ha dado importantes frutos. Sus publicaciones son fundamentales para conocer la vida y el pensamiento de las mujeres al final de la Edad Media, sus actividades, sus relaciones, su presencia en la vida ciudadana. Su estudio es sobre las mujeres en ellas mismas, sin tener como referencia al patriarcado. Son mujeres cuyo nombre y acciones se han conservado en los documentos escritos. Unas fueron famosas, otras llevaron una vida semejante a la de tantas otras. Compraron, vendieron, tuvieron negocios, escribieron, fueron religiosas, se ocupaban de su familia, crearon espacios propios, todo ello defendiendo su diferencia por el simple hecho de ser del sexo femenino. Ellas no pretendieron la igualdad con el otro sexo, no estaban de acuerdo con su representación y con las actuaciones de las personas que a él pertenecían y, por tanto, en sus actuaciones, no tuvieron como referente al sistema patriarcal.

Las medievalistas que en sus investigaciones manifiestan esta concepción de la Historia, de la realidad social de las mujeres son Mª Milagros Rivera, Teresa Mª Vinyoles, Blanca Garí, Mª del Carmen García Herrero, Elisa Varela, como más representativas. En la mayor parte de sus obras intervienen varias de estas autoras, a las que considero imprescindibles para conocer la vida y el pensamiento de las mujeres en la Edad Media[41]. Este grupo constituye una formación sólida en Historia Medieval de las Mujeres. Sus orígenes estuvieron en el Centre de Ìnvestigació

39 *Colloque International de Perpignán*, propiciado por Les Archives Departamentales des Pyrénnées-Orientales, 2009.

40 *La participación de las mujeres en lo político. Mediación, representación y toma de decisiones,* Madrid, 2011.

41 Como ejemplo de sus trabajo sólo cito *Vidas mujeres del Renacimiento*, Barcelona, 2008.

Histórica de la Dona de la Universidad de Barcelona, que transformaron y cambiaron de nombre, pasando a denominarse Duoda. Organizan reuniones científicas, imparten un máster y publican una revista especializada, Duoda. Incluso, han llegado a hacer una Historia de las Mujeres en la Edad Media[42].

Para terminar voy a hacer unas propuestas, totalmente provisionales, de vías de investigación futuras. Sin duda el camino que sigue el grupo Duoda, el pensamiento de la diferencia sexual, seguirá dando excelentes resultados, pero hay que reconocer que no es mayoritaria esta tendencia en el medievalismo hispano. Sería deseable, en líneas generales, que las mujeres fueran consideradas como sujeto y no se mantuviera su consideración de objeto en muchas de las investigaciones que todavía se llevan a cabo, en las que se afirma que se está haciendo Historia de las Mujeres. También habría que acabar con la Historia descriptiva que no relaciona a las mujeres con la realidad social en la que se desarrollan sus vidas. La consideración de sujeto social para las mujeres debía ser ya imprescindible, no sólo para hacer Historia de las Mujeres, sino de la Edad Media en general y normalizar que las mujeres son sujetos activos del acontecer.

Los escritos de las mujeres, sus pinturas, su música son todavía una fuente de conocimiento no agotada, que ofrece importantes informaciones y es la vía para demostrar la creación de un pensamiento propio por parte de ellas, diferente al dominante. El adquirir opinión y manifestarla en lo público, bien en su vida o en sus obras o en sus protestas, sigue siendo un buen tema de investigación y con fuentes suficientes. También la transcendencia en lo público de las protestas silenciosas ante una sociedad que subordina a las mujeres y que recluye a las solteras y viudas en los cenobios reglados por la iglesia oficial o por ellas mismas. En estos últimos incluyo a los beaterios o beguinages. También la resistencia activa es tema importante y su participación en los motines, que precisa mayor atención, aunque hay algunas investigaciones.

La Historia social, en la que las relaciones sociales sean prioritarias es un buen camino, tanto para conocer las infraestructuras, como la relación de las mujeres en las diferentes estructuras y, por fin, sus posibilidades de intervenir en la superestructura. Actualmente un debate importante en la Historia Medieval radica en la mayor transcendencia para la vida de las mujeres del paradigma de lo social o del paradigma de lo sexual, de la diferencia sexual. Considero que el debate hace avanzar el conocimiento de las mujeres de la Edad Media y, por tanto, de la ciencia. Por ello enriquece el conocimiento en general y, sin duda, la Historia de las Mujeres en la Edad Media.

42 Vinyoles, T., *Historia de les dones a la Catalunya medieval*, Lleida, 2005. VVAA, *Las relaciones en la Historia de la Europa Medieval*, Valencia, 2006.

El camino se empezó a recorrer hace treinta años. Los primeros tramos se construyeron sólidamente, la Historia contributiva mostró la realidad social de la vida de las mujeres, pero todavía hay que avanzar por el camino del análisis y estudio del pensamiento, del sentimiento y de las relaciones personales de las mujeres.

Madrid, 30 de agosto de 2012

ENTRE LA FAMILIA Y LA COMUNIDAD

Femmes et justice en Aragon a la fin du moyen âge (xv^e-xvi^e siècle) des résistances féminines à l'ordre matrimonial

Martine Charageat

Le choix du sous-titre induit deux choses: d'abord expliquer, même brièvement, ce qu'il faut entendre par ordre matrimonial; ensuite préciser comment concevoir, dans ce domaine, l'idée de résistance de la part des acteurs féminins de la société conjugale, ainsi que la manière dont ces résistances sont exercées. L'ordre matrimonial correspond à toutes les règles canoniques, ecclésiastiques et socio-culturelles qui font qu'une femme devient une épouse et une mère, dans le respect du droit et aux yeux de tous (parents, voisins, amis). Par résistance, on désigne la capacité de certaines femmes à refuser de vivre une situation conjugale qui ne leur convient pas, qui ne les satisfait pas ou plus et, de fait, à user de divers moyens pour y mettre un terme.

L'idée générale consiste à ne pas verser dans un tableau descriptif de ce que l'on sait déjà des difficultés rencontrées par les femmes face à des hommes qui ne respectent pas les promesses ou les consentements de mariage, qui les abandonnent avec charge d'enfants pour épouser une autre femme ou vivre avec une concubine, parfois sous le même toit, qui les maltraitent physiquement et psychologiquement ou encore essaient de les épouser contre leur gré[1]. Les sources

1 Lefèbvre-Teillard, A., *Les officialités en France avant le Concile de Trente*, Paris, Librairie générale de droit et de jurisprudence, 1973; Helmholz, R., *Marriage litigation in Medieval England*, Cambridge University Press, Cambridge, 1974; Ingram, M., "Spousals litigation in the English ecclesiastical courts, c. 1350-1640", dans R. B. Outhwaite éd., *Marriage and Society. Studies in the Social History of Marriage*, Europa, Londres, 1981, p. 35-37; Quaglioni D. et Seidel Menchi S., dir., *Coniugi nemici: la separazione in Italia dal XII al XVIII secolo*, Il Mulino, Bologne, 2000; *Matrimonio in dubbio: unioni controverse e nozze clandestine in Italia dal XIV al XVIII secolo*, Bologne, Il Mulino, 2001; Id., *Transgressioni: seduzione, concubinato, adulterio, bigamia (XIV-XVIII secolo)*, Il Mulino, Bologne, 2004; Id. *I tribunali*

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 57-76

utilisées sont majoritairement des procès ecclésiastiques matrimoniaux, jugés à l'officialité de Saragosse à la fin du Moyen Âge[2]. Quelques procès issus des cours urbaines séculières, de la cour des jurats à Saragosse ou du tribunal du *justicia* à Huesca, par exemple, sont mis à contribution pour deux raisons. Leur lecture apporte un complément d'informations et, plus encore, elle favorise une comparaison intéressante quant aux stratégies proprement féminines ou déployées par des hommes au profit des plaignantes, face aux stratégies masculines, à l'heure où les époux s'affrontent pour faire ou défaire un mariage, ou obtenir que l'autre soit puni pour ne pas avoir respecté les devoirs et les obligations incombant à son statut de conjoint (adultère, vol ou tentative d'homicide).

Le choix de la documentation n'est pas anodin, les procès sont le récit de ces conflits, dans un cadre et un style narratifs propres aux procédures judiciaires. Un certain nombre d'entre eux sont également le récit des résistances féminines, voire constituent eux-mêmes l'instrument de cette résistance à des situations que des femmes refusent, ou tentent de refuser, parce qu'elles leur portent préjudice sur le plan moral, affectif ou économique. Elles sont parfois l'objet du procès, dans la position du défendeur (*conventus*) ou de l'accusée (*reus*), sans que cela soit complètement subi, parce qu'elles ont eu un comportement marquant une volonté de chercher des satisfactions que la vie conjugale ne leur apportait pas. L'étude des résistances invoquées ne concerne donc pas que les actes de procédure où les femmes saisissent les juges comme plaignantes, dans la position du demandeur, même si la majeure partie des textes lus sont ceux-là. Le juge qu'elles saisissent le plus à Saragosse, dans le cadre des litiges concernant le sort des mariages et des couples, demeure le juge ecclésiastique, à savoir l'official, qui juge au nom l'archevêque[3].

del matrimonio: secoli XV-XVIII, Il Mulino, Bologne, 2006; Cristellon, C., *La carità e l'eros. Il matrimonio, la chiesa, i suoi giudici nella Venezia del Rinascimento (1420-1545)*, Il Mulino, Bologne, 2010; Charageat, M., *La délinquance matrimoniale. Couples en conflit et justice en Aragon (XV^e^-XVI^e^ siècle)*, Paris, 2011.

2 Une présentation des fonds d'archives diocésaines et un panorama des causes civiles matrimoniales sont accessibles dans les articles suivants. Falcón Pérez, M.I., "Procesos por causas matrimoniales en Zaragoza en la Baja Edad Media y Primer Renacimiento", *Aragonia Sacra*, 9 (1994), p. 209-252; Gíl Domingo, A., "Reseña histórica del Archivo Diocesano de Zaragoza", *Aragonia Sacra*, 1 (1986), p. 127-152.

3 Pérez Prendes Muñoz-Arraco, J.M., "El tribunal eclesiástico (sobre el aforamiento y la estructura de la Curia diocesana de justicia)", dans E. Martinez Ruiz et M. De Pazzis Pi, dirs., *Instituciones de la España moderna*, 1. *Las jurisdicciones*, Actas éd., Madrid, 1996, p. 143-171; Wolter, U, "L'*Officium* en droit ecclésiastique médiéval: un prototype de l'administration moderne", dans A. Padoa-Schioppa, dir., *Justice et Législation*, PUF, Paris, (Les origines de l'État moderne en Europe), 2000, p. 37-57. Charageat, M., "Notes sur les officiaux et les vicaires généraux à Saragosse au XV^e^ siècle", dans J.-P. Barraqué et V. Lamazou-Duplan, éds., *Minorités juives, pouvoirs, littérature politique en péninsule ibérique, France et Italie au Moyen Âge. Études offertes à Béatrice Leroy*, Atlantica, Biarritz, 2006, p. 185-195. Quaglioni D. et Seidel Menchi S., dir., *I tribunali del matrimonio (...)*, Il Mulino, Bologne, 2006.

Quelques questions s'imposent au chercheur, articulées autour d'une conflictualité particulière qui affecte les relations hommes-femmes. Elles sont empreintes des mêmes préoccupations que celles de tous les chercheurs en histoire du genre, dès lors que cette conflictualité est pensée en termes de différences entre masculin et féminin[4]. Les femmes agissent-elles en justice pour leur seul compte et par leur seule initiative ? Font-elles réellement entendre leurs voix ou l'historien n'entend-il que celles de leurs procureurs ou de leurs familles en filigrane de la procédure ? Dans le premier cas de figure, s'expriment-elles sincèrement ou disent-elles seulement ce que le reste de la société admet d'un point de vue socio-cuturel, y compris lorsque la rhétorique attendue se réduit à énoncer leur subordination à l'autorité maritale, sans contrevenir à cette position hiérarchique ?

Il est certain que les figures extraites des procès et présentées dans cette enquête appartiennent davantage à l'exceptionnel qu'à un modèle standard. Mais elles n'en sont pas moins riches d'enseignement et elles se révèlent indispensables pour questionner à nouveau le rapport des femmes et de la justice sous un angle moins fataliste que ne le laisseraient supposer les seules sources normatives.

1. Les femmes au tribunal

Selon Marie A. Kelleher, les femmes assimilent et reprennent à leur compte un vocabulaire conceptuel juridique qui leur est, *a priori*, défavorable[5]. Mais cela ne signifie pas qu'elles subissent passivement le système judiciaire ou le recours au procès pour affronter un homme qu'elles réclament ou dont elles ne veulent plus, malgré le poids des matrices identitaires auxquelles elles sont soumises. Même si Marie A. Kelleher semble parfois oublier que la stratégie déployée en justice est plus souvent celle des procureurs que des femmes elles-mêmes, l'intérêt de son ouvrage porte sur la mise en valeur des contradictions évidentes entre la forte

4 Pedersen, F., *Marriages Disputes in Medieval England*, Hambledon Press, Londres, 2000; Goldberg, P.J.P., "Gender and Matrimonial Litigation in the Church Courts in the Later Middle Ages: The Evidence of the Court of York", *Gender and History*, Pt. 19, (2007), p. 43-59.

5 Kelleher, M. A., *The measure of woman. Law and female indentity in the Crown of Aragon*, Philadelphie, 2010. L'auteur en fait l'argument de son ouvrage et le démontre en recourant à une documentation issue en grande partie des archives judiciaires. Les affirmations genrées et encodées en droit savant, reprises dans les droits territoriaux et locaux en vigueur dans le territoire de la Couronne d'Aragon, sont celles qui évoquent la faiblesse, la vulnérabilité des femmes et leur nécessaire subordination à l'autorité masculine. Cette même faiblesse justifie la protection que le droit accorde aux femmes et qu'elles peuvent solliciter à condition de répondre aux critères de comportements et de renommée attendus à leur sujet et exigés en justice. Il en découle une certaine incapacité juridique ou une personnalité juridique souffrant de limites imposées par les législateurs mais aussi par les instances de pouvoir. Le premier chapitre de l'ouvrage offre une bonne mise au point à ce sujet.

présence des femmes comme litigantes, aux XIII^e^-XIV^e^ siècles, dans les tribunaux de la Couronne d'Aragon, et toute la rhétorique juridique sur leur incapacité, héritée du droit romain, canonique et recueillie dans les droits territoriaux. Dans le droit foral aragonais, les références explicites à la femme ne sont pas très nombreuses, ce que constatait déjà Carmen Orcastegui Gros en 1990[6]. Pour ce qui est de la conflictualité matrimoniale, le droit aragonais ne dit rien des possibilités de résister aux mariages contraints ou de rompre des fiançailles. Seul le droit canonique établit une série d'empêchements permettant à une épouse de quitter un mari impuissant ou violent[7]. Les seules mentions en droit foral concernant le mariage sont développées autour de questions relatives à la gestion des biens, sans jamais traiter de la dimension sacramentelle du lien. Les compétences ne se mélangent pas entre droit canonique et droit foral, ni entre juridictions ecclésiastiques et juridictions laïques.

En tous les cas, les femmes sont présentes dans les tribunaux aragonais, indépendamment du fait que leur représentation reste encore à chiffrer pour la plupart des juridictions où elles agissent. À la fin du Moyen Âge, en Aragon, les femmes apparaissent à travers les archives de la pratique judiciaire comme des individus capables d'agir en justice, de leur propre initiative ou avec le soutien de parents et amis, afin de défendre leurs intérêts dans le cadre de litiges matrimoniaux et conjugaux. Le tribunal où elles l'emportent en nombre demeure celui de l'officialité, dont les archives sont conservées au palais diocésain de Saragosse.

1.1. Les femmes litigantes à l'officialité de Saragosse

Parmi l'ensemble des procès consultés et repris pour cette présente contribution, quelques uns émanent de cours urbaines, de la cour des jurats de Saragosse ou du tribunal du *justicia* de Huesca. Mais la plupart d'entre eux proviennent de l'officialité de Saragosse. Il s'agit de causes matrimoniales ecclésiastiques, jugées par le représentant de l'archevêque, l'official ou le régent de l'officialité, plus rarement le vicaire général. Les femmes y sont très nombreuses comme plaignantes. Certaines viennent réclamer la solennisation en face de l'Église d'un mariage commencé, plus rarement de l'accomplissement de fiançailles. D'autres ne veulent plus vivre avec des maris impuissants ou qui les traitent mal, avec

6 Orcastegui Gros, C., "La mujer aragonesa en la legislación foral de la Edad Media", dans C. Segura Graiño, éd., *Las mujeres medievales y su ámbito jurídico*, Publicaciones de la Universidad Autónoma, Madrid, 1990.

7 En Aragon, les enfants qui refusent d'épouser celui ou celle que la famille cherche à leur imposer sont déshérités ou perdent tout espoir de dot. Les conséquences sont cependant variables selon les groupes sociaux. García Herrero, M. del C., *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, vol. 1, Ayuntamiento de Zaragoza, Saragosse, 1990, p. 151-173.

cruauté, mettant leur vie en danger. Un certain nombre encore viennent se défendre d'être mariées à des hommes dont elles disent qu'ils ne sont pas leur mari. Il convient bien entendu de distinguer les femmes qui peuvent recourir au juge par leurs propres moyens et celles qui ne disposent pas de ressources économiques, financières et humaines suffisantes pour affronter les dépenses entraînées par une action en justice. Il n'empêche que l'on peut se poser la question suivante: l'officialité est-elle le tribunal par excellence des femmes ?

Sur un échantillon rassemblant 93 affaires, 68 demandeurs sont des femmes entre 1419 et 1565, soit presque les trois-quarts. Cette prépondérance s'explique surtout par le fait que le tribunal ecclésiastique est une cour privilégiée pour entendre la voix des femmes qui sont les premières victimes des tromperies du mariage clandestin ou de la violence conjugale. En réalité, l'officialité n'est pas davantage le tribunal des femmes que celui des hommes mais il est celui où elles peuvent porter librement leurs problèmes matrimoniaux à la connaissance d'un juge, sans souffrir de discrimination de genre, à l'image de l'interdiction faite aux femmes d'accuser au pénal leur mari d'adultère par exemple. En effet, le droit canonique octroie des conditions équitables quant à la manière de contracter mariage et insiste sur le caractère contraignant de l'engagement pris, ce que renforce la notion d'indissolubilité induite par la nature sacramentelle des unions consacrées par l'Église[8]. Le tribunal diocésain n'est pas le lieu où s'exerce une bienveillance particulière envers les femmes mais il s'avère être un espace où s'ajustent des intérêts pourtant distincts: ceux des femmes dont l'honneur et la survie économique voire physique face à leurs maris sont en jeu, et ceux de l'Église qui s'applique à maintenir l'ordre et la paix à travers le respect de l'institution matrimoniale. Les épouse peuvent espérer faire jouer à leur avantage, par le biais de l' Église, une force coercitive qu'elles n'ont pas les moyens d'exercer par ailleurs sur des conjoints récalcitrants qui ne veulent plus rester mariés à elles, ou qui refusent de restituer une dot.

Néanmoins, un regret est à formuler. Les procès consultés offrent une connaissance incomplète et fragmentaire des femmes citées (plaignantes, accusées ou témoins), indiquant à peine de qui elles sont la fille, la femme ou la veuve. De façon générale, les parties litigantes sont mal connues, y compris les hommes. Les renseignements sont disséminés et on apprend tout juste la profession des maris concernés. On devine d'ailleurs le plus souvent par le biais des témoins l'origine socio-professionnelle des parties en conflit. Une majorité d'entre elles est issue des milieux de l'artisannat et du monde des *labradores*. La haute bourgeoisie et la noblesse brillent par leur absence au XVe siècle et sont à peine plus visible au siècle suivant.

8 Gaudemet, J., *Le mariage en Occident. Les mœurs et le droit*, Le Cerf, Paris, 1987.

À l'heure de se saisir du juge, les femmes sont supposées en avoir le pouvoir et cela commence théoriquement avec l'autorisation que leur concède leur mari en ce sens, afin de constituer un ou plusieurs procureurs chargés de les représenter. Les autorisations en question relèvent de la *licencia maritalis*. Toutefois, elles ne se laissent pas lire dans la documentation. A ce jour, je n'ai trouvé qu'une seule affaire mentionnant le consentement du mari. Dans les actes conservés du procès que Maria Marin mène pour requérir d'être séparée de son mari impuissant, il est expressément mentionné que ce dernier consent à ce qu'elle nomme un ou plusieurs procureurs dans le but de mener à bien la procédure indispensable. Le mari a consenti à ce que sa femme ait la faculté de procéder à tous les actes nécessaires pour la bonne marche de la procédure:

> *« (...) el dito Anthon Blasco de su voluntad dio expresso consentimiento e licencia a la dita Maria muller suya que pudiesse fazer e constituyr hun procurador /o muchos e aquellos que a ella plaziesse para los ditos actos fazer instar , requerir et proseguir con poder bastant a los ditos actos con todas las dependencias emergencias de et o/aquellas expressament consintio que los actos a aquesto nescessarias e por los procuradores por la dita su muller constituyderos ffazederos haviessen aquella efficacia valor e ffirmeza en judicio e ffuera de judicio que havrian, porian haver actos por part legitima »*[9]

Les termes employés sont éloquents, sans doute pour démontrer qu'il n'y a pas collusion mais accord plein et entier entre les deux époux, sans aucune volonté de leur part de tromper le juge sur les motifs réels de la requête déposée. Au-delà du respect de la procédure, le but est peut-être d'essayer, par anticipation, de convaincre l'official de ne pas les obliger à poursuivre leur vie conjointement. Cette réalité fortement empreinte de consensus ne prouve pas que des consentements maritaux similaires aient été donnés de la même manière dans les autres affaires étudiées. On imagine assez mal les maris violents concéder à leurs femmes le droit de les dénoncer en justice pour mauvais traitements, à moins que les sévices ne soient à leur tour une version consensuelle des véritables motifs qui poussent un couple à s'entendre pour obtenir une séparation.

Les affaires dites *super sequestro*, préalables à toute procédure de séparation et qui font leur apparition dans le fonds des causes matrimoniales à Saragosse à la fin du XV^e^ siècle, constituent sans doute la première phase où la femme peut agir seule pour obtenir une mise sous séquestre de sa personne et de ses biens. La mise sous protection des épouses battues et maltraitées ainsi que de leurs biens propres, y compris parfois ceux du ménage trouvés sur place lors de l'inventaire, constitue déjà un acte de refus ou de résistance des femmes face à des maris vio-

9 ADZ, causa civiles, M. lig. 14, 1446, sf.

lents, cruels ou les ayant abandonnées. Le consentement marital n'est sans doute pas exigé à cet instant. Les personnes chargées « garder » les corps et les biens reçoivent l'ordre de les remettre à la disposition de la justice dès que l'official l'exigera. Les maris ne doivent pas chercher à voir leurs femmes ni à récupérer les biens placés sous séquestre tant que ce dernier n'est pas levé par l'autorité de l'official. L'absence de toute procédure de divorce subséquente serait l'indicateur que les maris n'ont pas consenti à autoriser leurs femmes à aller au-delà de ce qui ressemble à une séparation de biens et d'habitat. Ce premier état de séparation, qui n'en porte pas le nom mais qui est ordonné par l'official, convient sans doute très bien à nombre d'époux qui s'en accommodent, évitant d'engager une procédure de divorce longue et coûteuse et à l'issue de laquelle ils ne sont pas sûrs d'obtenir satisfaction. Cette analyse des faits, qui peut sembler en apparence anachronique, est encouragée par celle des cas présentés pour l'Angleterre par Sarah Butler[10]. Elle a constaté que les procès de séparation instruits à la cour ecclésiastique de York au XIV^e siècle émanaient de couples séparés depuis de longues années. Les sévices sont alors suspects d'être un souvenir du passé ou une exagération du présent pour obtenir à tout prix une sentence de divorce.

Qu'il y ait collusion ou consensus, que du temps se soit écoulé entre une séparation de fait et sa requête en droit auprès du juge par les époux, tout cela n'enlève rien au fait que certains maris, violents ou non, ne sont pas nécessairement d'accord pour affronter une procédure de divorce, surtout s'ils tiennent à conserver la main sur les biens de celle qui demeure leur épouse et à qui il n'ont pas forcément restitué la dot, même après plusieurs années de séparation. Enfin, que le consensus soit parfois évident entre conjoints n'enlève rien, me semble-t-il, à la position de résistance des femmes au regard des valeurs de leur temps. Le simple fait de demander le divorce n'est-il pas déjà un acte d'insubordination ?

1.2. Les femmes et leur participation comme témoins dans les tribunaux aragonais

Dans leurs grands principes généraux, les conditions d'admission des témoins dans les tribunaux aragonais sont les mêmes que partout ailleurs, y compris pour les limites imposées en droit aux femmes à ce sujet. Le droit savant expose très clairement les raisons pour lesquelles, en théorie, la femme ne peut pas témoigner au criminel, ni dans les affaires de testament, ni contre son mari. Elle est seulement admise pour prouver l'âge ou la consanguinité. L'arithmétique des preuves ne semble pas toujours affecter la réalité judiciaire quotidienne. Même si l'exposé que fait Bernard Schnapper dans son article sur les témoins reprocha-

10 Butler, S., *The Language of Abuse: Marital Violence in Later Medieval England*, Brill, Leiden, 2007.

bles vaut également pour l'Aragon, quelques exceptions sont à signaler[11]. Elles concernent notamment le témoignage des mineurs de sept ans et celui des femmes au criminel qui sont admis dans les lieux spécifiquement qualifiés de *despoblados*[12]. C'est une réalité tangible, imposée par un royaume fait de montagnes et de zones d'élevage amples et peu peuplées[13]. Dans la pratique, les femmes témoignent même si leurs dépositions n'obtiennent pas valeur de preuve pleine. Certains statuts urbains précisent expressément, par nécessité, que tout témoin est recevable dans la poursuite d'un certain type de criminel, ou pendant la phase d'information, ou encore dans certaines affaires impliquant des peines spécifiques. À Huesca, un statut urbain datant de 1471 établit une liste de témoins exceptionnellement admis à déposer au tribunal. Cette liste se compose d'individus traditionnellement situés en marge du monde de la justice des chrétiens: les juifs, les maures, les femmes même quand elles sont des prostituées, et les enfants majeurs de 12 ans[14]. L'énumération obéit visiblement à un ordre d'importance intrinsèque, malgré le dénominateur commun de tous ces individus consistant en une forme d'incapacité ou de minorité juridique affirmée en amont. Il semblerait

11 Schnapper, B., "*Testes inhabiles:* les témoins reprochables dans l'ancien droit pénal.", dans *Voies Nouvelles et Histoire du Droit, la justice, la famille, la répression pénale (XVIe-XXe siècles)*, PUF, Paris, 1991, p. 145-175. On peut aussi lire avec profit l'ouvrage classique de Levy, J.Ph., *La hiérarchie des preuves en droit savant*, Librairie du recueil Sirey, Paris, 1939 (Annales de l'Université de Lyon. 3. Sér. Droit; fasc. 5) ainsi que *La Preuve*, Société Jean Bodin pour l'histoire comparative des institutions, [Deuxième partie, Moyen Âge et Temps Modernes], XVII, éd. de la Librairie encyclopédique, Bruxelles, 1965.

12 Liber IV, De Probationibus, Jacobus Primus, Oscae, 1247, "*(...) Et si accederit hoc in monte: sufficiunt testes qui ultra VII. Annos habeant, qui tantum secundum Forum faciant testimonium, aut sufficit adularius vicinaliter constitutus. [Liber III, Si Quadrupes pauperiem fecisse dicatur, Jacobus Primus, Oscae, 1247, p. 110.], Si pugnae, percussiones, vel alia maleficia, vel homicidia accidant in eremo, aut in monte, ubi non sit locus rigativus, vel populatus: potest quis probare iniuriam sibi illatam in praedictis locis, cum duobus testibus habentibus septem annos et ultra, si alios habere non potest. In omni autem loco populato debet probare suam iniuriam cum duobus legitimis testibus facientibus sufficiens testimonium*", dans *Fueros, Observancias y Actos de Cortes del Regno de Aragón*, P. Savall y Dronda et S. Penén y Dehesa, éds., vol. 1, éd. facsimil, Ibercaja, Saragosse, 1991, p. 181.

13 Charageat, M., "Témoins et témoignages en Aragon aux XVe-XVIe siècles", dans B. Lemesle, dir., *La preuve en justice de l'Antiquité à nos jours*, PUR, Rennes, 2003, p. 149-169.

14 Copie des statuts de Huesca de 1471 reproduit dans un procès de 1535 (AHPH, 275/5, s.f.): "*Statuto que los vezinos de la ciudat cristianos jodios/e moros/mulleres putas ninyos mayores de doze anyos puedan fazer testimonios. Item statuymos et hordenamos que si alguno sera acusado de alguno de los crimines contenidos de suso en el primer/v/capitol que comiença primero statuymos o/otro qualquiere crimen excesso delicto /o malefficio perpetrado /o cometido dentro de la dita ciudat/o terminos de aquella/o dentro alguno de los otros lugares (...) tan solament por la via et forma de los presentes statutos que los ditos crimens, excessos, delictos et malefficios et qualquiere dellos se puedan probar et prueven realment et aprovaran aquellos basten et ffagan sufficient probacion et se puedan traher cartas publicas, testimonios cristianos, judios, moros, mulleres ahun que sian putas del burdel, ninyos majores de dotze anyos, presumciones vehementes, indicios, conjecturas , argumentes et qualquiere dellos et dellas et mayorment si la fama publica con aquellos/o qualquiere dellos concorrera*.".

que les difficultés à faire respecter l'ordre et la paix dans la ville amènent les autorités à recourir à tous les modes de preuve possibles, surtout contre les crimes graves qui justifient un tel élargissement du recrutement et pour la connaissance desquels il semble que les juges soient tenus en échec. Les crimes en question sont énumérés dans le premier *capitol* des statuts dont on ignore la date de promulgation. Il s'agit des homicides, vols, rapts de biens ou de femmes, adultères, proxénétisme, percement de muraille, bris de portes de la ville ou de maisons particulières, de chemins publics, rixes, résistances aux officiers du roi ou de ladite ville, invasions, blessures ou mutilations de membres et autres agitations comme des émeutes, rebellions, séditions, scandales de nuit ou de jour avec des armes, incendies, ruptures de paix et d'asseurement, empoisonnements[15]. Tous les témoins nouvellement admis verront leurs dépositions classées entre la *carta pública*, preuve pleine par excellence, et les présomptions violentes. Le texte précise que leurs témoignages seront d'autant plus recevables qu'ils concorderont avec la *fama publica* du ou des accusés.

À Daroca, la reine María, lieutenant du royaume, précise dans le privilège qu'elle concède à la ville en 1444 que les femmes peuvent témoigner dans les affaires de blasphèmes punies par des peines pécuniaires, de concubinage ou encore de proxénétisme[16]. Les affaires conjugales ou extraconjugales favorisent la parole des femmes par le témoignage. Elles sont par excellence celles qui ont vu ou recueilli des confidences ou des rumeurs. Elles participent du couple et constituent des témoins socialement privilégiés. Toujours à Daroca, la ville ordonne, le 22 juin 1462, que l'on procède contre ceux qui pratiquent le concubinage. L'acte est extrêmement détaillé, notamment en ce qui concerne la procédure à suivre.

15 *Ibid*., s.f., "*(...) homecidios fferidas, furtos robos /o raptos de biens /o de mulleres/o adulterras alcagoterras fforadamientos de muros de la dita ciudat transgresiones de aquellos o crebantaran puertas de la dita ciudat /o de casas o casa /o clausuras de aquellas /o caminos publicos /o bregas / o aquellas por senylaes /o en otra manera tactaran /o resistencias a officiales del Rey o de la ciudat ffaran /o invasiones fferidas /o mutilaciones de miembros manipolios, conventiculas movimientos sediciones /o escandalos /o bregas de nueyt o de dia con balestas /o otras armas ffaran /o cometeran /o concitaran /o algunos en sus casa o fuera de aquellas invadiran/o conbatiran /o ffuego en aquellas meteran /o dispondran /meter lenya adaquellas por meter ffuego traeran /o trayer ffaran /o pazes /o treguas voluntarias /o en otra quelquiere manera prestadas /o ffirmadas ronperan /o seguras crebantaran (...) /o a otras personas /o bevrages /o yerbas berinosas /o mortifferas o amortarias daran procuraran /o tractaran (...)*"

16 Rodrigo Estevan, M.L., *Poder y vida cotidiana en una ciudad bajomedieval: Daroca, 1400-1526*, Thèse doctoral inédite, Université de Saragosse, 1996, [appendice, p. 220]: "*E que en las ditas penas peccuniarias en el present capitol expressadas puedan testificar mulleres (...) Item (...) que si algun hombre casado (...) tendra la muller velada, terna manceba publicament e notoria, que el tal hombre casado sia encorrido ipso facto en pena de dozientos sueldos e la tal manceba sia açotada (...) Et si alguna muller casada (...) tendra amigo (...) que sia açotada (...) Et que en aquesto puedan testificar mulleres (...) Item (...) que si (...) alguno o alguna alcavoteara alguna muller (...) que sea açotado o açotada (...) E que en aquesto puedan testificar mulleres.*"

Ici, le témoignage de la femme est admis et ce, semble-t-il, aussi bien pendant l'information que pendant l'instruction[17]. En revanche, il n'est pas précisé comme à Huesca que toutes les femmes sont recevables, y compris les prostituées. En tous les cas, cette législation ponctuelle prouve bien que la justice doit souvent dépasser les empêchements classiques frappant les femmes en ce qui concerne l'action judiciaire au pénal. Au civil, les femmes ont plus de latitude même si la discrimination y fait ses œuvres aussi.

Si la cour diocésaine est par excellence « le tribunal des femmes » dans le domaine matrimonial puisqu'elles constituent les deux tiers des demandeurs, leurs témoignages ne fournissent qu'entre un quart et un sixième du total des dépositions sur l'échantillon recensé. Elles sont davantage citées par les demandeurs et plus rarement par la défense, sans doute parce que les défendeurs appartiennent en majorité au sexe masculin et que la différence de genre fait jouer en moindre mesure des liens de solidarité entre hommes et femmes dans ce type de procès. Il faut cependant reconnaître que les témoignages des femmes sont parfaitement semblables à ceux des hommes. Le style des dépositions n'est pas sensible à une approche par le genre, que les témoignages soient libres ou articulés sous forme de réponses classées en fonction des articles sur lesquels on les interroge ou des questions directement posées. La discrimination qui touche les femmes tient à leur statut socio-juridique et à leur rapport à la production de parole, mais pas aux formes mêmes de cette parole écrite au tribunal. Qu'elles soient à même d'avoir vu ou entendu des choses plus facilement que les hommes n'est pas flagrant, sauf quand elles rapportent les paroles entendues ou les gestes vus dans des espaces et au travers de liens de sociabilité spécifiquement féminins. Sur la forme, que leurs témoignages ne diffèrent pas véritablement des dépositions masculines tient sans doute à l'action uniformisatrice de l'écriture des scribes, révélant ainsi l'une des contradictions majeures de cette justice médiévale entre le fait d'asexuer les témoignages, ce qui revient ici à masculiniser ceux des femmes, et la discrimination qui peut frapper les acteurs féminins du système judiciaire. Parler de dépositions « asexuées » revient à traduire autrement la volonté de rendre par écrit les dépositions concordantes et faire valoir leur caractère neutre et impartial. Cela fait partie du mode de construction d'une vérité, celle du procès. Mais, paradoxalement, les femmes ne subissent aucun empêchement à l'heure de défendre leur droit et leurs intérêts et d'user, pour ce faire, de la panoplie judiciaire à leur disposition. Cette capacité d'agir, pour une partie d'entre elles tout du moins, est singulièrement visible dans le domaine matrimonial, face à des maris ou des fiancés pas toujours bien disposés à leur égard.

17 *Ibid*., p. 362, "*Et que (…) sia proceydo devant el dito justicia o lugartenient suyo brevement, sumaria e de plano sin strepitu e figura de judicio sola auctoritate dada la verdat del fecho. Et a fazer testimonio en lo sobredito sean admesas mulleres*".

2. De la résistance des femmes à l'ordre matrimonial

Avant de rendre plus explicite la notion de résistance déployée dans l'ensemble de ce texte, et d'indiquer de quelle manière je compte l'utiliser pour mettre en évidence d'éventuelles distinctions entre les stratégies des femmes et celles des hommes au tribunal pour faire ou défaire un mariage contre la volonté de l'autre, des exemples concrets s'imposent, au nombre de deux ici. Le premier renvoie à la capacité d'action judiciaire de femmes s'inscrivant en résistance à un certain comportement masculin, par un usage inattendu de la messe nuptiale bien que conforme au droit. Le second expose un cas d'innovation procédurale et juridique mise en œuvre pour des situations non prévues en droit. Ces deux exemples révèlent non seulement des pratiques matrimoniales aragonaises recelant leurs propres particularités mais aussi un grand pragmatisme juridique de la part des avocats, procureurs et juges aragonais. L'ajustement qui s'opère régulièrement entre les deux et qui se laisse lire dans les actes des procès consultés permet alors au chercheur de découvrir des comportements qui favorisent une reconstruction du sens des normes juridiques autant qu'ils en tirent justification. Ce travail de reconstruction du sens a parfois lieu à l'initiative des justiciables eux-mêmes, sous la contrainte des nécessités de la vie quotidienne et pour défendre leurs intérêts parfois très genrés au sein du couple. Tout ce bricolage juridique s'inscrit dans une dynamique de résistance qui ne se confond jamais avec une opposition frontale avec les préceptes établis en droit pour réguler l'institution matrimoniale et les litiges susceptibles de l'affecter.

2.1. De la résistance par le respect des normes matrimoniales

À l'inverse de ce que María del Carmen García Herrero a pu constaté à partir des registres des notaires à Saragosse au XVe siècle, les procès instruits à l'officialité au même moment portent rarement sur des promesses de mariage par « verbes de futurs » (fiançailles). En revanche, une catégorie étrange composée de « fiancés par verbes de présent » émerge dans les procédures dites *super foedere matrimonium*, majoritairement initiées par des femmes[18]. Ces époux inachevés constituent une sorte d'état intermédiaire entre les fiancés (promis par verbe de futur) et les conjoints consacrés par la messe nuptiale. Parce que leur union n'est bénie par aucun prêtre et que les maris sont souvent ceux qui montrent une grande réticence à ce sujet, nombre de femmes requièrent auprès de l'official qu'il enjoigne le défendeur à solenniser le mariage contracté par verbes de présent. Le rôle de la messe est avant tout de rendre publique l'union

18 Charageat, M., *La délinquance matrimoniale. Couples en conflit et justice en Aragon aux XVe-XVIe siècle*, P.U.S., Paris, 2011, p. 37-43.

tout en vérifiant qu'elle ne souffre pas d'empêchement[19]. Mais il est clair que les Aragonaises en ont fait l'arme absolue au service de l'indissolubilité matrimoniale et donc une protection contre le risque de précarité qui les menace en cas d'abandon par leurs maris.

Entre la notion d'indissolubilité encore mal maîtrisée par tous les acteurs de la justice ecclésiastique à Saragosse à la fin du XV^e^ siècle et leur volonté de contraindre définitivement l'homme dans les liens du mariage, les femmes ont été le vecteur principal de diffusion de la messe nuptiale, et bien avant les injonctions du concile de Trente en ce sens. Elles la réclament notamment lorsqu'elle sentent que leur « presque » mari est sur le point de leur échapper, reconstruisant en justice un sens juridique aux effets de la messe en question et conférant une dimension sacramentelle imprévue à ce rite liturgique, dans le but d'assurer la stabilité et la pérennité du couple[20]. Les hommes sont plus rarement demandeurs de la même façon et, quand ils le sont, l'objectif est différent puisqu'il s'agit généralement de pouvoir ensuite réclamer le versement de la dot promise[21]. Leur vision et leur recours au procès s'inscrit alors dans la simple observance des étapes d'un mariage pleinement achevé.

Cette résistance de l'intérieur, par le respect des normes établies en droit pour dire ce qui fait le lien matrimonial, se manifeste encore par le biais de l'innovation procédurale et juridique mise en œuvre pour des cas de figure litigieux naissant des contingences de la vie quotidienne. Avec les procès de jactance, *super jactatio de matrimonii*, on constate que les Aragonais ont mis au point un énoncé et un mode d'action judiciaire inspirés des normes canoniques matrimoniales mais pas exactement prévus comme tels en droit[22].

19 Molin, J.B. et Mutembé, P., *Le rituel de mariage en France du XII^e^ au XVI^e^ siècle*, Beauchesne, Paris, 1974. Garcia Herrero, M. del C., "la missa aplazada: un compromiso matrimonial anómalo", dans *Del nacer y el vivir. Fragmentos para una historia de la vida en la baja Edad Media*, IFC, Saragosse, 2005, p. 215-224. L'auteur montre combien la messe nuptiale subit un usage remarquable lorsque des concubins s'accordent pour vivre ensemble, établissent un pacte devant notaire en ce sens, intégrant dans les clauses celle de se marier une fois que le conjoint légitime de l'un des deux sera décédé. Le sens du rite liturgique n'est pas détourné mais en différer la réalisation permet de transgresser le lien matrimonial en se réfugiant dans une pseudo-légalité par anticipation. Les Aragonais font preuve d'une redoutable ingéniosité doublée d'une audace surprenante.

20 Charageat, M., *La délinquance matrimoniale*... p. 44-54.

21 García Herrero, M. del C., *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Ayuntamiento de Zaragoza, Saragosse, 1990, (Cuadernos de Zaragoza, 62), p. 245-283. Nombre de contrats matrimoniaux étudiés par l'auteur soumettent le versement de la dot à l'accomplissement de la messe nuptiale. Id., "Las capitulaciones matrimoniales en Zaragoza en el siglo XV", dans *Del nacer y el vivir. Fragmentos para una historia de la vida en la baja Edad Media*, IFC, Saragosse, 2005, p. 133-155.

22 Seul le *fuero* de Teruel (1177) fait référence à une situation un peu similaire mais pas identique. *Quicumque de uxore aliena se jactaverit, et ei probatum fuerit, pectet CCC. Solidos et exeat inimicus, sin autem salvet se cum XII vicinis vel respondeat suo pari*, cité dans *El fuero latino de Teruel*, J. Caruana Gomez de Barreda, éd., Instituto de Estudios Turolenses, Teruel, 1974, p. 332.

Les femmes en sont les premières bénéficiaires au tribunal de l'officialité, si l'on en juge d'après les plus anciens cas recensés[23]. Elles accusent de jactance des hommes qui prétendent être leur mari. Elles leur reproche de jacter, c'est-à-dire de se prévaloir d'un mariage qui, selon elles, n'existe pas. Qui ment ? Il est impossible de trancher. La jactance, assimilée à une sorte de rapt par la parole ou de mariage par la force et la contrainte, se nourrit d'une connaissance parfaite du droit et d'une lecture fine par analogie de ce que les codes officiels reconnaissent comme permettant de sortir d'une union dont l'un des deux conjoints ne veut pas ou plus. Les femmes et leurs familles profitent d'une interprétation du droit mais elles n'en sont probablement pas les auteurs. Le travail d'interprétation est plus certainement celui des avocats et procureurs aragonais que l'œuvre des « victimes » féminines de la jactance.

La fabrique en justice de cette catégorie étonnante de cause litigieuse relève exclusivement du tribunal de l'officialité en Aragon, et finit par bénéficier aux hommes à partir du premier tiers du XVIe siècle, mais dans des conditions distinctes. L'installation de l'inquisition les rend moins enclins à quitter sans formalité l'épouse ou la compagne dont ils ne veulent plus pour en épouser une autre. Alors, ils n'hésitent plus à déposer un libelle jactatoire pour essayer d'obtenir l'autorisation publique d'épouser qui bon leur semble. Le but est cependant le même pour les hommes et les femmes concernés: éviter d'être marié(e) avec un(e) indésirable. Les effets sont les mêmes pour les deux sexes tant que le juge n'annule pas la jactance: la victime est réputée mariée malgré elle. Le remède procédural que représente le *libello jactatorio* pour contrer une proposition *super foedere matrimonium* fait alors ressembler le procès à une cause de nullité.

Mais il est temps d'expliciter maintenant la démarche suivie ici pour réfléchir aux cas posés par les situations conflictuelles de nature matrimoniale et conjugale. Il ressort clairement que les femmes ne subissent pas nécessairement de manière passive le système judiciaire, la culture juridique de leur temps ni les valeurs socio-culturelles encadrant et régulant leur comportement, participant largement de leur identité féminine, généralement dans une dynamique de subordination de leur rationalité à celle des hommes de leur entourage.

2.2. Résistance: un concept contemporain mis à l'épreuve du Moyen Âge

Emprunté aux tenants des sciences sociales, plus particulièrement aux sciences socio-cognitives mais aussi aux travaux en relation avec les théories de la sociologie des organisations, le concept de résistance permet aujourd'hui de penser les

23 Charageat, M., "Jactance matrimoniale et couples imaginaires. Un exemple de *diffamatio* conjugale en Aragon (XVe-XVIe siècle), dans M. Aurell et C. Gîrbea, dir., *La parenté déchirée. Luttes intrafamiliales au Moyen Âge*, Brépols,Turnhout, 2010, p. 157-173.

femmes du Moyen Âge comme étant capables de refuser des situations pénibles et agissant en ce sens seules ou enserrées dans un réseau de parents et d'amis. En tant qu'historienne médiéviste, ce choix conceptuel me permet de réfléchir au couple et au tribunal comme à des organisations, aux conjoints et aux gens de justice comme à des acteurs, ainsi que d'analyser leurs relations en termes de stratégie. Enfin, il devient possible, pour ne pas dire indispensable, de lire le procès comme un récit, une œuvre narrative avec ses propres règles rhétoriques, discursives et stylistiques, et comme une interface entre société médiévale et cours de justice, cette dernière s'assimilant à une forme de micro-société.

Le concept de résistance fournit une grille de lecture des textes judiciaires visant à étudier non pas des actes de résistances en soi, déconnectés de tout contexte social, économique, culturel et juridique, mais des logiques d'affrontement entre époux ou entre promis et passant par des résistances aux changements organisationnels affectant une structure conjugale. Privilégier l'action judiciaire de femmes décidées à défendre leur droit et celui de leurs enfants, à faire évoluer leur situation conjugale, par le recours à la justice contre des maris indélicats, violents ou ayant quitté le foyer conjugal, conduit à écarter l'étude des résistances des hommes s'opposant à des changements susceptibles de perturber l'organisation du couple et de la famille (épouse enfuie, adultère ou demandant la séparation). Ils sont en résistance parce qu'ils ne sont pas les auteurs ni les décideurs des changements en question. Les résistances analysées ici sont d'abord celles engagées par des femmes qui ne veulent plus d'une vie conjugale insatisfaisante (violence maritale), par des épouses ou des promises refusant les changements provoqués par des hommes qui décident de les quitter ou de leur imposer par exemple une concubine sous le même toit. L'approche méthodologique se déroule donc sur deux plans: la résistance féminine à l'inertie masculine (refus d'une séparation); la résistance des femmes aux changements infligés par des hommes. Celle des hommes peut se réfugier derrière la position d'autorité naturellement reconnue au genre masculin dans la société médiévale. Celle des femmes doit faire preuve de subtilité pour s'exercer à leur avantage.

Gilles Monceau distingue trois moments dans la résistance qu'il aborde au sein de l'institution scolaire, de la part des parents d'élèves: défensif, offensif, intégratif[24]. Ces trois moments permettent de repérer, et de lire de manière plus pertinente, dans les procédures matrimoniales ecclésiastiques trois sortes de stratégies équivalentes, mises en œuvre au cœur de l'action judiciaire initiée par des femmes: celle de nature défensive, qui renvoie aux stratégies d'évitement ou de

24 Monceau, G., "L'usage du concept de résistance pour analyser la coopération des parents d'élèves avec les enseignants dans l'institution scolaire", *Nouvelle revue de psychosociologie*, n° 7, (2009 /1), p. 167-187.

conflit frontal avec les maris et qui peuvent se traduire soit par la fuite du domicile, soit par une tentative d'assassinat avec l'aide d'un amant. Le fait de s'enfuir du domicile conjugal est déjà, en soi, une forme de résistance à ce qui constitue la norme par excellence de la vie de couple[25]. On observe ensuite les stratégies de nature offensive, marquant une attitude de refus, de contestation tout en jouant du respect du droit canonique en la matière. Elles peuvent s'appliquer aux cas de demande de nullité pour bigamie, les libelles jactatoires, ou de séparation pour cause de *saevitia* et mauvais traitements divers qui mettent en péril la vie de l'épouse. Celle-ci réclame alors le divorce pour sauver sa vie tandis que les procureurs distillent l'idée qu'un mauvais mari ne peut être maintenu dans le rôle de conjoint. Si les modalités de résistance varient, depuis la fuite devant un mari dangereux, éventuellement avec l'aide de la famille ou d'un amant, jusqu'au recours à la procédure judiciaire de divorce, le résultat espéré est le même: la femme tente briser le lien de subordination créé par le mariage et de s'extraire d'une vie conjugale insatisfaisante voire périlleuse. Le procès vient alors renforcer le choix fait de refuser une situation établie, comme instrument légal de coercition, plus encore si la plaignante a une dot à récupérer[26]. Enfin, les stratégies dites intégratives relèvent d'une résistance par adaptation opportuniste comme le démontrent les demandes de séparation pour cause d'impuissance. Les femmes motivent leur démarche en prétextant du désir de maternité qui ne peut s'accomplir pour cause de défaillance sexuelle du mari incriminé. Ces épouses souhaitent demeurer dans le mariage mais en bénéficiant de la totalité des conditions préalablement définies par l'Église pour caractériser le sacrement de mariage: *fides*, *proles* et *sacramentum*. Même si le souhait de ne pas subir une vie conjugale sans sexualité n'est pas le but avoué, au-delà du désir sincère d'enfants, la démarche de l'épouse est accomplie en totale adhésion avec les normes définies par les canonistes et les théologiens autour du mariage et de la chasteté conjugale.

L'intérêt de la méthode choisie, soit l'analyse des résistances et par les résistances des femmes aux désaccords conjugaux, est double. Il réside non seulement dans l'étude de la capacité des femmes à ne pas subir passivement le conflit conjugal en soi ni la voie judiciaire employée pour le résoudre; mais aussi dans la mise en valeur d'une utilisation pertinente de la justice et du procès pour paralyser, voire inverser, le traditionnel rapport de force entre les genres, établi au bénéfice du genre masculin en droit mais aussi dans l'espace public au sens habermassien du terme[27]. Enfin, il ne faut pas oublier que le procès rend public des

25 Butler, S. M., "Runaway wives: husband desertion in medieval England", *Journal of social history*, 40, (2006), p. 337-359.

26 Chojnacki, S., "Il divorzio de Cateruzza: rappresentazione femminile ed esito processuale (Venezia 1465)", dans D. Quaglioni et S. Seidel Menchi S., dir., *Coniugi nemici...*, p. 371-417.

27 Habermass, J., *L'espace public. Archéologie de la publicité comme dimension constitutive de la société bourgeoise*, (1962) trad. Franç., 1972, réeéd., Payot, Paris, 1997.

litiges qui peuvent porter atteinte à la *fama* et à l'honneur des parties impliquées. La compréhension du phénomène de résistance requiert donc « le recours au contexte fait de représentations individuelles, collectives, cognitives ou sociales ainsi que des schèmes »[28]. Cette phrase de Gilles Teneaux oblige à se rappeler que les femmes de la fin du Moyen Âge aragonais n'agissaient pas comme des individus isolés, *ex nihilo*. Il faut relire leur demande en justice en n'oubliant jamais le contexte socio-économique et familial dont leurs plaintes émanent et sur lequel, malheureusement, nous n'avons souvent que très peu d'informations. Maintenant toute la question est de savoir si la résistance observée à l'ordre matrimonial, imposé en général par des volontés masculines, se fait ou non avec l'aide des hommes eux-mêmes. Les procès restituent-ils la parole des femmes ? Ne sont-ils que l'écho des mots des prêtres, des maris, des magistrats, en bref des paroles prononcées par tous les hommes chargés de veiller à maintenir l'ordre public, rétablir la paix, éteindre les conflits et discipliner les femmes ? Un exemple qui a le mérite de cumuler plusieurs des aspects évoqués jusque là peut permettre de commencer à répondre à une partie des interrogations. Il s'agit du procès engagé en 1479 par une veuve auprès de l'official ecclésiastique de Saragosse.

3. Le procès comme outil de la résistance féminine

Enlevée de force la veille de Noël de l'an 1478, Maria Lopez de Oliet a su faire néanmoins preuve de sang froid et de résistance tenace face à ses ravisseurs[29]. Tant par le sujet qu'il développe que par la nature du fonds d'archives d'où provient le récit de cette mésaventure, l'exemple de Maria est pour le moins isolé. Il n'empêche que le caractère exceptionnel de son histoire ne suffit pas à interdire d'en évoquer la teneur et toute la richesse des informations données. Avant d'aborder la résistance par l'action en justice, il importe de noter combien cette femme est remarquable par sa force de caractère y compris pendant les événements. Toutefois, le récit des faits par la partie plaignante ne restitue pas nécessairement la vérité pleine et entière de ce qui est arrivé. Attention, il ne s'agit pas de la soupçonner de vouloir travestir la vérité ou de mentir à propos de certains éléments, ce qui s'avère impossible à prouver par ailleurs. En revanche, on peut affirmer sans risque que le récit énonce ce qui doit être dit, en des termes recevables par une cour ecclésiastique, pour tenter d'obtenir du juge la sentence espérée, en l'occurrence un verdict qui puisse restaurer Maria dans son statut et sa renommée de veuve non remariée. Il faut donc être attentif à ce qui est exposé par le procureur dans la requête au juge et ce qui est rapporté par Maria elle-même lors de son interrogatoire.

28 Teneaux, G., *La résistance au changement organisationnel. Perspectives sociocognitives*, L'Harmattan, Paris, 2005, p. 7.

29 ADZ, causas civiles, caja M lig 14, 1479, Maria Lopez de Oliet contre Gomez de Periguet.

3.1. Résister dans les faits

Maria Lopez de Oliet est veuve mais on ne sait rien d'autre d'elle, si ce n'est qu'elle résidait dans le palais de l'archevêque de Saragosse. Il semble qu'elle soit plutôt aisée et cela explique son enlèvement par un dénommé Luis de Barbara. Ce dernier espère ainsi régler ses dettes en s'appropriant les biens de Maria par l'intermédiaire d'un mari, Gomez de Periguet, qu'il tente de lui faire épouser de force pendant toute la durée du rapt. Ne pouvant résister ni lutter physiquement contre ses ravisseurs la nuit où ils s'attaquent à elle, au point de lui faire prêter serment de ne pas crier ni dans le palais ni dans la rue pour ne pas alerter le voisinage, Maria s'inscrit à sa manière dans une posture de résistance à divers degrés, tout le temps qu'a duré son enlèvement et dans tous les lieux où elle a été emmenée contre son gré[30].

D'abord vis-à-vis des ravisseurs, elle joue de son statut de femme en se plaçant sous la protection des uns ou des autres, faisant appel à leur sens de l'honneur. Au moment même où ils pénètrent dans ses appartements, à minuit, le jour de *nadal*, elle fait preuve de sang froid face à des hommes qu'elle reconnaît. Quand on lui demande de sortir, elle se recommande à Antonio del Molino et lui demande de la laisser seule, le temps pour elle de se vêtir[31]. Les complices sont plus brutaux aussi demande-t-elle si aucun d'entre eux n'est *gentil ombre* pour *amparla*, c'est-à-dire la protéger[32]. Quand Antonio del Molino répond qu'il l'est, elle lui adresse trois requêtes: qu'il lui donne parole de vie, que sa personne ne soit pas déshonorée et qu'ils la laissent en un lieu honnête[33]. Maria craint pour sa vie, d'être victime de viol ou simplement d'être séquestrée dans une auberge malfamée ou un bordel. Même dans l'adversité, elle demeure soucieuse de sauvegarder son honneur et sa réputation. Le rapt ne doit pas devenir source de diffamation à son encontre si elle en réchappe. Or, les seuls hommes susceptibles de garantir l'intégrité de sa *fama* sont ceux-là mêmes qui l'enlèvent. Le défendeur, Gomez de Periguet, raconte qu'il a reçu Maria Lopez en sa maison à la demande d'Antonio Molino et Luis Barbara. Elle y a passé la première nuit, a reçu des vêtements car elle avait été emmenée en chemise. Mais surtout, Maria a la présence d'esprit de se placer sous sa protection parce que, selon ses propres mots, elle ne se sentait pas en sécurité et qu'elle lui trouvait bonne figure et l'air d'un honnête homme. Sans doute craint-elle des violences sexuelles, aussi lui demande-t-elle

30 *Ibid*. s.f., "(...) el dito Luis saquo hunos evangelios que le faziesse la presente deposant sagrament de no cridar a la salida ni por la calle (...).

31 "*(...) e las oras elle dixo a Anthon del Molino a vos me encomiendo e ella encontinent salio del lecho y rogo al dito Anthon del Molino que /v/saliesse de la cambra pora que ella se vestiesse (...)*".

32 "*Et alli dixo ella si havia alli ningun gentilombre que la emparasse e las oras respusso Anthon del Molino que si que el se tenia por gentil ombre (...)*".

33 "*(...) que que demandava que el hiziesse por ella e ansi ella le demando tres gracias, la primera que le diesse palavra de la vida, la segunda que su persona no fuesse desonrada, la tercera que la lexassen a part oneste.*".

de l'*encomandar*[34]. *En échange, ledit Gomez aurait donné sa parole qu'aucun mal ne lui serait fait en sa demeure*[35].

Maria Lopez de Oliet maîtrise parfaitement les codes qui régissent les rapports hommes-femmes sur la base de l'honneur et de la protection traditionnellement invoquée des hommes envers les femmes. Elle maîtrise aussi les règles qui font un mariage. Elle rapporte méticuleusement comment elle a résisté aux pressions exercées contre elle pour lui faire épouser de force ledit Gomez Periguet. Elle s'applique à démontrer à l'official combien elle a pris soin de ne pas accomplir de gestes et de ne prononcer aucune parole qui pourraient la compromettre et laisser entendre qu'elle est bien mariée avec le défendeur. Elle entend convaincre l'official que le lien matrimonial n'existe pas entre Gomez et elle, quoi qu'en dise le premier. Pour cela, elle met l'accent sur ce qu'elle a fait ou dit pour ne pas se retrouver prise au piège d'une union dont elle ne veut pas.

Maria raconte qu'elle a commencé par dire à ses ravisseurs qu'elle ne saurait épouser un homme sans l'accord préalable des membres de sa famille[36]. Sans leur consentement, elle ne peut agir et encore moins disposer de ses biens[37]. L'argument vise à ruiner les espoirs du responsable de son enlèvement. Elle recommande de s'adresser alors à son procureur. Puis, elle s'acharne à expliquer au juge qu'elle n'a jamais prononcé les verbes de consentement au mariage qu'on exigeait d'elle. Elle n'a pas non plus accompli les gestes confirmant ou scellant l'union comme le rituel du baiser échangé après le serment de mariage. Elle s'est couvert la bouche avec la main pour empêcher Gomez de lui donner le moindre baiser compromettant. Tout en lui répétant qu'elle ne peut agir sans le consentement de sa famille et qu'il n'obtiendra rien d'elle par la contrainte, elle lui a demandé de rester courtois[38]. Gomez lui-même avoue l'avoir embrassée mais de force, sans qu'elle ait jamais dit qu'elle l'acceptait comme époux[39].

34 "*Et las oras le dixo la dita Maria Lopez yo no me tengo aqui por segura et ansi la dixo al present deposant la dita Maria Lopez cara teneys de buen ombre et de gentil ombre en reverencia de dios haverme por encomendada et no me desempareys por veyer esta gente que entienden de ffazer de mi.*".

35 "*Et ansi el present deposant le respusso senyora no hayais miedo que yo vos do mi ffe quen casa mia no se vos fara danyo ninguno (...).*".

36 "(...) *respusso ella que casar no lo poria fazer sines licencia de todos sus parientes (...)*". "*(...) que ella no se quasaria sines licencia de sus parientes*".

37 "*(...) ella respuso que ella no tenia facultat por dar seles sino que fiziesse obligar a mosen Miguel de Alfagerin el qualquiere era deudo y procurador suyo (...)*". "*(...) todo esta en poder de mis parientes e ansi si yo no me casso con voluntad dellos no me daran nada.*".

38 "*(...) et el present deposant nunca quisso jurar et sino que por fuerça le fizieron vesar los evangelios et el dito Gomez de Periguet la quisso vessar a la present deposant et ella se tapo la boca con las manos que nunca se le dexo vesar.(...) Et ella le dixo al dito Gomez muy muchas razones (...) suplicandole que el fuesse cortes.*".

39 "*(...) Pedro de Alfagerin saquo hunas Oras pora que que jurassen et el juro pero ella nunca dixo nada Et el present deposant la besso Et cierto ella bien dava a demostrar que y venia forçada.*".

3.2. Résister en justice

Au lendemain de sa libération, Maria s'empresse d'introduire une *demanda* particulière auprès du juge ecclésiastique. La logique aurait voulu qu'elle dénonce au juge séculier le crime de rapt dont elle a été victime. Elle ne le fait pas et explique pourquoi dans le courant du procès ecclésiastique, à la fin de son interrogatoire. Ses ravisseurs ont négocié sa liberté contre le serment de ne pas porter plainte contre eux, en aucune manière, c'est-à-dire ni personnellement ni par le biais de personne d'autre[40]. Elle respecte donc ledit serment. Mais elle n'a pas juré de se défendre de la réputation de femme mariée qu'elle doit endosser après avoir été soi-disant mariée de force à Gomez Périguet pendant l'enlèvement. Elle intente donc un procès pour jactance matrimoniale, reprochant à Gomez de se prétendre marié avec elle, contre toute vérité et au détriment de sa *fama*.

La procédure en question devient alors une arme qui, à défaut d'obtenir réparation, lui permet de se libérer d'une autre prison, celle d'un mariage supposé dont elle ne veut pas. L'objectif est d'imposer le silence à Gomez, faire en sorte qu'il ne puisse en aucune manière alléguer qu'ils sont mari et femme, et obtenir la possibilité de se remarier avec l'homme de son choix. Derrière cela, Maria s'assure de garder la main sur ses biens, interdisant à Gomez tout accès à sa fortune. Par ailleurs, il semble qu'elle soit allée « donner clameur » au Roi pour les vols qu'elle a subis, soit quarante onces d'argent et plus de trois mille sous[41]. Elle enchaîne les actions en justice sans recourir à ce qu'on appelle l'action d'*apellidar* des ravisseurs en soi. Son objectif est avant tout de retrouver sa liberté et les biens qui lui ont été volés, la cour de l'official et la *clamor* au roi devant y suffire sans se parjurer.

Je crois qu'on peut parler de résistance de la part d'une femme qui sait manier les concepts et les arguments propres à sa condition de femme, tels qu'ils sont développés en droit et en théologie morale, dans un but apparent de soumission à ce que la société attend du comportement d'une veuve, pour mieux négocier contre des hommes la réparation des dommages et du préjudice qu'elle a subi en matière de renommée et de fortune; tout cela à défaut d'obtenir le châtiment, au sens pénal du terme, de ses ravisseurs. C'est la seule concession qu'elle fait au final aux acteurs masculins responsables de sa mésaventure et aux valeurs socio-culturelles de son temps. C'est bien parce qu'elle ne s'incline pas qu'on peut parler de résistance.

*****

40 "*(…) el dito Luis saquo luego encontinenti hunos evangelios e fizo la jurar sobre la cruz e santos quatro evangelios que ella en ningun tiempo no diria lo que havia estado en levarla ni ge por ningun tiempo ella ni otri por ella no appellidaria dellos e ansi lo juro (…)*".

41 «*(…) ella se era hida a dar clamor el rey de Aragon diziendole que le havyan furtado mas de quaranta oncas de argent et mas de trs mil sueldos (…)*».

Les veuves et les femmes dotées ont plus de chance de pouvoir résister à des changements de situation non désirés. Les résistances au féminin oscillent entre refus, opposition franche et soumission aux critères identitaires définissant en droit la capacité des femmes. Les mieux placées sont celles qui peuvent faire valoir un refus en arguant des arguments *a priori* les plus légalistes ou les plus sexués ou genrés comme, par exemple, celles qui ne veulent pas être mariées malgré elles ou celles qui ne veulent pas passer leur vie avec un impuissant. Il est toujours délicat d'arriver à savoir si la femme agit seule. Dans les procès pour nullité, accablant le défendeur en raison de sa défaillance sexuelle, les plaignantes n'arrivent pas seules au procès, ni sans preuves les exemptant de toute responsabilité. Toutes sont en mesure de prouver qu'aucun sortilège n'est responsable de l'*impotencia coheundi* qu'elles reprochent à leurs maris. Le juge n'a plus qu'à solliciter les experts, médecins, chirurgiens et matrones pour obtenir confirmation des faits[42]. Le refus de vivre avec un impuissant est un exemple de refus au féminin d'une vie de couple sans sexualité et sans descendance, mais qui a besoin de la collaboration des hommes pour pouvoir s'exprimer en justice et requérir une sentence de séparation. On ne peut donc réduire le concept de résistance à une attitude d'opposition ou de subversion comme tend à le faire d'une certaine manière Marie A. Kelleher dans son dernier ouvrage comme pour en récuser l'utilisation dans sa propre réflexion[43].

42 Charageat, M., "*Ubi est impotencia non est matrimonium*. De l'expérience à l'expertise à l'officialité de Saragosse au XV^e siècle", à paraître dans *Expertises et conseil au Moyen Âge*, 42^o congrès de la SHMESP, 2012.

43 Kelleher, M. A., *The measure of woman*... p. 146.

El ajuar doméstico y personal de las mujeres en la sociedad urbana andaluza del siglo XV

Ricardo Córdoba de la Llave

Uno de los aspectos que más han atraído la atención de los investigadores durante los últimos años, en relación con la historia de la mujer, es el del ajuar personal y elementos materiales que ésta utilizó en sus actividades cotidianas. En el caso concreto de Andalucía contamos con espléndidas aproximaciones, centradas en la segunda mitad del siglo XV, y realizadas por Antonio Collantes, Mercedes Borrero y Blanca Morell, para la ciudad de Sevilla y poblaciones de su entorno; Carmen Argente del Castillo, para la ciudad de Jaén; Paloma Derasse para la de Málaga; Juan Abellán para el caso de Jerez o Margarita Cabrera y Pilar Hernández para la capital cordobesa.[1] Que se completan con estudios como los de María Barceló, Carmen Bernis, María del Cristo González Marrero, María Martínez o Sofía Rodríguez Bernis para otros ámbitos peninsulares o grupos sociales.[2] Todas estas

1 Collantes, A., *Sevilla en la Baja Edad Media. La ciudad y sus hombres*, Sevilla, Ayuntamiento, 1977; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina sevillana a fines de la Edad Media", *La Sociedad Medieval Andaluza: Grupos no Privilegiados. Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza*, Jaén, Diputación, 1984, pp. 211-223; Morell, B., *Mercaderes y artesanos en la Sevilla del Descubrimiento*, Sevilla, Diputación, 1986; Argente del Castillo, C., "Bienes muebles e inmuebles de pequeños labradores y artesanos en Jaén (1511)", *La Sociedad Medieval Andaluza: Grupos no Privilegiados. Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza*, Jaén, Diputación, 1984, pp. 199-210; Derasse, P., *Mujer y matrimonio: Málaga en el tránsito a la Modernidad*, Málaga, Diputación, 1988; Abellán, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas en época de Isabel I de Castilla (1474-1504)*, Cádiz, Universidad, 2011; Cabrera, M., *Nobleza, Oligarquía y Poder en Córdoba al final de la Edad Media*, Córdoba, Cajasur, 1998; Hernández, P., "La cocina bajomedieval cordobesa. Espacio físico, menaje y vajilla", *Ifigea*, 9, 1993, pp. 117-140.

2 Barceló, M., *Elements materials de la vida quotidiana a la Mallorca baixmedieval (part forana)*, Palma, Institut d'Estudis Baleárics, 1994; Barceló, M., Rosselló-Bordoy, G., *Terrissa. Dades documentals per a l'estudi de la cerámica mallorquina del segle XV*, Palma de Mallorca, Ed. Canon, 1996; Bernis Madrazo, C., *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos, I. Las mujeres*, Madrid, CSIC, 1979; González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica. Espacios domésticos y vida cotidiana*, Ávila, Diputación, 2005; Martínez, M., *La industria del vestido en Murcia (ss.*

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 77-114

investigaciones han puesto de relieve el carácter común presentado por los ajuares femeninos en época bajomedieval, de forma que el presente trabajo intentará no sólo proporcionar una descripción somera de dichos ajuares, sino reflexionar qué aporta su conocimiento al de la propia forma de vida y mentalidad de las mujeres del siglo XV, en particular en los grupos urbanos.

Como han destacado todos los investigadores que se han acercado a este tema, las principales fuentes utilizadas para su estudio son los inventarios *post-mortem* y las cartas de dote que se contienen en la documentación notarial. A los protocolos de Sevilla, Jaén, Jerez o Málaga utilizados en los estudios citados, hemos sumado para elaborar este trabajo los procedentes del Archivo Histórico Provincial de Córdoba, en su sección de protocolos notariales de la propia capital, que vienen a completar y, sobre todo, a incidir en los mismos objetos y materiales ya conocidos por la bibliografía, y que presentan idénticas posibilidades y limitaciones. Por lo que respecta a los inventarios o relaciones de bienes, aunque son de enorme utilidad debido a la pautada mención que realizan de numerosos elementos, cabe destacar la limitación, señalada por Mercedes Borrero, de la posible omisión de objetos de escaso o nulo valor y la escasez de inventarios donde aparece una valoración económica de los bienes; además de que dichos bienes no suelen ser descritos con detalle, sino tan sólo mencionados, de forma que su funcionalidad dentro del hogar se hace a veces difícil de reconocer. Por su parte, las cartas de dote constituyen un documento insustituible porque, como ha destacado Paloma Derasse, el espacio privado, la casa, constituiría el lugar por excelencia de la mujer, y para aproximarse a esta importante parcela de la vida cotidiana las dotes son el documento que proporciona una información más fidedigna; sin embargo, esta misma autora señala igualmente que las cartas de dote sólo mencionan prendas textiles y utensilios de menaje y vajilla, que son los que la mujer suele aportar al matrimonio, y que no siempre ofrecen su valor en metálico. Y ello si se relacionan pues, como señaló Margarita Cabrera, las dotes conservadas en la documentación notarial de Córdoba no suelen hacer mención de los objetos que las integraban, sino tan solo de la suma económica global.[3]

Otra limitación destacada que la documentación presenta, a la hora de abordar el estudio que nos proponemos —es decir, el de los bienes propios de la mujer, aquellos que ésta emplea en su quehacer diario—, es la de que inventarios y dotes mencionan objetos que fueron utilizados tanto por hombres como por mujeres, pues si ya las ropas y atavíos personales presentan en numerosas ocasiones

XIII-XV), Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1988; Rodríguez Bernis, S., "El mueble medieval", *Mueble español. Estrado y dormitorio*, Madrid, Consejería de Cultura, 1990, pp. 23-58.

3 Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 81; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", pp. 212-213; Cabrera, M., "La dote en la ciudad de Córdoba", *Ifigea*, 9, 1993, p. 103.

denominaciones comunes, las citas realizadas sobre el ajuar doméstico son absolutamente similares, de forma que no siempre es fácil delimitar los objetos que usan las mujeres de manera privativa de aquellos que son usados por toda la población en su vida cotidiana. Si a ello unimos la realidad de que todos los grupos sociales urbanos, privilegiados y pecheros, ricos y pobres, usaron idénticos ajuares —entiéndase bien, los vestidos y enseres citados son los mismos, aunque cambien el material de que están hechos y su valor económico—, el panorama se complica aún más. Porque los ajuares de los grupos urbanos tuvieron un carácter muy universal, como no podía ser de otra manera; cuando leemos el trabajo de Carmen Argente sobre Jaén estamos asistiendo a la descripción de los mismos elementos que aparecen en Sevilla, Málaga, Córdoba y restantes ciudades de la época, puesto que los mismos objetos, con idénticos rasgos y funcionalidad, se repiten una y otra vez en todos los grupos y lugares. Lo cual es totalmente lógico; si describiéramos una cocina actual, ¿dejarían de aparecer fregaderos, frigoríficos, hornos, campanas...?

Ello determina que las páginas siguientes tengan un carácter, en cierta forma, sesgado, en el sentido de que, al centrarme en el análisis de aquellos enseres y elementos empleados por la población femenina en la ciudad bajomedieval, estoy proyectando mis propios prejuicios acerca de las que considero fueron actividades propias y habituales de la mujer, incluyendo por tanto objetos de cocina y dormitorio, pero ignorando herramientas agrícolas o armas blancas que es probable fueran utilizadas también por ellas de manera más habitual de lo que pensamos. En ese sentido, pasaré primero revista a los muebles, objetos y enseres del hogar, entendiendo que la elección y el cuidado de los mismos dependieron directamente de la mujer, e incluyendo entre ellos los vinculados a dormitorios, salas de estar y cocinas; para a continuación centrarme en las prendas textiles, tanto de carácter doméstico como personal.

Numerosos autores han señalado que el mobiliario destaca por su escasez en las viviendas medievales, lo cual sorprende porque buena parte de las mujeres actuales muestra un gran aprecio por los muebles como elemento de decoración y ornamento de la casa y, sobre todo, como espacio para mantener los enseres recogidos y, por tanto, el orden y la limpieza del hogar. Ésa es una aspiración que cabe pensar tendrían también las mujeres de la época y que, si no tuvieron un mobiliario amplio, posiblemente fue más como resultado del elevado coste económico que muchos muebles tendrían que por su desconocimiento o inexistencia. Por ello, el elemento «estrella» usado para guardar enseres domésticos fue el conjunto de arcas, arcones y arquetas, presente en todos los hogares donde se ocultaban y custodiaban los objetos. En Jaén son citadas con frecuencia arcas con y sin cerradura; en Sevilla, arcas ensayaladas, encoradas (forradas de tela o de piel), barradas (guarnecidas mediante barras de hierro u hojalata) o decora-

das con taracea o hueso; arcas que hicieron función de armario, pero también de asiento e incluso de lecho.[4] También aparecen citados cofres y cajas, aunque con menor frecuencia que las arcas y casi siempre en relación con la custodia de objetos pequeños y valiosos (dinero, joyas, documentos); se documentan cofres de Flandes, cofrecillos chapados (como el que poseía la cordobesa Ana García, vecina del barrio de San Pedro) y cajas denominadas «bujetas» por emplearse para su fabricación madera de boj.[5] Los armarios apenas aparecen citados, aunque a veces se habla de armarios abiertos en la pared de una habitación, de aparadores de madera «para poner vidriado y otras cosas», o de alacenas de madera; y la necesidad de contar con amplios espacios para guardar enseres explica también la habitual aparición en los inventarios cordobeses del término arcaz, por lo general referido a un arca de gran tamaño.[6]

Debido a la inexistencia de otros muebles, fue muy elevado el número de arcas, cofres y alacenas que existió en cada casa; en la de Isabel Rodríguez, una vecina de la calle Carreteras de Córdoba, se hallaban dos arcas pequeñas, dos grandes, dos alacenas grandes de madera, un cofre redondo y otro grande verde, un arca pintada y otra blanca de pino, una alacena grande y otro cofre pequeño pintado.[7] Paloma Derasse, para la ciudad de Málaga, y María Barceló, en referencia a la de Palma de Mallorca, han destacado que arcas, cajas y cofres, sirvieron para guardar cualquier cosa, sobre todo ropa (como el «arca pintada mediana vieja para tener ropa» que la cordobesa Marina Rodríguez, mujer del cuchillero Alfonso Martínez, poseía), pero aparte de vestidos y piezas textiles, otro cualquier objeto.[8] Así se evidencia por un documento en el que Luís de Gámez, vecino de la cordobesa collación de San Salvador, recibió en nombre de su mujer Leonor de Valenzuela, y de parte de María de Aguayo, mujer de Egas Venegas, señor de Luque, como albacea de María García, un arca de madera con las cosas que en ella estaban y que su difunta madre le había mandado entregar en su testamento,

> *«y las cosas y joyas que en el arca estaban y se hallaron dentro son éstas que se siguen; primeramente, una pieza de lienzo de lino de lo ancho en que hubo doce*

4 Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", pp. 206-207; Morell, B., *Mercaderes y artesanos*, p. 134; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 214; Collantes, A., *Sevilla en la Baja Edad Media*, p. 124. Abelián, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, p. 147; El protagonismo de las arcas y su multifacético uso en la Corte ha sido también destacado por González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, pp. 206-208.

5 Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles"., pp. 206-207; Collantes, A., *Sevilla en la Baja Edad Media*, p. 125; 1471.08.27, Archivo Histórico Provincial de Córdoba [AHPCO], Sección de Protocolos Notariales de Córdoba [PNCO], Legajo 14110P, Cuaderno 4, folio 35r.

6 1479.07.02, AHPCO, PNCO, 14117P, 4, 77r; 1475.05.29, AHPCO, PNCO, 14114P, 8, 3r.

7 1468.01.06, AHPCO, PNCO, 14107P, 11, 4r;

8 Barceló, M., *Elements materials*, pp. 44-45; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 107; 1460.07.20, AHPCO, PNCO, 14104P, 4, 69v.

varas y media; otra pieza de lienzo delgado de lo ancho en que hubo doce varas y media; doce varas de estopa; tres sábanas de lienzo; otra sábana de estopa; unos manteles de lienzo; una colcha; dos manteles de estopa viejos; un haz de algodón a vías colorado y amarillo; un platillo de peltre; una sartén de cobre; un candil; un pedazuelo de estopa por curar; un tablero de servir; un tabaque de verga; una vara de palo de medir».[9]

Junto a las arcas y alacenas, en ninguna casa —y, en particular, en ninguna sala de estar— faltaron mesas y sillas, usadas sobre todo para comer, pero también como lugar de descanso, trabajo o diversión. Las mesas más citadas en la documentación andaluza del siglo XV fueron las denominadas de «pies» y de «cadenas», nombradas en muchos inventarios junto «con sus bisagras» o gonces.[10] En general se trataba de mesas plegables, fabricadas mediante tableros unidos por bisagras o charnelas, y sostenidas por borriquetes llamados «pies» o «bancos de mesa», que a su vez iban atirantados por cadenas que permitían variar la altura de la mesa.[11]

En las casas de las ciudades andaluzas los bancos gozaron de un notable protagonismo, puesto que no sólo se citan bancos «de mesa» o «de cama», sino «de estrado» y «de asentar» que, en la mayoría de los casos, eran para el uso de varias personas y no iban tallados ni decorados. En Córdoba tuvo un uso muy difundido el arquibanco, mueble de usos múltiples que lo mismo aparece en el comedor para sentarse que en los dormitorios para guardar ropa, solía disponer de una o más cajas a las que el asiento servía de tapadera y se encuentra presente en todas las casas mallorquinas documentadas por Barceló; según Mª del Cristo González su origen se halla en la costumbre medieval de utilizar como asiento las arcas y arcones de gran tamaño, de forma que cuando a esas arcas se añadían respaldo y brazos se tenía el arquibanco.[12] Se trataba de un mueble muy útil, que permitía combinar la función de descanso con la de contenedor, lo que le proporcionaba cierta ventaja sobre el uso de sillas y sillones clásicos. Con todo, las sillas son un mueble que tampoco falta en ninguna casa de la época. En Sevilla son mencionadas sillas «de asentar», «de pies», «de costillas» y «de caderas», esta última plegable y con estructura curva en forma de tijera, usada también en

9 1471.07.08, AHPCO, PNCO, 14110P, 6, 1r.

10 Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 215; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 105; 1481.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 126r. Sobre la naturaleza de estas mesas de cadena veáse Abelláń, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, pp. 131-132.

11 Una mesa y cuatro bancos de torno (1481.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 126r); una mesa-tabla y cuatro bancos de mesa (1460.05.09, AHPCO, PNCO, 14104P, 4, 38r). Sobre este tipo de mesas, véase González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, pp. 151-152.

12 Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 215; Barceló, M., *Elements materials*, pp. 18 y 43; González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, p. 147.

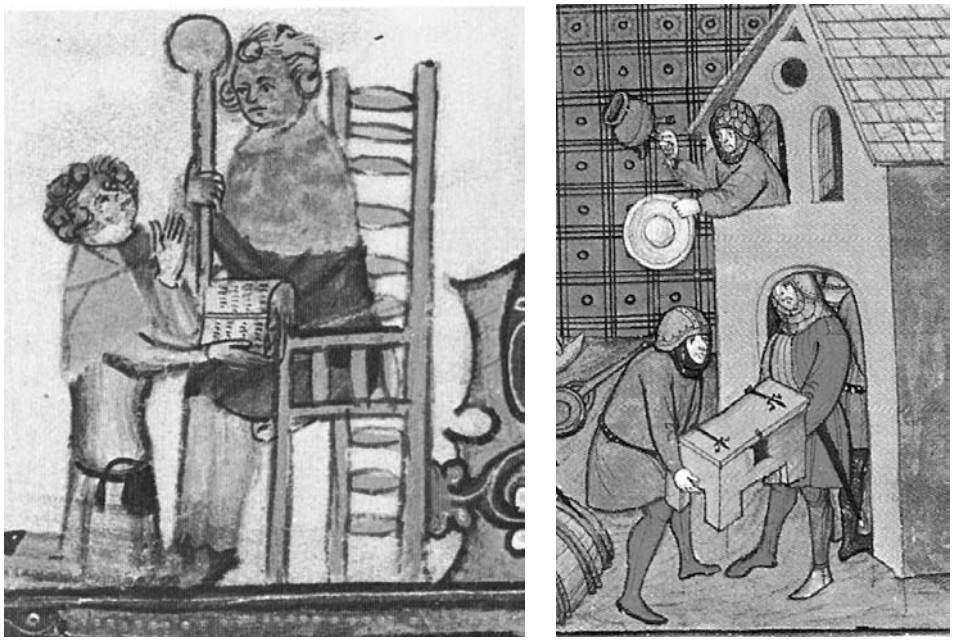

Fig. 1. Imagen de enseñanza en la que el maestro se encuentra sentado en una silla de costillas, mientras que en la de saqueo dos soldados portan un arquibanco (Miniaturas de manuscritos del siglo XV conservados en la Bodleian Library de Oxford y en la Biblioteca Nacional de Francia).

las mujeres de la aristocracia como sillas de montar;[13] y, tanto en Córdoba como en Jaén, las más comunes fueron las llamadas «de costillas» o «de palotes», que parecen ser la típica silla con asiento de anea o tabla de madera y con respaldo formado por dos o tres listones o travesaños, igualmente de madera, que ha estado en uso prácticamente hasta nuestros días.[14]

Por último, otro mueble que nunca falta, por pobre que el hogar sea, es la cama, hasta el punto de que, según manifiesta Antonio Collantes, los protocolos sevillanos, al referirse a las mujeres más necesitadas de la sociedad, son pródigos en el uso de la expresión «no tiene más [bienes] que la cama en la que se echa».[15] Al fin y al cabo, el sueño y el descanso son actividades inherentes a la vida diaria

13 Morell, B., *Mercaderes y artesanos*, p. 134; González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, p. 147, con imagen de una silla de caderas en p. 390.
14 Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", pp. 206-207; Abellán, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, pp. 141-142; 1476.s.d., AHPCO, PNCO, 14115P, 3, 1r.
15 Collantes, A., *Sevilla en la Baja Edad Media*, p. 125; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 89.

de todos los seres humanos, y en época bajomedieval el lecho serviría muchas veces de refugio contra el frío y el cansancio. Paloma Derasse afirma que existieron diversos modelos de cama, desde la típica estructura formada por dos o tres bancos sobre los que se colocaba el cañizo o zarzo, y sobre éste el almadraque, hasta camas más parecidas a las nuestras como la que se cita en 1515 «con el suelo de la cama».[16] Sin embargo, los inventarios de la gente del común apenas mencionan camas auténticas, sino sólo las integradas por dos, tres o hasta cinco bancos como sostén, y un zarzo, cañizo o tabla como somier, este modelo es el más citado en Sevilla, Córdoba, Palma de Mallorca y restantes ciudades peninsulares.[17] Y, junto a ellas, suelen aparecer con bastante frecuencia cunas infantiles, como la «cuna grande pintada» mencionada en 1481, cuyo uso se encuentra bien testimoniado por el arte y las miniaturas de la época.[18]

Más allá del mobiliario, existió en todos los hogares de la época, como en los de nuestros días, una infinidad de enseres y utensilios domésticos destinada a facilitar la vida de sus habitantes y a permitir la realización de aquéllas labores que eran llevadas a cabo en el ámbito privado. Para Blanca Morell, dichos enseres fueron muy similares en todos los grupos sociales, y predominaron entre ellos los fabricados en metales como hierro y cobre, en aleaciones como el latón y el peltre, en madera y en loza.[19] Casi todos ellos guardan relación con la satisfacción de necesidades personales o familiares y con la búsqueda de un cierto confort y comodidad en el interior del hogar.

Por ejemplo, muchos de esos objetos tuvieron como finalidad permitir el uso del agua para el consumo humano y animal y la higiene personal y doméstica. En casi todos los inventarios aparecen citados objetos que sirven para contener y transportar agua, como cubos de metal o de madera, cántaros y tinajas, lebrillos y ollas, con la particularidad de que muchos de ellos aparecen vinculados a los elementos que permiten la extracción del agua del interior de pozos o aljibes: hierros de pozo y carrillos (poleas) con sus armas, como el «carrillo con sus armas del pozo de cabe la pila» citado en un documento de Córdoba de 1477.[20] Dicha agua se empleaba para beber, abrevar los animales, preparar la comida y, cómo no, en labores relacionadas con la higiene, tanto para el lavado de menaje de cocina como de la ropa y efectos textiles de la vivienda. María Barceló afirma que,

16 Collantes, A., *Sevilla en la Baja Edad Media*, p. 125; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 89.

17 Morell, B., *Mercaderes y artesanos*, p. 134; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 214; Collantes, A., *Sevilla en la Baja Edad Media*, p. 125; Abellán, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, p. 143; Barceló, M., *Elements materials*, p. 40; incluso fueron usadas en la Corte para el descanso de las damas de la reina (González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, p. 192).

18 1481.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 126r.

19 Morell, B., *Mercaderes y artesanos*, p. 135.

20 Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 219; 1477.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 118r.

Fig. 2. Lavado de lienzos en la ribera de un río, según una imagen del siglo XVI.

en Mallorca, se citan escasamente elementos de lavado, pero en 1417 aparecen dos lebrillos pequeños para lavar escudillas y en 1504 una olla de cobre de lavar escudillas; la cordobesa Ana García, vecina de la collación de San Pedro, deja entre sus bienes, en 1471, «un lebrillo de barro grande para lavar», que suponemos sería utilizado para el lavado de la ropa y de otros enseres.[21] Pues, aunque en ciudades como Córdoba, el lavado de la ropa era llevado a cabo, en la mayor parte de los casos, en pilas de piedra situadas junto a los pozos emplazados en los patios de las casas, María Barceló documenta cómo, en Palma de Mallorca, la colada se hacía en tinajas (*cossí*) de barro, lebrillos o cubas de madera.[22] También fueron empleados para el lavado de ropa lugares clásicos, que las vecinas de numerosas aldeas y comarcas han seguido utilizando hasta el siglo XX, como son las

21 Barceló, M., *Elements materials*, p. 37; 1471.08.27, AHPCO, PNCO, 14110P, 4, 35r.
22 Una pila de lavar se cita en 1477.08.26, AHPCO, PNCO, 14116P, 2, 20r; Barceló, M., *Elements materials*, p. 37.

albercas de las huertas y las orillas de ríos y arroyos, con el consiguiente tendido para su secado en la vegetación de ribera; así, en un arrendamiento de la huerta de la casa de San Lázaro en Córdoba realizado en 1477, la alberca de la misma se reservaba para lavar los paños y ropas de la casa, mientras que en 1479 las actas capitulares del Concejo denunciaban el perjuicio ocasionado a los vecinos ribereños por el cierre de una puerta situada en las aceñas de Martos por donde las mujeres pasaban a la azuda a lavar paños y trapos.[23]

Si bien el lavado de ropa y enseres fue la actividad más usual entre las que formaban parte de la higiene doméstica, cabe pensar que también se produjera el barrido del suelo. Aunque Paloma Derasse no identifica abiertamente las escobas que encuentra en los inventarios malagueños con cepillos de barrer el suelo, quizás las «tres escobas» citadas en un documento cordobés de 1483 pueden identificarse con dicha finalidad, y ello porque el término escoba es utilizado sin diminutivo (lo que no es habitual); y porque las escobillas de limpiar ropa, que también hallamos en Jerez, Málaga y Córdoba, son citadas siempre en diminutivo debido al pequeño tamaño que tendrían.[24]

En cuanto a la higiene personal, todos conocemos el intenso uso que de los baños públicos de tradición mediterránea (romana y árabe) se hizo en las ciudades bajomedievales, incluidas las andaluzas, donde muchos de ellos fueron, ya no usados, sino edificados durante los siglos XIII y XIV. Aunque dichos baños se hallaban regulados, en la mayor parte de las ciudades, para ser usados por hombres y mujeres en días alternos, parece que fueron ellas las que más afición tuvieron por su empleo; al menos, así parece acreditarlo la cláusula que el veinticuatro Luis de Hinestrosa, propietario del cordobés baño de Juan Ponce, incluyó en todos los arrendamientos que de él hizo a fines del siglo XV, para que durante el tiempo del arrendamiento «se puedan bañar en dicho baño Constanza Ponce de León, su mujer, y todas las mujeres de la casa de su señora madre Beatriz de Quesada, y que todas las mujeres de ambas casas se puedan bañar en dicho baño cuando quisieren con licencia de Constanza Ponce, su mujer, sin pagárselo ni hacer descuento de la renta».[25]

23 1477.09.21, AHPCO, PNCO, 14116P, 9, 12r; Córdoba, R., "Molinos y batanes de la Córdoba medieval", *Ifigea*, 9, 1993, p. 43.

24 Escobas en 1483.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 93r; escobillas de limpiar ropa, Abellán, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, p. 128; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 112 y 1484.11.25, AHPCO, PNCO, 14122P, 9, 234r.

25 1475.04.06, AHPCO, PNCO, 14114P, 1, 2v; se daba la circunstancia, además, de que la residencia de los Hinestrosa se hallaba situada junto al citado baño, cit. Cabrera, M., *Nobleza, Oligarquía y Poder*, p. 413. Sobre el uso de los baños públicos en las ciudades hispanas bajomedievales pueden consultarse, entre otros, los estudios de Santo Tomás, M., *Los baños públicos en Valladolid. Agua, higiene y salud en el Valladolid medieval*, Valladolid, Ayuntamiento, 2002; Lara, M. J., *La cultura del agua: los baños públicos de Málaga*, Málaga, Sarriá, 1997; y Alegría, D., "Baños urbanos del Patrimo-

Junto con el uso de los baños públicos, que suponemos representaba un coste económico que no estaba al alcance de todas las economías ni permitía su empleo frecuente, no cabe duda de que los grandes protagonistas de la higiene personal en ciudades como Córdoba fueron los recipientes de vidrio que contenían agua común o aguas perfumadas para efectuar un lavado del cuerpo que imaginamos se hacía de forma manual; es frecuente la aparición en inventarios cordobeses de redomas de vidrio con sus vaseras[26] y de almarrajas (garrafas) con sus vaseras, en un caso de vidrio morado.[27] Algunas de estas redomas contenían perfumes y aguas de olor, a cuyo uso fueron tan aficionadas las mujeres de época medieval (como las «cinco redomas con sus vaseras con cuatro azumbres de agua de azahar», citadas en 1479),[28] en tanto que en otros casos descubrimos perfumadores de latón o de azófar, como los citados en un inventario de 1504, o cajas con perfume de algalia.[29] Estas aguas de rosas y de azahar solían ser elaboradas en el ámbito doméstico, quizás por las propias mujeres que las utilizaban, de forma que no es extraño hallar en los hogares alambiques de destilación, como la «alcatara de plomo con su sarteneja de cobre» citada en 1476.[30]

La higiene y el perfumado del cuerpo se completaban mediante el uso de algunos otros elementos que permitían mejorar la imagen personal, entre los que destacan los peines y espejos con que se atendía al cuidado y peinado del cabello, a la cosmética del rostro o al arreglo de la ropa. Aunque en muchos inventarios resulta difícil distinguir los peines de uso capilar de los usados en los telares, debido a la coincidencia del nombre, tenemos la fortuna de que se mencionen peines designados específicamente como «de peinar la cabeza»; María Barceló documenta la aparición, en Palma de Mallorca, de dos peines de madera utilizados con dicha finalidad, mientras que en 1479 hallamos en Córdoba «dos peines grandes, un peine de peinar la cabeza y un peine de marfil».[31] Para peinarse y maquillarse, arreglarse las tocas o el rostro, es evidente que las mujeres medievales usaban espejos; entre los enseres que contenía un arca, en 1482, se citan «dos espejos, uno pequeño y otro guarnecido con marfil y taracea, con un peine de marfil», del mismo modo que en otro inventario aparecen vinculados «un espejo y un peine»

nio Real en navarra (siglos XII-XIV)", *Usos sociales del agua en las ciudades hispánicas de la Edad Media* (M. I. del Val, coord.), Valladolid, Universidad, 2002, pp. 315-365.

26 1479.04.s.d., AHPCO, PNCO, 14117P, 5, 1v ; 1480.s.d., AHPCO, PNCO, 14112P. 175r.

27 1482.09.12, AHPCO, PNCO, 14114P, 16, 22r; 1479.05.31, AHPCO, PNCO, 14118P, 11, 30r.

28 1479.07.02, AHPCO, PNCO, 14117P, 4, 77r.

29 1504.01.22, AHPCO, PNCO, 14119P, 17, 1r; dos bujetas para algalia, 1479.09.21, AHPCO, PNCO, 14118P, 12, 7r.

30 1476.01.18, AHPCO, PNCO, 14115P, 1, 20v. Sobre la elaboración y el uso de las aguas de olor y otros perfumes véase Criado Vega, T., "Las artes de la Paz. Técnicas de perfumería y cosmética en recetarios castellanos de los siglos XV y XVI", *Anuario de Estudios Medivales*, 14/2, 2011, pp. 869-873.

31 Barceló, M., *Elements materials*, p. 86; 1479.09.21, AHPCO, PNCO, 14118P, 12, 7r.

cuya mención común revela el uso conjunto de ambos elementos.[32]

Entre los elementos de confort y comodidad podemos incluir los vinculados con la calefacción y la iluminación del hogar. Como es bien sabido, las investigaciones arqueológicas llevadas a cabo en yacimientos urbanos y rurales han evidenciado el uso de braserillos de latón y de barro en los hogares andalusíes, que servirían tanto para calentar ciertos rincones del hogar como para quemar perfumes.[33] También la documentación del siglo XV cita con frecuencia los braseros entre los objetos del hogar, quizás empleados para calentar, quizás para perfumar o incluso para conservar las brasas (como su propio nombre indica) para poder hacer fuego en el momento que fuera necesario; en todo caso, parece no caber duda de que algunos de ellos fueron usados para calentar las frías estancias de la casa y el interior de las camas, pues con frecuencia se citan calentadores de cobre o de peltre.[34] El tema de los calentadores y braseros nos lleva hacia una cuestión de difícil respuesta, ¿se usaron en la época planchas o contenedores de metal para planchar la ropa después de lavada? Es cierto que en los inventarios no aparecen nunca mencionadas por ese nombre, pero también lo es que un depósito con base lisa de metal que se pudiera rellenar de brasas o carbones no supone ningún elemento sofisticado y, por tanto, bien pudo haber sido usado.

Sí lo fueron de forma generalizada, como no podía ser de otra manera, candiles y velas para la iluminación. Parece que el sistema más habitual y extendido, al menos en las ciudades del sur peninsular, fue el del candil de aceite, de larga tradición mediterránea (recordemos las conocidas lucernas romanas o los candiles de piquera hispano-árabes documentados en tantas excavaciones) que evolucionaron, durante los últimos siglos de la Edad Media, hacia el candil de pellizco, manipulado y colgado de la pared mediante el uso de los llamados candilejos, o colocado sobre un soporte con asa para poder trasladarlo y depositarlo con facilidad sobre las superficies. Constanza Gutiérrez, vecina de la cordobesa collación de San Nicolás de la Axerquía, dejaba entre sus bienes tres candiles viejos con sus candilejos de cobre, y en 1502 se citan dos escarpias de hierro de colgar candiles.[35] Junto con ellos, tuvieron un frecuente uso en la iluminación doméstica las velas o candelas, elaboradas con cera de abeja blanca o amarilla y pabilos de lino, que solían ser colocadas sobre candeleros de metal o de cerámica para faci-

32 1482.s.d., AHPCO, PNCO, 14114P, 22, 48r; 1483.11.24, AHPCO, PNCO, 14121P, 7, 66r. Abellán, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, p. 119.

33 Torres Balbás, L., "Los braseros de la Alhambra", *Al-Andalus*, 2, 1934, pp. 389-390; Santos, S., "Braserillos árabes hallados en Córdoba", *Boletín de la Real Academia de Córdoba*, 48, 1944, pp. 65-70; Fernández, A., "Braseros hispano-musulmanes", *Cuadernos de la Alhambra*, 8, 1972, pp. 77-86.

34 Abellán, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, pp. 114-115. 1507.03.s.d., AHPCO, PNCO, 14119P, 13, 35r.

35 1463.12.s.d., AHPCO, PNCO, 14105P, 405r; 1502.s.d., AHPCO, PNCO, 14112P, s.f. Elementos de uso común, documentados igualmente por Abellán, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, pp. 117-119.

Fig. 3. Dos modelos de candiles de pellizco, colocados sobre un soporte con asa (modelo de pie alto), datados en los siglos XIV-XV, procedentes de las excavaciones del barrio de los alfareros de Marsella.

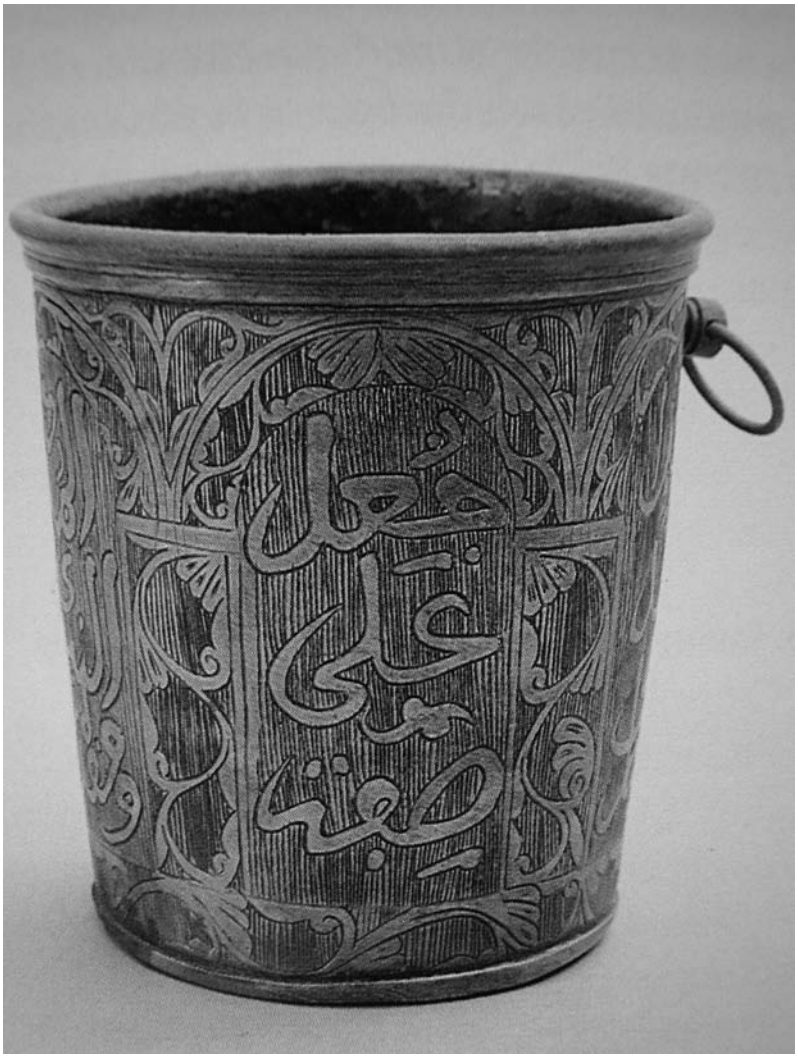

Fig. 4. Bacín de latón con inscripciones decorativas procedente del Reino Nazarí granadino y similar a los utilizados en la Andalucía cristiana bajomedieval.

litar su traslado; Inés González, vecina del barrio de San Pedro, poseía en 1461 un candelero de azófar de 6 candelas.[36]

36 1461.08.21, AHPCO, PNCO, 14104P, 6, 9r. Sobre la elaboración de la cera y la fabricación de velas en la Andalucía bajomedieval ver Córdoba, R., "La candelería, un oficio medieval. Apicultura y trabajo de la cera en la Córdoba del siglo XV", *Congreso de Jóvenes Historiadores y Geógrafos*, Madrid, 1990 vol. 1, pp. 777-790.

Objetos de uso cotidiano fueron también las llaves, cerraduras y cerrojos, con los que se protegían las puertas de las viviendas; en 1476 hallamos citadas en una relación de bienes «una llave y otra llave de hierro»; el mismo año se cita «una cerradura de loba» colocada en las puertas de la tienda de especiería de Pedro de Aguilar, e igualmente «un cerrojo de hierro» propiedad de Juana Ruiz, mujer del labrador Juan Ruiz.[37] Aunque las letrinas existieron en muchas viviendas de la sociedad bajomedieval andaluza, y suelen aparecer mencionadas con el eufemístico nombre de «necesarias» (a veces conectadas a pozos negros, a veces directamente a albañales, más frecuentes conforme se asciende en la categoría social de sus habitantes), lo más habitual es que mujeres y hombres hicieran sus necesidades en bacines de cerámica o de latón colocados en dormitorios y cámaras, como el «bacín de latón mediano» o el «bacín de latón grande llano» citados en inventarios cordobeses.[38]

Y entre esos objetos de uso cotidiano no faltan las menciones a instrumentos de trabajo, vinculados en particular con el sector textil, puesto que fue una costumbre universalmente extendida a fines de la Edad Media la de que las mujeres realizaran labores textiles en el hogar, ya como servicio a la propia familia (tejiendo y cosiendo vestidos y objetos textiles del propio hogar), ya como complemento a la economía doméstica, hilando lana o tejiendo paños que comercializaban los traperos.[39] La mayor parte de los útiles de trabajo femenino citados en el interior de los hogares tienen que ver con estas actividades. Por ejemplo, con el hilado y preparado de las fibras textiles: entre los bienes dejados por Elvira Díaz, vecina de Málaga, en 1517 se citan un torno de hilar con todos sus aparejos, un par de cardas viejas, varios ovillos de estopa y un arcón con libra y media de estopa; según María Barceló, tornos de hilar, devanaderas, urdidores, cardas o mazas de espadar, son elementos que aparecen citados con frecuencia en las viviendas mallorquinas;[40] en la ciudad de Córdoba, Juana Ruiz deja entre sus bienes «un torno de mujer para hilar lana con su huso de hierro»; Ana García, vecina del barrio de San Pedro, «una devanadera vieja con su pie»; y Juana de

37 1476.s.d., AHPCO, PNCO, 14115P, 3, 1r; 1476.11.21, AHPCO, PNCO, 14115P, 12, 183v; 1476.07.17, AHPCO, PNCO, 14115P, 12, 82v.

38 1471.12.s.d., AHPCO, PNCO, 14110P, 9, 14r; 1479.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 200r; cit. Córdoba, R., "Higiene urbana y doméstica en las poblaciones castellanas del siglo XV", *Vida cotidiana en la España medieval*, Madrid, Polifemo, 1998, p. 291.

39 Esta función en la actividad artesanal de la mujer ha sido destacada, entre otras investigadoras, por Vinyoles, T. et al., "Actividad de la mujer en la industria del vestir en la Barcelona de finales de la Edad Media", *El trabajo de las mujeres en la edad media hispana* (ed. A. Muñoz y C. Segura), Madrid, Almudeyna, 1988, pp. 255-273; y López Beltrán, M. T., "El trabajo de las mujeres en el mundo urbano medieval", *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 40, 2010, pp. 39-57.

40 López Beltrán, M. T., "El trabajo de las mujeres en el mundo urbano medieval", p. 49; Barceló, M., *Elements materials*, pp. 83-84.

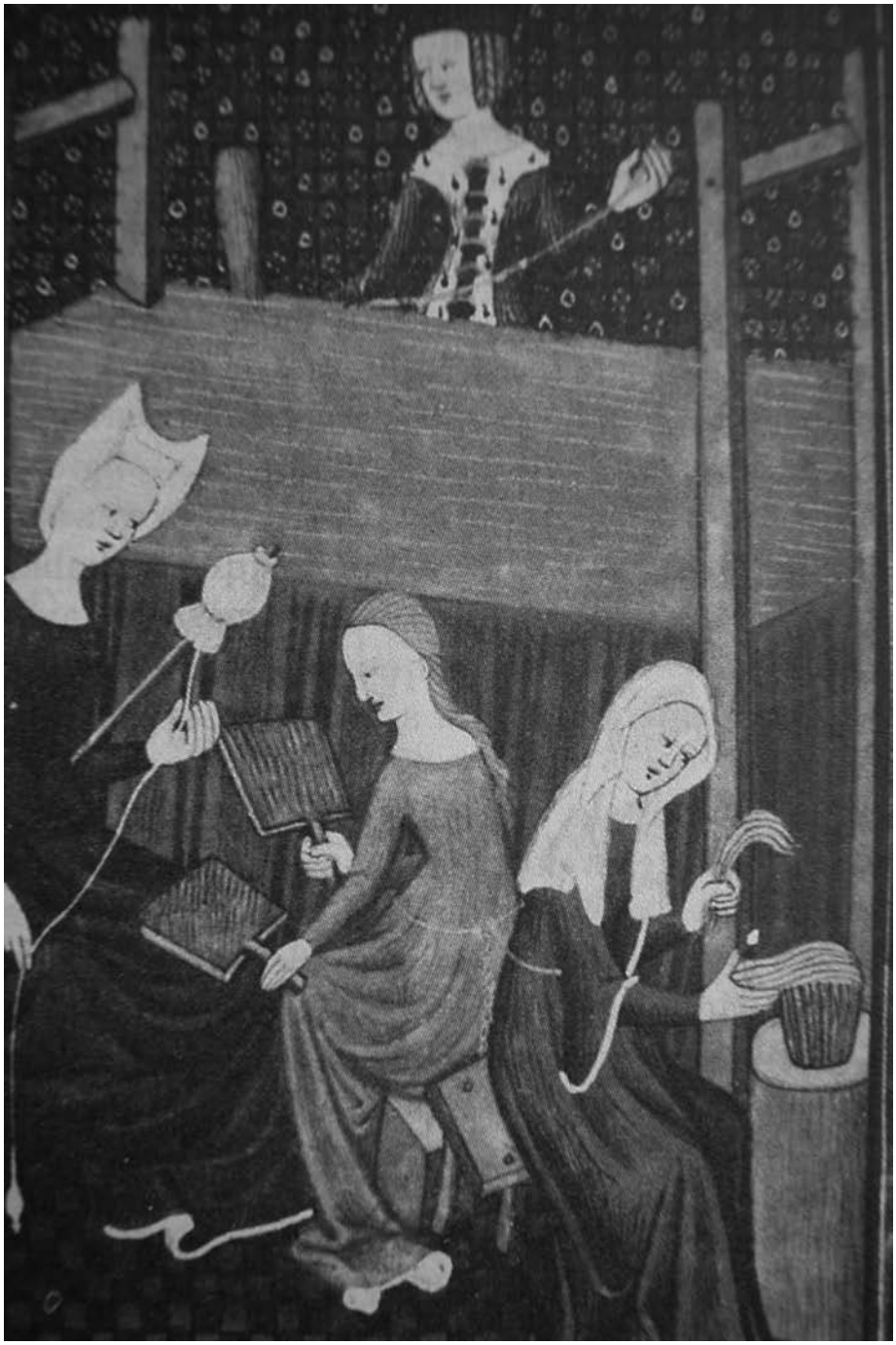

Fig. 5. Un grupo de mujeres utiliza instrumentos de trabajo textil, como la rueca, cardas, peines y telares. *De claris mulieribus* de Bocaccio, siglo XIV.

Quesada, «dos caballetes de espadar lino y 1500 majaduras de lino cocido y majado por espadar».[41]

Igualmente tienen que ver con la textura de paños y lienzos, apareciendo tanto instrumentos para preparar urdimbres y tramas de los tejidos como piezas y componentes de los telares, o los propios telares en su conjunto. Mercedes Borrero señalaba cómo, en Sevilla, aparecen de forma habitual «telares de mujer con sus aparejos» y devanaderas que evidencian el trabajo femenino en el hogar. En Córdoba, aparece entre los bienes que deja una viuda en 1476 «un urdidero con casillas y aparejos para urdir paños»; en 1460, Elvira González, viuda de Juan Sánchez, dejaba a su sobrina Elvira «un peine de alfardillas de 44 liñuelos», y a Antonia Rodríguez, su criada, «un telar con todos sus peines salvo el que mandó a Elvira»; y «un telar con todos sus aparejos de tejer tocas de lino y cinco peines» se menciona entre las propiedades de Catalina Ruiz, criada de Leonor de Hinestrosa.[42] También en el marco del trabajo textil, María Barceló señala que un elemento habitual en los dormitorios era el *aguller* de tela o madera donde se custodiaban las agujas de costura, y «una taleguilla pequeña de lienzo con dos tijeras y un poco de hilo prieto y tres agujas» aparecen citados entre los bienes de una vecina de Córdoba en 1479.[43]

Muchos elementos de trabajo en comparación con los escasos de entretenimiento y diversión que aparecen citados, entre los cuales hallamos sólo instrumentos musicales y juegos de mesa: «una vihuela grande de ciprés», entre los bienes dejados por Juana Rodríguez; «un pandero grande viejo»; «una vihuela grande y un tablero de jugar tablas» o «dos bolsas con juegos de tablas».[44] Escasos, aunque suficientes para poner de relieve que también los pasatiempos formaban parte de la vida cotidiana de las mujeres medievales. Como son también muy escasas las menciones a imágenes u otros elementos religiosos situados en el interior de los hogares. María Barceló afirma que, en Palma de Mallorca, tablas, imágenes y retablos se solían colocar en la entrada de la casa, a veces vinculados con invocaciones de protección u oraciones; en Córdoba, hemos hallado un único pero revelador contrato, firmado por el pintor Pedro Fernández, para la venta a un mercader italiano, Marco Napolitano, de dos moldes de cobre usados para elaborar retablos domésticos, «uno de los cuatro evangelistas con San Gregorio en el centro y debajo una oración de las muelas, y el otro de cuatro imágenes [a elegir por

41 1471.08.27, AHPCO, PNCO, 14110P, 4, 35r; 1481.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 126r; 1477.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 118r.

42 Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 219; 1476.07.17, AHPCO, PNCO, 14115P, 12, 82v; 1460.06.16, AHPCO, PNCO, 14104P, 4, 44r; 1470.09.11, AHPCO, PNCO, 14109P, 7, 2r.

43 Barceló, M., *Elements materials*, p. 47; 1479.09.21, AHPCO, PNCO, 14118P, 12, 7r.

44 1479.04.02, AHPCO, PNCO, 14111P, 8, 28v; 1477.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 503r; 1479.09.21, AHPCO, PNCO, 14118P, 12, 7r; 1483.04.17, AHPCO, PNCO, 14121P, 6, 16v.

Fig. 6. Un grupo de hombres y mujeres asiste a un recital de vihuela, según una miniatura de Las Cantigas de Alfonso X (siglo XIII).

el comprador] con la figura de la Virgen María en el centro y bajo ella la oración de la madre para las mujeres».[45]

Finalmente, indicaremos que pocas mujeres de la sociedad media e inferior poseen libros de lectura o de culto entre sus bienes personales; quienes los poseen, suelen pertenecer a sectores acomodados de la sociedad. Entre los escasos ejemplos hallados se encuentra el de Inés García de Regina, vecina del barrio de San Pedro, que dejó en su testamento a su sobrina Inés García, «un retablo con un crucifijo de oro y un libro de horas», y a su prima Marina, «beata que mora en la Magdalena, su libro de San Francisco»; y el Constanza Rodríguez, vecina de San Lorenzo, que en 1477 dejaba en herencia a Catalina, monja del monasterio de Santa María de las Dueñas, «un libro escrito en papel, de horas, que tiene con el que ella reza».[46]

Centrándonos ya en los elementos relacionados con la cocina y la preparación de los alimentos, que fue sin duda una de las actividades domésticas prioritarias

45 Barceló, M., *Elements materials*, p. 19; 1484.01.12, AHPCO, PNCO, 14122P, 6, 10v.
46 1465.07.10, AHPCO, PNCO, 14106P, 1, 113r; 1477.01.19, AHPCO, PNCO, 14116P, 1, 12v. Otras citas de libros en manos de aristócratas cordobesas en Cabrera, M., *Nobleza, Oligarquía y Poder*, pp. 400-401.

de la mujer medieval, hay que decir que tanto enseres de menaje como de vajilla aparecen de manera frecuentísima en las relaciones de bienes porque tareas como elaborar el pan o el queso, cocinar, cerner harina, preparar y conservar alimentos, al ser propias del mundo femenino implicaron el uso de dichos objetos de manera diaria. Aunque apenas sabemos nada sobre la tipología de los hogares para cocinar, es probable que muchos de ellos estuvieran constituidos por una simple plataforma de piedra o barro situada en el suelo de la vivienda, sobre la que se haría el fuego, por el espacio interior de una chimenea (que en los hogares cordobeses no fue un elemento muy común) o por una plataforma de ladrillo bajo la cual se pudiera depositar el combustible; apenas parecen haber sido utilizados en esta época los conocidos anafes u hornillos de barro que tanto aparecen en las excavaciones de yacimientos andalusíes, recipientes en forma de cilindro amplio provistos de una rejilla para soportar los carbones encendidos, sobre los que se colocaban directamente cazuelas y marmitas, y de un cenicero debajo para avivar la llama, aunque encontremos citado en un inventario cordobés de 1486 «un anafe para guisar de comer».[47] Sí resulta evidente que el combustible más utilizado en la cocina fue la leña, seguido por el carbón, y que la combustión de ambas materias fue la base de obtención del calor para cocinar; ello justifica las numerosas menciones a hocinos, destrales, segures y puñales, siempre seguidos por el calificativo «de hacer leña», y a «seras para carbón», conservadas entre los documentos notariales.[48]

Si bien podemos pensar que, en muchas ocasiones, las ollas y cazuelas donde se cocinaba pudieron ser colocadas directamente sobre el carbón o las brasas, lo cierto es que los elementos de hierro ideados para sustentar dichos recipientes a cierta altura sobre el fuego tuvieron un indudable protagonismo, tanto en forma de trébedes —un aro o triángulo con tres pies sobre el que se sostenía la olla—, como de llares —cadenas suspendidas del techo o de otro lugar de donde se hacían colgar las ollas—. Según Carmen Argente, en Jaén se citan ambas con enorme frecuencia; Mercedes Borrero afirma que las trébedes no faltan en ningún inventario sevillano; y Paloma Derasse que en Málaga constituyeron el elemento básico para los menesteres culinarios, frecuencia que, como cabía esperar, hallamos igualmente en los casos jerezano y cordobés.[49] Entre los

47 1486.02.28, AHPCO, PNCO, 14124P, 1, 24v

48 1465.s.d., AHPCO, PNCO, 14112P, 212v; 1484.s.d., AHPCO, PNCO, 14112P, 129r; 1483.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 93r. Hernández, P., "La cocina bajomedieval cordobesa. Espacio físico, menaje y vajilla", *Ifigea*, 9, 1993, p. 129. Cuando el jurado Martín Fernández contrata a un grupo de segadores para segar sus tierras del cortijo Blanquillo acuerda darles, "mientras durare la segada", además de unas aguaderas con cuatro cántaros, "una caldera en que guisen de comer y leña para ello" (1476.06.03, AHPCO, PNCO, 14115P, 8, 38v)

49 Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", p. 209; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 218; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 99; Abellán, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, pp. 41-42.

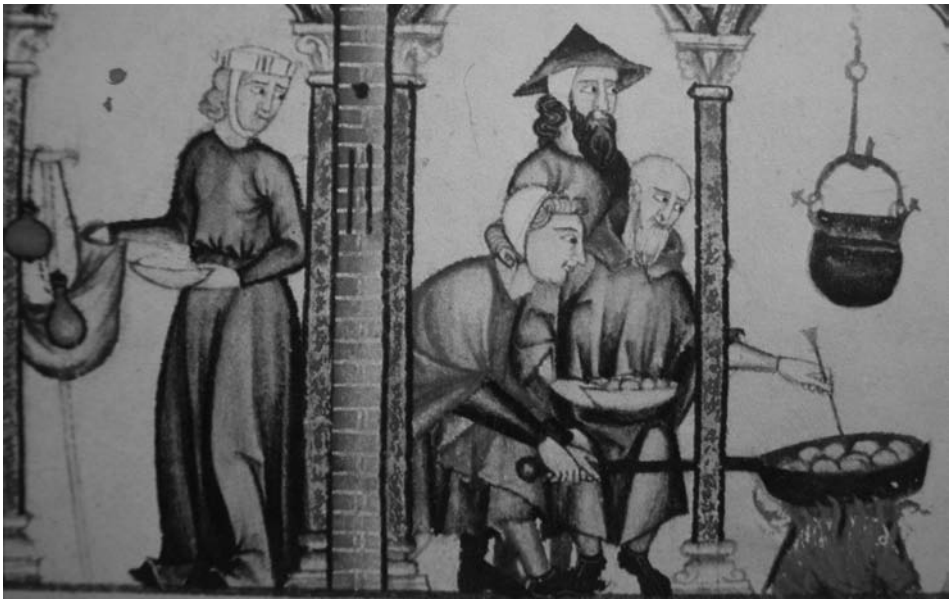

Fig. 7. Miniatura procedente de Las Cantigas de Alfonso X (siglo XIII), en la que podemos ver algunos de los utensilios más utilizados en las cocinas bajomedievales: trébedes, sartenes, llares de las que cuelga una olla y diversos contenedores.

utensilios para cocinar, los más utilizados parecen haber sido calderas, pailas (calderas de menor tamaño y profundidad) y ollas, por lo general de cobre y con el carácter común de tratarse de recipientes de paredes altas y amplio espacio interior usados para hervir agua, cocer alimentos y preparar guisos; siguen las menciones a cazuelas y sartenes, las primeras fabricadas de cobre o barro, las segundas por lo general de hierro, caracterizadas por tener menor profundidad y base más amplia, por lo que imaginamos serían usadas fundamentalmente para fritos y otros preparados; y, por último, asadores y parrillas, por lo general de hierro, donde se asarían carnes y pescados.[50]

Hernández, P., "La cocina bajomedieval cordobesa", p. 128.

50 Abelián, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, pp. 32-40; Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", p. 209; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 218; Hernández, P., "La cocina bajomedieval cordobesa", p. 129; Barceló, M., *Elements materials*, pp. 30-31. Un asador de hierro para asar el cordero, otros seis asadores de hierro, dos pares de parrillas viejas y dos sartenes de cobre viejas aparece citadas en un inventario cordobés de 1481 (1481.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 126r). Los elementos de menaje usados en las casas reales y aristocráticas fueron exactamente los mismos, como ha puesto de evidencia González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, pp. 161-164.

Estos instrumentos se completaban con otros utensilios que servían al quehacer diario de la cocina, tales como acetres, tablas de horno o de cortar carne, lebrillos, morteros con su mano (de madera, piedra, cobre), salseras, saleros; en Palma de Mallorca abundan coladores y rayadores, cuchillos y canivetes para cortar.[51] Los grandes protagonistas de la preparación de la masa del pan y su fermentación, que era una actividad realizada sistemáticamente en el hogar por las mujeres medievales con anterioridad a llevar a cocer dicha masa al horno, fueron artesa, tabla y tablero; entre los bienes dejados en herencia en 1464 por Teresa Rodríguez, mujer del carpintero cordobés Gonzalo Fernández, se citan una tabla y un tablero de horno de pino; en otros muchos casos, son citados hinteros para heñir la masa y maseras y tendidos de estopa en los que ésta se envolvía para hacerla fermentar; y María Barceló destacaba que en Mallorca era ésta una actividad de carácter tan doméstico que en algunas casas dio lugar a la existencia de las llamadas *cambras de pastar* o *pastadors* donde se preparaba la masa y se hallaban presentes todos los elementos relacionados con dicha tarea, artesas, hinteros, cedazos o palas de horno.[52]

Destaca también María Barceló la habitual presencia en las casas de elementos usados para hacer queso, como el *cavall*, la *formatgera* y la *salera*, y así ocurria también en Córdoba donde los «entremijos de hacer queso», como los que aparecen citados en 1477, son mencionados en numerosos inventarios.[53] Y no sólo se usaban elementos para hacer el pan o el queso, sino para preparar frutos secos, como los «dos zarzos de pasar higo» o el «hintero de madera para pasar uva» que ponen de manifiesto la dedicación de las amas de casa a dicha actividad en el interior del hogar.[54]

Lógicamente, en las cocinas de los hogares medievales no podían faltar elementos de almacenamiento y conservación de los alimentos, entre los cuales arcas y alacenas mantienen el mismo protagonismo que ya señalamos al hablar del mobiliario; así, entre los bienes que la mujer de Alfonso Sánchez deja a su hija María se cita «un arca con sus pies, para despensa, que tiene en la cocina» y, en otra ocasión, se menciona «un armario pequeño de despensa»,[55] elementos que serían utilizados junto con las tinajas y tinajones, a veces soterrados, tan citados como contenedores del vino y del aceite en las viviendas andaluzas de la época. Y que harían obligatorio el uso de elementos de de-

51 Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 218; Abellán, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, pp. 46-51. Barceló, M., *Elements materials*, p. 29; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 99.
52 Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 218; 1464.06.26, AHPCO, PNCO, 14104P, 10, 30r; 1479.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 200r; Barceló, M., *Elements materials*, pp. 25-28.
53 Barceló, M., *Elements materials*, pp. 82-83; 1477.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 118r.
54 1477.01.30, AHPCO, PNCO, 14116P, 1, 29v; 1483.06.19, AHPCO, PNCO, 14121P, 5, 31r.
55 1471.02.16, AHPCO, PNCO, 14110P, 2, 14; 1481.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 126r.

Fig. 8. Conjunto de platos de loza dorada («de Málaga») y conjunto de escudillos y jarro con decoración verde-manganeso, procedentes de las excavaciones del barrio de los alfareros de Marsella, elementos típicos de la vajilla del siglo XV.

fensa contra los roedores, como la ratonera citada en un inventario cordobés de 1477.[56]

En el terreno de la vajilla el análisis se hace más difícil, pues con frecuencia los escribanos citan tan sólo cosas de loza o «cierta loza» sin especificar en qué consisten los objetos que formarían parte de ella. En la vajilla de uso común, destacan los platos, plateles y escudillas. Los primeros eran contenedores parecidos a los actuales, de base reducida y boca ancha, de paredes muy abiertas y diámetro similar a los que seguimos utilizando en nuestros días; los plateles han sido tenidos tradicionalmente por platos grandes, de mayor diámetro, que serían utilizados a modo de bandejas, aunque González Marrero, al analizar el uso de la vajilla en la Corte, defiende su menor tamaño y uso personal; mientras que las escudillas consistían en un recipiente de uso individual, de paredes más altas y menor diámetro, equivalente a nuestros tazones, que cuando iban provistos de asas planas en su borde eran denominados «escudillas de oreja».[57] Con frecuencia los platos y escudillas son calificados como «Valencianos» o «de Málaga», denominaciones que no sólo harían referencia a su origen geográfico (aunque en ocasiones así debió de ser, puesto que la abundante producción cerámica de ambas ciudades durante el siglo XV determinaría que su vajilla de importación alcanzara al resto de ciudades hispanas), sino a su tipología decorativa, puesto que por tales apelativos se definiría la loza dorada o azul y dorada, de reflejos metálicos, que constituyó la producción más característica de ambos centros alfareros en el siglo XV. En otros casos, se habla de vidriados monocromos, blancos o verdes.[58] Todos ellos solían ser conservados en arcones o canastas, como la «canasta de vendimiar llena de vidriado de lo de Córdoba» citada en 1479.[59]

56 1477.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 118r.

57 Estas formas tipológicas básicas de la vajilla bajomedieval aparecen con frecuencia en excavaciones arqueológicas de horizontes de los siglos XV-XVI (véase Amores, F., Chisvert, N., "Tipología de la cerámica común bajomedieval y moderna sevillana (siglos XV-XVIII): I. La loza quebrada de relleno de bóvedas", *SPAL*, 2, 1993, pp. 269-325). Sobre su tipología y la de los restantes elementos de la vajilla bajomedieval, véanse los estudios de Barceló, M. y Rosselló-Bordoy, G., *Terrissa. Dades documentals per a l'estudi de la cerámica mallorquina del segle XV*, Palma de Mallorca, Canon, 1996; Rosselló Bordoy, G. (coord.), *Transferéncies i comerç de ceràmica a l'Europa mediterrània (segles XIV-XVII)*, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baléarics, 1997; y Villanueva, O., *Actividad alfarera en el Valladolid bajomedieval*, Valladolid, Universidad, 1998, pp. 183-257.. La discusión sobre el tamaño de los plateles en González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, p. 185.

58 Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", p. 209; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 219. Abellán, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, pp. 60-64. En Córdoba hallamos citadas, entre otras muchas, "dos halamias de barro grandes de lo de Málaga" (1479.07.02, AHPCO, PNCO, 14117P, 4, 77r); "un plato grande de barro hondo de lo de Valencia" (1479.07.02, AHPCO, PNCO, 14117P, 4, 77r); o "una docena y media de plateles y escudillas de barro vidriado blanco y media docena de salseras de barro vidriado blanco" (1477.02.10, AHPCO, PNCO, 14116P, 1, 51v).

59 1479.04.02, AHPCO, PNCO, 14111P, 8, 28v.

En cuanto a platos metálicos, predomina con diferencia el uso de los realizados mediante la aleación de cobre-estaño denominada peltre. Mercedes Borrero afirma que, de este tipo de platos, rara vez se cita más de uno por casa y que solían ser de gran tamaño, por lo que posiblemente sirvieran de fuente. En Córdoba, Constanza Gutiérrez, vecina del barrio de San Nicolás de la Axerquía, poseía sólo «un platel de peltre», pero entre los bienes dejados por Isabel Rodríguez, vecina del de San Pedro, se citan «doce plateles, pequeños y medianos, dos jarros y cinco salseras de peltre».[60] Pero de lo que apenas se encuentran citas es de los cubiertos, salvo cuchillos y alguna cuchara de madera, peltre o hierro, ni en Sevilla ni en Córdoba, y sólo de forma muy ocasional en Palma de Mallorca. García Marsilla señala que la escasez de cubiertos es normal si tenemos en cuenta que la mayor parte de los alimentos se cogerían con la mano o mojando migas de pan.[61]

Por último, y por lo que se refiere a los contenedores usados tanto para mantener y servir la bebida, como para conservar alimentos, se citan picheles de estaño; jarros, jarras y tinajuelas de barro para agua y vino; calderetas de cobre para beber; así como abundantes tinajas o «vasos de tinajas» utilizadas para guardar vino, aceite y vinagre,[62] y muchos otros productos de uso cotidiano en la cocina como sal, harina, aceituna, arroz, letuarios y condimentos.[63] Así como recipientes para medir, como la «arroba de cobre de medir aceite con su embudo de cobre» citada en 1481.[64]

Las piezas textiles del hogar se caracterizan, en la sociedad media e inferior, por el uso de fibras textiles vegetales, lino y estopa, que evidencian el predominio de

60 Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 219; Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", p. 209; 1463.12.s.d., AHPCO, PNCO, 14105P, 405r; 1468.01.06, AHPCO, PNCO, 14107P, 11, 4r. Sobre el uso de este material para la realización de utensilios domésticos en época bajomedieval, véanse los trabajos de Gracia, E., "Materials de peltre medievals a Catalunya", *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 5-6, 1984-85, pp. 313-353 y "Altres materials de peltre a Catalunya", *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 7-8, 1986-87, pp. 453-458.

61 García Marsilla, J. V., *La jerarquía de la mesa. Los sistemas alimentarios en la Valencia bajomedieval*, Valencia, 1993, p. 179.

62 Además de las menciones citadas por Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 219 y Abelláń, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas*, pp. 74-78, se documentan en Córdoba "dos tinajas vinateras de diez arrobas" (1460.05.09, AHPCO, PNCO, 14104P, 4, 38r), "una tinajuela para agua y dos para aceite" propiedad de Ana Núñez de Harana (1471.06.09, AHPCO, PNCO, 14110P, 12, 155v) o "dos tinajuelas pequeñas llenas de aceite, otras dos tinajuelas pequeñas para vino y otra tinajuela pequeña para agua" (1477.01.30, AHPCO, PNCO, 14116P, 1, 29v)

63 "Una tinaja cascada para tener harina y un tinajón de media tinaja con hasta dos fanegas de sal" (1471.12.s.d., AHPCO, PNCO, 14110P, 9, 14r), "una sera llena de higos zaharíes y otra sera de esparto vieja para traer aceituna" (1471.12.s.d., AHPCO, PNCO, 14110P, 9, 14r); "una tinaja con una fanega de harina, una olla vidriada con arroz y una olla con letuario de cantueso" (1483.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 93r); o "una arquetilla pequeña vieja con unos botecillos con melesinas" (1497.s.d., AHPCO, PNCO, 14-9, 442r).

64 1481.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 126r.

la lencería en este ámbito; decoradas con ornamentaciones muy simples, a base de bandas o cenefas, o mediante la colocación a veces de orillas de grana o seda (terciopelo, damasco). Por lo que se refiere a los colores, la ropa de cama suele ser blanca pero, en cambio, los elementos que quedan a la vista y que mantienen una función decorativa suelen estar realizados en colores entre los que predominan el rojo y verde, seguidos del amarillo, azul y cárdeno. La combinación viada en bandas amarillas y rojas, verdes y rojas o blancas y rojas, es muy habitual en tejidos como cercaduras, cielos y paños de pared.[65]

En el conjunto de textiles del hogar, el protagonismo se lo lleva, sin duda, la ropa de dormitorio, integrada por colchones, almohadas, sábanas, mantas, cobertores y colchas, cielos y cercaduras. Por su protagonismo en inventarios y dotes, parece que la ropa de cama fue uno de los aspectos más cuidados del ajuar; según Paloma Derasse, estos elementos eran los más valorados de las dotes, de forma que en algunos casos el valor de colchones y ropa de cama llega a alcanzar la mitad del valor total del ajuar y un solo colchón la séptima parte del monto total de la dote.[66]

Los colchones y almadraques son los elementos más mencionados, suelen ser de estopa e ir rellenos de estopa o lana, a veces de paja. Derasse afirma que la diferencia entre colchones y almadraques radicaría tan sólo en el color, pues los primeros solían ser de lienzo blanco y los segundos iban siempre pintados a dos colores, porque almadraque es término procedente del árabe *matrah* que designaba al colchón morisco;[67] sin embargo, también parece posible que el uso de uno u otro término fuera debido al tamaño del objeto, pues en Córdoba es muy habitual el uso de los términos «almadraqueja» o «almadraquejo» para referirse a un colchoncillo de escaso tamaño o valor. La abundancia de estos textiles es tal que la sevillana Catalina de Ribera dejó en su testamento cien colchones de lana y cuarenta mantas al Hospital sevillano de las Cinco Llagas y también en Sevilla se cita un almadraque «con su suelo» que hace suponer a Mercedes Borrero que se trataba de una modalidad de colchón cuya base iba reforzada con tablas o suelo para dormir directamente sobre él.[68] En Córdoba, aunque se citan con mucha frecuencia los colchones, el mayor protagonismo lo llevan los almadraques, de los que se menciona multitud de variantes que tienen en común presentar decorado el haz en vías de color y el envés viado o liso; en 1460, Elvira Martínez, viuda de Alfonso Fernández, carpintero, dejaba a su criada Isabel, «un almadraque pequeño con lana que tiene en su cama, con el haz y el reverso a vías blancas y cárdenas»; entre los bienes de Marina Rodríguez, mujer del cuchillero Alfonso Martínez, se

65 Morell, B., *Mercaderes y artesanos*., p. 132; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 218.
66 Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, pp. 83-85.
67 Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 89.
68 Collantes, A., *Sevilla en la Baja Edad Media*, p. 126; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 216.

Fig. 9. Representación de una cama y cuna con sus respectivas ropas en un manuscrito del siglo XIV de la Biblioteca Nacional de París.

citan «dos almadraques de algodón a vías amarillas y coloradas»; y entre los que componían la dote de Beatriz Fernández, hija de un regidor de Alcaudete, «dos almadraques con lana y dos almadraquejas con paja, las haces a vías amarillas y coloradas y los anviesos cárdenos».[69]

Las almohadas están igualmente presentes en todos los ajuares, solían ir rellenas de lana y servir tanto para el reposo de la cabeza en la cama como de asiento, pues se citan con frecuencia almohadas de suelo, y casi siempre se definen por rasgos como su tejido, color, función o estado de conservación (lienzo, lino, estambre; de figuras, de arboleda; de suelo, labradas –por ejemplo con borlas de seda–, cintadas; blancas, viejas; algunas tenían flocaduras o adornos que solían ser hechos con seda, orillas, randas, hilos de oro); los colores empleados son indicativos del gusto de la época hacia tonos vivos y fuertes, pues predominan el rojo, verde, amarillo o azul, como en las prendas propiedad de las sevillanas Ana Sánchez o Marina Núñez.[70] Algunos autores han relacionado esta abundancia de

69 1460.02.17, AHPCO, PNCO, 14104P, 4, 6r; 1460.07.20, AHPCO, PNCO, 14104P, 4, 69v; 1472.05.30, AHPCO, PNCO, 14111P, 4, 13r.

70 Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", pp. 206-208; Collantes, A., *Sevilla en la Baja Edad Media*, p. 126; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, pp. 93-95.

almohadas de suelo y cojines con la adopción generalizada, por parte de la sociedad cristiana bajomedieval, de la costumbre islámica de sentarse en el suelo.

Las sábanas solían ser de estopa o lino (las segundas tenían mejor calidad y más alto precio, pues no hay que olvidar que la estopa es un subproducto obtenido en el proceso de rastrillado del lino), solían estar ornamentadas con ricas labores decorativas como las randas, encajes, orillas y cintas, y se medían en piernas. Sobre esta medida de uso tan común en la lencería de cama, la «pierna», se han dado distintas interpretaciones; para Carmen Argente sería una unidad de longitud equivalente aproximadamente a la vara, 83,5 cm.; Mercedes Borrero cita «corredores de 9 piernas de 31 varas en total» donde cada pierna equivaldría a 3,4 varas, para a continuación hacer referencia a «un paño pintado de figuras de 6 piernas y de 32 varas», en el que cada pierna tendría, por tanto, una longitud superior a las 5 varas; Paloma Derasse afirma, por su parte, que la pierna era una medida variable que hacía referencia al ancho de la tela y que, por lo tanto, su número no se corresponde con su longitud, aunque llega a la conclusión de que las sábanas citadas en ajuares malagueños alcanzaban unos 2,75 m. de longitud media, similar a las actuales.[71]

Sobre las sábanas se colocaban las mantas, que en Córdoba solían ser de lana, borra o pelote, pues con frecuencia se empleaba para su elaboración el pelo de cabra;[72] y cubriendo la ropa de cama se extendían las colchas, paños de cama, alhamares o almocelas; según Mercedes Borrero, la colcha era un elemento poco común en las casas campesinas y ello quizás se relacione con la idea, apuntada por Derasse, de que solían ser de lienzo naval, algodón u Holanda y de que se trataba, por tanto, de una pieza bastante costosa que en Málaga alcanzaba un precio medio de 2.000 mrs.[73] También destacan en la ropa de dormitorio los cielos que, suspendidos sobre la cama, y en unión a las cercaduras, conseguían rodear el lecho y aislarlo de la vista exterior a fin de preservar la intimidad y como aislante del frío. Rara vez los cielos y cercaduras se colgaban de doseles, pues según Sofía Rodríguez la cama con columnas en sus ángulos parece no haberse usado en Castilla hasta comienzos del siglo XVI; de forma que los sistemas más habituales consistieron en disponer anillas cosidas a la tela de tramo en tramo, que luego se enganchaban a escarpias embutidas en los muros, y en utilizar cuerdas que se anudaban a clavos situados en las paredes.[74] Paloma Derasse ha destacado la importancia del uso de estos elementos

71 Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", pp. 206-208; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 216; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 92. Según González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, p. 196, las sábanas de la Corte solían tener en torno a los 3,4 m. de longitud y 1,7 m. de anchura (4 y 2 varas respectivamente), en tanto las de cuna no sobrepasaban la vara de largo (84 cm.).

72 1498.s.d., AHPCO, PNCO, 14113P, 537r.

73 Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 216; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 96.

74 Rodríguez Bernis, S., "El mueble medieval", p. 52; González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la*

debido a lo habitual de viviendas que no disponían de dormitorio separado, de forma que su uso se extiende entre todas las clases sociales, como el «cielo de estopa colorado con flocaduras blancas y cárdenas» que aparece citado entre los bienes de Ruy López, vecino de Córdoba, o el «cielo para cama de lienzo verde y colorado con sus flocaduras» relacionado entre los bienes que integraron la dote de Beatriz Fernández.[75]

Todas estas piezas componían la ropa de cama habitualmente usada por la población urbana de la época. Gonzalo Fernández de Córdoba, mayoral de la Casa de San Lázaro de la ciudad, dejó en su testamento para los pobres de la citada casa «su cama de Roma en que duerme, como es uso y costumbre», la cual constaba de un almadraque, dos colchones de lana, dos sábanas de lino, dos almohadas de lino blancas rellenas de lana, una manta blanca de lana y un paño de cama de frisa verde. Por su parte, Isabel Rodríguez, vecina de San Miguel, dejó en herencia a su nieta Inés de la Cruz, «la ropa de la cama en que duerme ella ahora», integrada por un almadraque relleno de lana, con las haces a vías amarillas y coloradas y el envés cárdeno; una almadraqueja de antecama con lana de las dichas haces y envés; dos sábanas de lienzo de lino; dos almohadas de lienzo de lino blancas rellenas de lana; una colcha de lienzo de lino blanca; una sarga colorada usada; un bancal, el mejor de los tres que tiene; tres bancos de cama, un zarzo y una jerga de gordillos.[76]

Más allá del uso de la ropa de cama, que como es evidente constituyó una necesidad básica en todos los grupos sociales, existieron muchos otros elementos textiles que sirvieron para la decoración o usos diversos en el interior del hogar. Mercedes Borrero afirma que los textiles dedicados a la decoración de la casa no están presentes de manera constante en todos los inventarios, de forma que en cierta medida su profusión evidencia el nivel económico de la familia que los posee, pero lo cierto es que entre los grupos urbanos de Córdoba es muy raro el inventario en que faltan y que, con su abundancia, diversidad y –según niveles sociales– riqueza, ponen de relieve el gusto de las amas de casa medievales por cuidar la decoración del hogar. En una época en que se suele destacar la falta de mobiliario, la escasa ornamentación y confort de las viviendas, la sobriedad de muros y suelos, la aparición de estos complementos textiles evidencia el interés sentido por las mujeres medievales en hacer del suyo un hogar acogedor y be-

Católica, p. 204 y figura de p. 391.

75 Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", pp. 206-208; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 216; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, pp. 86-87; 1466.05.15, AHPCO, PNCO, 14107P, 4, 30r; 1472.05.30, AHPCO, PNCO, 14111P, 4, 13r.

76 1468.05.26, AHPCO, PNCO, 14106P, 2, 132r; 1466.08.26, AHPCO, PNCO, 14107P, 3, 7r. Sobre la confección y uso de ropa de dormitorio en Córdoba a fines del siglo XV, véase Córdoba, R., *La industria medieval de Córdoba*, Córdoba, Caja Provincial, 1990, pp. 129-132.

llo, recurriendo a la solución de cubrir los suelos con alfombras, las paredes con tapices, los poyetes y mesas con sobrebancales, dando una nota de color, lujo y comodidad a las dependencias de la casa.[77]

Aunque las alfombras tuvieron escaso uso en la sociedad común, se citan en diversas ocasiones sus variedades «de antecama» y «de estrado»; en Córdoba, tuvieron un amplio uso las denominadas alcatifas, alfombras de menor tamaño colocadas a los pies de la cama o en determinados rincones de la habitación; en los hogares campesinos fueron más frecuentes las esteras de esparto, de menor coste.[78] Estos tejidos cubrieron también las paredes o, al menos, la mitad inferior de las mismas, para servir de aislantes de la humedad y protectores del frío; aunque los tapices labrados con escenas no aparecen muy citados, abundan en las casas de la sociedad urbana los llamados paños de pared o de corte, tapices de menor valor y tamaño, a veces lisos, a veces decorados con paisajes –son los llamados paños «de verduras» o «de arboledas», decorados con motivos botánicos o paisajísticos– que en Córdoba suelen aparecer mencionados con el calificativo de «paño francés». Y en Sevilla se citan también cortinas o «paños de portal» que servían para separar espacios, proteger de la vista exterior el interior del hogar o aislar habitaciones.[79]

Una importante función de complemento en el hogar, tanto para sentarse o recostarse como decorativa, fue la jugada por los cojines y almohadas de suelo a que ya nos hemos referido. Como elementos puramente decorativos es frecuente hallar poyales y sobrebancales de lana o de lino, prendas de cubierta que se colocaban sobre los poyos, bancos y camas, a manera de los tradicionales tapetes o pañitos, y que presentaron una enorme variedad en función de su tejido, decoración y funcionalidad.[80] También sirvieron para cubrir las mesas y otras superficies los manteles, de estopa o lino, que con tanta frecuencia aparecen citados en los inventarios y entre los que abunda la variedad de «alimaniscos»; este género de manteles, labrados a estilo de Alemania según definición del Diccionario de la Real Academia, fueron igualmente valorados en las mesas aristocráticas, como evidencia su presencia generalizada en las mesas de la aristocracia y de la propia Corte.[81]

77 Objetos textiles de uso diverso usados en los hogares cordobeses del siglo XV han sido analizados en Córdoba, R., *La industria medieval de Córdoba*, pp. 132-135.

78 Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 217.

79 González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, p. 142; 1472.05.30, AHPCO, PNCO, 1111P, 4, 13r; Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", p. 208; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 217.

80 Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 217; Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", p. 208.

81 Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", p. 208. Dos manteles "alimaniscos" y unas hazalejas "alimaniscas" eran propiedad de Marina González, vecina de la cordobesa collación de San Pedro

Un último elemento que podemos citar entre los textiles de uso doméstico fueron las toallas utilizadas para la higiene del cuerpo y, quizás también, para el secado de otros elementos. Éstas se encuentran siempre citadas por el nombre de tobajas, el más habitual en las ciudades andaluzas y equivalente al de *tovalles* documentado en Palma de Mallorca, o hazalejas. Su finalidad queda claramente evidenciada por la aparición, en inventarios de bienes de Sevilla, de «tobajones para las manos». Por lo general, las tobajas estaban realizadas en lienzo de estopa o de lino, pero el rasgo realmente característico de esta prenda, que ha sido destacado por autoras como Borrero y Derasse, es la frecuencia con que tanto tobajas como hazalejas se presentaron labradas o bordadas, dispusieron de encajes o randas y emplearon en su realización tejidos de diversos colores, constituyendo textiles ricos y costosos como las «tobajas ricas labradas con seda y argenterías» que se citan entre los bienes dotales de Beatriz Fernández en 1472.[82]

En cuanto a los vestidos, las distintas prendas que vamos a describir fueron de uso común en las mujeres de todos los grupos sociales. Las diferencias venían marcadas por tipos de tejido y colores; en las clases bajas y medias solían predominar ropas realizadas con paño de lana de la tierra (incluida nueva pañería como cordellates y estameñas) y con lienzo de lino y estopa, en menor medida de algodón, y sólo las guarniciones de las prendas se hacen de seda (terciopelo, raso) o metal precioso; según se asciende en la clase social, aparecen paños de Valencia, contrais, ruanes o granas, prendas confeccionadas exclusivamente con tejidos de seda (damasco, raso o terciopelo) y aderezadas con adornos de oro, vivos, caireles y un largo etcétera de bordados y pasamanerías. El colorido es muy variado, pues aunque se usaron blancos y negros, predominan los verdes, rojos, azules, rosados y violetas.[83]

La camisa fue la pieza básica del vestir femenino. Realizadas en lino o seda, labradas o no, Carmen Bernis destaca que en el siglo XV se pusieron muy de moda las camisas moriscas labradas; solían ser de lino y blancas, y con frecuencia iban adornadas en cuellos, puños, mangas y escote (es decir, en aquellas zonas que se dejaban ver bajo las ropas de encima) por cintas, ribetes, randas, bordados y ori-

(1465.07.18, AHPCO, PNCO, 14106P, 1, 120v). Sobre su uso en la Corte, González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, pp. 153-154.

82 Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", p. 208; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 216; Barceló, M., *Elements materials*, p. 61; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, pp. 110-111; 1472.05.30, AHPCO, PNCO, 14111P, 4, 13r. La riqueza de estas toallas ha sido destacada igualmente por González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, pp. 155-156.

83 Estudios que han profundizado sobre cómo el uso de diferentes tipos de tejido y de colores en las prendas de la indumentaria contribuyó a marcar la diferenciación social de época medieval son los de Martínez, M., "Indumentaria y Sociedad medievales (ss. XII-XV)", *En la España Medieval*, 26, 2003, pp. 35-59; y González Arce, J. D., *Apariencia y poder. La legislación suntuaria castellana en los siglos XIII-XV*, Jaén, 1998.

Fig. 10. Mujeres danzando vestidas con las habituales sayas y tocas empleadas por la población femenina bajomedieval, según una miniatura del siglo XV de la Biblioteca Nacional de París.

llas, que proporcionaban color y riqueza a la prenda.[84] En inventarios cordobeses hallamos citadas algunas variedades de camisas que ejemplifican estos rasgos, como la «camisa de lienzo de lino delgado con orillas de seda amarilla» citada entre los bienes de Ruy López en 1465; la «camisa rica broslada con oro y orillas de seda» que aparece entre los bienes dotales de Beatriz Fernández en 1472; y «una camisa con un collar de brocado, otra camisa con un cabezo de oro hecha de mano de bordador y otra blanca con cabezo negro» que Juana Ruiz entregó como parte de su dote al albardero Marcos Ruiz.[85]

Sobre las camisas las mujeres del siglo XV usaron faldas, faldetas y faldillas, prendas que cubrían de la cintura a los tobillos y que se colocaban debajo de otros vestidos; solían ser de paño (de Ruán, de Perpiñán, de Londres, de grana) y de colores intensos, azules, rojas o verdes, como las «faldetas verdes de frisa» y las

84 Bernis, C., *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos*, vol. I, p. 49; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 126; Martínez, M., *La industria del vestido en Murcia*, Murcia, 1989, p. 365; González Marrero, M. C. *La Casa de Isabel la Católica*, p. 265.

85 1466.05.15, AHPCO, PNCO, 14107P, 4, 30r; 1472.05.30, AHPCO, PNCO, 14111P, 4, 13r; 1498.01.31, AHPCO, PNCO, 14108P, 19, 23r.

«faldetas de Londres pardillas» dejadas por una testadora cordobesa a sus hijas en 1485; «dos pares de faldetas, las unas de grana averdugada y la otra blanca de cordellate», se citan en 1482 y «unas faldetas coloradas de frisa» en 1460.[86] Sobre camisas y faldillas se colocaron sayas y sayuelas, prendas en forma de túnica con mangas estrechas que con frecuencia llegaban hasta la rodilla; en Córdoba, Juana Ruiz dejaba en su testamento a Sancha, a Ana López, mujer de Pedro Sánchez, a Isabel Sánchez y a Antonia González, mujeres pobres, a cada una, una saya de frisa y una camisa de estopa, manifestando el carácter básico de ambas prendas; «tres sayas de su vestir de paño, una leonada, otra negra y otra de paño mayor de Brujas ferrete» y «una saya morisca propiedad de María Rodríguez» aparecen también en documentos de Córdoba.[87]

El brial fue una prenda de lujo similar a la saya, citada con frecuencia en ciudades como Málaga, que solía estar realizada en paño de lana de diversos colores con adornos de seda. El mantillo, un manto femenino, probablemente más corto que el tradicional, que solía ir realizado en paño; y el tabardo, una prenda de abrigo colocada encima de la demás ropa, vestido largo y holgado con capirote y mangas largas. También el balandrán, la ropa, el hábito y el mongil fueron trajes de encima, talares, holgados y abiertos, usados por las mujeres de forma predominante. La aljuba, un traje de gala, externo, consistente en una amplia túnica con mangas, por lo general bordado y decorado.[88] Esta amplia variedad de prendas, cuyo uso se verifica en todas las ciudades hispanas del siglo XV, aparecen citadas con frecuencia en la documentación notarial de Córdoba: en 1460 María Alfonso, mujer de Juan Ruiz de Requena y vecina en el cordobés barrio de San Pedro, dejó en su testamento a su criada Isabel «un brial pardillo usado que tiene de su traer»; en 1482 es Elvira Martínez, viuda del carpintero Alfonso Fernández, quien deja en herencia «dos mantillos de contray mayor, el uno cercado con seda cebtí y el otro llano»; en 1467 Marina González, vecina en Omnium Sanctorum, deja en su testamento a Constanza Manuel, su hija, mujer de Juan de Valladares, «un mantillo de las monjas y un balandrán nuevo de mujer de color negro de paño de la tierra»; en 1471 María Alfonso, mujer de Juan Ruiz de Requena y vecina en San Pedro, deja en su testamento a su criada Isabel «un brial pardillo usado que tiene de su traer», y a Juana López, viuda del vainero Juan López, «un tabardo prieto de paño de la tierra usado»; y entre

86 Martínez, M., *La industria del vestido en Murcia*, p. 368; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 130; 1485.s.d., AHPCO, PNCO, 14112P, 381r; 1482.01.30, AHPCO, PNCO, 14114P, 15, 24r; 1460.07.20, AHPCO, PNCO, 14104P, 4, 69v.

87 1463.08.08, AHPCO, PNCO, 14105P, 275r; 1482.01.30, AHPCO, PNCO, 14114P, 15, 24r; 1468.07.23, AHPCO, PNCO, 14106P, 2, 100r

88 Martínez, M., *La industria del vestido en Murcia*, pp. 368-369, 374-376, 378-379 y 439; Bernis, C., *Trajes y modas*, vol. I, pp. 15, 38, 90 y 94, vol. II, p. 57; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 131.

los bienes de Marina Rodríguez, mujer de Alfonso Martínez, cuchillero, se cita «una aljuba turquesada de paño mayor».[89]

Un buen testimonio para conocer cuál fue la indumentaria que de forma habitual lucieron las mujeres del siglo XV lo tenemos en el contrato de aprendizaje que Lucía Rodríguez, mujer de un pelaire de Córdoba, firmó para colocar a su hija Juana, de 11 años de edad, como moza de servicio del escribano Alfonso González; en dicho contrato acordó que su hija recibiría por el servicio, además del mantenimiento diario, un mantillo de paño negro nuevo, una saya de paño de la tierra usada, una camisa de estopa nueva, unas mangas de paño y el calzado que hubiere menester.[90]

Junto a estas prendas básicas, la población femenina usó infinidad de complementos, como tejillos y ceñidores para faldetas y sayas, paños de rostro para cubrirse la cara en la calle o en determinadas ceremonias religiosas,[91] y pañuelos. Unos pañuelos que no sólo sirvieron de complemento indumentario, sino para la nariz, como Paloma Derasse documenta en Málaga y como se pone de manifiesto en el testamento de la cordobesa Ana García cuando deja entre sus bienes «dos pañuelos de narices viejos».[92] Y, por supuesto, las tocas y velos con que solían cubrirse la cabeza y adornarse el cabello, de las que existieron numerosas variedades: en Córdoba, Antonia González, hija de del albéitar Gonzalo Martínez, vecina de San Pedro, dejaba en su testamento a su criada Leonor Rodríguez, mujer de Martín Rodríguez, su arca de tocaduras «con las tocaduras que se hallaren en ella al tiempo de su finamiento»; mientras que en Málaga Marina González llevó a su nueva casa cuando se casó «un cofre de tocas con las tocas».[93]

Por lo que se refiere a los atavíos personales, hay que comenzar indicando que las joyas de plata y oro, con inclusión de piedras preciosas, fueron escasas en las clases inferiores, aunque por el contrario abundaron los objetos de piedras semipreciosas, a muchas de las cuales la sociedad medieval atribuyó propiedades profilácticas o terapéuticas, o se utilizaron para hacer rosarios y otros

89 1460.02.17, AHPCO, PNCO, 14104P, 4, 6r; 1482.01.30, AHPCO, PNCO, 14114P, 15, 24r; 1467.02.27, AHPCO, PNCO, 14107P, 8, 17v; 1471.12.21, AHPCO, PNCO, 14110P, 11, 11r; 1460.07.20, AHPCO, PNCO, 14104P, 4, 69v.

90 1468.01.24, AHPCO, PNCO, 14106P, 2, 34r. Sobre la indumentaria femenina utilizada en la ciudad de Córdoba a fines de la Edad Media, véase Córdoba, R., *La industria medieval de Córdoba*, pp. 122-123 y Cabrera, M., *Nobleza, Oligarquía y Poder*, pp. 411-412; y sobre la empleada por las infantas y mujeres de la Casa Real, González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, pp. 265-282.

91 "Un paño de rostro de lienzo de lino blanco con los cabos con seda prieta", aparece citado entre los bienes de Ruy López, vecino de Córdoba (1466.05.15, AHPCO, PNCO, 14107P, 4, 30r).

92 Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", p. 210; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 111; 1471.08.27, AHPCO, PNCO, 14110P, 4, 35r.

93 1477.02.02, AHPCO, PNCO, 14-13, 1, 39v; Derasse, P., *Mujer y matrimonio*, p. 98. Sobre la amplia variedad de tocas usadas a fines del siglo XV, véase Córdoba, R., *La industria medieval de Córdoba*, p. 128, y González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, pp. 293-296.

elementos de oración. Así, según recogen los *Lapidarios*, el azabache podía ahuyentar a los demonios y servir de ayuda en los partos; el coral se utilizaba como amuleto, especialmente para proteger a los niños del aojamiento y las influencias malignas (Joaquín Yarza menciona diversos ejemplos de pintura gótica donde el Niño Jesús aparece con un coral colgado del cuello); según María Tausiet, cruces, anillos, medallas y agnusdéi de plata servían, en particular a las criaturas de corta edad, como amuletos preventivos, y Franco Cardini recoge la creencia de que el agnusdéi protegía de rayos, encantamientos, incendios e inundaciones.[94]

En función de sus virtudes visuales y mágicas, en la sociedad bajomedieval se constata el uso generalizado de sartas de corales, cuentas de ámbar y de azabache. En Córdoba, Pedro Rodríguez ordenaba en su testamento de 1467 que pagaran a Martín de Olmedo la cantidad que le estaba debiendo del importe de unas cuentas de «azabaja» gordas que le trajo de Portugal; una década después, Constanza Rodríguez, vecina del barrio de San Lorenzo, dejó en herencia a su sobrina Constanza «sus cuentas de azabache en que ella reza»; y en otro inventario, datado en 1475, se citan «diez cuentas de calcedonia», variedad de ágata de color azul traslúcido.[95] «Unos corales menudos de cebadilla, con una crucecilla de coral, y unas cuentas negras chicas» se citan en 1466; «unos corales guarnecidos con plata y oro», en 1480; «unos corales con tres cuentas de ámbar y una cruceta de plata dorada», aparecen en 1468 entre los bienes del calderero Juan Ruiz, vecino del barrio de San Pedro; y, en 1491, «unas cuentas de ámbar con un crucifijo».[96] Por último, en un inventario datado en 1502 se mencionan «unas cuentas de ámbar, una sarta de corales menudos, una sarta de cuentas azules como rezadero, otra sarta de cuentas blancas y azules y otras cuentas esmaltadas en que hay cincuenta».[97]

Y, si bien las citas no son tan abundantes, aparecen con alguna frecuencia objetos de plata y de oro entre las prendas personales y complementos usados por

94 Viñayo, A., "Piedras y metales sanadores. El Lapidario del Hortus Sanitatis", *Actas de las I Jornadas sobre Minería y Tecnología en la Edad Media peninsular*, Madrid, 1996, pp. 615-621; Yarza, J., "Fascinum. Reflets de la croyance au mauvais d'oeil dans l'art medieval hispanique", *Razo. Cahiers du Centre d'Études Médiévales de Nice*, 8, 1988, 119-120; Tausiet, M., *Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en Aragón en el siglo XVI*, Madrid, Turner, 2004, pp. 320-324; Cardini, F., *Magia, brujería y superstición en el Occidente medieval*, Barcelona, 1982, p. 113.

95 Morell, B., *Mercaderes y artesanos*, p. 135; Borrero, M., "El ajuar de la casa campesina", p. 219. Sobre el uso del azabache en época bajomedieval y los objetos que con él eran realizados, véase el estudio de Ángela Franco, "Las minas de azabache asturianas y el arte", *Actas de las I Jornadas sobre Minería y Tecnología en la Edad Media peninsular*, Madrid, 1996, pp. 91-100. 1467.01.08, AHPCO, PNCO, 14107P, 7, 11r; 1477.01.19, AHPCO, PNCO, 14116P, 1, 12v; 1475.12.02, AHPCO, PNCO, 14114P, 4, 33r.

96 1466.s.d., AHPCO, PNCO, 14112P, 345r; 1480.12.25, AHPCO, PNCO, 14118P, 1, 11v; 1468.09.07, AHPCO, PNCO, 14107P, 13, 10r; 1491.s.d., AHPCO, PNCO, 14112P, 252r.

97 1502.s.d., AHPCO, PNCO, 14112P, s.f.

las mujeres de la sociedad urbana. En Jaén, Carmen Argente documenta el uso de sartas de corales con cuentas de plata, así como el de manillas (pulseritas) de plata y anillos. En Sevilla, la hija del borceguinero Juan de Carmona poseía, en 1517, un tejillo con cabo y hebilla de plata y cuatro hilos de aljófar con una cruz de plata.[98] En Córdoba aparecen mencionadas diversas joyas, tales como los «dos anillos de plata y un agnusdéi guarnecido en plata, añirado, con un cordón de seda», citados en 1482; los «corales con cuentas de plata» que Inés Álvarez, mujer de Juan Alfonso, carnicero en el barrio de San Pedro, dejó a su hijo Pedro en 1468 o la « taza de plata de un marco con valor de 1.500 mrs.» que, como contribución a su dote, la misma testadora legó a su nieta Inés, de cinco años de edad, a la que reconocía haber criado de pequeña.[99] Un interesante conjunto de joyas aparece citado en el inventario de bienes de Martín Sánchez, donde se mencionan «dos manillas de plata doradas que se dicen ajorcas, la una quebrada que pesa tres onzas; 135 granillos de aljófar [perlas] en un sartalejo; 25 cuentas de plata doradas con un corazoncillo en un sartalejo; dos alhajas y una esmeralda engastadas en tres anillos de oro; una turquesa y una pedrezuela blanca; siete piedras para engastar en anillos y un grano de aljófar (todo esto metido en una arqueta de peltre); y un collarejo de aljófar y cuentas de azabaja azules».[100] Aunque mucho menos abundantes, ocasionalmente son citados objetos de oro, como los tres anillos señalados en el documento que acabamos de citar, el «anillo de oro con una turquesa» que aparece entre los bienes de un especiero cordobés en 1470, o las «dos sortijas de oro y dos perillas de oro» citadas en 1466.[101] Por supuesto, en las clases superiores, el uso de joyas de plata y oro como símbolo de distinción social fue una constante.[102]

Aunque se consignan con menor frecuencia en la documentación que las de plata, las manillas o pulserillas de vidrio tuvieron un uso ampliamente difundido entre la población femenina. Realizadas en colores negro (a imitación del azabache), caramelo (imitando al ámbar) o traslúcido, con la superficie lisa o antorchada, estas pulserillas que Patrice Cressier calificó de «humildes joyas» aparecen de forma generalizada en las excavaciones de yacimientos de los siglos XIV y XV, y no solamente en el ámbito de la Andalucía cristiana, sino igualmente de la Granada nazarí.[103]

98 Argente, C., "Bienes muebles e inmuebles", p. 210; Morell, B., *Mercaderes y artesanos*, p. 135.
99 1482.s.d., AHPCO, PNCO, 14114P, 22, 48r; 1468.06.28, AHPCO, PNCO, 14106P, 2, 158r.
100 1479.07.02, AHPCO, PNCO, 14117P, 4, 77r.
101 1470.01.26, AHPCO, PNCO, 14109P, 1, 17v; 1466.s.d., AHPCO, PNCO, 14112P, 345r.
102 Como los numerosos ejemplares usados por la familia real que son citados por González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica*, pp. 301-304.
103 Manillas de esta tipología aparecen en la práctica totalidad de excavaciones realizadas en solares de la ciudad de Córdoba en estratos de los siglos XV y XVI. Su aparición en el ámbito rural, como las que hemos documentado en el castillo de Castro el Viejo (término municipal de Baena), es también habitual. Y Patrice Cressier ha estudiado las procedentes de las excavaciones llevadas a cabo en la localidad de Senés, en el ámbito territorial de la Almería nazarí, en su trabajo "Humildes joyas: pulseras de vidrio en una casa andalusí de Senés (Almería)", *Revista del Centro de Estudios*

Fig. 11. Anillos de plata procedentes del Museo Arqueológico de Córdoba y fragmentos de manillas de vidrio negro hallados en el yacimiento bajomedieval de Castro el Viejo (Torreparedones, Baena).

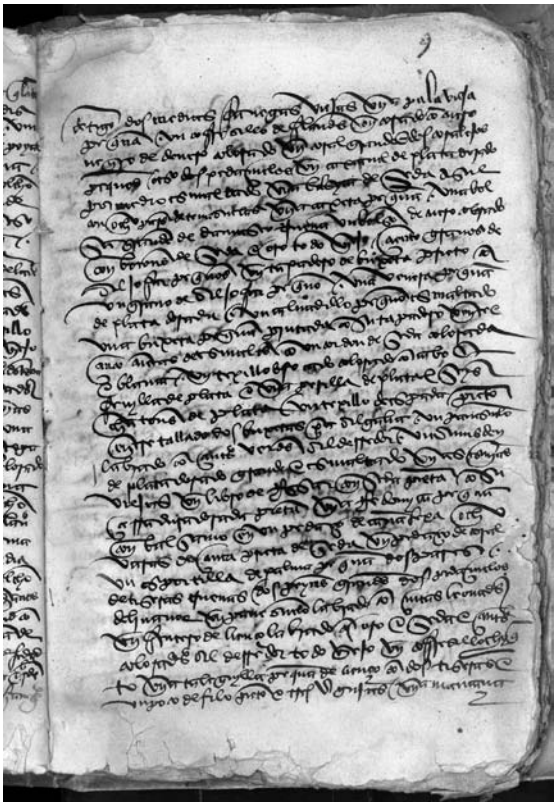

Fig. 12. Página del inventario de bienes realizado a la muerte de Pedro de Guzmán, en 1479 (Archivo Histórico Provincial de Córdoba, Legajo 14118P).

Para concluir este repaso a los ajuares femeninos de la sociedad urbana andaluza interesa destacar que numerosas mujeres dejaron en herencia sus bienes, los pocos o muchos que poseían, a otras mujeres, evidenciando así la solidaridad de grupo y la intensidad de las relaciones sociales que los círculos femeninos mantenían. Por ejemplo, una vecina de Córdoba llamada Antonia González dejó en su testamento, fechado en 1463, a su sobrina Catalina, una aljuba de color prieto; a su criada Brígida, una saya de paño verde y una alcatifa; a su sobrina Leonor, una alcatara de plomo con su sarteneja de cobre, un colchón de lienzo y un paño de cama colorado; y a su otra sobrina, María, monja del monasterio de Santa Clara, una sábana y una almohada de lienzo de lino. Y es similar el caso de Leonor de Mesa, viuda de Diego Fernández de Valdecamas y vecina de la cordobesa collación de San Pedro, que ordenó en su testamento entregar a María Sánchez, vieja pobre que vive cerca de su casa, 50 mrs.; a María Alfonso, ama de su hija Leonor, 500 mrs. y un mantillo de paño de monjas; a Elvira de Mesa, su hermana, su mantillo de paño negro del cascabel que tiene de su traer; a Catalina de Villalón, su sobrina, una saya negra de paño de la tierra que tiene de su traer; a Lucía, criada de su cuñado Juan de Córdoba, unas faldetas de frisa leonada que tiene usadas de su traer; a María García, ama de un sobrino suyo que se dice Antón, 100 mrs.; a su hermana, Constanza Alfonso, su aljuba de paño de monjas que tiene de su traer; y declara que hacía cierto tiempo que un criado de su padre, llamado Pedro de Toledo, ya difunto, le dejó en guarda 2.300 mrs. en dineros y un adalud de cobre grande que tiene en su casa, para que ella lo diese todo a Mayor, hija de Catalina García, para su casamiento, de forma que jura haber recibido tales bienes y manda que se los den a la citada Mayor cuando casare.[104] Ejemplos de esta práctica se podrían multiplicar y constituyen la mejor muestra del elevado aprecio que muchas mujeres de la época sintieron por sus bienes y del valor que les concedieron a la hora de protegerlos, conservarlos y garantizar su transmisión, como parte capital de la herencia, a los seres queridos.

Bibliografía

Abellán, J., *El ajuar de las viviendas jerezanas en la época de Isabel I de Castilla (1474-1504)*, Cádiz, Universidad, 2011.

Argente del Castillo, C., «Bienes muebles e inmuebles de pequeños labradores y artesanos en Jaén (1511)», *Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza. La Sociedad Medieval Andaluza: Grupos no Privilegiados*, Jaén, Diputación, 1984, pp. 199-210.

Históricos de Granada y su Reino, 7, 1993, pp. 67-84.

104 1463.11.22, AHPCO, PNCO, 14105P, 381v; 1471.07.21, AHPCO, PNCO, 14110P, 6, 11v.

Barceló, M., *Elements materials de la vida quotidiana a la Mallorca baixmedieval (part forana)*, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleárics, 1994.

Barceló, M., Rosselló-Bordoy, G., *Terrissa. Dades documentals per a l'estudi de la cerámica mallorquina del segle XV*, Palma de Mallorca, Ed. Canon, 1996.

Bernis Madrazo, C., *Trajes y modas en la España de los Reyes Católicos, I. Las mujeres*, Madrid, CSIC, 1979.

Borrero, M., «El ajuar de la casa campesina sevillana a fines de la Edad Media», *Actas del III Coloquio de Historia Medieval Andaluza. La Sociedad Medieval Andaluza: Grupos no Privilegiados*, Jaén, Diputación, 1984, pp. 211-223.

Cabrera, M., *Nobleza, Oligarquía y Poder en Córdoba al final de la Edad Media*, Córdoba, Cajasur, 1998.

Collantes, A., *Sevilla en la Baja Edad Media. La ciudad y sus hombres*, Sevilla, Ayuntamiento, 1977.

Córdoba, R., *La industria medieval de Córdoba*, Córdoba, Caja Provincial, 1990.

Derasse, P., *Mujer y matrimonio: Málaga en el tránsito a la Modernidad*, Málaga, Diputación, 1988.

González Marrero, M. C., *La Casa de Isabel la Católica. Espacios domésticos y vida cotidiana*, Ávila, Diputación, 2005.

Gracia, E., «Materials de peltre medievals a Catalunya», *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 5-6, 1984-85, pp. 313-353.

Hernández, P., «La cocina bajomedieval cordobesa. Espacio físico, menaje y vajilla», *Ifigea*, 9, 1993, pp. 117-140.

Martínez, M., *La industria del vestido en Murcia (ss. XIII-XV)*, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1988.

Martínez, M., «Indumentaria y Sociedad medievales (ss. XII-XV)», *En la España Medieval*, 26, 2003, 35-59.

Morell, B., *Mercaderes y artesanos en la Sevilla del Descubrimiento*, Sevilla, Diputación, 1986.

Rodríguez Bernis, S., «El mueble medieval», *Mueble español. Estrado y dormitorio*, Madrid, Consejería de Cultura, 1990, pp. 23-58.

Ronquillo, M., «El ajuar de la casa urbana en las Islas Canarias a fines de la Edad Media», *Vegueta*, 0, 1992, 37-42.

Rosselló Bordoy, G. (coord.), *Transferéncies i comerç de ceràmica a l'Europa mediterrània (segles XIV-XVII)*, Palma de Mallorca, Institut d'Estudis Baleárics, 1997.

Villanueva, O., *Actividad alfarera en el Valladolid bajomedieval*, Valladolid, Universidad, 1998.

Familia, mujeres y repoblación en el reino de Granada

María Teresa López Beltrán (†)

1. Introducción

Desde los inicios de su conquista, el reino de Granada se convirtió en un foco de atracción para numerosas familias deseosas de mejorar su situación ocupando los vacíos dejados por la población musulmana en las ciudades y alquerías, en un proceso en el que hombres y mujeres aunaron con resultado diverso sus esfuerzos y expectativas. De estos flujos migratorios ha quedado constancia documental en los *Libros de Repartimiento* que, pese a la desigual información que contienen para el tema que aquí voy a tratar, constituyen mi principal fuente de información[1], aunque contemplando también el protagonismo de otras muchas

1 He consultado la siguiente bibliografía, que cito por año de edición: Bejarano Pérez, R., *Los Repartimientos de Álora y Cártama*, Málaga, 1971, y *El Repartimiento de Casarabonela*, Málaga, 1974; Benítez Sánchez-Blanco, R., "El Repartimiento de El Burgo (Málaga), 1492; estudio de su estructura agraria", en *Homenaje al Dr. D. Juan Reglá Campistol*, Valencia, 1975, I, pp. 217-232; López De Coca Castañer, J.E., *La tierra de Málaga a fines del siglo XV*, Granada, 1977, estudio en el que se incluyen los repartimientos de Coín, Mijas, Alhaurín, Almogía, Alozaina y Bezmiliana, así como la revisión de los libros de repartimiento de las villas de Casarabonela, Alozaina, Bezmiliana, Mijas y Benalmádena (doc. 106 del Apéndice documental); Acién Almansa, M., *Ronda y su Serranía en tiempo de los Reyes Católicos*, Málaga, 1979, cuyos tomos II y III contienen los repartimientos de Ronda y Setenil.; Segura Graíño, C., *El Libro del Repartimiento de Almería*, Madrid, 1982; Alijo Hidalgo, F., *Antequera y su tierra (1410-1510). Libro de Repartimiento*, Málaga, 1983; Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos de Málaga*, 4 vols., Málaga, 1985-2000; Grima Cervantes, J. A., *La tierra de Mojácar: desde su conquista por los Reyes Católicos hasta la conversión de los mudéjares (1488-1505*, Granada, 1987; Barrios Aguilera, M., *Libro de los Repartimientos de Loja I*, Granada, 1988; Peinado Santaella, R.G., *La repoblación de la tierra de Granada: los montes orientales (1485-1525*), Granada, 1989, obra que recoge los repartimientos de Iznalloz, Piñar y Montejícar; Jiménez Alcázar, J.F., *El Libro de Repartimiento de Vera*, Almería, 1994; Peinado Santaella, R.G., *La fundación de Santa Fe (1491-1520)*, Granada, 1995; Martín Palma, Mª T., *Los Repartimientos de Vélez-Málaga. Primer Repartimiento*, Granada, 2005; Arroyal Espigares, P. J. (ed.), *El Repartimiento de Torrox*, Granada, 2006; Galán Sánchez, Á. y Peinado Santaella, R.G., *La repoblación de la costa malagueña: los repartimientos de Marbella y Estepona*, Málaga, 2007; Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P.J., *Los*

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 115-144

personas que sin acceder inicialmente a la vecindad jugaron un papel importante en la puesta en valor del territorio conquistado y en la estabilidad del vecindario.

Por tanto, y sin olvidar que en el espacio territorial del reino de Granada fue intensa la movilidad interna de los pobladores cristianos, he abordado las relaciones de género en la sociedad repobladora partiendo de la familia conyugal o nuclear porque, de acuerdo con las instrucciones de los monarcas, fue la unidad doméstica que se fijó para el acceso a la vecindad y a los bienes a ella anejos, pero contemplándola no sólo como una unidad de producción, reproducción y consumo, sino también, y sobre todo, como una célula social generadora de afectos y conflictos que, sin ser novedosos, se agudizan en un territorio azotado por las epidemias y cuya impronta de frontera perduró años después de finalizada la guerra debido en buena medida a la proximidad del enemigo, especialmente en las zonas costeras, más expuestas a las actividades piráticas organizadas desde *allende*. Sin duda, desde esta doble perspectiva de la familia nuclear se evidencia la complejidad de la convivencia en el marco de la repoblación y las diversas estrategias a las que recurrieron hombres y mujeres para intentar afianzar la vecindad y, en no pocos casos, recomponer su existencia.

2. El modelo de colono en las instrucciones de los repartimientos

Hace ya años, en una contribución sobre la función de las mujeres en las repoblaciones modernas del reino de Granada, la autora señalaba que el ideal de colono pensado por los monarcas era el varón casado y en plena madurez biológica[2]. Sin duda, juventud y soltería asociadas eran cualidades que no garantizaban, a ojos de la Corona, el poblamiento estable ni la productividad y defensa del territorio, del mismo modo que la vejez, como así se recoge en la carta que desde Murcia enviaron los Reyes Católicos el 6 de junio de 1488 a Juan de Torres y al bachiller Serrano, que en esos momentos estaban trabajando en el repartimiento marbellí, para que subsanaran los errores cometidos en Marbella porque, según se había quejado la ciudad,

> *[…] munchas personas an tomado y toman en la dicha çibdad casas y heredamientos para algunos viejos e viejas y mochachos y mochachas y para otras personas que no están en la dicha cibdad, lo qual a seydo y es redunda (sic) en daño de la dicha çibdad y vecinos della*[3].

Repartimientos de Vélez-Málaga. La Reformación, Granada, 2009; Calero Palacios, Mª C., *El Libro de Repartimiento de Almuñécar. Estudio y edición*, Granada, 2009.

2 Birriel Salcedo, M.Mª, "La mujer en la repoblación del Reino de Granada (1570-1595)", en P. Ballarín y T. Ortiz (eds.), *La mujer en Andalucía. Primer Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer*, Granada, 1990, I, p. 233.

3 Galán Sánchez, Á. y Peinado Santaella, R.G., *La repoblación de la costa…*, pp. 85-86.

Pero, más que la juventud del repoblador, era la soltería la que impedía al varón el acceso a la vecindad. En Santa Fe, por ejemplo, fueron expulsados del vecindario varios mozos que habían llegado a la villa en compañía de sus mancebas aunque dos de ellos regresaron y accedieron a la vecindad contrayendo matrimonio con sendas vecinas viudas[4]. Formando parte del grupo doméstico en calidad de hijos, parientes, criados o sirvientes, la juventud apenas emerge en los Repartimientos salvo cuando se hace referencia a los huérfanos del vecindario o cuando los monarcas gratificaban los servicios prestados otorgando por merced vecindades a hijos e hijas de sus criados y servidores. Valga como ejemplo la vecindad que por merced otorgaron a Antonio de Dueñas, hijo de su criado Martín de Dueñas, escudero avecindado en Málaga, aunque *no se case por el presente por ser muy mozo*[5].

Aunque presentes en el vecindario, tampoco emergen en los Repartimientos los repobladores que por su edad social podían ser considerados viejos, salvo en momentos muy puntuales, como ocurrió en el caso del mercader vasco Martín Ybáñez de Azpeitia, que después de servir a la Corona en los cercos de Ronda y Málaga se avecindó en Málaga donde había invertido 100.000 maravedís en la reedificación de unas tiendas y solares derribados que le habían dado los repartidores. Por tratarse de un hombre soltero, fue apremiado por los repartidores para que se casara pero el mercader, considerando que *siendo honbre mayor no es su voluntad hacerlo*, solicitó de los monarcas que se le hiciera merced de las mentadas tiendas y solares, comprometiéndose a tener sus casas *pobladas* con sus factores, criados y mercaderías. Pero la petición no debió prosperar porque al poco tiempo contrajo matrimonio con la vecina Elvira Sánchez, viuda del vasco Domingo Sánchez de Lezcano, que había sido procurador del capitán real Garcí López de Arriarán[6]. Al hospitalero Gonzalo de Ávila, sin embargo, que por haber curado a muchos enfermos durante el cerco de Málaga recibió unas casillas y cuatro fanegas de tierra, se le respetó su donación pese a ser soltero porque *es viejo y por su edad no está en estado de contraer matrimonio*[7]

En otros ejemplos, sin embargo, la vejez sale a colación en los Repartimientos cuando alguien se había instalado indebidamente en el vecindario, como hizo Mari Sánchez, que ocupaba en la ciudad de Loja una casa como viuda de vecino

4 Peinado Santaella, R.G., *La fundación de Santa Fe*, pp. 161, 188, 195, 217, 218, 224, 244, 250. Asimismo, López Beltrán, Mª T. "Repoblación y desorden sexual en el Reino de Granada en época de los Reyes Católicos", en M. Barrios Aguilera y Á. Galán Sánchez (Eds.), *La historia del Reino de Granada a debate. Viejos y nuevos temas. Perspectivas de estudio*, Málaga, 2004, pp. 511-512.

5 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos de Málaga*, V, doc. 34, p. 36.

6 López Beltrán, Mª T., "Repoblación y desorden sexual...", p. 512; García Ruiz, Mª V., *Las mujeres en la repoblación de Málaga*, Málaga, 2005, p. 83.

7 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos...*, V, p. 101, docs. 352, 353.

cuando en realidad había enviudado mucho antes de asentarse en la ciudad y, además, había mentido al hacer pasar a un hombre que tenía en la casa por su hijo, pero no fue echada de la casa porque los monarcas determinaron *que se quedase esta bieja en esta casa*[8]. Y un trato similar recibió en Málaga otra viuda cuando en julio de 1490 los repartidores asignaron las casillas que ella ocupaba al tratante portugués Juan Méndez con la condición de *que tenga en las dichas casas a Juana Rodrígues, biuda vieja, para en su vida por servicio de Dios*[9].

Así, pues, ni jóvenes solteros ni hombres excesivamente mayores resultaban provechosos para la ardua empresa repobladora y no encajaban en el modelo de repoblador diseñado por la Corona. Dejando a un lado a los vecinos que se beneficiaron de mercedes y donaciones por las que quedaban exentos de residir casados –por lo general, miembros de los grupos privilegiados, que constituían una minoría en el conjunto de la población–, el proceso de castellanización que se inició en el reino de Granada al compás de la conquista exigía a todo repoblador que quisiera avecindarse en un lugar que fuera casado *a ley y bendición*, o que se desposara en un plazo de tiempo que se le fijaba, y que mantuviera la *casa poblada*, es decir, que residiera con la mujer de modo permanente en la vecindad durante un tiempo no inferior a los cinco años para poder disfrutar en plena propiedad de los bienes recibidos por donación, como así se recoge en las capitulaciones e instrucciones de los Repartimientos, en las que también se establece que durante los cinco años preceptivos la familia repobladora no podía multiplicar las donaciones en el supuesto de que el marido o la mujer enviudaran y casaran de nuevo:

> *[…] quel marido e la mujer hayan de ganar la vecindad e byenes que se les dan, y el marido syn la mujer no los puede ganar, ni la mujer syn el marido; e quando quiera que alguno fallesçe antes de aver conplido el tienpo de los cinco annos que han de servir para ganar las faziendas, queda la mitad de la fasyenda a los fijos e la otra mitad a la mujer o al marido que quede byvo; e sy el que queda byvo se casa con vesyno que tiene fasyenda entera, a de dexar la media que tenía para el repartimiento, pues no la tenía servida y ha de servir con el marido segund[o] que casa la fasyenda del dicho marido para la aver e ganar amos, o el dicho segund[o] marido a de dexar la mitad de la suya, pues casa con mujer que tiene media fasyenda e no la ha servido; e aquesto se ha guardado e guarda asy por justiçia e razón en todo lo conquistado*[10].

Huelga insistir, por tanto, que junto al repoblador que se inscribía en el vecindario y recibía casa y heredad se hallaba su mujer o esposa, aunque fuese el marido

8 Barrios Aguilera, M., *Libro de los Repartimientos de Loja*, p. 88.

9 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos…*, I, p. 231. Otros testimonios de viudas viejas y pobres de Málaga que, pese a ello, sí perdieron la casa, en García Ruiz, Mª V., *Las mujeres…*, pp. 105-106.

10 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos de…*, vol. V, doc. 517, pp. 138-139.

como cabeza de familia quien figurase en el Repartimiento. La obligatoriedad de estar casado en modo alguno era gratuita porque las mujeres por su función reproductora desempeñaban un papel fundamental en la estabilidad del vecindario no solo como esposas de los colonizadores, sino también, y sobre todo, como madres de las generaciones sucesivas, como ya señaló Heath Dillard[11].

El matrimonio ataba de por vida al hombre y a la mujer, fijándolos a la tierra, y en el nuevo espacio del reino de Granada era aspiración de la Corona que las uniones *a ley* o matrimonios por palabras de presente, ampliamente arraigados en la sociedad, se hubiesen completado con la velación o matrimonio eclesiástico, como así se recoge en el Repartimiento de Santa Fe en la instrucción dada a los repartidores de *que no se reçiba ningund vezino sino aquel que fuere casado a ley y bendición*[12]. Sin duda, el matrimonio por palabras de presente, por tratarse de un acto privado, podía prestarse a todo tipo de engaño y picaresca con más facilidad que el matrimonio eclesiástico[13], que además del consentimiento mutuo exigía el acto público de la velación *por mano de clérigo* en una iglesia. Y con aquella instrucción el poder real pretendía evitar que la oportunidad de la repoblación diera pie a que el hombre o la mujer ocultaran la existencia de un casamiento, como así hizo Gonzalo Franco, vecino de Almagro, que desposado por palabras de presente con Leonor López, vecina del mismo lugar, huyó a la ciudad de Granada donde volvió a contraer matrimonio estando viva la primera mujer[14].

El matrimonio por palabras de presente, y más aun cuando intermediaban los parientes, era el verdadero contrato consensual en el que el consentimiento mutuo de los contrayentes constituía el elemento fundamental. Por ello, la justicia regia siguió validándolos aunque se tratara de matrimonios incompletos, dando siempre la razón a la primera mujer en los pleitos en los que el matrimonio no había sido bendecido eclesiásticamente o ni siquiera se había consumado, perdiendo todos los derechos la segunda mujer[15]. Incluso en los matrimonios mixtos entre cristianas y moriscos prevalecía el derecho de la primera mujer si ésta se convertía al cristianismo: Beatriz Fernández, vecina de Córdoba, que se había casado en 1489 *por mano de clérigo segund manda la madre sancta Yglesia* con el morisco Juan de Luarte, unión de la que nació una hija, a los tres años de casada denunció al marido porque la había abandonado para casarse en la ciudad de Granada con una mora convertida al cristianismo *que solía ser su muger syendo él moro*.

11 Dillard, H., *La mujer en la Reconquista*, Madrid, 1993, pp. 27-28.

12 Peinado Santaella, R.G., *La fundación de…*, p. 32.

13 Sobre el particular, García González, J., "El incumplimiento de las promesas de matrimonio en la historia del derecho español", *AHDE*, XXIII, 1953, pp. 611-642; Brundage, J.A., *La ley, el sexo y la sociedad cristiana en la Europa medieval*, México, 2000, pp. 543-567.

14 López Beltrán, Mª T., "Repoblación y desorden sexual…", p. 519.

15 Ejemplos al respecto en López Beltrán, Mª T., "Repoblación y desorden…", pp. 519-520.

Desconozco el desenlace de este pleito, pero mal se le presentaba la situación a la demandante ya que, igualadas en credo religioso, los derechos de la primera mujer siempre prevalecían, como así se concluyó en otro pleito surgido a raíz del matrimonio celebrado en 1499 en la ciudad de Almería entre María de Castro y el morisco Francisco Ximénez, el cual, *estando desposados y haciendo vida maridable en uno*, volvió con su primera mujer llamada Bomiñaz cuando ésta *se tornó christiana*, mientras que la demandante perdió cualquier derecho y, además, fue acusada por el corregidor de ser manceba de casado, aplicándole la pena del marco de plata prevista en la normativa para los amancebamientos con hombres casados[16].

En el contexto de la repoblación, una de las grandes preocupaciones de la Corona era impedir que accedieran plenamente a la vecindad repobladores amancebados que pretendían pasar por casados, o ya casados pero bígamos, como así se recoge en el Repartimiento de Loja[17] o en el de Vélez-Málaga:

> *[…] A ninguno que no fuere casado de qualquier suerte que sea, no le avéys de dar cosa alguna. A ninguno que fuere amançebado puesto que sea no le avéys de dar cosa alguna y avéysle de echar de la çibdad*[18].

Pero casados por palabras de presente o *a ley y bendición*, con la primera generación de repobladores no resultaba difícil mentir y los repartidores por lo general otorgaron validez a la palabra de quienes se declaraban casados o solteros con intención de casarse, al menos inicialmente, porque el control eclesiástico sobre el matrimonio no ganará en eficacia sino a partir de la celebración del Concilio de Trento[19]. Y en el reino de Granada, o al menos en el obispado de Málaga, las primeras medidas de control eclesiástico no empiezan a tomarse sino después de concluidos los primeros repartimientos y algo antes de la unidad de credo, cuando desde el 24 de junio de 1500 las proclamas o amonestaciones fueron preceptivas en todas las iglesias del obispado malacitano:

> *Se ordena por los señores deán y cabildo que porque han sabido que pasan muchas burlas en los casamientos que se fazen, que ningund clérigo, cura ni beneficiado que sea pueda*

16 Arroyal Espigares, P.J. *et* alii, *Diplomatario del Reino de Granada. Documentos procedentes de la sección Registro General del Sello del Archivo General de Simancas. Año de 1501*, Granada, 2005, doc. 227.

17 *"Otrosi, es nuestra merçed que ninguno de los que fueren amanzebados no puedan gozar de las casas e heredades que se les hubieren dado, ni de los ofiçios que les copieren"*: Barrios Aguilera, M., *Libro de los Repartimientos…*, pp. 60-61.

18 Martín Palma, Mª T., *Los Repartimientos de Vélez-Málaga*, p. 221.

19 En aquel concilio, con la aprobación del decreto *Tametsi,* era preceptivo que el párroco diera fe de la soltería de los contrayentes, que se hicieran las proclamas ante la comunidad de fieles en días festivos, y que se llevara un control de los matrimonios celebrados mediante la inscripción en el registro parroquial.

desposar syn que primero lleven el mandamiento firmado del provisor o vicario, so pena de quinientos maravedís. Asy mesmo, que las dichas amonestaçiones se fagan por tres días entre medio de la primera amonestación e de la segunda de tal manera que aya un domingo entre medyas[20].

Para los intereses de la Corona, sin embargo, no era suficiente que el repoblador fuera casado *a ley y bendición*. Era preciso también que tuviera la *casa poblada*, es decir, que residieran en la vecindad de modo permanente la pareja casada con hijos o sin ellos, considerando también como unidad conyugal al repoblador viudo con hijos y a la repobladora viuda con hijos, que abundaron en el reino de Granada por el efecto desintegrador de la mortalidad a causa de la guerra, las epidemias y el cautiverio.

La responsabilidad de mantener la *casa poblada* atañía tanto al marido como a la mujer, lo que justifica que en todas partes el grueso de los repobladores al iniciarse el reparto ya se encontrara en el lugar con su mujer o con su familia al completo. Pero en otros muchos casos el repoblador había acudido solo a la vecindad y la venida de la mujer se iba dilatando, con sucesivas prórrogas de duración variable, lo que justifica, por ejemplo, que Alonso Díaz de Gibraleón, que ya había recibido en Málaga una casa por donación, el 27 de noviembre de 1488 solicitara a los repartidores información porque

[…] por quanto él no tenía aquí a su muger e la avía de traer de Alcalá de Henares donde la tenía, que le diesen el término que viesen en que la él pudiese traer considerando que estaba preñada e el tienpo que hera de ivierno; e mandáronle dar término de oy dicho día fasta en fin de abril del año de ochenta e nueve en que la traiga, con tanto que en el dicho término no dispornán de la casa de que le tienen fecha donaçión ni la darán a otra persona alguna; pero que el dicho término pasado, farán de la dicha casa lo que vieren ser conplidero a serviçio de sus altezas[21].

Las razones que daban los maridos para justificar la ausencia de su mujer de la vecindad eran diversas: si el pagador Gonzalo García, avecindado en Loja, justificaba la falta de su mujer en la vecindad porque *tiene ocupación de enfermedad*, Pedro de Velázquez, vecino de Coín, excusaba a la suya declarando que se halla-

20 A(rchivo) C(atedral) de M(álaga), Actas Capitulares, III, fol. 31. La falta de registros matrimoniales justifica que los alcaldes mayores se encargaran de certificar los matrimonios celebrados *a ley y bendición*. Valga como ejemplo el labrador Hernán Martín, que a los veinte días de desposarse y velarse *según orden de la santa Iglesia* en la parroquia de Santiago de Málaga con Juana Sánchez de Medina, solicitó del alcalde mayor certificación firmada dando fe de su matrimonio, presentando por testigos al tornero Diego López y a su mujer, que habían actuado de padrinos, y al vecino Juan de Jerez, que declaró *que comió en las dichas bodas*: A(rchivo) H(istórico) P(rovincial) de M(álaga), leg. 32, fol. 567, 17-IX-1520.

21 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos…*, I, p. 89.

ba ausente de la villa *para poner cobro en su hacienda*[22], y la mujer del carpintero Juan Sánchez de Trujillo se había ausentado de Málaga durante tres meses *porque fue a un parto de su hija*[23]. Pero no hay que perder de vista que aunque mantener la *casa poblada* para afianzar la vecindad era una responsabilidad compartida, de hecho se convirtió en una obligación que recayó en la mujer porque no se midieron con el mismo rasero las ausencias de hombres y mujeres.

Mayor interés revisten, a mi juicio, las razones esgrimidas por algunos repobladores con serias dificultades para afianzar la vecindad porque las mujeres, casi siempre con el respaldo de sus parientes, se resistieron a secundar al marido, cuestionando la patria potestad: en la ciudad de Málaga el sastre Alonso de Segovia vivía solo aunque *tiene muger viva en la corthe y no quiere ella ir a Málaga*[24], y algo parecido ocurrió al mercader vasco Pedro Ochoa de Vergara, que no pudo traer a su mujer a la vecindad *por no querer ella ni sus parientes consentirlo*[25]. En estos y otros ejemplos, detrás de la negativa de la mujer a secundar al marido se escondía el sinsentido de una convivencia rota o ya no deseada, con la consiguiente desgana del marido a iniciar un pleito haciendo valer su patria potestad, que podía ser largo y costoso[26]. Sin embargo, el burgalés Pedro de Valdenebro, oriundo de la merindad de Río Ubierna y avecindado en Ronda, sí pleiteó cuando los parientes de su mujer *no le fan dado ni dan logar quel traya a la dicha çibdad de Ronda a la dicha su mujer poniendo escusas e dilaçiones*, y posiblemente consiguió traerla a Ronda porque los monarcas le dieron la razón[27].

En cualquier caso, obligar a la mujer a secundar a un marido con el que, de hecho, poco o nada le unía no siempre resultaba efectivo para la empresa repobladora.

22 Barrios Aguilera, M., *El Libro de…*, pp. 260, 311; López De Coca Castañer, J.E., *La tierra de Málaga…*, 271.

23 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos…*, V, doc. 773, p. 249.

24 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos…*, II, p. 197.

25 A este mercader, que fue uno de los primeros repobladores de Málaga, le habían donado los repartidores un solar derruido en la plaza de la Mar con la condición de que trajera a su mujer a la vecindad, en el que invirtió 80.000 maravedís edificando una casa y siete tiendas. Pero consiguió conservar su hacienda porque en junio de 1491 los monarcas le liberaron de la obligación de residir con mujer a condición de que él residiera en la vecindad los cinco años preceptivos: Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos…*, V., p. 154, doc. 585.

26 Un largo pleito, por ejemplo, mantuvo Alonso García, vecino de la villa malagueña de Álora, con su suegro el labrador Juan Álvarez, vecino de Málaga, porque su mujer se había refugiado en la casa de su padre negándose a convivir con el marido, aunque el demandante *por vivir en paz y concordia* acabó aceptando la decisión que había tomado su mujer: López Beltrán, Mª T., "En los márgenes del matrimonio: transgresiones y estrategias de supervivencia en la sociedad bajomedieval castellana", en J.I. de la Iglesia Duarte (coord.), *La familia en la Edad Media*. XI Semana de Estudios Medievales, IER, Logroño, 2001, p. 373.

27 AGS, RGS, 1490, marzo, fol. 286, 2-III-1490.

Las expresiones "ella se fue" o "su mujer se le fue", que no son raras en los Repartimientos, hacen referencia a una quiebra de la vida en común, situación que en no pocos casos asumía el repoblador sin denunciar a su mujer: Alonso de Godoy, vecino de Loja, continuó en la vecindad cuando su mujer se fue, dejando su hacienda al monasterio de San Francisco porque *su muger no quiso faser vida con él y no tiene fijos*; también permaneció en la vecindad cuando *fuésele la muger* Juan García de Trujillo, que fue de los primeros colonos avecindados en Vélez-Málaga, aunque a los dos años también él se marchó y le quitaron la hacienda; y, en fin, Pedro de Ocón, al que *fuésele la muger e fue tras ella*, nunca más volvió[28].

Además de casado *a ley y bendición* y que la mujer residiera de modo permanente en la casa y vecindad, las instrucciones del Repartimiento no daban cabida en el vecindario a la gente ociosa, *malviviente* y conflictiva o *malquista*, como se recoge en el Repartimiento de Vélez-Málaga:

> *[...] A ningund chocarrero ni onbre de juegos ni de malos tratos no le avéys de dar hazienda en la çibdad e avéysle de echar de ella. A ningund blasfemador ni onbre revoltoso ni cizañador y que fuere estimado por mal onbre no le avéys de dar cosa alguna ni consentir en la çibdad*[29].

Sin duda, la buena vecindad generaba redes de solidaridad que eran tan importantes y necesarias como las que generaba el parentesco. Pero en todas partes siempre hubo hombres y mujeres que acabaron perdieron la consideración o estima de sus convecinos. Encuadrados por parroquias o *collaciones*, en la ciudad de Málaga desde julio de 1489 quedó a cargo de los jurados de sus correspondientes colaciones informarse *de cómo viven los vecinos della e sy hay vagamundos o abarraganados o onbres de mal trato e vivir*[30]. Y fruto de las pesquisas llevadas a cabo por los jurados en noviembre de 1491 y en septiembre de 1493, el matrimonio aragonés oriundo de Tarazona formado por el tratante Juan de Santa Cruz, alias el cojo, y Elvira Vázquez, mujer que *concertaba brazos e piernas quebrados y desconcertados a las personas*, cuando ya llevaban viviendo casi dos años en la casa que se les había dado por donación, en marzo de 1490 fueron mudados por los repartidores a otra casa *por petición del barrio*, ubicada en otra zona de la ciudad[31]. También algunos vecinos de Málaga se quejaron de que Aldonza Ramírez, casada con el escudero Pedro de Yllescas, era mujer *de mala lengua* y fue desterrada de la

28 Barrios Aguilera, M., *El Libro de los...*, pp. 260, 311; Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P.J., *Los Repartimientos de Vélez-Málaga...*, pp. 50 y 49, respectivamente.

29 Martín Palma, Mª T., *Los Repartimientos de Vélez-Málaga*, p. 221.

30 López Beltrán, Mª T., "Repoblación y desorden...", p. 516.

31 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos...*, I, pp. 115, 215, 390; II, pp. 127, 240; A(rchivo) M(unicipal) de M(álaga), L(ibro) de A(ctas) C(apitulares), I, fols. 173vº-174.

ciudad[32]. Y de Alejo González de Jaén, avecindado en Vélez-Málaga, se dice en el Repartimiento lo siguiente:

> *[...] Fue desterrado dos vezes, la vna perpetuamente y después vyno escondidamente y hizo vn desvarío con la muger de Godoy, y fue preso en Almuñécar e vuelto aquí, y dizen que salió por su justiçia, y desterráronlo otra vez porque se andava hecho aragán por la plaça, y que él no residió como quiera que la muger estovo aquí todavía*[33].

Aunque no es este el momento de detenerme en las causas y consecuencias de los diversos delitos cometidos por hombres y mujeres y que supuso, dependiendo de la gravedad del hecho, la pena de muerte, la pérdida de la vecindad y expulsión del vecindario, o ya los azotes públicos y el destierro temporal[34], sí quiero señalar que los delitos que con más frecuencia cometieron las mujeres denunciadas por *malas* vecinas fueron: el adulterio, el amancebamiento, la alcahuetería, la hechicería, la injuria o calumnia y el hurto, teniendo en cuenta que en más de un caso al delito cometido se añadía el agravante de asesinato, muchas veces en calidad de cómplice. He de añadir que entre las repobladoras que fueron ajusticiadas se encontraba la mujer de Pedro de Cuenca, avecindado en Vélez-Málaga, que se fue de la vecindad porque su mujer fue *encoraçada* por un delito del que nada se dice[35], aunque intuyo que pudo tratarse de algún exceso verbal contra los inquisidores porque la penitencia infamante de pasear públicamente al condenado con una coraza cubriendo la cabeza y/o vestido con un sambenito de lienzo amarillo la aplicaba la Inquisición a los delitos considerados leves.

A propósito de la Inquisición, y antes de finalizar este bosquejo sobre el modelo de repoblador ideado por la Corona, es obligado mencionar que el acceso a la vecindad quedó también vedado a aquellos repobladores de ascendencia judía que habían tenido problemas con la Inquisición, es decir, a los reconciliados. En Málaga, por el pregón del 28 de enero de 1488 leído por mandato de los repartidores en la plaza pública *por boca* del pregonero público, la Corona daba un plazo de veinte días a los reconciliados que se habían asentado en la vecindad para que dejaran libres las casas que ocupaban y se fueran de la ciudad, y en caso de desobedecerla,

> *[...] los mandarán prender e los enviarán presos a sus costas al señor prior de Santa Cruz para que sus altezas e el dicho señor prior en su nonbre manden proçeder contra ellos por vía de la Ynquisición lo que fuere servido de Dios e de sus altezas conforme a justiçia*[36].

32 AGS, RGS, 1493, junio, fol. 86; 1494, mayo, fol. 305.
33 Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P.J., *Los Repartimientos...*, pp. 48-49.
34 Un elenco de delitos registrados en los Repartimientos se ofrece en López Beltrán, Mª T., "Casados *a ley y bendición*: las fisuras del requisito matrimonial en la repoblación del Reino de Granada", en C. Trillo San José (ed.), *Mujeres, familia y linaje en la Edad Media*, Granada, 2004, pp. 203, 206.
35 Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P. J., *Los Repartimientos de Vélez...*, p. 38.
36 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos...*, I, p. 90.

Esta instrucción también tenía que aplicarse en la ciudad de Vélez-Málaga, aunque a mediados de 1490 los inquisidores generales tuvieron que enviar un mandamiento a las justicias veleñas para que no se entorpeciera la labor de los inquisidores, insistiendo

> *[...] que ninguna persona reconçiliada viva ni more en la dicha çibdad, ni se les de haçienda ni cosa alguna, o si llevan liçençia del reverendo señor prior de Santacruz y de los ynquisidores que residen en las diócesis donde son naturales; y si han reçibido a algunos, que los hagan regresar*[37].

De todos modos, al poco de incorporado en su totalidad el reino de Granada a Castilla, los monarcas determinaban, respondiendo a la diversas consultas del bachiller Juan Alonso Serrano, juez comisario y reformador del Repartimiento,

> *[...] que no sea reçibido como vecino ningún condenado por hereje ni su cónyuge, ni ningún reconçiliado, salvo aquellos que fueren abonados por los padres ynquisidores y llevaran sus cartas y fe de ellos*[38].

Por consiguiente, la suerte de los reconciliados afectados por la instrucción de los monarcas fue diversa: mientras unos abandonaron la vecindad, otros permanecieron y conservaron sus casas, y otros aunque tuvieron que dejar sus casas no llegaron a marcharse de la ciudad porque, llegado el momento, ya comprarían casa a otro vecino[39].

3. La familia nuclear, eje vertebrador del repartimiento

Aunque conocemos sobradamente el desarrollo del proceso repoblador[40], no está de más reiterar que para el período comprendido entre 1484 y 1497 el número de colonos que se desplazaron al reino de Granada, cuyas dos terceras partes proce-

37 ACM, leg. 62, pieza 17.

38 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos...*, V, p. 174, doc. 668.

39 López Beltrán, Mª T., "Los inicios de la Inquisición en Málaga y su obispado", *Chronica Nova*, 30, 2003-2004, pp. 213-236.

40 Las líneas fundamentales del proceso repoblador para el conjunto del reino en el período comprendido entre los años 1484-1497 se ofrecen en la contribución, de obligada consulta, de Peinado Santaella, R.G., "El Reino de Granada después de la conquista: la sociedad repobladora según los Libros de Repartimiento", en M. González Jiménez (ed.), *La Península Ibérica en la Era de los Descubrimientos (1391-1492). Actas III Jornadas Hispano-Portuguesas de Historia Medieval*, Sevilla, 1997, II, p. 1575-1630; y, del mismo autor, el reciente y excelente estudio *«Como disfrutan los vencedores cuando se reparten el botín». El reino de Granada tras la conquista castellana (1483-1526)*, Granada, 2011. Asimismo, para las segundas repoblaciones medievales, López De Coca Castañer, J.E., "Los últimos repartimientos medievales: el reino de Granada (1500-1520)", en A. Malpica Cuello, R.G. Peinado Santaella y A. Fábregas García (eds.), *Historia de Andalucía. VII Coloquio*. Granada, 2009, pp. 309-342.

días de Andalucía, se ha estimado en torno a 35.000-40.000 repobladores (unas 8.588 familias), frente a los 170.000 mudéjares con que contaba el Reino a finales del siglo XV, de manera que la presencia cristiana fue bastante inferior a la musulmana. La ciudad de Málaga y su alfoz fueron el destino principal de la corriente migratoria, atrayendo a más de la mitad de la masa colonizadora; el segundo polo de atracción lo constituyó la comarca granadina comandada por las ciudades de Baza y Guadix; y los que se dirigieron a la región almeriense fueron una exigua minoría que no llegó ni a la décima parte del total[41].

Previamente a los repartos, los potenciales repobladores se iban inscribiendo en el vecindario, cuyos padrones carecen de validez porque no todos los inscritos acabaron asentándose en el lugar, aunque son de utilidad porque permiten detectar el comportamiento de los pobladores y la intensa movilidad vivida en el reino de Granada en el transcurso de la guerra y una vez finalizada. Valgan como ejemplo el zapatero Pedro Pelegrín o el carnicero Francisco Gomar, ambos oriundos de Valencia de Cid, que se inscribieron en el vecindario de Málaga en agosto de 1487, aunque acabaron avecindándose en Almuñécar, si bien el carnicero Francisco Gomar antes de establecerse en Almuñécar lo había hecho en Vélez-Málaga[42]; y lo mismo hizo pocos días después Tomás Cerdán, carretero de la artillería real y oriundo de Villena, empadronado en Málaga en septiembre de 1487, aunque se estableció en Baza, donde ya figuraba como vecino a principios de 1491[43], y finalmente se trasladó en 1504 a Guadahortuna[44].

Sin duda, la ciudad de Málaga fue el destino previsto por muchos colonos, aunque no todos llegaron a tiempo al reparto, como ocurrió a Ginés Sánchez de Cehegín, hombre de la mar, que *fue primero vezino de Málaga, yéndose porque los repartidores no le dieron casa*, y se avecindó con su mujer en Vélez-Málaga; unos años después, en octubre de 1492, volvió a intentarlo y *desavezindose* en Vélez-Málaga, pero no hubo suerte y tuvo que retornar a Vélez[45]. Algo parecido había sucedido a Diego González Palmero, también hombre de la mar, que cuando solicitó casa en octubre de 1492 juró que residía con su mujer en Málaga *desde que se ganó la çibdad* excepto diez meses que estuvo en Mijas, y desde que retornaron vivían aposentados en las casas de Pedro de Isasaga, criado del comendador Juan de Cárdenas. Aposentados en la ciudad vivían también, entre otros muchos, el trabajador Sancho Ruiz de Baeza y su mujer, que moraban desde hacía año y

41 Peinado Santaella, R.G, "El Reino de Granada después de la conquista…", pp. 1576-1582.
42 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos*…I, pp. 428, 429; Calero Palacios, Mª C., *El Libro de Repartimiento de Almuñécar*…, pp. 85, 97; Martín Palma, Mª T., *Los Repartimientos*.., pp. 232, 323.
43 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos*…, I, p. 414; AGS, RGS, 1491, enero, fol. 260.
44 Peinado Santaella, R.G., *La repoblación de la tierra de Granada*…, p. 225.
45 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos*…, V, p. 221; Martín Palma, Mª T., *Los Repartimientos de Vélez-Málaga*…, p. 340; Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P.J., *Los Repartimientos*…, pp. 625-626.

medio en el horno de la iglesia de Santa María, o Juan Alonso Pardillo, hortelano de los frailes[46].

Centrándome en el reparto, en todas partes los repartidores procedieron al reparto de casas y heredades respetando la distinta categoría social del repoblador y partiendo de la familia nuclear o conyugal como unidad de producción, reproducción y consumo. Nada se recoge en los Repartimientos sobre la edad del repoblador ni sobre los componentes de la familia, salvo ocasionalmente y de forma poco precisa, como sucedió cuando se avecindó Fernán Beltrán, regidor converso de Ciudad Real, al que en febrero de 1490 se le dio, además de las casas que ya había recibido, una sinagoga en consideración a los gastos que había tenido en la ciudad y porque *truxo hijos e hijas casados e otros en hedad de casar a poblar con él a la dicha çibdad*. La documentación notarial, sin embargo, ha permitido establecer la composición de la familia del regidor manchego, que se estableció en Málaga con su mujer Isabel de Monteagudo y sus siete hijos, tres de ellos varones y el resto mujeres, acompañándoles una hermana del regidor llamada Teresa Beltrán, que contrajo matrimonio con Juan de Arze, quien al igual que los parientes de su mujer era miembro de la oligarquía concejil[47].

También sabemos que Benito de Madrid, avecindado en Vélez-Málaga desde 1488, estaba casado con Ana Ruiz y que tenían seis hijos porque cuatro años después su mujer pidió licencia a la Corona para vender los bienes recibidos por donación aunque aún no se habían cumplido los cinco años preceptivos porque

> *[…] en el tienpo de la pestilencia se vos fallesçieron seys hijos e hijas, e que asymismo el dicho vuestro marydo es fallesçido, e que vos quedáys sola e querríades boluer a vuestra tierra, e nos suplicastes e pedistes por merçed que, acatando vuestra soledad e pérdidas vos fysiésemos merçed de la hasyenda que vos e el dicho vuestro marydo teníades en la dicha çibdad, e nos tuuímoslo por byen*[48].

Con los estragos de la epidemia de tifus que azotó el reino de Granada en 1487 y 1488, y que reapareció en 1493, o cuando el repoblador o su mujer abandonaban la vecindad, las expresiones "dejaron hijos", "quedaron menores", "no quedaron hijos", "quedó un menor en la vecindad", etc., eran las frases utilizadas por los repartidores para indicar si la familia repobladora contaba con hijos y dejaba huérfanos en la vecindad. Casi siempre ocultos en los Repartimientos, en aquellas situaciones adversas y cuando faltaban ambos progenitores, emergen los parientes para hacerse cargo de los menores y de sus haciendas, sobre todo las abuelas: Marina Álvarez

46 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos…*, V, pp. 232, 236.

47 López Beltrán, Mª T., "Contribución a una prosopografía sobre judeoconversos en Málaga en época de los Reyes Católicos: el apellido Beltrán (1487-1518)", *Baetica*, 28-II (2006), 351-371.

48 Martín Palma, Mª T., *Los Repartimientos de Vélez-Málaga…*, p. 262.

de Cervera, vecina de Málaga y madre de Gonzalo de Gamboa, escudero oriundo de Ciudad Real, cuando fallecieron víctimas de la peste su hijo y su nuera dejando una menor, pidió licencia a los monarcas para vender la hacienda de su nieta porque quería marcharse con ella *al lugar de su naturaleza y con sus parientes*[49]. Del mismo modo, cuando en Vélez-Málaga fallecieron víctimas de la pestilencia Miguel de Madrid, su mujer y todos sus hijos, *salvo vna menor que quedó*, que se la llevó *su ahüela a Madrid*[50]. En otros ejemplos, sin embargo, la abuela permanece en la vecindad, como hizo Mari Sánchez, a la que dieron las casas y heredades de su yerno y de su hija, que murieron en Vélez-Málaga, *para que lo tenga e posea en tanto su nieto es de hedad para lo regir e administrar*[51].

Los ejemplos de prácticas de solidaridad familiar con la vejez tampoco fueron raros entre los repobladores. Aunque hasta el momento no he encontrado pactos similares a los que ofrece Contamine para algunas zonas de la Francia bajomedieval por los que los mayores cedían a un hijo todos sus bienes a condición de que se les cubriera "todas sus necesidades de bebida, comida, sostenimiento, vestido, fuego, lecho y casa, en forma aceptable y suficiente"[52], en los Repartimientos sí encontramos ejemplos de repobladores solteros o casados que trajeron consigo a sus mayores: cuando Diego de Tarifa se avecindó en Loja en diciembre de 1489, llegó a la vecindad con su madre Juana de Tarifa[53]. También en 1489 el albañil Juan Lorenzo trajo consigo a su suegra Catalina Ximénez cuando procedente de Gibraltar se avecindó en Málaga; en aquel momento ya era, a ojos de los repartidores, una mujer *vieja y pobre* que, sin embargo, mostró ser una mujer longeva porque sobrevivió al yerno y aún vivía en 1503 bajo los cuidados de su nieta María de Moros, casada con el tratante valenciano Juan de Moros, pues cuando la nieta otorgó testamento encomendó al marido y a sus dos hijos que tuvieran en la casa y sostuvieran a su abuela Catalina Ximénez[54]. Y una actitud similar tuvo el armador Bartolomé Ramos con su suegra al encomendarle a su única hija que cuidara de la abuela[55].

De todos modos, la tendencia más generalizada que se percibe en los Repartimientos era la de asignar, siempre que fuera factible, casas colindantes a progenitores e hijos emancipados, del mismo modo que se hacía con las heredades. En el Repartimiento de Málaga abundan los ejemplos de hijos de vecinos que se casaron en la vecindad y recibieron casas contiguas a las de sus mayores: la viuda del espartero

49 López Beltrán, Mª T., "Repoblación y desorden sexual…", p. 508.
50 Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P. J., *Los Repartimientos de Vélez…*, p. 51.
51 Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P. J., *Los Repartimientos de Vélez…*, p. 131.
52 Contamine, Ph., "Siglos XIV y XV. El hogar, la familia, la casa", en Ph. Ariès y G. Duby (dirs.), *Historia de la vida privada. De la Europa feudal al Renacimiento*, Madrid, 1988, vol. 2, pp. 423-425.
53 Barrios Aguilera, M., *Libro de los…*, p. 284.
54 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos…*, I, fol. 16vº; AHPM, leg. 3, fols. 30-32vº, (?)-IV-1503.
55 AHPM, leg. 12, 6-X-1510.

Diego Caro vivía en una casa contigua a la de su hijo Pedro Caro, casado y espartero como su padre; al albañil Pedro Vélez se le dio una casa *e quedó contento por estar aliende su suegra*; el medidor Juan de Hariza vivía en una casa contigua a la de su yerno el artillero Diego Ortiz; y, en fin, lo mismo cabe decir de otros vecinos, cuyas casas estaban contiguas a las de sus hijos (Fernando de Benavides, Martín de Dueñas...)[56].

Pero también es cierto que cuando era mayor la demanda de casas que la oferta, la lógica de los repartidores tenía más en cuenta la circunstancia de que el peticionario o su mujer eran los únicos herederos de unos progenitores que ya tenían casa en la vecindad: cuando en octubre de 1492 el mercader Francisco de Hinojosa, yerno del mercader gallego Juan Sánchez de Herrera, solicitó por merced una casa, se le respondió *que se contente con lo que tiene su suegro, pues éste no tiene otra hija sino solamente su esposa.* Una respuesta similar se dio al colchero Lorenzo Díaz, hijo del difunto colchonero Juan de Toledo, que velado en la ciudad desde hacía siete meses solicitó una casa, al que se le respondió *que se contente con la casa de su madre después de sus días*[57].

Estos y otros ejemplos me sirven de preámbulo para destacar que la composición de las familias repobladoras no siempre era la misma, aunque a efectos del reparto fueran consideradas siempre como unidades conyugales. La familia estaba sujeta a cambios porque crecía con los nacimientos y disminuía con la circulación de los hijos y de las hijas para formar nuevas parejas, o ya por el efecto desintegrador de la mortalidad a causa de la guerra, las epidemias y el cautiverio. Asimismo, las prácticas de solidaridad familiar incorporaban al núcleo conyugal parientes colaterales y descendentes (hermanos, cuñados, sobrinos, nietos...), del mismo modo que mantenía o incorporaba a los ascendentes para cubrirles la asistencia en su vejez (madres, suegras, abuelas...)[58].

También podían compartir techo con la familia nuclear otros miembros sin que mediara entre ellos relación de parentesco porque si los grupos más pudientes contaban con criadas, amas y sirvientas, también en las familias artesanas y trabajadoras se producían trasvases de hijas e hijos de pocos años o en edad de trabajar a otras familias, mecanismo muy extendido en la sociedad urbana bajomedieval, lo que incidía tanto en la composición de las familias que se desprendían de ellos como en la de las familias receptoras[59]. Con ello no pretendo cuestionar la preponde-

56 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos...*, II, pp. 1, 24, 27, 34.

57 Bejarano Ribles, F., *Los Repartimientos...*, V, doc. 772, pp. 222, 231.

58 Sobre estas cuestiones he tratado en "Estructura de los grupos domésticos en Andalucía a finales de la Edad Media. Aportación a su estudio", en Mª T. López Beltrán (Coord.), *De la Edad Media a la Moderna: mujeres, educación y familia en el ámbito rural y urbano*, Málaga, 1999, pp. 87-100.

59 López Beltrán, Mª T., "El trabajo de las mujeres en el mundo urbano medieval", en Mª I. Del Val

rancia de la familia nuclear en la sociedad repobladora, sino la complejidad del espacio doméstico, de los hogares. Baste aplicar en los Repartimientos la tipología de unidades domésticas propuesta por Laslett[60], para constatar la preponderancia de la familia nuclear, como ha hecho María Victoria García Ruiz a partir de un riguroso recuento de las mujeres recogidas en el Repartimiento de la ciudad de Málaga[61].

Pero la preponderancia de la familia nuclear no contradice la diversidad de situaciones que fueron surgiendo en muchos vecindarios fruto de las mercedes otorgadas por la Corona que, para pagar y premiar favores y servicios prestados, eximía a unos de la obligatoriedad de estar casado y a otros, incluso, se les otorgaba la merced sin la obligación de residir en la vecindad ni tener que esperar a que transcurriera el plazo exigido a todo vecino para poder disponer libremente de la donación. De este modo, junto a las familias conyugales, hombres solteros y viudos se insertaron en la vecindad y, en más de un caso, se mostraron resistentes al matrimonio defendiendo celosamente su soltería o viudez[62]. En menor medida, también algunas mujeres solteras y viudas fueron eximidas de la obligación de estar casadas por sus saberes y por desarrollar funciones de utilidad social, como la portuguesa Violante Gil, confitera y conservera, a la que los monarcas otorgaron por merced en 1487 una casa y tienda *non enbargante que ella non sea casada*[63]. Y con la misma lógica de la utilidad social, los repartidores también asignaron casas a beatas porque vivían honesta y santamente *e porque en las tales çibdades a de aver de las semejantes personas*[64].

Asimismo, fue significativa la presencia de viudas, que adquirieron un valor extraordinario en el contexto de la empresa repobladora al convertirse en pieza indispensable para el acceso a la propiedad, al menos hasta que los monarcas dieron por concluidos los repartimientos. Con la credencial de *viudas de guerra*, fuese cierto o no, o declarando una ocupación que las situaba entre la población productiva, se asentaron en las nuevas tierras dispuestas a negociar y renegociar

Valdivieso (coord.), *El trabajo de las mujeres en España. Desde la Antigüedad al siglo XX*. Dossier des *Mélanges de la Casa de Velázquez*, Nouvelle Série, Tome 40 (2), 2010, 39-57.

60 Laslett, P., "Family and hosehould as work group and kin group: areas of traditional Europe compared", en R. Wall y P. Laslett, *Family forms in historic Europe*, Cambridge, 1983, pp. 513-564.

61 García Ruiz, Mª V., *Las mujeres en la repoblación de Málaga*, pp. 71-106; asimismo, para Murcia, Martínez Martínez, M., *Las mujeres en la organización de una sociedad de frontera*, Murcia, 2000.

62 Ejemplos al respecto, en López Beltrán, Mª T., "Repoblación y desorden…", pp. 511-517.

63 López Beltrán, Mª T., "El trabajo de las mujeres en el mundo urbano malagueño a finales de la Edad Media (1487-1540)", en Mª I. Calero Secall y R. Francia Somalo (coords.), *Saber y vivir: mujer, Antigüedad y Medievo*, Málaga, 1996, p. 171.

64 Sobre beatas recogidas en el Repartimiento de Málaga, García Ruiz, Mª V., *Las mujeres en la repoblación…*, pp. 99-101; en el Repartimiento de Loja, Barrios Aguilera, M., *El Libro de los…*, pp. 63, 101, 267, 283; y en el Repartimiento de Vélez-Málaga, Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P.J., *Los Repartimientos de Vélez…*, pp. 247, 250, 278, 378, 508.

pactos matrimoniales que les garantizaran la propiedad de los bienes que inicialmente habían recibido por repartimiento, y a ser posible aumentarlos[65].

Por otra parte, y en lo que a la composición de los hogares se refiere, no hay que olvidar que no fueron pocas las familias repobladoras que llegaron tarde al reparto y, sin embargo, permanecieron en el lugar a la espera de que se les diera casa. Esta situación se constata nítidamente en Málaga analizando el padrón que se hizo por mandato del bachiller Serrano el 1 de octubre de 1492, poco antes de que se iniciara la reformación del Repartimiento, que recoge un total de 268 personas que solicitaban casa en la ciudad, figurando entre los peticionarios los beneficiarios de mercedes que demandaban que se les hiciera efectiva; asimismo, hijos y criados de vecinos que se habían desposado en la vecindad; y un porcentaje importante de familias que llevaban viviendo en la ciudad desde años atrás, algunas incluso *desde que se ganó la çibdad*[66]. Unos y otros tuvieron que resolver transitoriamente los problemas de alojamiento con el *aposentamiento* en las casas de otros.

En muchos lugares, y en Málaga con seguridad, buena parte de las casas donadas por los monarcas a la minoría privilegiada permanecían deshabitadas por aquellos dueños que no residían en la ciudad, quienes encomendaban su cuidado y mantenimiento a criados, mayordomos, amos o caseros, a la espera de una buena oferta de compra, como así hizo don Pedro Manrique, sobrino del duque de Nájera, que en poco tiempo vendió sus casas de Málaga al mercader Antón Rodríguez de Bazuelo[67]. En otros casos, las casas servían para dotar a parientes y criados, o para congraciarse con personajes que detentaban poder, como hizo con las suyas de Málaga doña Beatriz Pacheco, duquesa de Cádiz, que el 2 de noviembre de 1492 *puso por morador al señor corregidor* [el bachiller Juan Alonso Serrano] *para que las tenga* [...]*, y el señor corregidor dijo que las tendría y moraría en ellas por la dicha señora duquesa*[68]*,* sin tener que pagarle alquiler.

Por el contrario, las casas desocupadas que pertenecían a miembros de las milicias y a criados de los monarcas y nobles, del mismo modo que alquilaba las suyas el cabildo catedralicio, sí solían rentabilizarse mediante alquiler, dando la oportunidad de resolver los problemas de alojamiento a quienes no disponían de casa: Diego de Ribera, escudero de las guardas y criado de los reyes, que se avecindó en Vélez-

65 López Beltrán, Mª T., "Mujeres solas en la sociedad de frontera del reino de Granada: viudas y viudas virtuales", en *Clio & Crimen*, 5 (2008), pp. 94-105.

66 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos de Málaga*, V, pp. 220-237.

67 Valenzuela Robles, Mª C., "Datos de interés sobre los bienes patrimoniales de las religiosas clarisas en Málaga en época de los Reyes Católicos", en *Estudios históricos y literarios sobre la mujer medieval*, Málaga, 1990, p. 110.

68 A(rchivo) H(istórico) N(acional), Sección Nobleza, OSUNA, C. 139, D. 80.

Málaga aunque no pudo mantener su *casa poblada* porque su mujer le cometió adulterio y se le fue de la vecindad mientras él prestaba servicio en la Alhambra a los monarcas, consiguió afianzar su donación por merced de los monarcas y las dos casas que tenía en Vélez-Málaga *fuese a Granada e alquílalas*[69].

Pero la capacidad económica no siempre permitía asumir el alquiler de una casa y necesariamente se optaba por alquilar un *palacio* o habitación, sistema que permitió mejorar la economía de no pocas familias con el ingreso de un alquiler. Con la presencia de inquilinos, por tanto, se modificaba la composición de los hogares, puesto que compartían una misma casa dos o más familias sin parentesco alguno entre ellas.

Ahora bien, la mayor o menor demanda de alojamiento no se sintió con la misma intensidad en todas partes. En el conjunto del reino de Granada, la estabilidad de la población y el desigual desarrollo de la empresa repobladora se vieron mediatizados por una serie de factores, entre ellos la mayor o menor seguridad del lugar ante los ataques norteafricanos[70], determinando que unos lugares resultaran más atractivos que otros, y que la presencia de moradores y *estantes* fuera más llamativa, diversificando el vecindario. Atractiva, sin duda, fue la ciudad de Málaga, que por las funciones portuarias que desarrollaba atrajo desde su conquista a mercaderes, tratantes, armadores y una diversidad de artesanos, tanto naturales como extranjeros, que se asentaron en la ciudad atraídos por las franquezas y libertades más que por la donación de una casa, figurando casi siempre como moradores o *estantes*, aunque algunos acabaron echando raíces en la ciudad. Pero también las posibilidades que podía deparar una ciudad populosa y dinámica como Málaga actuaron de imán para un número indeterminado de gente sin oficio ni señas de identidad, que intentó mezclarse entre los vecinos con mejor o peor fortuna, pese a que en el transcurso de la reformación el bachiller Serrano procuró expulsar del vecindario a muchos,

> *[…] penando y castigando y desterrando a los malfechores y abarraganados y amançebados y hechizeras y alcahuetas y personas de mal beuir e otras muchas que fuýan, que serían que thenían algunas culpas de las tales, y las çibdades e las villas de sus tierras se pusieron en horden de justicia y en horden de regimiento*[71].

Expuestas estas consideraciones, y centrándome en las familias repobladoras, el objetivo primordial era afianzar la vecindad y disponer libremente de los bie-

69 Martín Palma, Mª T., *Los Repartimientos…*, pp. 274-275; Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P.J., *Los Repartimientos…*, pp. 34, 42, 136, 278.

70 Véase al respecto, Peinado Santaella, R.G., *Como disfrutan los vencedores…*, pp. 30-34.

71 Galán Sánchez, Á. y Osorio Pérez, Mª J. "El Rey y sus Contadores Mayores: el memorial de descargos de Juan Alonso Serrano y el obispado de Málaga tras la conquista", en *Homenaje a Don Antonio Domínguez Ortiz*, Granada, 2008, I, p. 379.

nes donados una vez transcurrido el plazo exigido. No fueron pocas las familias que, afianzada la vecindad, arraigaron en el lugar, máxime si contaban con hijos e hijas independizados que también vivían en el lugar. Pero en otros casos la intención del repoblador era vender los bienes y retornar al lugar de origen, como hizo el mercader burgalés Francisco de Vega, que se había asentado en Málaga en septiembre de 1487 con un caudal de 200.000 maravedís, y cinco años después vendió sus casas *e la otra hazienda* a distintos vecinos *porque él está de voluntad de yr donde es natural e estar e bevir entre ellos*[72]. Tampoco faltan ejemplos en los que la familia se marchaba a otro lugar una vez afianzados los bienes aunque conservándolos, como hizo García de Vargas, avecindado en Vélez-Málaga, que *fuese a Santa Fe y mora en esta casa Françisco Baço por alquile, que la alquila el dicho Vargas*[73].

Pero no todas las familias lograron culminar con éxito el afianzamiento de la vecindad, como ha expuesto magistralmente en su reciente estudio Rafael Peinado[74], por lo que no voy a entrar en la diversa casuística que truncó las expectativas de los repobladores y que incidió de manera desigual en el conjunto del reino de Granada. Sí voy a detenerme, sin embargo, en aquellas situaciones en las que el desencadenante del fracaso hay que situarlo en la familia como célula generadora de conflictos que, ocultos, emergen o se agudizan en la sociedad repobladora en unos momentos en los que afianzar la vecindad y los bienes otorgados dependía en gran medida de la estabilidad de la pareja repobladora, porque analizando los conflictos conyugales comprendemos también la complejidad de la convivencia en el marco de la repoblación y las diversas estrategias a las que recurrieron las parejas para intentar afianzar la vecindad y en no pocos casos recomponer su existencia, cuyas consecuencias fueron distintas para hombres y mujeres.

4. Fisuras y quiebra de la vida conyugal en el marco de la vecindad

Una de las grandes preocupaciones de la Corona era impedir que accedieran plenamente a la vecindad repobladores amancebados que pretendían pasar por casados, o ya casados pero bígamos. Pero lo cierto fue que, pese al celo que mostró el bachiller Serrano en el transcurso de la reformación de los Repartimientos, tanto la bigamia como el amancebamiento de casados difícilmente podían extirparse de una sociedad en la que la ruptura de la vida conyugal maniataba a hombres y mujeres al impedirles contraer un nuevo matrimonio, de modo que recomponer la existencia exigía recurrir a otras fórmulas de convivencia estables aunque ilícitas,

72 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos*..., I, p. 389; III, p. 367.
73 Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P.J, *Los Repartimientos de Vélez*..., p. 250.
74 Peinado Santaella, R.G., *Como disfrutan los vencedores*..., especialmente pp. 34-44.

y el nuevo espacio del reino de Granada era una buena oportunidad para que parejas bígamas pasaran desapercibidas entre la masa de repobladores.

Relación delictiva y sacrílega, la bigamia posibilitaba que mujeres casadas, viudas y solteras, mientras la relación no trascendiera públicamente, pudiesen recomponer su vida bajo la protección y asistencia de un hombre que formalmente se comportaba como su marido y la presentaba como su mujer, del mismo modo que podía resolver la existencia de hombres casados que ya no convivían con la legítima mujer por desavenencias y rupturas en el matrimonio, y que en las nuevas tierras de repoblación aspiraban a tener una relación estable y duradera con otra mujer[75].

Considerado desde el reinado de Juan I un delito de aleve, en 1491 fue sentenciado por bígamo Juan de Santiago, veinticuatro de Jerez y alguacil menor de la ciudad de Ronda, al que se le aplicó la sentencia de destierro y confiscación de bienes, además de la pena infamante de una marca según establecían las Cortes de Briviesca de 1387, es decir, *que sea herrado en la frente con fierro caliente, que sea hecho a señal de q*, porque el susodicho

> *[…] era casado dos o tres veses e tenía mançeba públicamente en esta çibdad, por lo qual lo fiso prender el señor bachiller Serrano e lo sentençió a perdimiento de sus bienes e que lo herrasen en la frente e a destierro perpetuo*[76].

Ignoro el eco que pudo tener aquella sentencia ejemplarizante entre los repobladores, pero lo cierto es que en el transcurso de la reformación de los Repartimientos algunas parejas bígamas habían abandonado la vecindad o, parafraseando al bachiller Serrano, si *fuýan, que serían que thenían algunas culpas de las tales*, sin que ello significara abandonar las tierras de reciente repoblación del reino de Granada. El carpintero Nuflo Aragonés, que en 1492 ya se había ausentado de Málaga *por casado dos vezes*, diez años después vivía totalmente integrado en la ciudad de Granada[77]

Hombres y mujeres se vieron implicados en el delito de bigamia, si bien es cierto que por los testimonios que emergen en los Repartimientos fue menor el número de mujeres acusadas de bigamia que el de hombres, del mismo modo que en la documentación notarial son más abundantes las noticias de mujeres víctimas

75 Sobre la bigamia he tratado detenidamente en la contribución "La bigamia y su significación social en Castilla a fines de la Edad Media", en De La Rosa Cubo, C. *et alii* (coords.), *Nuevos enfoques para la enseñanza de la Historia. Mujer y género ante el Espacio Europeo de Educación Superior*, Madrid, LAYA, 2007, pp. 95-116.

76 Acién Almansa, M., *Ronda y su Serranía…*, III, p. 641, doc. 17. Un desarrollo minucioso de este caso en López Beltrán, Mª T., "Repoblación y desorden sexual…", pp. 519-520.

77 López Beltrán, Mª T., "La bigamia…", p. 108; Moreno Trujillo, Mª A., *La memoria de la ciudad: el primer libro de Actas del Cabildo de Granada (1497-1502)*, Granada, 2005, registro 345.

de la bigamia que, engañadas y estafadas, denuncian y reclaman una dote que difícilmente pueden recuperar. Cuando el sujeto del delito era una mujer, se le aplicaba las penas de destierro y confiscación de bienes previstas en la ley y su entrega en poder del primer marido, que podía, incluso, matarla. Ese fue el destino de madama Laura, que se avecindó en Málaga portando una carta de los monarcas por la que le hacían merced en octubre de 1487 de casas y heredades *según quien ella es y las mereçe como a los demás de su suerte*, figurando en la vecindad como mujer de Pedro Maldonado, pero fue localizada por su legítimo marido y en mayo de 1492 ya había pasado a mejor vida *porque ella era casada con otro que la degolló*.

No era raro, por otra parte, que la bigamia trascendiera públicamente una vez fallecida la parte delictiva: en la ciudad de Loja no se descubrió la bigamia de Juan de Madrid sino después de su muerte y de fallecer la mujer que hizo pasar por su legítima esposa, situación de la que salió perjudicado un menor que era hijo de la mujer, quien no pudo conservar las casas o que se le diera su valor en *eredamientos del canpo*, como era costumbre con los huérfanos menores de la vecindad, porque cuando su padrastro se avecindó en Loja *tenía a vuestra madre consigo siendo él casado con otra, e a los tales no deben aver ni ser dadas haçiendas*. En este ejemplo, al delito de bigamia se unía el agravante de que el susodicho Juan de Madrid al año de avecindarse había sido ahorcado por la justicia local por robar y matar a traición a otro vecino, así como el hecho de que el menor no había residido en Loja y, por tanto, no tenía derecho a recibir hacienda[78].

También en Málaga salió a la luz otro caso de bigamia después de fallecida la parte delictiva al denunciarlo un vecino interesado en hacerse con sus casas, aunque se resolvió de modo distinto. Se trataba del escudero Sebastián de Vega, oriundo de Sevilla, que se avecindó en Málaga en septiembre de 1487 con su mujer Elvira Muñoz y con los hijos habidos en la pareja. Unos años después, en mayo de 1496 y cuando ya había fallecido el marido, se denunció que el difunto se había casado dos veces, lo que dio lugar a que la causa fuera sometida al obispo de Málaga para determinar si la mujer había convivido en la vecindad como *mançeba de casado*. Pero salió airosa de la situación porque había sido no sólo buena esposa y buena madre, sino también buena vecina y buena parroquiana, y la intervención del obispo en el caso sirvió para que la parte contraria retirase la denuncia, de modo que la hacienda del difunto, en atención a los servicios que había prestado a la Corona, quedó para la viuda y los hijos, alguno de ellos ya independizado y casado en la vecindad[79].

78 Un desarrollo detenido de este caso, en López Beltrán, Mª T., "Repoblación y desorden sexual…", pp. 521-522.

79 López Beltrán, Mª T., "La bigamia y su significación social en Castilla…", p. 112. Uno de los hijos

Y mayor repercusión debió tener, a tenor del número de personas que se vieron implicadas en el pleito por la renta de las mancebías, el caso de Alonso Yáñez Fajardo, regidor de Ronda y señor de todas las mancebías del reino de Granada[80], cuya bigamia no trascendió sino después de su fallecimiento y porque su única hija tuvo que pleitear para hacer valer sus derechos a la herencia de su difunto padre. Casado en Cartagena *en faz de la santa madre Iglesia* con doña Catalina González de Moncada, matrimonio del que había nacido doña Francisca Fajardo, vecina de Murcia, Alonso Yáñez Fajardo volvió a contraer matrimonio eclesiástico en Granada, viviendo su legítima mujer, con doña Elvira de Toledo, hija del regidor de Madrid Francisco Núñez de Toledo y de doña Leonor Álvarez de Toledo, avecindados en Granada y una de las poderosas familias judeoconversas de la sociedad granadina[81].

Pero mucho más que la bigamia, el amancebamiento fue la fórmula de convivencia más frecuentemente utilizada en la sociedad repobladora. Dejando a un lado los contratos de amancebamiento suscritos por moradores y *estantes* solteros o que residían sin mujer en el lugar, un número indeterminado de repobladores con impedimento legal para contraer nuevo matrimonio, o reticentes a renunciar a su soltería, recurrieron al amancebamiento. Nada puedo aportar de Gonzalo Beltrán, primogénito del regidor manchego Fernán Beltrán, que dos años antes de avecindarse en Málaga su matrimonio se había ido a pique porque su mujer le había cometido adulterio en Ciudad Real, y pese a su condición de casado sin mujer los repartidores le señalaron una casa porque no la puede traer por cabsas evidentes que ante los repartidores declaró, e ellos por acatamiento de su persona e de lo que ha servido a sus altezas, le dieron la dicha donaçión[82].

En circunstancias similares se encontraba el escudero de las guardas Diego de Badajoz, del que sí sabemos que recurrió al amancebamiento porque, cuando en 1499 detentaba el cargo de jurado y procurador síndico de la ciudad de Málaga, fue recriminado por público concupinario por el corregidor Juan Gaytán, que le prohibió entrar en el cabildo y usar el oficio hasta que no se apartara de su manceba y saliera del pecado, so pena de 100.000 maravedís. El jurado, que solicitó cuatro días para despedir a su manceba, justificaba su reprobada situación manifestando

del matrimonio, el carpintero Antón Martínez, en octubre de 1492 solicitó una casa declarando que se había casado hacía tres meses con hija de vecina: Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos…*, V, doc. 772, p. 227.

80 López Beltrán, Mª T., *La prostitución en el reino de Granada a finales de la Edad Media*, Málaga, 2003, en particular pp. 29-58.

81 Archivo Chancillería de Granada, Caja 5501, Pieza 1/129. Doña Francisca Fajardo estaba casada con su primo hermano Ximén Pérez Corella Fajardo, regidor de la ciudad de Lorca por la colación de Santa María e hijo del comendador Gómez Fajardo y de Beatriz Corella: Jiménez Alcázar, J.F., *Un concejo de Castilla en la frontera de Granada: Lorca 1460-1521*, Granada, 1997, p. 294.

82 López Beltrán, Mª T., "Contribución a una prosopografía…", p. 355.

[…] que si él está o ha estado como el dicho señor corregidor diçe no ha sido por deservir a la justiçia ni menos haçer a nadie agravio o perjuiçio porque hasta aquí es notorio a todos los que en la çibdad viven que él es honbre linpio y de buena fama, e que si ha tenido muger en su casa ha sido porque pareçía que había alguna causa para ello, porque él non se podía casar y de esta causa se ha hecho hasta agora, pero que está presto para haçer lo que el señor corregidor le mande[83].

En la justificación que daba este jurado se insinúa que el amancebamiento de un hombre separado con impedimento legal para contraer nuevo matrimonio no era motivo de escándalo en la vecindad, aunque en su caso tal vez pudiera serlo porque detentaba un cargo público. Tampoco tenía que ser escandaloso que un vecino reticente al matrimonio aunque discreto conviviera con una mujer, aunque cara a los vecinos se tratara de su ama, como ocurría en la casa del bachiller Diego de Ribera, que detentó diversos oficios concejiles y fue el primer cónsul de la *nación* genovesa en Málaga. Por el testamento que otorgó en noviembre de 1498 sabemos que vivía amancebado con Mari Fernández Zapata, hermana de su criado, que ya tenía una hija cuando entró a servirle como ama, y que tuvo otra con él llamada María, a la que el bachiller nombró heredera universal de su más que respetable patrimonio[84].

Si en estos ejemplos los protagonistas eran miembros de la élite ciudadana, en otros casos se trataba de colonos que vivieron amancebados sin tropiezo alguno porque regularon su existencia con contratos beneficiosos para el hombre y la mujer, minuciosamente estudiados por Ricardo Córdoba[85]. No debieron ser raros los casos de parejas que convivieron discretamente cual matrimonio, es decir, *en servicio y compañía,* como así hicieron en Málaga el labrador Diego López de Béjar y Mari Muñoz, que durante diez u once años *han tratado e multiplicado muchos bienes raíçes e muebles, y ahora ella quiere irse a Castilla, a su tierra, y él en pago e satifaçión del dicho tienpo en que han estado juntos* le entregó 30.000 maravedís en dineros, joyas y atavíos de su persona, comprometiéndose de mancomún *de no yr el uno contra el otro*[86].

Pero en el marco de la vecindad, y mientras hubo casas y tierras que repartir, la moralidad de los vecinos estuvo severamente controlada porque una denuncia

83 ACM, leg. 63, pieza 75.

84 López Beltrán, Mª T., "Repoblación y desorden sexual…", pp. 513-514.

85 Córdoba De La Llave, R., "A una mesa y una cama. Barraganía y amancebamiento a fines de la Edad Media", en Mª I. Calero Secall y R. Francia Somalo (coords.), *Saber y Vivir: Mujer, Antigüedad y Medievo*, Málaga, 1966, pp. 127-153. Otros ejemplos al respecto, sobre todo de mercaderes naturales y extranjeros, en López Beltrán, Mª T., "En los márgenes del matrimonio…", pp. 364-371; asimismo, García Herrero, Mª C., "Las mancebas de Aragón a fines de la Edad Media", en la obra recopiladora de la autora *Nacer y Vivir. Fragmentos para una historia de la vida en la Baja Edad Media,* Zaragoza, 2005, pp. 177-195.

86 López Beltrán, Mª T., "En los márgenes del matrimonio…", 360.

ajustada a verdad suponía disponer de una casa libre para asignarla a otra familia, aunque no se midió con el mismo rasero el comportamiento de hombres y mujeres. No era inusual que entre el común se supiera cualquier ausencia temporal o definitiva de la vecindad del repoblador o de su mujer. Pero, como ya se ha indicado, mantener la *casa poblada* para afianzar la vecindad se convirtió, de hecho, en una responsabilidad de la mujer, cuya ausencia tanto de la vecindad como de la propia casa era estrechamente controlada. Es ilustrativo, en este sentido, la información que dieron en marzo de 1496 cuatro vecinos de Vélez-Málaga cuando testificaron sobre el tiempo que habían residido en la ciudad Pedro Maza y su mujer:

> *[…] dixeron que en el primero año luego que la çibdad se ganó, vyno a la çibdad Pero Maça, e contino estovo e residió en la vesyndad con mujer e casa poblada, eçebto contía de tres o quatro meses que su mujer fue por ama del corregidor Navarro [mosén Juan Navarra], e luego se boluió, y estovieron fasta el mes de agosto del año de noventa e quatro años, que se fue a Jaén.*

Y cuando se trataba de una viuda, no sólo interesaba si había residido de modo permanente en la vecindad, sino también si había vivido honestamente sin deshonrar la memoria del difunto marido: Catalina de Morales, que se había avecindado con su marido Lope Sánchez de la Cueva en Vélez-Málaga al poco de ganarse la ciudad, no sólo perdió un hijo sino también a su marido, aunque permaneció viuda en la vecindad hasta afianzarla, marchándose después. En la información que se dio de ella en 1496 dijeron *que la dicha Catalina de Morales en el tienpo que en esta çibdad estuvo e resydió, vivió onestamente en su estado de viuda e nunca della supieron ni oyeron decir cosa alguna en contrario de su onra.*

Rara vez, sin embargo, se recababa información sobre el comportamiento del repoblador y menos aún de sus ausencias de la vecindad porque el hombre tenía una libertad de movimientos de la que carecía la mujer y sus ocupaciones siempre podían servir de justificación cuando faltaba de la vecindad, como así se constata en la declaración hecha en 1496 por un vecino de Vélez-Málaga sobre el tiempo que permanecieron en la vecindad el cordobés Pedro García, el Romo, y su mujer:

> *[…] dixo que por el mes de abril o de mayo, avrá ocho años, que vido venir a esta çibdad al dicho Pero Garçía, el Romo, con su muger e casa poblada, e que vido estar en ella a su muger, e como el dicho Pero Garçía hera harriero, yva a ganar su vida quando quería, que no sabe por qué tienpo se fue de la çibdad.*

Asimismo, cuando mosén Juan de Talavera, criado del veedor Alonso de Sanmartín, testificó sobre el tiempo que residieron en Vélez-Málaga Alonso Vancalero y su mujer, dijo lo siguiente:

[…] Preguntado sy conosçía a Alonso Vancalero e su muger, dixo que sy. Preguntado qué tienpo resydió en esta çibdad, dixo que lo que sabe del caso es que el dicho Alonso Vancalero vivió en esta çibdad desde que se ganó, y que enterró en esta çibdad vna muger, y se casó con otra que oy es biua, que se dezía Marina Gonçáles, la qual estovo en esta çibdad fasta agora, dos años e medio, que se fue a la çibdad de Antequera, e que sabe que el dicho Alonso Vancalero se fue desta çibdad quando la guerra de Baça, no sabe porqué, y la dicha Marina Gonçáles estovo en esta çibdad fasta el tienpo por él dicho e declarado[87].

La vida en una sociedad de frontera no resultaba fácil, y menos aún para aquellas repobladoras que se vieron faltas del apoyo del marido y se sintieron incapaces de seguir manteniendo solas la *casa poblada*, máxime si la pareja no tenía hijos; y en esa tesitura, algunas repobladoras tomaron la decisión de retornar al lugar de origen con sus parientes: la mujer de Andrés López, vecino de Mijas aunque ausente de la villa desde hacía veinte meses, vendió las tierras a una vecina *e fuese con su padre*, venta que resultó improcedente porque se había efectuado antes de tiempo. También, cuando el escudero Alonso Pérez Moñíz, natural de Aracena y avecindado en Málaga, fue capturado y llevado a Fez, su mujer regresó con los suyos a Aracena, aunque al cabo de los dos años él logró salir del cautiverio y pudo recuperar su hacienda; y algo similar ocurrió al ollero sevillano Alonso Tenorio durante su cautiverio[88].

Dejando a un lado el cautiverio, que involuntariamente privaba del apoyo del cónyuge y restaba fuerzas a la familia como unidad de producción, las ocupaciones del repoblador resultaban suficientes para justificar su larga ausencia de la vecindad dejando sola a la mujer, que abandonada por el marido se convertía en una *viuda virtual*, expresión felizmente acuñada por Vassberg para referirse a aquellas mujeres cuya existencia sin la compañía del marido las convertía de hecho en cabeza del grupo familiar[89]. Valga como ejemplo Malgarida, vecina de Vera y mujer de Pedro de San Mateo, cuyo marido *puede aver quatro años que se fue e absentó desta çibdad, del qual no sabe sy es bivo o muerto, e dexó a la dicha su muger con un hijo, la qual está en esta çibdad e tiene su peonía del dicho su marido*. Y también se convirtió en viuda virtual la mujer de Juan del Campo, vecino de Mijas, cuando su marido se fue de la villa en compañía de una mujer *quedando en la vesyndad su muger e hijos*[90].

87 Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P.J., *Los Repartimientos…*, pp. 25, 29, 30, 31.
88 López De Coca Castañer, J.E., *La tierra de Málaga…*, p. 383; Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos…*, V, pp. 33-34, docs. 16, 17, 18, 19.
89 Vassberg, D. E., *The Village and the Outside World in Golden Age Castile: Mobility and Migration in Everday Life*, Cambridge University Press, 1996, en particular pp. 114-115.
90 Jiménez Alcázar, J.F., *El Libro de Repartimiento de Vera*, p. 88; López De Coca Castañer, J.E., *La tierra de Málaga…*, p. 616, doc. 106.

Las situaciones en las que el repoblador o la repobladora abandonaban familia y lugar resultaban doblemente dolorosas cuando implicaban a dos familias de la misma vecindad: el labrador Juan López de Xerez se fue de la villa de Coín en compañía de la mujer de Gonzalo Guerra, que se encontraba cautivo, *e dexó a su muger aquí*; también Antón Herrero, vecino de Ronda, se fue de la vecindad con *una muger casada de un cabtivo*, vendiendo su casa sin haberla residido; Leonor Martínez, casada desde hacía veinte años con Alonso Benítez Cobo, vecino de Marbella, aprovechó que su marido se encontraba en Jerez de la Frontera para marcharse de la ciudad con su vecino Juan Alonso Calero; y Catalina Gutiérrez, mujer de Alvar Muñiz, miembro de las guardas reales, que cometió adulterio con *ciertas personas* aprovechando que su marido se hallaba prestando servicio a la Corona, también se marchó de Loja[91].

A veces, incluso, en situaciones como las antedichas, las mujeres se vieron activamente implicadas en delitos de sangre, como ocurrió en Vélez-Málaga cuando Pedro de Silos fue asesinado por su criado, *que se echava con su muger, al qual justiçiaron en Córdova, y ella quedó presa*; o ya en Málaga, donde el promotor Gonzalo de Córdoba fue asesinado por el mercader catalán Antón Morel "el mozo", cómplice del adulterio cometido por la mujer de la víctima y con la que huyó de la ciudad[92]. Pero, sin duda alguna, en los Repartimientos abundan más los casos de repobladoras que por adúlteras perdieron la vida a manos del marido[93].

Contemplado en el derecho territorial castellano como una relación ilícita tanto para el hombre como para la mujer, el adulterio sólo fue definido por la norma como un delito grave que merecía la máxima penalización cuando era la mujer la que incurría en adulterio porque lesionaba la paternidad legítima, siendo competencia del marido denunciar el adulterio de su mujer, en cuyas manos quedaba la decisión de matarla o perdonarla[94]. En los Repartimientos no fueron pocos los maridos que perdonaron a las esposas adúlteras: en el de Vélez-Málaga, por ejemplo, se dice sobre García de Burgos, alias "el *arávigo*", que *se fue su muger muchas vezes, e que la ha perdonado, y que agora la perdonó tanbién*, referencia esta última que alude a lo acontecido en la ciudad cuando el vecino Alejo de Cehegín

91 López De Coca Castañer, J.E., *La tierra...*, p. 273; Acién Almansa, M., *Ronda...*, II, p. 246; AGS, RGS, abril, 1994, fol. 319; Barrios Aguilera, M., *El Libro...*, pp. 93, 268, 272; AGS, RGS, marzo, 1988, fol. 301.
92 Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P.J., *Los Repartimientos...*, p. 47; Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos...*, II, p. 240; V. p. 274, doc. 790.
93 Testimonios en López Beltrán, Mª T., "Repoblación y desorden sexual...", pp. 527-529.
94 Sobre el adulterio he tratado en mi contribución "En los márgenes del matrimonio...", pp. 371-379.

[…] le ovo llevado de su casa a su muger e toda su fasyenda, e que sobre ello los ovo acusado ante las justiçias de esa dicha çibdad donde dis que fueron presos e condenados a pena de muerte, e dis que seyéndole entregados para faser de ellos justiçia, por ruego de algunas personas que en ello ynterbinieron los perdonó.

Pero con el perdón del marido agraviado no se zanjó el problema porque Alejo de Cehegín, sin temor de Dios ni de la justicia,

[…] a procurado de tornar a sacar a la dicha su muger y que a cabsa que ella non se quería yr con él, le dyo una cufillada y le tomó unas quentas de ánbar, por lo que él dis que cayó e yncurrió en muy grandes e graves penas çiviles e crimynales[95].

También Juan de Villanueva, vecino de Guadix y casado desde hacía ocho años con Inés Manuel, había perdonado en varias ocasiones los adulterios públicos de su mujer, aunque acabó matándola porque en una discusión acalorada *tomó un palo e dio con él a la dicha su muger* [haciéndole] *una herida en la cabeça de que murió*. Preso en la cárcel y con los bienes secuestrados, consiguió recuperar libertad y hacienda porque tanto el suegro como otros parientes de la víctima le perdonaron *para que el dicho su yerno y las hijas pequeñas que tienen no se perdiesen*[96].

El perdón de la familia libró a Juan de Villanueva de ser duramente juzgado por el asesinato de su mujer porque, de acuerdo a la *forma e horden que las leyes de nuestros reynos en tal caso quieren e mandan*, el marido deshonrado por el adulterio público de su mujer podía matar al cómplice y no a la mujer, como se recogía en Partidas, o ya a ambos, pero no dejando vivo a uno de ellos, según se contemplaba en las leyes de Toro, que retomaron lo que venía siendo común en la práctica castellana.

Tampoco se ajustó a la forma y orden de las leyes Juan Muñoz cuando asesinó en Málaga a su mujer por adúltera. Originario del Corral de Almaguer, encomienda de la orden de Santiago, y hermano del comendador de Caracuel, se había avecindado en Málaga como ciudadano honrado y hombre caudaloso en septiembre de 1487, detentando una regiduría durante el bienio 1489-1491, y es probable que siendo regidor de Málaga su mujer doña María de Acuña le cometiera adulterio con Francisco Roldán, vecino de Torredonjimeno, por lo que él *sintiéndose de su injuria e de la fama tan pública la ovo de matar e mató*. Acogiéndose al privilegio de homicianos, Diego Muñoz pasó un año en la fortaleza de Salobreña, de cuya estancia en ella y servicios que prestaba dan cuenta las Actas del cabildo de

95 Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P.J., *Los Repartimientos…*, p. 44; AGS, RGS, abril, 1495, fol. 129, 9-IV-1495.
96 AGS, RGS, agosto, 1497, fol. 104.

Málaga, y en junio de 1492 ya se encontraba de nuevo en Málaga donde volvió a formar parte del gobierno municipal, detentando una regiduría en 1492-1493, 1494-1495, 1496 y 1501-1502. Además, contrajo segundas nupcias con doña Juana Zambrana, con la que ya figuraba casado en 1502[97].

En el contexto de la vecindad, y aunque es un aspecto sobre el que habría que profundizar, el adulterio público de la repobladora en aquellos casos en los que el matrimonio no tenía hijos y el marido no la perdonaba se traducía en un menoscabo de los bienes recibidos por donación ya que el marido sólo podía conservar su mitad, como así se hacía cuando un repoblador o su mujer enviudaban antes de cumplirse el plazo preceptivo para afianzar la donación. Sin embargo, el hortelano cordobés Juan Rodríguez, que en marzo de 1492 se había avecindado en Santa Fe en compañía de su mujer Isabel Fernández, consiguió conservar la totalidad de la donación pese a que su mujer acabó marchándose de la villa y el alcalde intentó expulsarlo de la vecindad acusándole de cornudo, aunque el afectado *fuese a sus Altezas e mandaron por vna carta que le boluiesen toda su hazienda y asy se le boluió*. Y en una situación similar se encontró Juan de Salamanca, vecino también de Santa Fe, que en 1494 tuvo que recurrir a la justicia real porque

> *[…] dende que Nos nos partimos del real que teníamos sobre la çibdad de Granada él se vino a beuir y avecindar a la dicha villa de Santa Fe e truxo consigo a Ysabel de Segura, su muger, la qual diz que puede aver tres meses e medio, poco más o menos, que se fue e absentó con vn clérigo e le cometió adulterio. E que agora el repartidor de la dicha villa le quita la vecindad diciendo que no tiene muger. Lo qual si asy pasase él reçibiría muncho agrauio y daño porque, pues al tienpo que le fue dada la dicha vecindad él tenía la dicha su muger, sy después, por ser mala muger, se le fue e absentó, que por eso él no podía nin le podía ser quitada la dicha vezindad*[98].

En cualquier caso, mucho más perdía la repobladora acusada de adulterio por un marido cuyo comportamiento hacia ella había sido en no pocos casos el desencadenante del delito, puesto que las consecuencias económicas del adulterio se traducían en la pérdida en beneficio del marido de todos sus bienes propios (dote, arras y gananciales), aunque él la hubiera perdonado, siempre que no existiera descendencia legítima y que él no hubiese matado a la esposa sin la autorización del juez[99], del mismo modo que perdía los bienes parafernales en bene-

97 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos…*, I, pp. 274-275, 395; Ruiz Povedano, J. Mª, *Poder y sociedad…*, pp. 183, 187; AGS, RGS, marzo, 1492, fol, 72; Cruces Blanco, E. y Ruiz Povedano, J.Mª, *Inventario de Acuerdos de las Actas Capitulares del Concejo de Málaga (1489-1516)*, Granada, 2004, registros 826, 1137, 1186, 1313, 2594, 2.827.

98 Peinado Santaella, R.G., *La fundación…*, pp. 120, 158, 197, 351-352, doc. 10.

99 "El marido que matare por su propia autoridad al adúltero y a la adúltera, aunque los tome en

ficio de descendientes, ascendientes y del monasterio en el que a ella hubiesen ingresado[100]. Por ello, ante cualquier testimonio sobre adulterio hay que tener en cuenta estas cuestiones y alejar la visión, a veces frívola o superficial, de que las mujeres acusadas de adulterio eran por definición casquivanas o deshonestas, sin entrar en otras consideraciones.

Y ya concluyo mi exposición no sin antes traer a colación el ejemplo de una repobladora que siendo buena vecina, buena esposa mientras vivió su marido y buena madre tanto casada como viuda, aprovechó la oportunidad de amancebarse con un buen hombre aún sabiendo el riesgo que con ello corría porque si la dura vida en la sociedad de frontera en unos casos originaba fisuras y quiebras en el matrimonio, en otros, tal vez los menos, ofrecía posibilidades por las que valía la pena arriesgarse. Así actuó Mari Fernández, que casada con el tratante y borceguinero Gonzalo Fernández, oriundo de Jerez, se avecindaron en Málaga el 29 de septiembre de 1487, aunque el marido falleció al poco tiempo porque a principios de 1490 ya figuraba viuda y con tres hijas habidas en el matrimonio[101]. Por esa fecha debió amancebarse con el segoviano Gonzalo de Orozco, escudero oriundo de Sepúlveda, que se había avecindado en Málaga el 3 de septiembre de 1487 con caballo, armas y una hacienda de 80.000 maravedís. Aunque se trataba de un hombre casado, Gonzalo de Orozco, que era lugarteniente del mayordomo del concejo Juan de Villalobos, vivía en la ciudad sin mujer porque, según declaración de su propio hijo en febrero de 1492, *no ha podido acabar con que su muger vaya a bevir a la dicha çibdad*[102]. Pero la relación de amancebamiento que mantenían Mari Fernández y Gonzalo de Orozco no emerge en el Repartimiento sino en el transcurso de la reformación, cuando la susodicha mujer perdió su derecho a la casa que ocupaba desde que llegó a la ciudad porque

> *[…] ella confiesa aver parido del [Gonzalo de Orozco] dos vezes después de la muerte del dicho su marido, por lo que el dicho señor corregidor [el bachiller Serrano] viendo su desonestidad e de como con poca verguença dixo antel que más quería ser mançeba de un bueno que muger de un ruyn, le mandó que salga de la dicha*

fragante delito, y sea una muerte hecha justamente, no gane la dote, ni los bienes del que matare, salvo si los matare o condenare por autoridad de nuestra justicia, que en tal caso mandamos que se guarde la Ley del Fuero que en este caso se dispone, que es la ley I de este título": *Novísima Recopilación*, libro VIII, título XX, ley V.

100 De los bienes parafernales, las dos terceras partes eran para sus descendientes y el tercio restante para el monasterio en que la hubieran ingresado; si no había descendientes, la tercera parte era para sus ascendientes y los dos tercios restantes para el monasterio; y si no hubiera parientes, todos los parafernales iban a parar al monasterio: Collantes De Terán De La Hera, Mª J., *El régimen económico del matrimonio en el Derecho territorial castellano*, Valencia, 1998, p. 268.

101 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos*…I, pp. 66, 122, 453.

102 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos*…, I, p. 401; V, p. 49, doc. 105; Cruces Blanco, E. y Ruiz Povedano, J.Mª, *Inventario de Acuerdos*…, registros 139, 242, 346, 348, 389, 417, 424.

casa oy en todo el día para proveer a otro vezino y a tres fijas que le quedaron del primero marido, que se dizen Ysabel e Ynés e Antona.

Efectivamente, Mari Fernández perdió su media vecindad y a sus hijas, como era costumbre con los menores, se les dio en tierras la parte de la casa que les correspondía como herederas de su difunto padre[103]. También perdió su vecindad Gonzalo de Orozco aunque consiguió por carta de merced que otorgaron los monarcas desde Santa Fe el 23 de febrero de 1492 que su vecindad pasara a su hijo Antón de Orozco, que en aquellos momentos tenía veinticinco años, con la condición de que se casara en el plazo de un año[104].

103 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos...*, II, p. 38; III, pp. 85, 105.
104 Bejarano Robles, F., *Los Repartimientos...*, II, pp. 55, 171; V, p. 49, doc. 105.

Conflictos por dotes y arras en la Castilla bajomedieval

Roberto José González Zalacain

Parece ineludible participar en una reunión científica dedicada a la historia de las mujeres con una contribución desde la perspectiva de la historia de la familia. En las últimas décadas este acercamiento ha constituido una de las especialidades más dinámicas e innovadoras de la disciplina histórica.

En este contexto historiográfico, la historia de las mujeres ha encajado en muchas ocasiones en los análisis sobre la familia en los tiempos pasados. La explicación parece obvia, ya que el cincuenta por ciento de la pareja que funda una familia lo constituyen las mujeres, y el análisis de los distintos roles sexuales en función del género son parte fundamental de este tipo de estudios.

Partiendo de esa premisa, el estudio de los conflictos familiares permite dimensionar el sujeto histórico familia, ya que si de algo ha adolecido este tipo de estudios ha sido de partir del principio de que las relaciones familiares siempre han de ser valoradas de forma positiva. Sin embargo, un análisis de la conflictividad en relación con la familia permite vislumbrar un amplio espectro de situaciones en las que las relaciones entre miembros de una misma familia están marcadas por el enfrentamiento.

Este hecho no desmiente la importancia de las relaciones familiares en la configuración de las redes familiares y sociales que estructuraron la sociedad bajomedieval, pero introducen un factor muy importante de disfunción que, sin duda, hay que valorar en su justa dimensión[1].

1 Esta vía de análisis de la conflictividad familiar ha empezado a generar frutos de forma reciente. Véase Aurell, M. (ed.), *La parenté dechirée. Luttes intrafamiliales au Moyen* Âge, París, Brépols, 2010, y para el caso castellano González Zalacain, R., *La familia en Castilla en la Baja Edad Media: violencia y conflicto*, Madrid, Congreso de los Diputados, en proceso de edición.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 145-151

1. Las dotes y las arras en la Edad Media

El objetivo de esta comunicación es, precisamente, el de exponer las variables fundamentales de uno de esos tipos de conflictos, el de los surgidos en torno a la dote y las arras. De larga tradición en la Europa medieval, las dotes y las arras constituían uno de los cauces fundamentales de transmisión de bienes, y estuvieron sujetas a una regulación variable y a unas prácticas sociales distintas en función de la época y el contexto geográfico.

Su importancia radicaba en el hecho de que el matrimonio significaba la puesta en marcha de una nueva célula familiar, y ésta debía contar con un soporte económico que le permitiera comenzar su nueva andadura. La aportación que las respectivas familias realizaban se materializaba en las donaciones esponsalicias, diferenciadas en dos tipos de contratos: la dote, donación de la mujer al marido, y lo que conocemos como *donatio propter nupcias*, también llamada arras, donación que recorría el camino inverso.

A diferencia de lo que ocurre en nuestros días, a lo largo del Antiguo Régimen las disposiciones legislativas codificaron desde época muy temprana la cuantía, formalización y titularidad de los bienes que debían aportarse en este momento de constitución del nuevo matrimonio[2]. Tanto, que las Leyes de Toro, la compilación legislativa fundamental de la época del tránsito de la Edad Media a la Moderna, apenas hacen referencia a las donaciones que se hacían entre los cónyuges por razón del matrimonio[3]. Los redactores de las Partidas, que habían tomado esta institución del Derecho Romano y la plasmaron en el código alfonsí, establecieron con todo detalle sus características, variedades, régimen aplicable, etc., dejando escaso margen para rellenar a los legisladores de principios del siglo XVI[4].

Jurídicamente estos bienes pertenecían a la mujer, y en teoría habían de retornar a ella en caso de fallecimiento del marido, y a su familia en caso de que ella mue-

2 La trascendencia de estos acuerdos prematrimoniales tuvo un largo recorrido histórico más allá de la Edad Media, y aún en épocas de vigencia del Código Civil de raíz liberal la práctica consuetudinaria las aconsejaba. Casas Gaspar, E., *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte*, Madrid, [1947], pp. 198-201.

3 Apenas cuatro leyes, de la 50 a la 53, hacen referencia a la dote. Estas leyes pueden consultarse en http://books.google.es (fecha de consulta 06/03/11).

4 Collantes De Terán De La Hera, M. J., *El régimen económico del matrimonio en el derecho territorial castellano,* Valencia, Servicio de Publicaciones Universidad de Cádiz, 1997, pp. 293-294. A estos efectos también es recomendable la consulta de Gámez Montalvo, M. F., *Régimen juridico de la mujer en la familia medieval castellana,* Granada, Comares, 1998. Ya en los fueros aparecen mencionadas algunas disposiciones legislativas al respecto de la configuración de la dote y las arras, con la formulación legislativa característica de este tipo de disposiciones. Véase la segunda parte de González Zalacain, *La familia en Castilla en la Baja Edad Media*...

riera sin descendencia[5]. El marido pasaba a ser el administrador de esos bienes, y se le consideraba el propietario de las rentas generadas por dicho patrimonio, ya que una de sus funciones básicas como cabeza de familia era la de procurar el sustento a los miembros del grupo doméstico a su cargo.

Esta distinción es tan clara, que hay incluso constancia documental de casos en los que la mujer tenía que renunciar expresamente a la propiedad de alguno de los bienes que aportó en dote al matrimonio cuando el marido trataba de hacer algún tipo de negocio con ellos[6]. No ocurre lo mismo con las arras, que en principio también pasaban a ser propiedad de la esposa, siempre y cuando el matrimonio hubiese sido consumado, quien debía decidir, llegado el caso, si se quedaba con dichos bienes o éstos eran restituidos a la familia de su difunto marido[7].

2. Conflictos por dotes y arras en la Castilla bajomedieval

Después de esta breve contextualización sobre la dote y arras vamos a acercarnos a las variables fundamentales de la conflictividad que se generó en su entorno a finales de la Edad Media. Tras una mención a las fuentes fundamentales sobre las que se apoyan los estudios de este tipo, comenzaré haciendo un breve esbozo del papel de estos conflictos en el marco de la conflictividad familiar del período, para después dedicar unas líneas a determinar quiénes fueron los intervinientes más habituales y exponiendo la casuística habitual de este tipo de conflictos.

El estudio de las dotes y las arras tuvo un impulso importante con el florecimiento de los trabajos basados en la transcripción sistemática de protocolos notariales. Era precisamente ante el escribano ante quien las familias formalizaban los acuerdos que recogían las negociaciones mantenidas en el momento de consensuar el futuro matrimonio. Y, en ocasiones, también era el mismo es-

5 Gámez Montalvo, *Régimen jurídico de la mujer…*, pp. 121-135.

6 Así ocurre en Canarias, por ejemplo, con Diego de Torres y Bárbola de Grimón, quienes en una escritura de reconocimiento de deuda a favor del mercader Francisco Morillo, hipotecan unas casas con su huerta y arboleda sitas en la villa de San Cristóbal, en Tenerife. En esa escritura notarial Bárbola Grimón renuncia a todo privilegio dotal que le pertenece a dichas casas y a otros bienes que tiene en compañía de su marido, y lo obliga a la deuda, argumentando que los maravedís se convirtieron en su provecho. Padrón Mesa, M., *Protocolos de Juan Márquez (1518-1521)*, 2 vols., FRC xxxii, La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 1993, vol. i, nº 862, 1520, junio, 23. Para la consulta de más ejemplos sobre el desarrollo de la práctica dotal en este contexto geográfico concreto véase González Zalacain, R., *Familia y sociedad en Tenerife a raíz de la conquista*, San Cristóbal de La Laguna, Instituto de Estudios Canarios, 2005, pp. 98-105.

7 Derasse Parra, P., *Mujer y matrimonio: Málaga en el tránsito a la modernidad*, Servicio de Publicaciones Universidad, Málaga, 1988, p. 30.

cribano quien daba fe del conflicto[8], aunque en este caso los ejemplos son más escasos.

Sin embargo, serán los fondos de los archivos judiciales los que conserven en mejor medida el reflejo de los conflictos generados por este tema que nos ocupa. Lamentablemente, en Castilla para esta época no disponemos apenas de documentación abundante de los procesos judiciales generados en primera instancia a nivel local. Por contra, esta carencia se compensa con los archivos centrales de la Corona, especialmente a partir del último cuarto del siglo XV. Para esas fechas, tanto el Archivo General de Simancas con el del Archivo de la Real Audiencia y Chancillería de Valladolid –en mucha menor medida su homóloga de Granada– presentan series documentales que permiten conocer muchas de sus variables fundamentales, y sobre todo plantear estadísticas que, pese a mostrar las carencias que tienen estas aproximaciones a partir de fuentes no generadas para ello, permiten plantear visiones generales de suma utilidad para encuadrar estructuralmente los conflictos familiares en la época.

Comenzando ya con las cifras obtenidas mediante el análisis de esos fondos, conviene precisar previamente que este tipo de conflictos han de ser calificados, a efectos estadísticos, como conflictos de raíz económica, aunque posteriormente haya muchos casos en los que esta causa se entremezcle con otros de otro cariz –referido al honor, a la violencia, etc.–.

Este tipo de conflictos fueron los preponderantes en el conjunto de la conflictividad generada en el entorno de las familias[9]. Casi el 60% de los documentos conservados en el Registro General del Sello, correspondientes al último cuarto del siglo XV y referidos a algún tipo de conflicto familiar –y son más de seis mil documentos de ese tipo–, obedecen a algún tipo de causa económica como motivo principal de disputa. Y de ellos, los derivados de algún tipo de querella por la dote o las arras ocupa el quinto lugar, con un nada despreciable 5,79% de ejemplos, debido a los más de doscientos casos recogidos.

El caso del Archivo de la Real Audiencia y Chancillería de Valladolid es diferente, ya que por su propia formación únicamente custodia pleitos, y no documentos de las otras facetas de la actividad regia. Los porcentajes en esta ocasión varían levemente. Los conflictos de tipo económico constituyen un 50% del total, pero en ellos el segundo lugar ya lo ocupan los pleitos por dote y arras, inmediatamente después de los pleitos por herencias, y constituyendo más de un 20% de las

8 Generalmente de manera indirecta, por ejemplo cuando se da un poder para actuar en un pleito sobre dote.

9 El lector puede encontrar todas las cifras y sus contextos en González Zalacain, R.J., *La familia en Castilla en la Baja Edad Media*...

disputas por cuestiones económicas. En total, más de seiscientos casos para el período comprendido entre 1475 y 1525, cifra que muestra la importancia que la dote tuvo en la época.

Una vez determinado el lugar de este tipo de conflictos en el marco de los problemas surgidos en el ámbito familiar, vamos a pasar a ver a los principales intervinientes en los pleitos sobre dote y arras. Para ello utilizaré a la mujer como eje vertebrador de la exposición ya que, en última instancia, era a ella a quien pertenecían los bienes objeto de litigio, como se ha dicho ya[10].

El primer gran eje binario sobre el que debemos detenernos es, sin dudar, el que formaban marido y mujer. Son muy numerosas las reclamaciones que se conservan de las esposas a sus maridos en relación a la dote[11]. El motivo más habitual era el impago, pero también encontramos ejemplos de dilapidación de bienes[12].

Les siguen en orden de importancia los debates entre suegro y nuera por la dote. El cabeza de familia es el encargado en última instancia de gestionar el casamiento de su descendencia, y por ello los casos que se nos presentan son relativamente abundantes[13].

Las querellas también pueden realizar el camino descendente en el árbol genealógico, y gestarse entre una suegra y un yerno[14], aunque en ocasiones estos casos los motivos pueden ser un tanto diferentes y se entremezclen con otro tipo de conflictos. En el caso de la reclamación que hizo Elvira López a su yerno Juan el

10 Hay ejemplos de pleitos entre los parientes de una mujer difunta por su dote, como por ejemplo el que desarrollaron Gutierre de Valdomar y los herederos de Gonzalo Sánchez de Badajoz por la dote de la difunta María González, esposa del primero (RGS, 1478-IX-47, 19 de septiembre de 1478); o la disputa por llevar a buen puerto un acuerdo matrimonial pactado entre suegro y futuro yerno, como el que siguieron ante el Consejo Real el marqués de Aguilar y el conde de Fuensalida por la dote pactada para el matrimonio del segundo con una hija del primero, y que generó un importante rastro documental en el Registro General del Sello de esa época. Sin embargo, como el congreso está dedicado a las mujeres me centraré en los casos que incumben a éstas.

11 Por ejemplo, las que desarrollan Berenguela de Torres contra Álvaro de Bonilla (RGS,1483-X-182 15 de octubre de 1483) o María Juan de Oro contra su marido (RGS,1483-X-186, 15 de octubre de 1483).

12 Como el manifestado en el pleito que movió María Carrillo, mujer del comendador de Huélamo, reclamando a Martín Alfonso de Alcázar y Juan de Alcázar unos molinos de su propiedad dotal que había vendido indebidamente el mencionado comendador (RGS, 1478-II-113 i, 26 de febrero de 1478), o la demanda que presentó Juana de Cartagena ante la justicia porque su marido, Lope de Bustamante, estaba dilapidando su dote (RGS,1498-X-359, 30 de octubre de 1498).

13 Beatriz de Zúñiga se querelló contra su suegro Hernando de Monroy, señor de Belvís (RGS, 1480-III,397, 6 de marzo de 1480).

14 Violante de Miñon, una vecina de Ciudad Real, se querelló en su nombre y en el de sus hijos contra los veinticuatros de Córdoba Gonzalo y Diego Carrillo, por la dote de su difunta hija María Vanegas (RGS,1478-I-212, 22 de enero de 1478).

Río, regidor segoviano, mediaba un caso de violencia física que era el que motivaba la denuncia[15].

Y, por supuesto, las reclamaciones entre cuñados también se hicieron con cierta frecuencia, ya sea iniciada por una mujer en reclamación de sus derechos[16], o desencadenada por su fallecimiento[17].

Aunque son bastante menos habituales que los pleitos por dotes, también nos encontramos con casos en los que la mujer reclama a los parientes de su marido el abono de las arras[18]. No olvidemos que, como ya he indicado al comienzo, se trata de la parte de dotación al matrimonio que aportaba el marido, y aunque su cuantía generalmente solía ser bastante menos sustanciosa que la de la dote, no por ello era desdeñable[19].

La reclamación también podía interponerse para recuperar unos bienes que se habían perdido por otras circunstancias, como podía ser el fallecimiento del marido[20]. Otra de las causas por las que una mujer podía tener que vérselas ante los jueces de los distintos tribunales era la defensa de su patrimonio dotal frente a reclamaciones externas que pretendían cobrarse en esos bienes determinadas deudas generadas por el esposo de la titular[21].

Hay bastantes más ejemplos entre los fondos documentales de los archivos de la época, pero con ligeras variantes reproducen los argumentos de los casos expuestos hasta el momento. Los matices pueden variar la visión general en función de las circunstancias particulares de cada caso, pero aún así hay una serie de constantes que merecen ser destacadas a modo de conclusión.

15 Concretamente fue el asesinato de la hija de la demandante y esposa del demandado (RGS, 1480-02-62, 18 de febrero de 1480).

16 Como la que llevó a cabo Leonor Osorío contra Remón, alcaide de Curiel, con motivo de la devolución de la dote de su hermana, difunta esposa del dicho alcaide (RGS,1478-XI-14, 17 de noviembre de 1478).

17 Así ocurrió entre Pedro Motos y Antonio Heredia, vecino de Burbáguena (Teruel), a quien su antiguo cuñado le reclamaba los bienes dotales de la difunta Catalina de Motos, hermana del primero y esposa del segundo (RGS, 1480-III,160, 20 de marzo de 1480).

18 Inés de Ribera reclamó a su antiguo yerno Alfonso de Fonseca, señor de Coca y Alaejos, las arras que le correspondían por su matrimonio con Fernando de Fonseca, padre de éste (RGS, 1480-IV,82, 15 de abril de 1480).

19 Las Leyes de Toro determinaron que las arras no podían ascender a más de la décima parte de sus bienes.

20 María Sánchez de Herrera hubo de reclamar 50.000 maravedís de los bienes de su marido Diego García, fallecido en Indias, que le pertenecían de su dote, y que estaban en poder de Rodrigo de Castillo, regidor de Medina del Campo (RGS, 1499-X,144, 7 de octubre de 1499).

21 Eso le ocurrió a María del Campo, quien aportó ciertos bienes cuando se casó con el carnicero Diego de Partearroyo, vecino de Burgos, quien había huido por ciertos delitos, y cuyas deudas ciertos acreedores querían ejecutarlas en los bienes de María (RGS, 1498-IX-127, 10 de septiembre de 1498).

En primer lugar, el detalle evidente de la trascendencia que desde un punto de vista estadístico este tipo de conflictos tuvieron en la época que nos ocupa. Si en este momento fundacional de un nuevo núcleo familiar se producían buena parte de las transferencias patrimoniales de la época, es lógico pensar que este mismo hecho generara conflictos en concordancia con esa importancia.

Aunque hay ocasiones en que la reclamación se hace hacia fuera de la familia, en la mayor parte de las ocasiones el pleito se desencadena entre la familia política, entre el viudo o la viuda y la familia de la persona fallecida.

Y este detalle es, precisamente, el último que considero necesario resaltar: cuando es la mujer la que inicia el conflicto, éste suele surgir cuando alguno de los miembros de la pareja ha fallecido y los bienes han de retornar al grupo del que salieron. Antes, mientras vivían los dos integrantes del matrimonio, no solían generarse disputas –salvo algunos casos referidos a la dilapidación patrimonial–, aunque no debemos descartar que hubiese disputas de baja intensidad que no llegan a las altas instancias judiciales que nos han servido de fuente argumental.

En definitiva, con lo expuesto en las páginas precedentes se puede afirmar que la dote y las arras tuvieron una importancia relevante en el contexto de los conflictos familiares de la época, y constituyen en muchos casos magníficos ejemplos de la lucha de muchas mujeres por preservar sus derechos y su patrimonio familiar.

La mujer a través de los testamentos valencianos

Dolores Guillot Aliaga

En el presente estudio se quiere dar una visión de la mujer y del papel que desempeña en la sociedad valenciana a finales de la Edad Media a través de los testamentos. Éstos son pieza fundamental no sólo debido a que constituyen una disposición esencial para el bien morir sino también porque proporcionan información sobre las mujeres. Y en este último aspecto nos interesan ya que no es fácil rastrear cuáles son sus actividades diarias, cuáles son sus pensamientos, ideales, etc... ya que la historia de la mujer es una historia silenciada y en la que no hay suficientes fuentes escritas para conocerla adecuadamente. Aunque testar lo hacen igualmente hombres y mujeres, son interesantes los testamentos que ellas realizan quizás porque sea una de las pocas veces en que pueden expresar su voluntad y en donde gozan de una cierta autonomía para poder disponer de su patrimonio. Pero no debemos obviar los testamentos hechos por los hombres ya que el modelo de mujer viene impuesto por el sexo masculino que es quien va a fijar el lugar que ocupa en la sociedad y lo que hay que pensar sobre ella.

En el derecho valenciano no se establece ninguna limitación a la capacidad de la mujer para hacer testamento. Puede disponer libremente de sus bienes sin necesitar el permiso de su marido o de su padre. La libertad es tal que puede desheredar a un hijo, como es el caso de Catharina López, viuda, que lo hará diciendo *en fill meu may me ha volgut per la qual rahó no vull que aquell heredere no haia res de més bèns.... Yo feu meu testament desererant aquell*[1]. Sólo en caso de que hubiera estado casada y no hubiera tenido hijos de dicho matrimonio, se establece la condición de que sus padres estén presentes en el momento del otorgamiento del testamento si viven en la misma población que la testadora: *la filla que será maridada que haurà fill, ne filla e haurà pare o mare, quan volrá fer son testament o altra darrera voluntat sua appell, e deman son pare o sa mare si serán presents*

1 Archivo Reino de Valencia (ARV), *Protocolo de Miguel Ortigues,* signat. 2.752, año 1503.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 153-170

en la ciutat o el terme de València, en en presencia del pare o de la mare faça e orden son testament…[2] Aunque la regulación de los fueros es confusa, la doctrina jurídica valenciana entiende que, en caso de que los padres no estén de acuerdo con las disposiciones testamentarias de su hija, son válidas[3].

El testamento se realiza ante notario y se exige como mínimo tres testigos, todos ellos varones: *en codicil o en altra qualsevol darrera voluntat haja nombre de tres testimonis mascles axí com en testament*[4]. Están escritos en valenciano y comienzan con la expresión 'En nombre de Dios Sea y de la Gloriosa Virgen María su Madre, Amén' o 'En el nombre de N.S. Dios Jesucristo y de la Sacratísima Virgen María Madre de Dios y Señora Nuestra y de todos los pecadores abogada': '*En nom de Nostre Señor Deu Jesucrist redemptor nostre e de la Santísima Donnissima Verge Maria especial advocada de tota cristiandad…*'[5] En primera persona, la testadora manifiesta su nombre y sus apellidos seguido del término doncella si está soltera o del nombre del marido en caso de estar casada o viuda. Así, por ejemplo, Isabel Garret dice que está casada con Enrich Boch, mercader; Andrea Verdero que está casada en segundas nupcias con Johan de Caror, notario; Yolant Ferrrer que es hija de Vicent Ferrer, caballero, etc… Esto no ocurre con los hombres ya que no se expresa cuál es su estado civil sino su cualidad personal –noble, ciudadano o clérigo–, o su profesión –*sabater, notari o carnicer*–. También se indica el lugar de residencia pero nunca la edad que tiene la testadora.

Ante la cercanía de su muerte y esperando el peor de los desenlaces expresan en sus testamentos que padecen una grave enfermedad de la que tienen que morir, sin indicar cuál: *'jatsia detenguda de greu malaltia de la qual tem morir'*[6]; aunque, en alguna ocasión, expresan el mal que padecen, pero no es lo habitual: '*de tenguda e pressa de greu malaltia de febra de la qual tim que morir'*[7]; '*jatsia opressa de alguns mals vells dels quals tem que morir'*[8]; también lo realizan estando: '*sana de cors e de pensament*', '*la dispossicio de ultima voluntat sia ordenada en sanitat que no en malaltia*'.

Tanto si están enfermas o no, siempre manifiestan que están en plena salud mental: *'en mon acostunmat bon seny, ferma e integra memoria'* por lo que proceden a nombrar a sus albaceas o *marmessores*, a quienes la testadora dará libertad

2 *Fori Regni Valentiae,* J. Mey, Valencia, 1547-1548 *6, 5, 11.*

3 P. Marzal Rodríguez, *El Derecho de sucesiones en la Valencia Foral y su tránsito a la Nueva Planta,* Universitat de València, 1998, pp. 84-85.

4 *Fori… 4, 9, 7.*

5 A.R.V., *Protocolo* de Jaime Prats, signat. 1.866, año 1501, testamento de Isabel Garret.

6 A.R.V., *Protocolo de Damián Burgal,* signat. 346, año 1502, testamento de Catherina Tranch.

7 A.R.V., *Protocolo* de Jaime Prats, signat. 1.868, año 1503, testamento de Isabel Ganyra.

8 A.R.V., *Protocolo* de Jaime Prats, signat. 1.869, año 1504, Andrea Verdero modifica un testamento realizado con anterioridad.

para que puedan comprar y vender bienes con el fin de llevar a cabo la disposición testamentaria: *'per sa propia autoritat puga alienar e vendre e transportar tants dels bèns e drets meus que basten per les coses davall dites per my a la mia anyma lexades e sens authoritat de jutge algú aquells puga vendre e alienar.* Suelen ser personas cercanas a ella bien por lazos familiares, bien por amistad y en las que ella confía Así Ysabel Garret de Bosch nombrará como albacea suyo a Enrich Bosch con estas palabras: *elegisch com marmessor meu de aquest mon darrer testament exequtor lo dit Enrich Bosch marit meu molt car y amat*[9]. También es el caso de Andrea Verdero de Caror que nombra a su marido Johan Caror junto con Johan Brexis presbítero de la Seu de Valencia[10]. Isabel Bonroch, viuda de Johan Bonroch, nombra como sus albaceas a Austín Payre, hermano suyo, y a sus dos hijos, Jaime y Gerónimo Bonroch[11].

En relación a los albaceazgos, nos encontramos con una limitación: no se pueden nombrar como albaceas a las mujeres según la legislación foral. Los esposos no pueden designar como tal a sus esposas, ni éstas pueden nombrar a otra mujer para que desempeñe esta función. El Fuero 6, 4, 21 establecía:

> *'Fembra no pot haver ni usar de offici de marmessor, ni pot ésser eleta en marmessor en testament. E si será feyta marmessor en testament valla aytant com si no era feta marmessor'*

Durante la Edad Media este *Fuero* no se cumplió quizás porque quien va a testar quiere que sea alguien cercano o de confianza el que se encargue del funeral y de las últimas disposiciones por el bien del alma; esto queda reflejado en la práctica ya que en los testamentos las mujeres aparecen como albaceas pese a la disposición foral. Así don Luis Prats, notario de la ciudad de Valencia, en su testamento nombra a su hermana, Isabel Prats, su *marmessora* señalando que: '*na Ysabel Prats, doncella germana mia, la qual per sa propia voluntat puga alienar e vendre e transportar tants dels bèns e drets meus que basten per les coses davall dites per mi a la mia anyma lexades e sens uthoritat de jutge algu…'*[12]. Melchor Fores, notario, designa a doña Leonor Boyl, mujer de don Johan Francesch de Proxita, conde de Verja, diciendo que *done li facultat e plen poder tants dels bèns e drets meus pendre e ocupar, haver e recobrar, vendre e alienar que baste…*[13]. No es inusual que se establezca que quien tiene que realizar esta función necesite el consentimiento de la esposa cuando el marido no la ha nombrado como su albacea. Así Gabriel Despore nombra como sus marmessores a Lorens Santa Fe y a

9 A.R.V., *Protocolo Jaime Prats.,* signat. 1.866, año 1501.
10 A.R.V., *Protocolo Jaime Prats.,* signat. 1.868, año 1503.
11 A.R.V., *Protocolo Jaime Prats.,* signat. 1.868, año 1503.
12 A.R.V., *Protocolo de Francisco Soler,* signat. 2.168, año 1487.
13 A.R.V., *Protocolo Jaime Prats.,* signat. 1.867, año 1502.

Johan Dossa pero '*a voluntat ensemps ab na Ysabel, muller mia*'[14]. También Pere Andreu nombra como albacea a Jaime Prades, clérigo beneficiado y cuñado suyo, otorgándole pleno poder pero con el *consell, voluntat e beneplacit de la honorable na Ysabel Prades, muller mia molt cara e amada*[15].

Se utilizan fórmulas que manifiestan la fe y el temor de la testadora ante la muerte '*stant per gràcia de nostre senyor deu, tement les penes infernals e cobejant venir als goigs de paradis*', así como otras que expresan la causa del otorgamiento cumpliendo de este modo con el principio cristiano de que no se es más que administrador de los bienes terrenales que se posee y de los que hay que dar debida cuenta a su legítimo propietario: '*com totes les coses mundanes sien transitories e algu en carn posat a la mort corporal sta part no puixa e de persona savia pertengua pensar en la mort e tenem e pendre cascum dia y darrer que bon compte e raho puga rebre al seu creador dels bens que en aquest miserable mon li si acomanats y donats*' (como todas las cosas mundanas son traspasables y enajenables y alguno en carne humana puesto no sea que morir no haya, ni a la muerte corporal escapar pueda, toda persona sabia con su pensamiento en aquella debe pensar y dar buena cuenta a Dios de todos los bienes que en este miserable mundo le fueron encomendados). El temor a morir repentinamente unido al convencimiento de que hay una vida eterna, hace que la testadora ponga en orden sus bienes terrenales y fije una serie de ritos con el fin de asegurar su salvación: *pensan que no ha tan certa cosa com la mort e tan incerta com la hora de aquella, per la qual raho tota sana persona deu pensar en la mort es devenidora e dispondré de si e de ses bens... si la mort vena súbita no convenga la persona morir intestada*'[16]. Isabel Prades lo expresa en los siguientes términos:

> '*per quant la malatía del cors moltes vegades la aparta y torva lo enteniment que no pot reconoixer lo terme de la rahó en tant que no sols de les coses temporals mas encara de si mateix ni de la anima sua no pot dispondré y ordenar lo juhy de la sua ultima voluntat pertant stant sana de cors y de pensament y en mon acostumat bon seny e integra memoria...*

Se revocarán todos los testamentos, codicilos y últimas voluntades realizados con anterioridad: *anullam totes i qualsevols testaments o testamet, codicils e altres darrers voluntats per mi fins la present*' y se tratará de satisfacer todos los entuertos, deudas e injurias cometidos a lo largo de la vida con el fin de pasar a la otra libre de todo pecado: *que tots mos torts, deutes e injuriès sien satisfets, smenats e pagats*.

14 A.R.V., *Protocolo de Juan Comes,* signat. 598, año 1495; P. Marzal Rodríguez, *El Derecho de sucesiones en...,* pp. 237.
15 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.863, año 1498.
16 A.R.V., *Protocolo Luis Espinal,* signat. 2.883, año 1495-1496.

El lugar del enterramiento es importante ya que, aunque la muerte iguala a todos, la elección de la sepultura indica el grupo al que se pertenece. En los testamentos vistos se elige el interior de una iglesia o de un monasterio. De esta manera no sólo se está más cerca del lugar donde se celebran los sacramentos sino también por ser ello una afirmación del linaje o posición social. Se suelen solicitar sepulturas cercanas a las capillas destinadas a la advocación de algún santo o virgen. Están situadas en los laterales que rodean la nave central de las iglesias y en ellas se suelen decir misas a las que asisten los familiares de las personas allí enterradas. La parroquia donde la difunta ha residido es una elección frecuente, pero también puede ser cualquier otra, así como un convento o monasterio. Ursula Martí quiere ser enterrada en la Iglesia del Monasterio de los Predicadores de la ciudad de Valencia, en concreto en la cavidad que está *al costat de nostra senyora la Verge María, davant lo quas vas esta hun retaule*[17]. Isabel Garret elige la Iglesia del Monasterio de las monjas de la Santísima Trinidad, en concreto en la capilla de la Virgen María de la Neu[18]. Catherina Tranch, la Iglesia de San Juan del Hospital, en *lo vas de Santa Barbera*[19]. Muchas de ellas quieren ser enterradas en la sepultura que posee su marido o en la que ya descansa éste. Isabel Prades quiere que su sepultura sea en *lo vas y sepultura que te lo dit en Pere Andreu, marit meu, en la iglesia parrochial de Sent Johan del Mercat de la dita ciutat de València*[20]; Isabel Bonroch quiere que sea en la parroquia de San Johan del Mercat donde ya descansa su marido: '*alla on jan lo honorable en Johan Bonrroch marit meu*[21]. También es frecuente querer serlo en el lugar donde ya descansan los padres u otros familiares: *en la fossa hom jacen los corsos de ma mare e altres gens meus*[22]. En muchos casos la testadora pertenece a una cofradía y quiere ser enterrada en el lugar en que lo son los cofrades. Las cofradías tenían cementerios propios donde eran enterrados sus cofrades permaneciendo así todos juntos no solo en la vida sino también en la muerte como símbolo de unidad religiosa. Suelen pedir que los cofrades estén presentes y acompañen su cadáver, pagando lo que es acostumbrado. Caterina, mujer de Jaime Mill, lo expresará así:

> *en la qual sepultura vull e ordene que entrevinga la loable cofraria de la Verge María dels Inocents de la qual yo soc cofraressa, volen esserles pagades la caritat acostumada... e portant los cofrares de aquella que preguenme señor deu per la mia anima*[23]

17 A.R.V., *Protocolo de Juan Comes,* signat. 598, año 1495.
18 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.866, año 1501.
19 A.R.V., *Protocolo de Damián Burgal,* signat. 346, año 1502.
20 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.863, año 1498.
21 A.RV., *Protocolo de Francisco Soler,* signat. 2.168, año 1487.
22 A.R.V., *Protocolo Miguel Ortigues,* signat. 2.752, año 1503.
23 A.R.V., *Protocolo Juan Comes,* signat. 600, año 1497.

Y Johana Ordiales dice *Yo soc cofraressa de la loable cofradía de la Virgen Maria dels Innocens, vull e mane … sia donada e pagada la caritat acostumada pagar per les cofraresses difunctes pregan e encarregat los majorals e frares pregnen per la mia anima e facen dir les oracions acostumades*[24].

A continuación se recogen los ritos funerarios que se han de celebrar con ocasión del fallecimiento. Los actos religiosos se realizan fundamentalmente el día del sepelio. No se especifican ceremonias especiales. Lo habitual es que se celebren a la hora de la muerte aunque algunos se prolongan a lo largo del tiempo, perpetuando así la presencia del muerto entre los vivos. Ante el miedo a la muerte y el deseo de salvación, se suele fijar un número de misas así como otro tipos de actos piadosos como lecturas, letanías, oraciones… con el fin de reparar los posibles pecados cometidos: *vull e man que sia al letania al meu cors ans que aquell sia sepulta ac ecclesiastica sepultura…*[25]. El número de misas depende de la posición social y de los recursos económicos de la testadora y son importantes ya que no se trata de algo individual sino que participa toda la comunidad en la salvación del alma del difunto. Prácticamente en todos los testamentos se manda que se celebre un treintenario. Éstos consisten en la celebración de oficios religiosos durante un mes aproximadamente a partir del entierro. De todos los treintenarios, es el de San Amador el más solicitado, siendo el único que no tiene treinta misas sino treinta y tres. La razón es porque este santo, que fue obispo de Gerona, tuvo una visión en la que vio a su madre en el purgatorio. Él dijo las treinta misas y tres más por las cuales el alma de su madre fue liberada. Con esto se extendió la creencia de que con la celebración de estas treinta y tres misas el alma se salvaba ya que San Amador se consideraba el mejor abogado por quienes se sabían merecedores del purgatorio. Novenarios, tres misas a la Santísima Trinidad o número determinado de ellas al santo que se venera, es lo que se suele disponer: Isabel Ganyra fijará una treintena a San Amador, tres a la Santísima Trinidad, cinco a nuestro Señor y cinco a San Agustín *segons es acostumat dir y celebrar aquelles* y para ello deja un legado de cuarenta solidos[26]. Elionor Mirto Cathalá establece:

> *Apres mort mia sobre lo meu cors me sia dita la letania. Item quem sia feta la sepultura aniversari e capdany ab los preveres que los dits meus marmessors volram y elegirán. Item vull e man quem sien dites y celebrades per la anima mia e de tots fels defuncts dos milia misses per los preveres e frares de las iglesias y monastirs de la dita ciutat.*

Deja a su marido como usufructuario de todos sus bienes y nombra como herederos a sus sobrinos, Johan y Ana Ysabel pero establece una condición: una vez

24 A.R.V., *Protocolo Luis Espinal,* signat. 2.883, año 1495-1496.
25 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.868, año 1503.
26 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.868, año 1503.

muerto aquél, sus herederos tienen que celebrar misas de réquiem poniendo un paño y una vela sobre la sepultura donde el cuerpo de la testadora descansa cada año: *cascun dels dits hereus meus sia tengut y obligat cascun any apres mort del dit mon marit dispondré trenta sous de la dita moneda en misses de réquiem ab solucios e caneles sobre la sepultura e vas hon lo meu cors será enterrat per tot lo res de la vida de aquells*[27].

Quien goza de mejor posición social fija aniversarios perpetuos como es el caso de doña Estefanía Carros y de Boyl, mujer de don Ramón de Boyl, señor y barón de la baronía de Boyl, quien hace un legado con la obligación de que se celebren cada año y perpetuamente dos aniversarios: uno en el monasterio de Santo Domingo y otro en la Iglesia del Monasterio de San Agustín de Valencia[28].

Los lutos son importantes como expresión de la muerte de algún pariente aunque en algunos testamentos se dice que no se lleve ninguna señal que indique el mismo porque *tot es pompa vana e no aprofita en res a la mia anima*[29], frente a otros donde se deja un legado con el fin de que toda la familia pueda vestir de duelo: *que tots gendres fills e filles meus, netes e neus meus axí fills de fills mies com de fills meus sien vestits de drap de dol apres mort mya*[30]. Elionor Cathalá pedirá que todos los que habitan en su casa lleven luto:

> *Vull e man que totes les companyes y servicis que stam y habiten en la casa del dit Bernat, mon marit, sien vestits en consigüent apres mort mia de drap dol, coes als homens quels sien fetes gramolles y capirons y a les dones y moços mantells*[31]

Se suele dejar una cantidad para pagar las gramallas y capirotes de ellos y los mantos de duelo de ellas. Cuando son los maridos quienes mueren, sus herederos deben pagar a la viuda los alimentos y el luto durante el denominado *any de plor*. El importe de los mismos se fija en función de la dote aportada y de la posición social de la mujer. Esto es debido a que a los herederos se les da un año de plazo para restituir la dote y el *creix* y, por tanto, se trata de una compensación por el tiempo que la mujer está privada de sus bienes. La viuda debe vestirse de luto a expensas de los herederos del marido premuerto y el importe de dicha ropa no se puede imputar a cuenta de la dote que se ha de restituir, sino que se debe atribuir a los propios herederos. Aún en el caso de que la mujer no hubiese aportado dote se le deben pagar los lutos pero, en este caso, no es por la dote debida sino en consideración del honor del esposo.

27 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.863, año 1498.
28 A.R.V., *Justicia Civil*, vol. 802, fol. 28.
29 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.869, año 1504.
30 A.R.V., *Protocolo de Francisco Soler,* signat. 2.168, año 1487.
31 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.860, año 1495.

¿Quién tiene que pagar los gastos funerarios? Si la mujer fallece, el marido no está obligado pues con la muerte se disuelve el matrimonio y deja de tener que sostener las cargas. Por tanto son sus herederos quienes deben sufragar todos los gastos con los bienes dotales ya que éstos no atienden al difunto sino a los herederos, de ahí que al acreedor de los gastos de última voluntad no se le llame acreedor del fallecido, sino de los herederos y del patrimonio de aquél. Ahora bien, si ella no ha aportado dote, en tal caso el marido debe abonarlos si tiene bienes para poder hacerlo[32]. Lo usual es que ellas los sufraguen con sus bienes parafernales.

Los maridos nobles o ciudadanos honrados disfrutan en el reino de Valencia del denominado 'privilegio militar' por el que retienen la dote de su mujer muerta durante toda su vida. Esto es origen de conflictos con los herederos de las fallecidas porque se ven privados de los bienes dotales además de causar problemas a estas esposas ya que no pueden establecer disposiciones por el bien de su alma al haber aportado todo lo que se posee como dote. Respecto a los primeros se solucionará estableciendo que cuando se vuelvan a casar los maridos, debe devolverse la mitad de la dote a los herederos de la primera o anterior esposa y la otra mitad la pueden retener mientras vivan:

> *Los militars o ciutadans honrats que, après morta la primera muller, se tornaran a casar altra vegada y tantes quantes se casaran sien tenguts a restituir als hereus de la primera o segona o tercera muller o havents causa e dret en les dites dots la mitad de la dot que hauran regut hi-ls será estada constituida per la primera, segona o tercera muller de aquells, e hajen de aseguar l'altra mitad que restaran a pagar als dits hereus e havents dret en dita dot o dots que après mort de aquell o aquells los será restithida*[33]

El problema de estas esposas que han aportado todo su patrimonio como *exovar* con el fin de realizar un mejor casamiento, y que no poseen ningún otro recurso para poder disponer por el bien de su alma, al negarse sus maridos, nobles o ciudadanos honrados, a que se retraiga cualquier cantidad de la dote retenida, se dilatará en el tiempo y no se resolverá hasta las Cortes de 1626 en donde se establecerá que puedan disponer de la quinceava parte de su dote hasta el límite de dos mil libras: *desijant provehir al bé de las ánimes de les dones casades que per no tenir de hon poder deixarse alguna quantitat per la sua ánima, quant los marits tenent retenció de la dot durant sa vida, resten defraudades del prompte sufragi que porien rebre en remissió de sos pecats y conservant, como es rahó, lo privilegi militar a favor dels marits... sia servit y manar que de ací avant qualsevol*

32 D. Guillot Aliaga, *El régimen económico del matrimonio en la Valencia Foral,* Biblioteca Valenciana, Generalitat Valenciana, Valencia, 2002, pp. 164.

33 *Fori... 5, 5, 26.*

dona casada que no tindrà béns alguns parafernals, ni altres, més de dot aportada a son marit, puisa testar y dispondré per la sua ánima fins la quinzena part de la dot constituhida[34].

En el aspecto espiritual todas las mujeres quedan igualadas. Su poder económico no influye en su religiosidad más allá del número de misas o de las mejoras del servicio fúnebre que puedan encargar. En otro aspecto en el que coinciden es en la preocupación por sus hijos fundamentalmente si son menores. En muchos testamentos se contiene la designación del tutor o curador; la misma no sólo pueden hacerla los padres sino también las madres pero con una diferencia: ellas sólo pueden realizarla con respecto a aquellos hijos a los que instituye herederos: *la mare no pot dar tutor a sos fills en son testament. Si donchs no stablira, e fara aquells hereus*[35]; en cambio, los hombres pueden nombrar tutor a todos sus hijos, tanto a los instituidos herederos como a los desheredados, estén o no bajo su patria potestad. Si pese a la prohibición la mujer designa tutor a un hijo no heredero, tal nombramiento no es válido y debe ser confirmado por el justicia civil.

El esposo en su testamento, codicilo o cualquier otra disposición de última voluntad suele nombrar como tutora de sus hijos a la madre o abuela de éstos pero no puede designar a ninguna otra mujer porque en el Reino de Valencia la mujer podía ser tutora de sus hijos excepcionalmente y mediante concesión real; aunque, posteriormente, con Martín I en 1403, se ampliaría el fuero y se establecería que valiese la disposición realizada por el progenitor en su testamento u otra disposición de última voluntad nombrando como tutora o curadora de sus hijos a la madre o abuela de estos, pero a ninguna otra:

> *Si alcún en testament o en altra darrera voluntat donara tudriu o curadriu a sos fills, mare o auia de aquells, que valla tal dació de tutella o cura. Mas altres fembres no puxen ésser dades en tudrius o curadrius en testament o altra darrera voluntad*[36]

La razón está en que las mujeres son vistas como seres débiles de espíritu, imperfectos e incapaces mentalmente por razón de su sexo. En muchos aspectos es equiparada a un menor y, por tanto, se considera que carece de la fuerza o capacidad necesaria para proteger al que por su edad no puede hacerlo por si mismo. En definitiva, la tutela es contemplada como una función masculina de la que quedan excluidas las mujeres salvo excepciones. Johan Llaner, caballero, nombra como tutora y curadora de sus hijos a Beatriz Claver, madre de los menores y su

34 *Furs, capitols, provisions e actes de cort fets y atorgats pero la S.C.R.M del Rey don Phelip nostre señor, ara glorio. En les corts per aquell celebrades als regnicols de la Ciutat y Regne de València, en la vila de Monçó, en lo any MDCXXVI.* Edic. Dámaso de Lario, Valencia, 1973, *Fur 58,* fol. 16.

35 *Fori... 5, 6, 2.*

36 *Fori..., 5, 5, 8.*

mujer, diciendo que lo hace porque es una buena madre y regirá bien los bienes de aquéllos[37].

Estas tutelas desempeñadas por madres o abuelas se caracterizan por su voluntariedad, van a ejercer esta función libremente; desean hacerlo aunque no tienen la patria potestad de sus hijos y, en consecuencia, no les corresponde la legítima administración de los bienes de éstos. Las madres tutoras pierden tal condición si se casan nuevamente o si llevan una vida deshonesta. En este último caso se entiende que tal comportamiento está lejos del que debe exigirse a la persona que tiene que velar por los intereses de los menores. Estas prohibiciones no afectan al marido. Es frecuente encontrar que en el testamento del progenitor no se ha nombrado tutor para los hijos menores. En tal caso, la madre o la abuela, por ser las personas más próximas a los huérfanos y por ser quienes tenían mayor interés en proteger a los menores y a sus bienes, las que suelen solicitar al juez ordinario que se designe uno para que administre el patrimonio de aquéllos, proponiendo los nombres de parientes y vecinos que se han de convocar para tal fin.

En los *Furs* se recoge la figura de la viuda como *dona e poderosa de la heretat* a la que el marido, en su testamento o disposición de última voluntad, la nombra usufructuaria de todos sus bienes:

> *'si alcú lexarà e dira en sa darrera voluntat o en su testament que la muller sua sia dona e poderosa de la heretat e dels béns del testador après la mort d'aquel testador a cert temps o en tota sa vida, l'ereu sia tengut de fer sos ops tempradametn a aquela muller segons la valor d'ela dementre empero que esta estará sens marit e viura honestament'*[38]

Dicha condición siempre la adquiere la mujer porque así lo ha dispuesto su esposo. Este es el caso de Pere Andreu que nombra a su mujer usufructuaria de todos sus bienes: *la dita Elisabet muller mya usufructuaria de tota la vida sua de tots mos bèns e drets haguts e per haver... que los usufruyts sien de aquella a fer y dispondré de aquells a ses planes voluntats e açó per la bona companya que aquella me ha fet*[39]. Pero en la propia legislación foral se establece que para poder disfrutar de dicha condición la mujer debe vivir honestamente y permanecer viuda, esto es, *que ella estará sens marit e viura honestament*. Los maridos suelen establecer este usufructo con carácter vitalicio y siempre que permanezcan en estado de viudedad: *de vida de aquella tan solament y sens marit*. Lo pierden si se casan de nuevo o viven de un modo deshonesto:

37 A.R.V., *Protocolo Jaime Prats,* Signat. 1.864, año 1494.
38 *Fori... 6, 4, 39.*
39 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.863, año 1498.

> *Si alguna fembra apres la mort del marit seu dins un any, o en cara apres lany conptant del dia de la mort del marit fara fornicació, o adulteri: pierda lusufruyt el violari e totes les coses que haura haudes de benefici del marit: les quals coses totes tornen als hereus del mari de qui hac aquelles*[40]

En esta sociedad las segundas nupcias no van a ser bien vistas, pero las penas son más leves cuando se celebran después de transcurrido el *any de plor* aunque no desaparecen totalmente porque lo que se quiere es dificultar esos nuevos matrimonios para proteger a los hijos habidos y el patrimonio familiar. Quizás también porque se considera una agresión contra las buenas costumbres, contra los usos sociales el contraer matrimonio durante el año de duelo. Se produce con las nuevas nupcias una ficción jurídica: la mujer es como si hubiera muerto porque pasa a formar parte de una nueva familia, rompiendo todo vínculo con la anterior. El motivo no es sólo porque se considera que la mujer ya no es capaz de administrar los bienes adecuadamente debido al amor que siente hacia su nuevo esposo, sino también porque pasa a formar parte de una nueva familia, muriendo para la anterior. Por tanto, esta situación se equipara a su muerte. En este propósito de proteger a la persona y patrimonio de sus hijos, el padre puede no sólo fijar como condición que su mujer, en caso de nuevo matrimonio, pierda la tutela, sino también que no se designe como tutor a ningún pariente tanto por línea materna como paterna. Los motivos pueden ser diversos, pero en todo caso sospecha que estos familiares no cuidarán bien de los menores ni protegerán sus intereses.

No se favorecen, por tanto, las segundas nupcias y si las mujeres, usufructuarias de los bienes del marido premuerto, quieren continuar siéndolo no pueden volver a casarse, la fidelidad debe traspasar la barrera de la muerte e ir más allá. Además para evitar cualquier problema que se pudiera derivar de que ella vendiera algún bien, al nombrarla el marido como su heredera lo hace con la obligación de que restituya el patrimonio relicto a los hijos comunes, de esta manera impide que la mujer pueda disponer de dichos bienes al tenerlos que devolver, pudiendo únicamente enajenarlos si es necesario y previa licencia de la justicia ordinaria[41].

Las mujeres también suelen nombrar como usufructuario de sus bienes a sus maridos, así lo hace Ysabel Prades quien le deja el usufructo durante toda su vida y si, ante alguna urgencia, se encontrase necesitado *en tal cas aquell puga dispondré y ordenar de cinquanta lliures a ses planes voluntats dels dits mos béns y drets y açó per la bona companya que aquell me ha fet*[42]. Elionor Cathalá nombra

40 *Fori... 5, 2, 8.*
41 P. Marzal Rodríguez, *El Derecho de sucesiones en...*, pp. 334.
42 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.863, año 1498.

usufructuario vitalicio de todos sus bienes a su marido y añade *aquells usufruits sien de aquell a fer y dispondré de aquells a ses planes voluntats*[43].

Cuál es la procedencia de los bienes de los cuales ellas disponen. Dentro de los bienes que la mujer puede tener se halla el *exovar* o dote la cual debe ser restituida por el marido tras la disolución del matrimonio. Esta es fundamental no sólo para contraer matrimonio sino también para poder ingresar en un convento; hay que tener presente que el matrimonio junto con el convento son las mejores opciones de que pueden disponer las mujeres en la época que estudiamos ya que no estar en una u otra situación puede llevar a la marginalidad. Lo usual es que la restitución dotal sea por fallecimiento de uno de los dos cónyuges. En los testamentos de los hombres se dispone que se pague o devuelva la dote a su mujer. Pere Galduf, tejedor de lana, dice que del precio de un patio junto con la casa se pague la dote a su mujer. Si ello no bastase, que se haga el pago con los otros bienes también: '*vull e man que a la dita donna Agnes muller mia li sia pagada del preu que procesira un pati de yo he comanat cobrar junt a la casa que … totes aquells cens e altres bèns que aquella me porta e me constituit en dot les quals yo receyo. Si el preu del dit pati no bastava para pagar complidament la dot… e com la voluntat mia si afer el dit pagament a la dita muller mi afer compliment dels altres bens*[44]. Luisa, mujer de Antoni Despi, labrador, dice: *fas memoria que yo tinc en los bens de mon marit cinch lliures… les quals sels porti de dot en lo temps del seu o meu matrimoni ab cartes nupciasl…*[45].

Muerto el esposo dejando a su mujer como heredera, ella tiene que acudir ante el justicia civil para que le autorice a restituirse así misma su dote porque son los herederos a quienes les corresponde esta obligación. Además, de esta forma queda de manifiesto que dichos bienes dotales vuelven a ella porque son suyos y no porque los ha recibido del marido por herencia. Este es el caso de Esperanza Marana, viuda de Bernat Marana, a quien su marido la ha nombrado su heredera. Ella realizará el inventario de los bienes de la herencia como heredera que es y porque *ella sia creedora en los bèns de la dita herencia del dit son marit per rahó e causa de la dot e creix*[46].

Las dificultades se plantean cuando los maridos mueren sin haber hecho testamento ya que las mujeres tienen que acudir a la justicia ordinaria para que se nombre un curador y poder recuperar sus bienes dotales. Tal es el caso de Isabel, mujer de Lorens Corella quien *ella dita propossant vulla e entena demanar la sua dot e creix e no sapia persona ad qui punya fer los actes de dita demana e sia dis-*

43 A. R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.860, año 1495.
44 A.R.V., *Protocolo de Damián Burgal,* signat. 345, año 1501.
45 A.R.V., *Protocolo Antonio Julia ,* signat. 1.250, año 1495.
46 A.R.V., Justicia Civil, serie curas, signat. 1.774, año 1500.

post per furs e privilegis del present Regne poder asignar un curador a la heretat yacent[47]*;* o el caso de Isabel Izquierdo, mujer de Domingo Izquiero, labrador que *vol e enten posar demanda de repetició de dot contra la herencia jacent del dit Domingo Izquierdo marit seu e com lo dit Domingo Izquierdo sia mort e no haja fet testament...*[48].

Se encuentran en igual situación cuando habiéndose hecho testamento, el heredero está ausente. Este es el caso de Angelina quien constituyó a su marido, Simó Torba, ochenta libras como dote. De dicho matrimonio nació un hijo, Jaime, que es el heredero de su padre y que está ausente. La mujer se encuentra con que muerto su marido no puede recuperar la dote ante la ausencia del heredero por lo que acudirá a la justicia.

En cambio, cuando es la mujer la que fallece la situación depende de que haya tenido hijos o no. Si los ha tenido, dicha dote va a continuar en poder del marido pues es a él a quien le corresponde el sostenimiento de las cargas familiares:

> *Si la filla que será en poder del pare havia marit e aquela morrà lexats fils d`aquel matrimoni, l'exouar que-l pare havia dotan per ella al marit no torne al pare, mas lo marit lo retinga; d'altra manera les covinences e les conditions que serán posades e feites el temps de les núpcies per lo donador de l'exovar sien salves e fermes*[49]

Si la mujer muere sin hijos y ha realizado testamento, sólo puede disponer de un tercio de sus bienes dotales ya que las dos terceras partes deben devolverse al dotador:

> *(...) aquela morrà sens fils ledesmes o meyns de nét o d'altres descendents, que tornen les dues parts de ço que li será donat al donador e de la terça part pusque fer ses voluntats. E si morrà sens testament que tots los seus béns tornen al pare o al donador o als pus proïxmes d'aquell*[50]

Este fuero fue enmendado porque con anterioridad sólo se debía restituir al dotador un tercio, pudiéndose disponer de las otras dos partes. Con esto se pretende evitar que los bienes salgan del patrimonio familiar. En cambio pueden disponer libremente de sus bienes parafernales y hacer legados con ellos:

> *Les mullers dels bésn movents o semovents o seents, los quals hauran per succession de pare o mare o d'altres proïxmes lurs o per altra rahó oltra lur exovar*

47 A.R.V., *Justicia Civil, Tutelas y curatelas*, signat. 1.771, año 1497.
48 A.R.V., Justicia Civil, Tutelas y Curatelas, signat. 1.772, año 1498.
49 *Fori... 5, 5, 5.*
50 *Fori... 5, 5, 2.*

> *pusquen fer lurs voluntats sens consentiment de lurs marits. Si doncs en la carta que fo feita el temps del matrimoni feit entre ells no era d'altra manera contengut*
>
> *'si alcúna fembra dementre que será ab son marit e duran lo matrimoni alcúna heretat pervendra daltre per testament o sens testament o si alcúna cosa será donada a ella per donatió entre vius per cosa justa e honesta, neguna cosa ne negún dret lo marit en tals donacions que son feteisa la muller no ha ne a ops dell no son guanyades, nel marit les coses damunt dites no prena le les procur sens voluntant de la muller*[51]

Estos son los que la mujer por cualquier título distinto al de la dote lleva al matrimonio, así como los que adquiere durante el mismo siempre que la naturaleza de dicha adquisición permita calificarlo legalmente de parafernal. Así Luisa, mujer de Antoni Despi, labrador, dice que su marido tiene diez libras suyas que ella recibió de su padre: *fas memoria que yo tinch en los bèns de mon marit deu lliuras moneda real de València de bèns parafernals del honor. en Myquel Tordera, pare meu llaurador...*[52]. Aunque la mujer puede tener la administración de los mismos, lo normal es que la tenga el marido: '*venint a la mort lo dit en Johan Ferrer en son ultim testament confessa no solament haver rebut los dit quatre milia solidos de dot de la dita na Ursula mes encara cent lliures de bèns parafernals*[53]. En tal caso, el esposo hace suyos los frutos que tales bienes producen, no teniendo que restituirlos a su esposa ni a sus herederos. Tampoco pertenecen a la mujer los que obtiene mediante la remuneración de su trabajo o realización de una actividad, pues se consideran que son del marido ya que existe la presunción de que todo lo que hace con dicho carácter lo efectúa en interés del marido:

> *Si la muller guanyarà alcuna cosa de sa art o de ses obres o de sos trebays o de sa honesta mercadería o de les coses de son marit, tot allò guannye a obs del marit*[54]

La propia testadora manifiesta que los bienes de que dispone son de esta naturaleza. Andrea Verdero al afirmar: *es mia propia e de bens meus parafernals*[55]. Con estos bienes las mujeres hacen legados para dotar a doncellas, para agradecer servicios prestados, ... Tienen carácter piadoso los que se realizan para la salvación del alma o se conceden en honor a Dios o de algún Santo. Su importe no es fijo en cuanto que depende de la posición social del causante y de sus recursos económicos. Isabel Garret hará un legado de cincuenta libras a la abadesa y monjas del monasterio de la Santísima Trinidad, fuera de los muros de la ciudad, donde desea ser enterrada con el pacto y la condición de que acepten que sea en-

51 *Fori..., 5, 3, 8 y 5, 4, 4.*
52 A.R.V., *Protocolo Antonio Julia,* signat. 1.250, año 1495.
53 A.R.V, *Justicia Civil, Curas y Curatelas,* signat. 1.771, año 1497.
54 *Fori..., 5, 1, 17.*
55 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.868, año 1503.

terrada allí y la celebración de misas de réquiem. En caso de no ser así, el legado quedaría revocado[56]. Andrea Verdero y de Caror posee un viñedo que quiere que se venda y con el dinero obtenido pagar las misas en *suffragi de les penes mies de purgatori sien dites y celebrades les misses següentes: cinch misses de San Agosti, set misses de Sant Nicolau, tres misses de la Santísima Trinitat, …. Vull e man que sien dites y celebrades apres mort mia en la dita Seu de València per aquells prever o pr.que als meus marmessors plaça[57]*.

También está el legado en el que la testadora concede la libertad a un esclavo: Isabel Bonroch le da a Beatriz Plana carta de libertad *'vull e man que Beatriu Plana mia negra que los dits meus hereus dessus dits sia otorgada carta de libertad…'*[58]; o el que se deja a criados por los buenos servicios prestados. Así Isabel Garret dejará a su sirvienta Catharina, doncella, la cantidad de cincuenta sólidos para *'fer a ses planes i liberes voluntats los quals vull y man le sien donats apres mort mia…'*[59] o el de Ursula Martí dicendo que se pague a su criada todo el tiempo que le ha estado sirviendo: *la qual edad de huyt anys mes o menys entra … e en la casa mia ha servit fins la present jornada y en moltes malalties mies,… le sia satisfeta e pagada de tot lo dit temps*[60]. En ocasiones, se dejan a personas extrañas por los cuidados y atenciones recibidos, así Isabel Ganyra, viuda de Galcerà Ganyra, que hace un legado a la beata Alfonsa en *satisfacció de alguns remeys que aquella me ha fet y ha de fer en la mia malaltia*[61].

Por último, son frecuentes los legados por razón de matrimonio, para que puedan casarse personas determinadas de la familia. Siempre están condicionados a que el dinero se destine a contraer matrimonio, no pudiendo recibirse dicha cantidad si no se cumple la condición. Johana Ordiales deja a su sobrina, hija de su hermano, veinticinco libras en contemplación de matrimonio. Como es menor las coloca en un censal y con los frutos del mismo manda que sea la muchacha alimentada:

> *'do e lexe a la mia nebodeta Jeronima filla de mon germa Pere Martí, corredor de coll, vint y cinch lliures moneda reals de València per obs de colocar aquella en matrimony, les quals vull li sien mercades a censal per los dits meus marmessors fins tant aquella sia colocada en matrimony e los fruyts… de aquells sien per obs de alimentar aquella*[62]

56 A.R.V, *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.866, año 1501.
57 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.868, año 1503.
58 A.R.V., *Protocolo de Francisco Soler,* signat. 2.168, año 1487.
59 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.866, año 1501.
60 A.R.V., *Protocolo de Juan Comes,* signat. 598, año 1495.
61 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.868, año 1503.
62 A.R.V., *Protocolo Luis Espinal,* signat. 2.883, año 1495-1496.

Gracia, mujer de Johan de Leza, hace un legado a su hijo Domingo de veinte libras por razón de matrimonio. En caso de morir sin haberse casado o no haber tenido descendencia, dicho importe debe darse al heredero[63].

En la sucesión testada, la hija a la cual ya se le ha constituido dote, no puede reclamar nada de la herencia de su padre si éste no se lo ha dejado en el testamento ya que el propio derecho valenciano concede al testador la facultad de poder privar a sus herederos forzosos de la legítima. Melchor Fores, hace un legado a su hija de diez libras estableciendo que *les dites deu lliures li sien donades de mos bèns... qualsevol dret de legittima falcidia trebeliana e altre qualsevol dret que aquella dita Agnes filla mia axí en mes bèns com en los bens axí propis dotals com parafernals de la dita na Agnes mare sua com y qualsevol altre dret que li pertanya e pertenyer puixa.*. Esas diez libras *li doy en contemplació de son matrimoni....*[64] no pudiendo reclamar luego ya nada por cualquier derecho que le pudiera corresponder en los bienes del padre o de la madre. Gracia, la mujer de Johan de Leza, ciudadano, hace un legado a su hijo de veinte libras por razón de matrimonio con la condición de que si no se casa o muere sin haber tenido descendencia, dichas veinte libras deben ir al heredero. Con respecto a sus hijas, Gracia y Catalina, ambas casadas dice: *las quals vull que haian res de mos bèns ni per legítima ni per altre qualsevol dret quels pertenga en mos bèns sino ques tinguen per contentes de tot per quant de my en diez passats han hagut*[65].

Johan Claver, caballero, deja a su hija Leonor Claver cincuenta mil sueldos por razón de matrimonio. En su testamento cuenta que cuando partió hacia Granada y por razón de los servicios que prestó en Italia, los reyes Isabel y Fernando le prometieron dotar a su hija con la cantidad de sesenta mil sueldos. Él no quiere pedir a los reyes dicho importe por eso hace dicho legado, pero si los monarcas en un futuro le dieran la cantidad prometida o más, tal cantidad ocupará el lugar de los cincuenta mil sueldos que él le legado. Por el contrario, si la cantidad que le dan los reyes es inferior a los sesenta mil, entonces su hija podrá reclamar por razón de matrimonio el importe necesario hasta alcanzar los sesenta mil. Por último, si no le dan nada, en tal caso él, Johan Claver, lega a su hija la cantidad de cincuenta mil sueldos. Lo expresa en los siguientes términos:

> *Los serenisims don Fernando y doña Elisabet, Rey e Reyna de Castella y Aragón, al temps que yo partí per manament de ses alteses de la ciutat de Granada y per servey de aquells per anar a Ytalia me prometieron casar la dita na Leonor filla mia y dotarla, y no vull y man sia supplicat a ses excellencies vuller cumplir en casar y dotar a la dita filla mia. E si ses alteses la dotaran de quantitat de sexanta milia*

63 A.R.V., *Protoco de Antonia Julia,* signat. 1250, año 1495.
64 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.867, año 1502.
65 A.R.V., *Protocolo de Antonio Julia,* signat. 1250, año 1495.

sols o mes, en tal cas vull e man que aquells sien en loch dels dits cinquanta milia sols non hara ni puga haver cosa alguna per quant la dita dot li donaran ses excellencies ho faran per serveys que yo he fet a ses alteses. E si era cas que la cantitat que ses excellencies dotaran a la dita filla mia no bastaba als dits sexanta milia sols en tal cas lege per dret de legat a la dita filla en contemplación de matrimoni tanta quantitat que ajustada ab la que la dotaran ses alteses prenga summa dels serenisimms don Fernando y doña Elisabet Rey y Reyna de Castella y Aragó al dits sexanta milia sols de la dita morena. E si era cas que los dits serenissimos rey e reyna no dotaran de quantitat alguna a la dita filla mia en contemplació de matrimoni, lo que yo no confíe de ses alteses, en tal cas vull y man de mos bèns y drets le sien donats en contemplació de matrimoni los dits cinquanta milia sols[66]

Establecerá además una condición y es que su hija se tiene que casar con el consentimiento de su madre o con el consejo de las personas que ha designado como sus albaceas. Al respecto vemos que la legislación foral valenciana establece que el padre o, en su defecto, la madre pueden desheredar a la hija que se casase sin su consentimiento, recibiendo los demás hermanos su legítima[67]. La causa de esto es porque muchas jóvenes contraían matrimonio con individuos de posición inferior y para evitar que éstos pudieran vivir a costa de los bienes y del patrimonio de los padres de estas mujeres de buena familia se acordó que quien se casase sin consentimiento y sin la expresa voluntad de su progenitor o, en su defecto, de la madre, no tuviese derecho a dote ni a pedir nada por razón de alimentos.

El atribuir una cantidad –generalmente cinco sueldos– a quien es un heredero forzoso se generaliza para privarle así de su legítima; siempre se hace por parte y por legítima, falcidia, cuarta trebeliana y por cualquier derecho u acción que se pudiera tener sobre la herencia[68]. Domino Barbarroja deja a su hija Beatriz, casada, *cinch solidos per tot e qualsevol parte axi de legitima com altre qualsevol dret que en los bèns meus li pertanga o pertanyer puga* [69] De esta manera se evitan posteriores reclamaciones sin olvidar que se incrementan la herencia del que ha sido instituido con la porción o porciones de los hijos desheredados.

Como conclusión, vemos que los testamentos son una fuente primordial para ver la vida y los sentimientos de las mujeres y sus relaciones con sus maridos, hijos u otros familiares. Reflejan sus prioridades y sus afectos, sin olvidar que ellas aquí pueden disponer libremente sin ningún tipo de limitación y con esta contundencia lo expresan: *aquest es lo meu darrer testament e la mia darrera voluntat, lo*

66 A.R.V., *Protocolo de Jaime Prats,* signat. 1.864, año 1499.
67 *Fori..., 6, 9, 2.*
68 P. Marzal Rodríguez, *El Derecho de sucesiones en...*, pp. 294.
69 A.R.V., *Protocolo de Juan Comes,* signat. 600, año 2497.

qual e la qual vull que valga per dret de testament o de darrera voluntat. E si per aquello valer no pot que valga per dret de codicil o de testament nuncupatiu o per tot aquell...[70]

70 A.R.V., *Protocolo de Antonio Julia,* signat. 1.250, año 1495.

EL TRABAJO FEMENINO

La cultura del trabajo femenino en la Murcia Bajomedieval

María Martínez Martínez

Ángel Luis Molina Molina

1. Una mirada a la construcción de la Historia de las mujeres

El interrogante que planteaba en 1999 Cristina Segura ¿Es posible una Historia de las mujeres?[1], parece hoy resuelto en buena medida debido a los avances historiográficos realizados en el ámbito hispánico medieval. El horizonte teórico y la realidad historiográfica de la Historia de las mujeres han sido abordados en este Congreso por ella misma, a quien remitimos[2]. No obstante, haremos unas breves consideraciones generales al respecto. Numerosos y variados han sido los aspectos y temáticas analizados durante las dos últimas décadas acerca del universo femenino, cristiano, musulmán y judío, existente en nuestras Españas medievales[3]. En la actualidad la producción historiográfica del tema permite equilibrar el desfase que había con respecto a la medievalística europea –especialmente la historiografía francesa e italiana[4]– que por otra parte tanto han influido en al-

1 "¿Es posible una Historia de las mujeres"?, en *La otra Historia: sociedad, cultura y mentalidades* (coord. César González Mínguez), 1999, pp. 57-64.

2 Segura, Cristina: "Las mujeres medievales. Perspectiva historiográfica", en *Las mujeres en la Edad Media*, Murcia-Lorca, 16-18 marzo 2011.

3 Pastor, Reyna: "Temática de las investigaciones sobre la historia de las mujeres medievales hispanas", en *Historia silenciada de la mujer: la mujer española desde la época medieval hasta la contemporánea* (coord. Alain Saint-Saens), 1996, pp. 11-19. Fuente Pérez, Mª Jesús: *Velos y desvelos: cristianas, musulmanas y judías en la España Medieval*, Madrid, 2006.

4 Duby, Georges y Perrot, Michele (eds.): *Historia de las mujeres en Occidente*, 5 vols., Madrid, 1991-1993; incluye "Una mirada española", pp. 562-642. Anderson, Bonnie S. y Zinsser, Judith P.: *Historia de las mujeres. Una historia propia*, 2 vols., Barcelona, 1991 (Con edición y Apéndice "Historia de las mujeres en España"). Muzzarelli, Maria Giuseppina, "Tematiche della storiografia italiana recente dedicata alla donna medievale", en *Studi Medievali*, XXX, II (1989), pp. 883-908; "Una introduzzione

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 173-201

gunos fundamentos y en la investigación acerca de las mujeres en la Historia de España. Son hoy bastantes los trabajos que con distintos postulados ideológico-metodológicos permiten acceder a un mejor conocimiento de la sociedad medieval, iluminada al fin con la faz de sus mujeres. Si bien aún faltan obras de conjunto y monografías poliédricas, actualmente la nómina se ha incrementado, siquiera parcialmente, en temas, tiempos, espacios y realidades múltiples, que han abierto un amplio campo de estudio que, en permanente construcción y revisión, ha obtenido carta de naturaleza propia en la investigación y la docencia, aunque en esta última su desarrollo se ha desacelerado recientemente[5]. El hecho de establecer una historia propia, una historia de las mujeres en la evolución histórica de Europa, obliga a mantener un proceso de adecuación interna en los nuevos paradigmas de las ciencias sociales[6].

Mujeres ignoradas, silenciadas u olvidadas, que se han hecho visibles gracias a la voz y las imágenes que dejaron, o/y sobre todo a los vacíos y huecos existentes en las fuentes, que se han ido rellenando gracias a la búsqueda, relectura y la reinterpretación de los testimonios y silencios[7]. Rescatadas del olvido y del anonimato, las mujeres siempre han formado parte fundamental de la Historia y,

dalla Storiografia", en *Donne e lavoro nell´Italia Medievale*, Torino, 1991, pp. 13-25. Pastor, Reyna (coord.): *Historia de las mujeres en España y América Latina. De la Prehistoria a la Edad Media*, I, Madrid, 2005, pp. 359-767.

5 Segura, Cristina: "Historia de las mujeres en la Edad Media", en *Medievalismo*, 18 (2008), pp. 252 y 256. Rosa Cubo, Cristina de la, Dueñas Cepeda, Mª Jesús, Val, Mª Isabel del y Santo Tomás, Magdalena (coords.): *Nuevos enfoques para la enseñanza de la historia: mujer y género ante el espacio europeo de educación superior*, Madrid, 2007. Ortiz Gómez, Teresa, Martínez López, Cándida, Segura Graíño, Cristina, Quiñones, Olga, Duart, Pura, Sevilla, Julia, Ventura, Asunción: *Universidad y feminismo en España (2): Situación de los Estudios de las Mujeres en los años 90. Actualización del Libro Blanco de Estudios de las Mujeres en las Universidades Españolas*, Universidad de Granada, 1999.

6 Riveras, Mª Milagros: "Una aproximación a la metodología de la Historia de las mujeres", en *Conceptos y metodología en los estudios sobre la mujer* (coord. Bárbara Oziedo), 1993, pp. 19-42. Pastor, Reyna: "Sombras y luces en la Historia de las mujeres medievales", en *Tópicos y realidades de la Edad Media* (coord. Eloy Benito Ruano), 2, 2002, pp. 222-227. Santo Tomás, Magdalena, Dueñas, Mª Jesús; Val, Mª Isabel del, Rosa Cubo, Cristina de la (coords.): *La Historia de las mujeres: una revisión historiográfica*, 2004.

7 Martínez Martínez, María: "Fuentes escritas para la Historia de las mujeres: algunos ejemplos documentados en la Murcia bajomedieval", en *Contrastes*, 11 (1998-2000), pp. 81-110. Rubio García, Luis y Rubio Hernansáez, Luis: *La mujer murciana en la baja edad media,* Murcia, 2000. Riveras, Milagros: "Cómo leer en los textos de mujeres medievales: cuestiones de interpretación", en *La voz del silencio*, 2, 1993, pp. 17-40. Sirvan de ejemplo: Riveras Garretas, Milagros, *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglos IV-*XV, Barcelona, 1990. Birriel, Margarita (ed.): *Nuevas preguntas, nuevas miradas. Fuentes y documentación para la historia de las mujeres (ss. XIV-XVIII)*, Granada, 1992. VVAA: *Textos para la Historia de las mujeres en España*, Madrid, 1994, donde se incluye "Textos para la historia de las mujeres en la edad media", de Esther Pascua y Ana Rodríguez López, pp. 125-224. Y más en relación con nuestro tema Ayuso López, Teresa: *Fuentes documentales sobre el trabajo de las mujeres,* Madrid, 1997. Arauz Mercado, Diana: "Imagen y palabra a través de las mujeres medievales (ss. IX-XV)", en *Escritura e imagen*, 1, 2005, pp. 199-225.

aunque se hayan velado durante demasiado tiempo, hoy no se puede dudar de su protagonismo, poder y contribución al desarrollo social y económico de la Humanidad. Por ello, la Historia Social no se comprende sin la Historia de las Mujeres[8], en la que tanto han influido los debates ideológicos y los planteamientos metodológicos de la Historia de Género y el Feminismo con sus variantes internas. Las mujeres fueron personas que por sí mismas deben tenerse en cuenta, tanto cuantitativa como cualitativamente, además de integrarlas en las relaciones establecidas dentro de sus correspondientes grupos sociales y culturales, por lo que es necesariamente compatible la historia de las mujeres con la historia social de las mujeres. Demasiado tiempo estuvieron ocultas y marginadas por la filosofía del poder, la construcción cultural de lo masculino y los objetos historiográficos predominantes en las teorías y tendencias que desde el siglo XIX contribuyeron al desarrollo de la Historia como ciencia.

Los estudios acerca de las mujeres en la Historia –que son los más numerosos– se han llevado a cabo en su mayor parte durante las dos últimas décadas, teniendo en cuenta a la mujer no sólo como objeto de la Historia sino, preferentemente, como sujeto histórico de la misma, en una doble construcción identitaria: como sujeto social, plural o colectivo –con los oportunos matices diferenciaciones– y como sujeto individualizado que reafirma la propia identidad personal dentro del colectivo global de la sociedad. Hoy es posible constatar que las mujeres tienen su propia Historia y que esta se ha constituido en uno de los nuevos paradigmas de las ciencias sociales[9]. Hacer la historia, y explicarla para transmitirla, resulta posible desde una visión social integradora que analice la sociedad e interrelacione a hombres y mujeres, a los grupos y las minorías, a las familias y los individuos, a laicos y religiosos, para mostrar las realidades y las contradicciones resultantes de la organización social.

En suma, los estudios medievales en España han recuperado la memoria femenina desde diferentes propuestas metodológicas y temáticas[10]: su formas de vida y cotidianidad, sus pensamientos, experiencias y testimonios culturales, su posición en el seno familiar y en las estrategias políticas, sus vidas en los hogares, conventos, mancebías y espacios públicos, sus actividades laborales, sus bio-

8 Riveras Garretas, Mª Milagros: "La vida de las mujeres: entre la historia social y la historia humana", en *Medievalisme, noves perspectives* (coord. F. Sabaté y J. Farre), 2003, pp. 109-120.

9 Véase Segura, Cristina (coord.): *La Historia de las mujeres en el nuevo paradigma de la Historia*, Asociación Cultural Almudayna, Madrid, 1997.

10 Segura, C.: "Historia de las mujeres en la Edad Media", pp. 255 y ss. resume la producción historiográfica entre 1998-2008 (con algunas ausencias) y comenta, de nuevo, las tendencias en el estudio de la Historia de las mujeres (feminismo de la igualdad, feminismo de la diferencia sexual, el feminismo marxista y el ecofeminismo). Fuster García, Francisco: "La Historia de las mujeres en la historiografía española: propuestas metodológicas desde la Historia medieval", en *Edad Media: Revista de Historia*, 10 (2009), pp. 247-273.

grafías, sus diferentes condiciones socio-religiosas y un largo etcétera. Mujeres cultas y analfabetas, mujeres con identidad y protagonistas de su historia o de la Historia, mujeres poderosas con biografías trascendentes frente a mujeres anónimas cuya huella se perdió, mujeres santas y públicas, mujeres en coexistencia con otras culturas, mujeres urbanas y campesinas, mujeres activas y con respuestas definidas[11], mujeres contrapuestas por diferentes modelos, mujeres activas o relegadas, mujeres en contraste, si bien todas constreñidas por los parámetros culturales construidos sobre la diferencia sexual, que les otorgaba una consideración discriminatoria de inferioridad respecto al varón[12].

Por principio, las mujeres medievales en el Occidente cristiano fueron educadas desde los fundamentos de sumisión al hombre y entrega a los demás ("he aquí la esclava del Señor…"), aunque algunas pudieron ser libres para ser ellas mismas[13].

Diversidades femeninas homogeneizadas por la mentalidad establecida desde la superioridad masculina. Todas en mayor o menor grado, conscientemente o no, creadoras o silenciosas, identificadas o anónimas, han hecho historia, y desde los nuevos paradigmas teóricos se las ha ido rescatando. Presencias y ausencias femeninas, visiones sobre la mujer[14], testimonios e imágenes que generaron y estimulan la sensibilidad historiográfica hacia la historia de las mujeres, tal como confirma en la última década[15] la nómina historiográfica, las autorías reconocidas, la dedicación al tema en monografías de conjunto[16] o en trabajos puntuales aparecidos en medios de publicación especializados y en la permanencia de reuniones científicas y proyectos de investigación[17].

11 Vinyoles i Vidal, Teresa Mª: "Respuestas de mujeres medievales ante la pobreza, la marginación y la violencia", en *Clio&Crimen. Revista del Centro de Historia del Crimen de Durango*, 5 (2008), pp. 72-93.
12 Vid. Díaz De Rábago Hernández, Carmen: "El silencio como ornato: las mujeres en la Historia medieval europea", en *Dossiers feministes*, 2 (1999), pp. 55-64. Flecha García, Consuelo: "Fuentes para la Historia de la educación de las mujeres", en *Revista de enseñanza universitaria*, 19 (2002), pp. 51-62. Lorenzo Arribas, José Miguel: "La educación en la Europa altomedieval cristiana: nueve reflexiones con alguna polémica", en *Historia de la Educación: Revista interuniversitaria*, 26 (2007), pp. 39-63.
13 *Libres para ser: mujeres creadoras de cultura en la Europa medieval*, Narcea, 2000. Dronke, Peter: *Las escritoras de la edad media*, Barcelona, 1995.
14 García Velasco, Antonio: *La mujer en la literatura medieval española*, Málaga, 2000.
15 Segura, Cristina: "Historia de las mujeres en la Edad Media", pp. 249-272.
16 Segura Graíño, Cristina: *Los espacios femeninos en el Madrid medieval*, Madrid, 1992. Recientemente, Vinyoles i Vidal, Teresa: *Història de les dones a la Catalunya medieval*, Lleida, 2005. Pérez González, Silvia Mª: *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media: solteras, casadas y vírgenes consagradas*, Universidad de Sevilla, 2005. Jaén Moreno, Mª Rosa: *Mujeres en el umbral de la Historia: epístolas a las mujeres españolas de los siglos X al XVI*, Madrid, 2005. García Herrero, Mª del Carmen: *Artesanas de vida. Mujeres de la Edad Media*, Zaragoza, 2009. González Paz, Carlos Andrés (Ed.): *Mujeres y peregrinación en la Galicia medieval*, Santiago de Compostela, 2010. López Beltrán, Mª Teresa (coord.): *De la Edad Media a la Moderna: Mujeres, educación y familia en el ámbito rural y urbano*, Universidad de Málaga, 1997.
17 Es el caso, por ejemplo del equipo Almudayna y del Projecte Duoda ("La informatización de

2. El trabajo femenino en el ámbito privado

Afirma Margaret L. King que *"del mismo modo que casi todas las mujeres eran madres, muchas eran trabajadoras: a lo largo de la historia, a la mujer, le tocaba tener hijos y trabajar"*[18]. Cuando trabajaban con y para la familia, su trabajo beneficiaba a todos excepto a ellas; su posición se realzaba gracias a su trabajo mal pagado. Cuando trabajaban fuera de la familia, lo hacían en beneficio de otras familias; y no les acarreaba ningún honor, sólo una remuneración que muchas veces no pagaba los esfuerzos de las mujeres trabajadoras.

En el campo, esposas, hijas y sirvientas colaboraban en todas las tareas. No estaban exentas de las cargas más duras, como segar, rastrillar la paja, sacar estiércol, sembrar, recoger la cosecha y espigar. Se ocupaban de los rebaños de ganado, de las aves de corral, recogían huevos, ordeñaban las vacas y acarreaban los baldes. Sembraban y procesaban el lino y el cáñamo, los cuales lavaban, golpeaban, hilaban y cosían para hacer vestidos y ropa de casa. Esquilaban las ovejas e hilaban la lana para elaborar paños y hacer abrigos y mantas; cultivaban hortalizas y verduras que luego cocinaban. Cuando trabajaban a sueldo, no se las consideraba igual al hombre, se les pagaba la mitad y se les daba menos de comer[19].

Pero al margen de las tareas –domésticas, productivas y reproductivas en el espacio familiar– de la mayoría social femenina, existió una actividad "remunerada", profesionalizada, invisible e infamante que quedaba encerrada en mancebías y puterías. Es por ello que pese a la naturaleza pública de este oficio, incluimos a las prostitutas en el ámbito privado, pues se intentó hacer de la prostitución un oficio público invisible, marginado por una privacidad vergonzante.

2.1. La prostitución ¿una opción laboral?

El diálogo entre prostitución y autoridad pública experimenta una evolución a través de los siglos medievales: en plena Edad Media se acepta como algo inevitable; en la baja Edad Media se institucionaliza, y en el siglo XVI se trató de acabar con ella con su prohibición. Mientras algunos clérigos consideraban que los pecados carnales, por venir de la naturaleza, eran menos graves, y que el acto carnal de mutuo acuerdo entre dos personas libres era pecado venial, otros llegaban a la conclusión de que la mujer que se prostituía, no por placer físico sino para ganar dinero, realizaba un trabajo que se debía valorar como tal. En la legislación se reglamenta cómo debían prestar las mujeres su trabajo, dónde, en qué condiciones y, sobre todo, qué impuestos debía pagar por el ejercicio de su actividad.

fuentes para la Historia de las mujeres. Proyecto para la realización de una base de datos documental").

18 King, Margaret L.: *Mujeres renacentistas. La búsqueda de un espacio,* Madrid, 1993, p. 89.

19 King, M. L.: ob. cit., p. 90.

Cristina Segura cree que no se puede considerar la prostitución como un oficio, sino como la expresión de la explotación que el patriarcado hace de las mujeres, y que la normativa legal no tenía como fin proteger a las prostitutas, sino que la prostitución funcionara sin causar problemas a la sociedad y, al mismo tiempo, proporcionar ingresos[20].

Los moralistas de finales de siglo XII y del siglo XIII, a pesar de las condenas contra el sexo y las mujeres que vendían su cuerpo, llegaron a admitir que las prostitutas tenían derecho a quedarse con el dinero que ganaban con su ilícito oficio. Afirmaban que estas mujeres ejercían una forma de trabajo, como otros mercenarios, al alquilar sus cuerpos; pero desaprobaban el placer sexual, por tanto, si la prostituta obtiene placer de su oficio, ya no se trata de un trabajo y *"el beneficio es tan vergonzoso como el acto"*.

Aparece poco a poco la creencia de que la prostitución es un mal menor y necesario para el mantenimiento del orden social; en este sentido, se erige en función pública, y su práctica en un oficio. El mundo de las prostitución estaba constituido por un grupo heterogéneo: profesionales y ocasionales, independientes y declaradas, que reciben nombres muy diversos –putas, rameras, mancebas, mujeres públicas, cantoneras, mujeres amorosas, mujeres alegres, mundarias, mujeres erradas, malas mujeres, bagasas, mujeres del partido, etc.–, que en algunas ocasiones parecen sinónimos, y en otras parecen indicar situaciones y realidades diversas. Pero, en general, podemos simplificar la cuestión dividiéndolas en dos grandes grupos: las mujeres públicas declaradas, que ejercen su trabajo en el prostíbulo público habilitado por las autoridades a tal fin; y las que se ganaban la vida por su cuenta en una situación de clandestinidad más o menos tolerada, buscando sus clientes en los mesones, en la calle o en cualquier otro lugar, incluso, a través de alcahuetes. Las primeras recibían cierta protección por parte de las autoridades, mientras que las segundas estaban expuestas a todo tipo de atropellos, además de enfrentarse a los castigos y multas que la legislación les imponía por el ejercicio libre y, por tanto, delictivo de su profesión. Generalmente, no se conoce la procedencia de las mundarias; en principio, debían de reunir dos condiciones: alquilar su cuerpo por dinero y no por placer, y ser libres de cualquier lazo, por lo que, al menos, en teoría soltera o viuda y extranjera en la ciudad donde trabajaba. Los *padres* del burdel debían de llevar a cabo esta investigación antes de aceptar a sus pupilas, a fin de garantizar la libertad de la mujer llegada a su establecimiento y preservar a los clientes de un pecado de lujuria consumada. De esta manera, la prostitución estará ordenada para el bien común.

20 Sobre la consideración laboral de la prostitución véase Segura Graíño, Cristina: "Las mujeres en la España medieval", en *Historia de las mujeres en España,* Madrid, 1997, pp. 200-201.

Pero ¿cuáles eran las condiciones laborales en la mancebía pública? Las prostitutas de la mancebía dependían de un *padre* o *madre* que regentaba el burdel y que tenía diversos cometidos: vigilar el cumplimiento de las ordenanzas municipales, proteger, alojar y alimentar a las mujeres de su establecimiento, etc.; pero frecuentemente éstas se quejaban de ser víctimas de los abusos de poder y de los procedimientos arbitrarios de los *padres* de la mancebía: prohibición de cocinar y obligación de pagar la comida que ellos les proporcionaban a precios abusivos, imposición de precios excesivos por el lavado de ropa, así como por el alojamiento. Para protegerlas y evitar que su descontento desembocase en verdaderos conflictos con los arrendadores del burdel, los regidores promulgaron ordenanzas que reprimían las tasas arbitrarias, fijaban el horario de apertura y cierre de la mancebía, autorizaba a las *mundarias* a cocinar y a lavar sus ropas, especificaban la composición del mobiliario de las *boticas* o habitaciones, fijaban el precio de los complementos –sábanas, almohadas, manteles, colchones, etc.– y de la comida, así como la composición mínima de ésta –incluida la de la época de Cuaresma–, y determinaban el alquiler diario de la *botica*.

En las mancebías de las villas y ciudades murcianas predominan las prostitutas procedentes de otras regiones, lo que contrasta con la situación de las clandestinas que, mayoritariamente, son del lugar donde ejercen su oficio o de sus proximidades. En ocasiones, los nombres de guerra que muchas utilizan nos indican el lugar de procedencia, otras veces, algún rasgo físico o cualidad; así por ejemplo, encontramos en la documentación algunos de estos motes: *"La Sevillana", "La Portuguesa", "La Gamellera", "La Mellada", "La Vieja", "La Urca",* etc.

Las razones por las cuales algunas mujeres caen en la prostitución son muy variadas: por necesidad, debido a la extrema la pobreza ven en este oficio un medio de subsistencia; por haber perdido la honra debido a unas relaciones desdichadas; algunas veces, muchachas procedentes del medio rural llegan a la ciudad buscando trabajo, y a raíz de algún episodio escabroso acabarían prostituyéndose; por violación, o por adulterio; otras serían obligadas a prostituirse por la fuerza, o inducidas por alcahuetes. En casi todos los casos aparecen, como telón de fondo, razones de tipo económico: huérfanas, viudas sin recursos, víctimas de la guerra, inmigrantes sin trabajo, etc. La situación económica de la *malas mujeres* era muy variada, oscilaba entre la mujer indigente que sólo tenía su cuerpo para vender y la joven mantenida que gozaba de una situación desahogada; pero, en general, no parece frecuente en las tierras murcianas el caso de mujeres que se enriquecieran con la práctica de este oficio; pues, en los años buenos de su carrera soportaba muchos gastos, entre los que sobresalen el pago del alquiler de la *botica* en la que trabaja y su manutención; a veces, a pesar de estar prohibido, mantenía un rufián, con lo que prácticamente no le quedaban ganancias; su única riqueza consistía en la posesión de algún vestido lujoso y algunas joyas y adornos, de

ahí la importancia de su incautación en las penas previstas para sancionar sus infracciones contra las ordenanzas que regulan su situación[21]. No tenemos datos acerca de los honorarios de las *mujeres bordeleras*, pero creemos que debía ser una cantidad bastante asequible, para permitir ser frecuentadas por los hombres de la ciudad y sus alrededores sin grandes sacrificios económicos[22]

En Murcia, en 1392, el concejo delimitaba el lugar que había de ocupar la mancebía, *"onde antigamente solia estar"*, y prohibía a las prostitutas, a petición de los vecinos, ejercer su oficio esparcidas por los mesones de la ciudad: *"E otrosi, ordenaron que la mançebas mundarias que esten onde antigamente solian estar, es a saber: del canton de la la plaça de doña Mercadera, oriella del açequia mayor fasta el canton de la calle que va a la aduana de los moros. E por quanto en la dicha mancebia no ay casas segund otro tiempo solia aver, porque son caydas, ordenaron e mandaron pregonar que los señores de los solares de la dicha mancebia ayan fechas casas dentro de treynta dias primeros siguientes, certificandoles que si lo no fazen quel conçejo dara los dichos solares a quien faga casas en ellos, e les fara dello donacion perpetua"*[23].

Este lugar se encontraba en la parroquia de San Miguel, separado de la iglesia por la acequia mayor de la Aljufía, al noroeste de la ciudad, extramuros de la misma y aquí permaneció hasta 1623 en que fueron prohibidos los burdeles por Felipe IV. A finales del siglo XV, al igual que en otras ciudades castellanas, las autoridades desarrollaron una política de segregación hasta el enclaustramiento, transformando el espacio reservado para prostíbulo público en un auténtico *ghetto*, rodeado de una cerca y comunicado con el exterior por una sola puerta[24].

Por otra parte, desde la época de los Reyes Católicos, el control sobre el ejercicio de la prostitución se va haciendo más riguroso: los concejos, siguiendo las directrices marcadas por la monarquía, persiguen la práctica libre de la profesión, impulsan las inspecciones sanitarias y de control sobre el cumplimiento de las normas establecidas. La legalización de los burdeles conllevaba la aparición de una prostitución clandestina, pues todas aquellas mujeres que ejercían la profe-

21 Véase A.L. Molina: *Prostitución, violencia y otras conductas sexuales transgresoras en la Murcia de los siglos XIV al XVI,* Real Academia Alfonso X el Sabio-Universidad de Murcia, Murcia, 2005, pp. 28-30.

22 Bennassar, Bartolomé: *Los españoles. Actitudes y mentalidad, del siglo XVI al XIX,* Barcelona, 1990, p. 228, afirma que en la segunda mitad del siglo XVI la tarifa de las prostitutas castellanas, que ejercían su trabajo en las mancebías públicas, era de medio real, que equivalía a la cuarta parte del jornal diario de un operario. Por otra parte, referido al burdel de Valencia, en 1501, fecha en que lo visita Antoine de Lalaing, nos dice que pasar una noche valía cuatro dineros.

23 A.M.M., A. C. 1392-93, 1392-XII-21, f. 191 v.

24 Véase Denis Menjot: "Prostitutas y rufianes en las ciudades castellanas a fines de la Edad Media", en *Temas Medievales,* 4 (1994), pp. 194-195.

sión de forma independiente, fuera de la mancebía pública, serán consideradas delincuentes, así como a sus rufianes, alcahuetes y todos aquellos que propiciaran su actividad. Las *mujeres secretas* estaban expuestas a sanciones más o menos severas, que se agravaban en caso de reincidencia, penas que se aplicaban también a los mesoneros, o a cualquier persona que las acogiera. Además, al vulnerar las normas establecidas por las autoridades municipales, incurrían en una competencia desleal que perjudicaba a los concesionarios de las mancebías, ya que las arrendaban en régimen de monopolio; por ello, los encargados de los burdeles, incluso, las propias prostitutas legales se convertirán en auxiliares interesados en la lucha contra la prostitución clandestina, y los jurados de la ciudad, en ocasiones, les pedirían información sobre las mujeres *"independientes"* y sobre aquellos que vivían a costa de ellas[25]. En 1461 los regidores murcianos ordenarán a los jurados que, cada uno en su parroquia, se informe de las *malas mujeres* que allí viven, para proceder a su expulsión, decisión que se reitera en 1482.

A pesar de las reiteradas prohibiciones, los poderes públicos no consiguieron suprimir la prostitución clandestina que, además, escapaba a todos los controles fiscales, morales, sociales y sanitarios establecidos. Muchas *mundarias* se resistían al enclaustramiento y se oponían a la marginación que suponía trabajar en el prostíbulo público, poniendo todos los medios a su alcance para no ser reconocidas como tales, aunque para ello tuvieran que arriesgarse a una serie de castigos corporales y pecuniarios en caso de ser denunciadas.

Para que el cumplimiento de las penas corporales alcanzara el grado de ejemplaridad deseado, en 1444 el concejo decide poner en la plaza del Mercado, el lugar más transitado de la ciudad, la picota: *"...por ende e porque algunas malas mugeres, alcahuetas, e otras ayan temor de fazer maldades de las que se dize que fazen...ordenaron e mandaron a Bartolome Gallardo, su mayordomo, que faga fazer e asentar en la dicha plaça del Mercado la dicha picota"*[26]. Multas, confiscación de ropas y joyas, azotes, destierro o ingreso en la mancebía pública, serán las penas que recaen sobre ellas; pero, el concejo siempre actúa a petición de los vecinos que se quejan de los escándalos, mal ejemplo, riñas, etc., y en sus ordenanzas contra la prostitución clandestina siempre argumenta principios moralizadores.

Los lugares más habituales en los que las llamadas "*mujeres amorosas*" buscaban a sus clientes, además de las calles y plazas, serán las casas de baños y los mesones, por eso, existen una serie de ordenanzas para impedir que tales

25 Véase García Herrero, Mª del Carmen: "Prostitución y amancebamiento en Zaragoza a fines de la Edad Media", en *En la España Medieval*, 12 (1989), p. 308.

26 A.M.M., A. C. 1444-45, 1444-VI-27, ff. 5 v.-6 r.: Publ. por Molina Molina, Ángel Luis: *Mujeres públicas, mujeres secretas,* Murcia, 1998; "Del mal necesario a la prohibición del burdel. La prostitución en Murcia (ss. XV-XVII), en *Contrastes*, 11 (1998-2000), p. 103.

establecimientos se convirtieran en lupanares clandestinos. Algunos alguaciles pusieron tanto celo en el cumplimiento de su deber de vigilar que se cumpliera la ley, que los mesoneros murcianos protestaron ante los regidores, ya que les importunaban continuamente, a ellos y a sus clientes, durante las noches, haciéndoles abrir los mesones reiteradas veces; ante la queja el concejo dispuso que *"no fagan abrir las puertas a los mesoneros despues que las tuviesen çerradas, para buscar ni catar lo que dichos es, salvo sy no fuere por nesçesidat... de buscar algunt ome malhechor que estuviere en alguno de los dichos mesones..."*, y cuando en 1392, se ordena que las mujeres públicas ejerzan su oficio en el antiguo burdel de la calle de la Acequia, en la misma sesión se les prohíbe habitar en los mesones de la ciudad y sus arrabales[27].

3. El trabajo visible de las mujeres y su feminización en el espacio público[28]

Hay que erradicar el tópico de la mujer pasiva o inactiva en las sociedades preindustriales, aunque exista, por razones ideológicas y la naturaleza de las fuentes, una relativa escasez de testimonios de mujeres trabajadoras, en el sentido profesional de oficio reconocido, y en consecuencia la comparativamente menor atención prestada a este tema en la historiografía medieval, aunque recientemente se ha avanzado al respecto[29]. Esto no significa, obviamente, que las mujeres

27 Molina: *Prostitución, violencia...,* p. 46.

28 Martínez, María: "En torno a la cultura del trabajo femenino en la edad media occidental: representación laboral de las mujeres murcianas (siglos XIII-XV)", *Seminario del Dottorato di ricerca in Storia Medievale*, Universidad de Bolonia, 2009 (en prensa).

29 Iradiel, Paulino: "Familia y función económica de la mujer en actividades no agrarias", en *La condición de la mujer en la Edad Media*, Madrid, 1986, pp. 223-259. Narotzky Molleda, Susana: *Trabajar en familia: mujeres, hogares y talleres*, Zaragoza, 1988. *El trabajo de las mujeres a través de la historia*, Madrid, 1992. Ayuso López, Teresa: *Fuentes documentales sobre el trabajo de las mujeres*, Madrid, 1997. Referente al Medievo hispano destacar Segura Graíño, Cristina y Muñoz Fernández, Ángela (eds.): *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana*, Madrid, 1988. Asenjo, María: "Las mujeres y el trabajo en las ciudades de la Corona de Castilla, siglos XIII-XV. Integración y marginación", en *La donna nell´Economia., secc. XIII-XVIII*, Prato, 1990, pp. 553-562. Dillard, Heath: *La mujer en la Reconquista*, Madrid, 1993. Fuente Pérez, Mª Jesús: "Mujer, trabajo y familia en las ciudades castellanas de la Baja Edad Media", en *En la España Medieval*, 20, 1997, pp. 179-194. López Beltrán, Mª Teresa: "El trabajo de las mujeres en el mundo urbano medieval", en *El trabajo de las mujeres en España (desde la Antigüedad al siglo XX)*, Madrid, 2010, pp. 39-57. Val Valdivieso, Mª Isabel: "Mujer y trabajo en Castilla al final de la Edad Media", en *Aragón en la Edad Media*, 14-15, 1999, pp. 1585-1595; "Los espacios del trabajo femenino en la Castilla del siglo XV", en *Stvdia Historica*, 26, 2008, pp. 63-90. Segura Graíño, Cristina: "Mujeres, trabajo y familia en las sociedades preindustriales", en *La historia de las mujeres: una revisión historiográfica*, Valladolid, 2004, pp. 229-248; "Mujeres en el mundo urbano. Sociedad, instituciones y trabajo, en *Historia de las mujeres en España y América Latina*, I, Madrid, 2005, pp. 517-545. Un buen ejemplo que completa la documentación escrita acerca del trabajo femenino es la representación artística del mismo, como recopila Maugeri, Vicenza: "Imagini del lavoro femminile nel Medioevo", en *Donne e Lavoro nell´italia medievale*, Torino, 1991. Para marcos locales vid. García Herrero, María del

medievales no trabajaran, pues la gran mayoría, remunerada o no su actividad, desempeñaba su trabajo en el hogar, el campo, el taller y el mercado, junto a una minoría de mujeres "secretas o públicas"[30], que ejercían la prostitución. La actividad laboral femenina fue en el Medievo mucho mayor de lo que se puede extraer de las fuentes. Los silencios son elocuentes porque el papel de la mujer en el mundo laboral urbano estuvo marginado dentro del marco corporativo. Este principio de marginación, no impidió que, en determinadas actividades, la presencia de la mujer fuese mayoritaria, es decir hubo trabajos –en el sentido de beneficio económico– que se feminizaron. La producción de las mujeres medievales, aún sin poder valorarla suficientemente con cifras, fue decisiva en algunos sectores, como el textil y el comercio local.

En la ciudad, como en el campo, las mujeres realizaban y supervisaban las tareas domésticas. Pero la administración doméstica era sólo una parte de las responsabilidades de la mayoría de las esposas de la clase comerciante y artesana: eran, como dice Eileen Power, carniceras, veleras, ferreteras, zapateras, peleteras, especieras; hacían guantes, fajas, camisas, bolsos, gorras y orfebrería; encuadernaban libros, pintaban, tejían la seda, bordaban, etc. Se iniciaban en estas labores como trabajadoras después de un periodo de aprendizaje –gestionado por su padre o mentor– como una experta o como esposa, hija o viuda de un maestro. Las mujeres que vivían con un artesano, porque eran sus mujeres, hijas o hermanas,

Carmen: *Las mujeres de Zaragoza en el siglo XV*, 2 vols, Zaragoza, 1990. Val Valdivieso, Isabel del: "El trabajo de las mujeres en el Bilbao tardomedieval", en *Las mujeres vascas en la Historia*, Bilbao, 1991. López Beltrán, María Teresa: "El trabajo de las mujeres en el mundo urbano malagueño a finales de la edad Media (1487-1516)" en *Saber y vivir: mujer, antigüedad y medievo*, 1996, pp. 155-181; "El trabajo de las mujeres en el mundo urbano medieval", en *El trabajo de las mujeres en España. Desde la Antiguedad al siglo XX*, dossier des Melánges de la Casa de Velásquez. Nouvelle série, 40 (2), 2010, pp. 39-57. Martínez, María: *Las mujeres en la organización de una sociedad de frontera*, Murcia, 2000; "En torno a la cultura del trabajo femenino en la edad media occidental: representación laboral de las mujeres murcianas (siglos XIII-XV)", *Seminario del Dottorato di ricerca in Storia Medievale*, Universidad de Bolonia, 2009 (en prensa). García Herrero, Mª del Carmen: "Actividades laborales femeninas en la Baja Edad Media turolense", en *Aragón en la Edad Media*, XIX (2006), pp. 181-200; "La contribución de las mujeres a la economía de las familias dedicadas a actividades no agrarias en la Baja Edad Media española", en *Quarentesima Settimana di Studi. La Famiglia nell´economia europea, secc. XIII-XVIII*, Florencia, 2009, pp. 569-598. Ortega Villoslada, Antonio: "El trabajo femenino en Mallorca. La labor de la mujer en la actividad marítima de la primera mitad del siglo XIV", en *Espacio, Tiempo y Forma*. Historia Medieval, 17 (2004) pp. 461-469. Vinyoles, Teresa: *Història de les dones a la Catalunya medieval*, Vic-Lleida, 2005. Molina Molina, Angel Luis: *La mujer en la baja edad media. Aproximación a su estudio*, Cieza, 2007, pp. 65-76. Val Valdivieso, Mª Isabel: Mujer y trabajo en Castilla al final de la Edad Media", en *Aragón en la Edad Media*, 14-15, 2 (1999), pp. 1585-1595; "Los espacios del trabajo femenino en la Castilla del siglo XV", en *Stvdia Histórica. Historia Medieval*, 26 (2008), pp. 63-90. Victor, Sandrine: "Bâtisseuses de cathédrales? Le travail des femmes dans le secteur de la construction au bas Moyen Âge", en *El trabajo de las mujeres en España...*, pp. 59-72.

30 Molina, *Mujeres públicas, mujeres secretas,* Murcia, 1998; "Del mal necesario a la prohibición del burdel. La prostitución en Murcia (ss. XV-XVII), en *Contrastes*, 11 (1998-2000), pp. 11-25.

colaboraban en el taller, lo que supone que tenían conocimiento de las técnicas del oficio. En numerosas ocasiones, las hijas de artesanos casan con hombres del mismo oficio que el de sus padres. Con estos matrimonios, sus maridos conseguían una mujer que podía atender las tareas domésticas y, al mismo tiempo, constituía mano de obra gratuita y especializada para el taller familiar. Las mujeres tuvieron conocimientos suficientes para ser oficialas o maestras, como se podía comprobar frecuentemente cuando, al morir el marido, las viudas de los artesanos seguían manteniendo el taller como forma de sustento familiar hasta que el primogénito pudiera hacerse cargo del mismo[31].

La diferencia sexual y cultural constriñó gran parte de la actividad de las mujeres al ámbito privado: relegadas al interior de la casa donde reinaban en la organización y mantenimiento de la estructura doméstica –parir, cuidar de los hijos y atender las tareas del hogar y la familia fue la prioridad culturalmente establecida–. Un trabajo que por asumido y cotidiano no era valorado en términos económicos, porque respondía a la función otorgada a las mujeres por su condición sexual.

Pero más allá de la instrumentalización doméstica y procreadora de la mujer, esta aportó a la economía familiar y urbana los beneficios de trabajos reconocidos y remunerados, que se sumaban a los propios del *pater familias* y contribuían al progreso socioeconómico. Actividades agrarias, artesanales y comerciales que se añadían al trabajo de la casa y que las hacía visibles en los espacios públicos de las villas y ciudades a la vez que profesionalizaba sus actividades. Por limitada que pueda parecernos su presencia y poder en la organización del trabajo con respecto al de los hombres, el trabajo de las mujeres supuso una contribución necesaria y un protagonismo insoslayable en el desarrollo de la economía y en las actuaciones de la vida cotidiana medieval[32].

31 Mientras el hijo crecía, la madre gobernaba el taller y conseguía los beneficios necesarios para evitar la ruina familiar. Ocupaba transitoriamente el puesto de cabeza de familia y llevaba a cabo un trabajo remunerado con el que mantenía a su familia. Pero esta situación solía ser transitoria, pues las mujeres no gobernaban el taller con pleno derecho, ya que en cuanto el hijo llegaba a la edad suficiente, la madre volvía a la situación de mera colaboradora y a no recibir remuneración por su trabajo. De todas maneras, podemos considerar como privilegiadas a las esposas, hijas o viudas de artesanos, pues realizaban un trabajo especializado, productivo y valioso que les producía autoestima. A menudo supervisaban a los aprendices y jornaleros de los talleres familiares. Al tiempo que, como trabajaban en casa, podían ocuparse de otras tareas domésticas y criar a sus hijos. Existía una cierta endogamia en cada oficio, lo que beneficiaba el desarrollo económico, lo mismo que la tolerancia con respecto al gobierno de las viudas sobre el taller familiar. Para Segura este es un mecanismo de defensa especializada, gratuita y con la capacitación suficiente para hacerse cargo del taller en caso de necesidad. Segura, Cristina: "Las mujeres en la España Medieval", en *Historia de las mujeres en España*, Madrid, 1997, pp. 198-199.

32 Segura, Cristina: "El trabajo de las mujeres en las sociedades preindustriales y su repercusión en la Historia social", en *Balance y perspectivas de los Estudios de las Mujeres y del Género*, 2003, pp. 224-235.

Esta mirada retrospectiva al trabajo femenino en los textos murcianos se articula a través de su presencia activa en los espacios de sociabilidad cotidiana. No es posible explicar la estructura económica sin la contribución imponderable de las mujeres, cuyos testimonios laborales muestran sólo la punta del iceberg.

Las mujeres trabajadoras tenían conciencia de su diferencia, bien por el reconocimiento público de su oficio al lado de una mayoría femenina anónima o silenciada, o frente a *los otros* trabajadores. Se les reconocía una identidad propia e interiorizaban su individualidad, lo que legitimaba su protagonismo, libertad e independencia en la cultura del trabajo medieval[33]. Como escribe Piponnier, *en los objetos, o en el suelo, las huellas de utilización hablan también de tareas banales, repetitivas, que ningún texto soñaría en registrar, pero que representan lo esencial de las vidas femeninas, tan discretas como su eco en la escritura o en las imágenes*[34].

Aunque la marginación laboral fue un hecho acusado por la diferencia sexual y la relegación femenina institucionalizada por el control laboral de los poderes públicos a finales del medievo, la presencia y diversidad ocupacional de las mujeres hay que vincularla a los significativos cambios que transformaron el sistema laboral. El trabajo se nutrió en la España medieval.– y en concreto en Murcia.– con el aportado por cristianas, musulmanas y judías[35], cuyas ocupaciones y prácticas eran reconocidas y demandadas interculturalmente.

Podría simplificarse que cuanto más se desarrolle el sistema corporativo menos autonomía e integración laboral tendrá la mujer, aunque se siga aprovechando, y mucho, su capacidad laboral como mano de obra barata. La discriminación laboral durante el Antiguo Régimen se fue cargando de prejuicios, de tal modo que se señalaba con orgullo el hecho de no trabajar con mujeres o diferenciar el trabajo femenino del masculino. En conjunto, el trabajo femenino, en lo que respecta a su consideración social, valoración económica y reconocimiento profesional es una conquista visible contemporánea, casi reciente en España, que se sustenta sobre el germen de las resistencias y conflictos que caracterizarán la modernidad y el sistema capitalista[36].

33 Díaz Sánchez, Pilar: "Memoria e identidad de las mujeres: Nuevas fuentes de estudio", *La voz del olvido: mujeres en la Historia*, Universidad de Valladolid, 2003, p. 206.

34 Piponnier, Françoise: "El universo de la mujer: espacio y objetos", en *Historia de las mujeres. 2. La Edad Media (G. Duby y M. Perrot, dircs.)*, Madrid, 2000, p. 430.

35 Vid. Viguera, María Jesús: *La mujer en Al-Andalus*, Madrid, 1989. Cantera Montenegro, Enrique: "La mujer judía en la España medieval", en *Espacio, tiempo y forma*, 2, 1989, pp. 37-64. López De La Plaza, Gloria: *Al-Andalus. Mujeres, sociedad y religión*, Málaga, 1992. Moral, Celia del (ed.): *Árabes, judías y cristianas. Mujeres en la Europa medieval*, Granada, 1993. Marín, Manuela: *Mujeres de Al-Ándalus*, Madrid, 2000. Géal, François (Ed.): *Regards sur al-Andalus (VIIIe-XVe siècle)*, París, 2006. Fuente, Mª Jesús: *Las mujeres y la identidad cultural de las comunidades minoritarias*, Madrid, 2010. Las leyes y costumbres judías estuvieron muy influidas por las musulmanas, también en lo relativo a las mujeres.

36 Una somera lectura de los *Textos para la historia de las mujeres en la Edad Moderna* seleccio-

Desde los fundamentos sobre los que se asentaban las corporaciones de oficios y los gremios hasta los planteamientos laborales de las sociedades modernas de igualdad de derechos y deberes, el ejercicio del trabajo ha respondido a los cambios de mentalidad que a su vez se derivan de una serie de componentes éticomorales y de determinadas obligaciones socioeconómicas.

El trabajo –desde la ideología del cristianismo– se contemplaba como una maldición, consecuencia del pecado original. La desobediencia de Adán, incitado por Eva a comer el fruto prohibido, conllevó la expulsión del Paraíso (*dolce far niente*) y la gravosa obligación del *Ganarás el pan con el sudor de tu frente*. Desde las bases ideológicas de la cultura cristiana, el hombre se convertía en sujeto activo mientras que la mujer quedaba pasivamente reducida al trabajo privado-doméstico y a la crianza de los hijos, *tras parirlos con dolor*.

Hay que partir de la concepción moral de la laboriosidad como una de las "virtudes" atribuidas por la mentalidad masculina a la mujer. El trabajo era básico para el desarrollo económico pero además aseguraba el orden público; al contrario, el desempleo se vinculaba con malestar, inseguridad y delincuencia. Juan I, informado de que en Castilla *muchos omes e mugeres biudas* se dedicaban a la mendicidad y robaban como medio de subsistencia (pues al parecer no tenían voluntad de trabajar ni aprender ocupación posible, según se argumentaba) legislaba en 1379 que *todo ome e muger que fuere sano e tal que pueda afanar, que los apremien los alcalles de las çibdades e villas e lugares de nuestros regnos, que afanen e vayan a trebajar e labrar, o bivan con señores o aprendan ofiçios en que se mantengan, e que no les consientan que esten baldios*, so pena de cinquenta azotes y el destierro[37].

Queda bien claro que la ociosidad era un peligro social, pero especialmente para las mujeres un mal moral, porque iba en contra de la honestidad y castidad exigidas; por ello las manos y las mentes femeninas debían estar ocupadas en labores "propias" de su sexo y condición: hilar, coser, tejer, bordar, remendar. El valor económico del trabajo femenino, sin ser por supuesto despreciable y destinado a las menesterosas, se mantiene en segundo plano frente a la primacía de la concepción moral: aguja, hilo, huso, lana y lino son objetos femeninos tanto en los sermones de predicadores como en los tratados morales-pedagógicos laicos.

nados por Capel, Rosa Mª y Ortega, Margarita, confirma la consolidación pública del trabajo femenino en actividades culturalmente feminizadas desde la edad media, tales como vendedoras y abastecedoras de alimentos (panaderas, verduleras, fruteras y carniceras), mozas de servicio doméstico o criadas, lavanderas, actividades textiles varias y especializadas (fases preparatorias de las fibras textiles, sastras, bordadoras, sombrereras y tintoreras), parteras, ensalmadoras, matronas y otras prácticas "médicas", maestras de niñas, actrices, cortesanas, taberneras, posaderas, prestamistas, etcétera.

37 *Documentos de Juan I* (Ed. J.M. Díez, A.L. Molina, A. Bejarano), Murcia, 2001, pp. 15-16.

Espacios y objetos de la mujer comunes a civilizaciones coetáneas que se repiten a lo largo de los siglos y trascienden culturas y tiempos. La investigación histórica confirma las huellas e imágenes laborales femeninas en diversas partes de la Europa medieval: en el trabajo en el campo, en el comercio, en las escuelas municipales, en la sanidad y en la artesanía[38].

Hacia finales de la edad media se confirma *"el desplazamiento de la mujer fuera de la vida laboral"*, *que provocó de forma automática, una dependencia y "domestificación" del trabajo femenino en los siglos XIX y XX*[39]. En el trabajo organizado las mujeres se excluyen o no se incluyen siempre expresamente en los reglamentos u ordenanzas de oficios corporativos dirigidos por hombres, mientras que otras veces en las grandes ciudades europeas consiguieron formar sus propios gremios[40], aunque en general el trabajo femenino no tuvo carácter de asociación.

El trabajo de las mujeres sería controlado desde el poder público y aprovechado por los oficios corporativos como mano de obra abundante, asalariada y poco cualificada. Que el trabajo femenino era considerable no se pone en duda, lo que se destaca son las progresivas trabas establecidas para la promoción laboral femenina dentro de las diferentes categorías (aprendiz, oficial y maestro) y su exclusión de los cuadros organizativos del oficio[41]. Si bien, dentro de este tipo de organización corporativa/gremial vigente hasta el siglo XIX, las viudas de los maestros de oficios mantuvieron la titularidad del taller o siguieron al frente del negocio familiar o pequeña empresa, de la misma manera que esposas de artesanos regentaban la tienda o ayudaban en el taller, mientras otras especializadas se ocupaban en tareas de preparación o acabado de materias y productos, especialmente textiles (selección de lanas, lavado, cardado, hilado, devanado y tejido de lana, lino o seda), y cada vez más algunas autónomas vendían en ferias y mercados, curaban o parteaban, abastecían de alimentos, además de un largo etc.

Los oficios en los que se individualiza a las mujeres medievales fueron variados y numerosos; su proporción y diversidad estuvieron en relación con el grado de

38 Vid. ejemplos en Opitz, Claudia: "Vida cotidiana de las mujeres en la Baja Edad Media (1250-1500)", en *Historia de las mujeres. 2. La Edad Media (G. Duby y M. Perrot, dircs.)*, Madrid, 2000, pp. 378-390. Segura, Cristina: "Las mujeres en la España medieval", pp. 198 y ss.

39 Opitz, Cl.: *Vida cotidiana…*, p. 390. Se constata una creciente misoginia en los gremios hacia finales de la edad Media que se trasluce en conflictos laborales de género y en el predominio contundente de los hombres.

40 Opitz, Cl.: *Vida cotidiana…*, pp. 386-387. Los gremios textiles las admiten en calidad de aprendices, oficiales o maestras, incluso en París y Colonia hubo gremios de bordadoras de oro y seda exclusivamente femeninos. En Basilea, en 1226, el gremio de peleteros concedía los mismos derechos a hombres y mujeres.

41 Un ejemplo, las ordenanzas zaragozanas de cuchilleros de 1423 impedían el acceso de las mujeres a la maestría. García Herrero, María del Carmen: *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Zaragoza, 1990, vol. II, p. 11.

desarrollo económico alcanzado en cada ciudad, aunque en todas destacó la actividad femenina en las industrias alimentaria y textil que abastecían a la sociedad de productos de consumo generalizado. También su contribución en la industria de la construcción resulta notable[42]. Dentro del marco productivo corporativista, o de la actividad mercantil y financiera, el matrimonio se contemplaba como una microsociedad laboral caracterizadora del renacido mundo urbano. La familia burguesa y su actividad en oficios manuales y en el pequeño o gran comercio, facilitará la apertura de la mujer al trabajo especializado, remunerado, que marcaba la identidad entre unas mujeres y otras: o sea, entre las que habitaban el espacio laboral público (tiendas, talleres, plazas y mercados) y las que permanecían entre las paredes de casas, conventos y prostíbulos. Fueron las mujeres del común, no privilegiadas social ni fiscalmente, quienes se incorporaron al mundo del trabajo, si bien su reconocimiento público y profesionalidad no garantizaba un cambio de estatus ni permitía participar en otras esferas públicas, como fue el acceso a cargos gremiales o de política local. Entre las capas del común que formaban la bolsa de trabajo se deben diferenciar perfiles de estatus socioeconómico, contrastadamente el de una elite masculina burguesa artesano-mercantil y financiera que promocionará hacia la nobleza y ocupará cargos concejiles. El trabajo de las mujeres coexistía en un mundo laboral abrumadoramente masculino que diseñaba los patrones de conducta y organizaba el sistema de trabajo (cargos y normativas diversas, examen, tasas de apertura de taller, calendario, horarios, festividades…).

Limitaciones ideológicas y socioeconómicas marginaron la capacidad laboral de la mujer, condicionada por las obligaciones que la ataban al cuidado de la familia y el gobierno de la casa o utilizada como mano de obra auxiliar no cualificada. Imagen de marginación que para la edad media se contrarresta con la "liberación" o independencia profesional conseguida por una minoría femenina emprendedora que hubo de adquirir conciencia de su participación y valía frente a una mayoría empobrecida y asalariada que tenía que ganar el pan de cada día.

3.1. Los espacios públicos femeninos

Desde una concepción de la Historia de las mujeres en positivo, cabe analizar los espacios fuera del ámbito de la casa donde las mujeres desarrollaban sus actividades laborales, que se consideran públicos en un doble sentido: físico, porque se trataba de lugares visibles del ámbito urbano y su entorno, aunque con frecuencia sus tareas fuesen un trasunto ligado a la función doméstica, y

42 Victor, Sandrine: "Bâtisseuses de catedrales?…", p. 65: destacan amasando yeso, transportando agua, tallando piedra, especialmente cuando falta mano laboral masculina o cuando hay un deterioro de la situación económica, y en general peor pagadas que los hombres.

económico, porque en la casa-taller, a domicilio o en el propio domicilio, en la tienda o mercado, visible o no, la ocupación femenina obtiene remuneración y reconocimiento público, bien fuere por un trabajo independiente, de colaboración en la economía familiar o dependiente de mercaderes y artesanos. Espacios y formas del trabajo femenino que se articulan dentro de las variantes del mundo laboral rural-urbano: trabajo corporativo, independiente y asalariado. La educación establecida desde la diferencia sexual, condicionó la actividad productiva de las mujeres (*He aquí la esclava del Señor*), si bien en la recuperación del pasado y en la construcción de la vida cotidiana femenina hay que seguir descubriéndolas.

Las formas del trabajo femenino combinaron el espacio doméstico y laboral con el público en el doble sentido indicado. Pese a su importancia, susceptible de matizaciones según el modelo laboral, las huellas del trabajo femenino han quedado en gran parte obviadas por razones culturales, lo que no impide rastrearlas en los huecos y fragmentos. Convergencias laborales que durante la edad media sitúan las experiencias de las mujeres en unos espacios femeninos públicos, reconvertidos en ámbitos de relación social y "expansión" emocional, liberadores en fin, que trascienden las diferencias religiosas.

Por ejemplo, atender la casa exigía a las mujeres del común salir para hacer la colada en el río o, como en Murcia, en las acequias, que se convertían en unos "lugares de mujeres", donde se intentó impedir –sin resultado– el contacto entre judías y cristianas[43].

La vida de las no privilegiadas era más flexible en cuanto a libertad de movimientos: tenían obligaciones que las sacaban fuera del hogar o de la iglesia para ir a la tienda, al mercado, al almudí, al huerto, a la alhóndiga, a la taberna, la pescadería, la carnicería, al molino, al horno, a la plaza[44], al río o la acequia. Más allá de la atención a la propia casa y familia, muchas niñas, jóvenes y mujeres se emplearon en el servicio doméstico de las viviendas nobles y burguesas (nodrizas y "amas de cría", lavanderas, barrenderas, fregonas, cocineras, costureras y "enfermeras" del cuerpo y del alma). Trabajos domésticos o/y de aprendizaje de un oficio que prestaron como "mozas" a gente adinerada y a instituciones públicas, que fueron

43 En 1469 se acotaron los lugares donde lavarían separadamente las cristianas de las judías: mujeres y mozas cristianas debían lavar en tramos bien delimitados de las acequias de Aljufía y Caravija, mientras que las judías sólo en la de Caravija, cerca del real de Juan de Soto (en zona próxima a la Judería). Pero se impuso la fuerza de la costumbre: *que las judias puedan lavar donde lavan las otras mugeres christianas, sin pena alguna, por quanto asy acostunbra syenpre.* Rubio, *La mujer…*, pp. 118-119.

44 En Zamora, la plaza de San Juan era conocida como la plaza de las lenceras: Martínez, María: "Oficios y cofradías: aproximación a la vida de los trabajadores del vestido en la Zamora bajomedieval", en *Homenaje a José Ángel García de Cortázar* (en prensa).

retribuidos de forma regular o discontinua, como muestran los contratos particulares y los libros de cuentas concejiles, respectivamente[45].

En el caso expuesto de la prostitución (el modelo de Eva), esta actividad –aun remunerada, y por tanto profesionalizada– no se considera de ámbito público porque se la confina en un gueto. La maternidad representó la esencia de lo femenino (cuyo modelo de perfección era María) y, como tal, la madre nutricia trascendió el ámbito doméstico para abastecer en el público las demandas alimenticias e indumentarias de la población. Espacios, funciones y cultura del trabajo femenino que a lo largo de la historia ha consolidado un modelo asimétrico entre hombres y mujeres, que aún en la actualidad plantea problemas y soluciones complejas.

El lenguaje de la identidad, el cómo se nombra (o se silencia) a las mujeres trabajadoras resulta un buen indicador del modelo asimétrico laboral; sin embargo, junto al dominio masculino también se mantuvo la preponderancia o monopolio de mujeres en algunas profesiones por la feminización cultural de las mismas (lavanderas, panaderas, tenderas, lenceras, hilanderas, en las actividades relacionadas con el nacimiento y la muerte…), y por tanto se nombran sólo en femenino. Ahora bien, cuando el trabajo de las mujeres no se nombra no significa siempre que no lo realizaran sino que pudo quedar integrado bajo la utilización del neutro universal, al contrario que sucede cuando determinados trabajos se expresan en los dos géneros, masculino y femenino, para subrayar la participación de la mujer, lo que respondería a la existencia de un modelo laboral más simétrico. En este sentido, a través del trabajo (doméstico o/y público) las mujeres conquistaron espacios en la actividad agrícola, el comercio, la artesanía y el sector servicios (obras públicas, "hostelería", baños) como contribuidoras en la construcción de la sociedad[46]. De la misma manera que a través del trabajo femenino dominante en algunos oficios, que sostuvieron la base de la organización corporativa del trabajo y de las cofradías laborales, puede encontrarse la existencia en la Castilla bajomedieval de la organización-asociación de mujeres dedicadas a la misma actividad, como pudo ser en Murcia el caso de las hilanderas y urdideras de lana.

45 En Murcia se pagaban los servicios de cocina, fregado y lavado en los banquetes festivos, como el del Corpus, a muchas mujeres, la mayoría innominadas y sólo a algunas con reconocimiento: como doña Benita y Catalina, lavandera en 1431, o la conocida Bertomeva Fernández (mujer del carcelero Alfonso Torres) que barría y fregaba el ayuntamiento o "casa de la corte" desde 1459 a 1471. Otras limpiadoras y barrenderas a cargo del erario concejil que limpiaban el concejo y el porche de Santa Catalina fueron: María, mujer de Ginés Ruiz, y Catalina González, mujer del carcelero Alfonso Rodríguez. Musulmanas y cristianas lavaban ropa, servían la mesa y fregaban en los convites del *Corpus* o lavaban lana y lino en el río: Rubio, L.: *La mujer…*, pp. 107-117.

46 Val, M.I.: "Los espacios del trabajo femenino…", pp. 63-90.

4. Mujeres profesionales en la Murcia bajomedieval

No se puede comprender la diversificada realidad femenina existente en Murcia sin encuadrarla bajo los factores estructurales de una ciudad de frontera –que no sobrepasó los 10.000 habitantes hasta el siglo XVI– No debe extrañar, pues, que aun desde la misma cobertura ideológica, las trabajadoras murcianas tuvieran menos relevancia profesional debido a que la Murcia castellana se desarrolló tardíamente frente a otras áreas de Europa occidental. No obstante, se confirma su común participación laboral en los sectores más feminizados durante el medievo.

Las mujeres de la menestralía aprendían el oficio para ayudar al esposo o padre en la tienda o el taller, o tuteladas bajo contratos de aprendizaje, destacadamente de servicio doméstico. Las endogamias laborales eran frecuentes para asegurar la posición económica de las mujeres: hijas de artesanos o comerciantes pasaban a ser esposas de hombres integrados en ese mundo que ya conocían de sus padres.

A las mujeres de los menestrales se las corresponsabilizaba de los fraudes que pudiesen cometer sus maridos[47], y hay que destacar la autonomía de algunas viudas de artesanos[48], cuyo poder adquisitivo y desenvolvimiento social contrasta con la pobreza y el desamparo de este estado, extensible en otros casos a viudos necesitados.

4.1. Actividades agroalimentarias

La conexión femenina con actividades comerciales, especialmente agroalimentarias, es común a cualquier población: vendedoras ambulantes en ferias y mercados o tenderas autónomas. Desde la organización castellana del reino durante la segunda mitad del siglo XIII, las repobladoras obtuvieron pequeñas o medianas propiedades rurales y algunas se registraron con oficios ligados a las necesidades primarias de la población como el vestido y el alimento[49]. Desde entonces la política inmigratoria de atracción poblacional en las sociedades de frontera dio

47 Desde 1381 a las esposas de pelaires, tintoreros, tejedores, alfayates, orfebres y otros menestrales murcianos se les exigía *dar cuenta e recabdo e fazer pago de los paños que sus maridos tomaren a adobar e perayrar* Martínez, María: *Documentos relativos a los oficios artesanales en la baja edad media*, Murcia, 2000, pp. 7-8.

48 Representante de la burguesía murciana, y de viudas enriquecidas, puede considerarse a la del maestro sastre Juan, Matena Pérez, en cuyo testamento de 1495 dejaba sendos obradores –situados junto a sus casas de la parroquia de Santa María– a su criada y sobrina: RUBIO, *La mujer...*, p. 257.

49 Martínez, M.: *Las mujeres en la organización de una sociedad de frontera*, pp. 60, 63, 72: En la repoblación murciana (1266-1272) se mencionan a unas 224 mujeres frente a 1.974 hombres. En el repartimiento se registran a la alfayata Berenguela, la sedera Alamanda, la cordonera Sibilia, una innominada viuda tejedora, la ventera Juana, la tendera-panadera Teresa, la tendera y conversa María Pérez y una presumible herrera.

prioridad a la radicación del grupo familiar frente al individuo: así se confirma cuando se trataba de profesionales cualificados y necesarios para la Murcia del cuatrocientos[50].

De entre las actividades relacionadas con la venta al por menor de productos de consumo básico como los alimentos (pan, pescado, aceite, vino, fruta, hortalizas, etcétera) destaca sobremanera la venta de pan[51]. El oficio de panadería (amasar, cocer o/y vender el pan) fue prácticamente femenino, bien regulado y controlado por el poder público a través del inspector del mercado, el almotacén (reminiscencia del antiguo *sahib al-suq* o señor del zoco). A mediados del siglo XIV se revocaba una antigua ordenanza que prohibía a las panaderas y harineras comprar el pan en el almudí murciano y se regulaba la forma de ejercer el oficio[52]. Fue sin duda la panadería uno de los más amplios colectivos femeninos laborales[53] que adquirió rango y notoriedad públicos al ser integrada en la política económica municipal, cuya base fue conceder las licencias de trabajo. Bien identificadas se las relaciona con el nombre o/y oficio del marido o padre, o señor, con simples apodos ("La Castellana") o con nombre y apellido propios, incluso con el tratamiento de doña, por viudedad y veteranía en el oficio. El número de panaderas fue muy variable (pues dependía de la cosecha y del mercado, siempre deficitarios); un ejemplo: frente a las siete panaderas oficiales de 1480 las veintinueve autorizadas por el concejo en 1486[54], cuyo incremento se relaciona con el abastecimiento del frente oriental en la guerra contra Granada.

También en otro espacio femenino muy común, el horno, el concejo intentaba evitar que las cristianas, concretamente las del barrio de san Antolín, fuesen a cocer el pan a los cercanos hornos de la morería[55]. Hacia finales del la edad media hubo problemas para cocer y hornear el pan en los barrios cristianos y se precisaba el despacho de pan cocido que realizaban los moros horneros y las "coquilleras" (de coquina o cocina) en presencia de la "señora del horno"[56].

50 Como ejemplo las expresivas palabras de Fernando de Jaén, quien en 1478 garantizaba ante el concejo murciano que para fabricar terciopelo traía *maestro con su muger y casa*: Martínez, M.: *Documentos relativos…*, p. 149.

51 Val Valdivieso, Mª Isabel del: "La participación de las mujeres en el proceso de producción del pan en la Castilla bajomedieval", en *Oficios y saberes de mujeres*, Valladolid, 2002, pp. 83-110.

52 Torres Fontes, Juan: "Las ordenaciones al almotacén murciano en la primera mitad del siglo XIV", en *MMM*, X (1983), pp. 96 y 110-111.

53 Se rescatan algunos nombres relacionados con la elaboración y venta: doña Pascuala (de Molina de Segura) en 1409; doña Juana (1428); la mujer de Martín Zamora (1431); Mencía (1443) y muchas cuyos nombres no se indican al ser registradas como "las mujeres que amasaron el pan" en los banquetes del Corpus: Rubio, L.: *La mujer…*, pp. 111-115.

54 AMM, AC. 1480-1481, 1480-VII-4; AC. 1486-1487, f. 42 r.

55 Se prohibía en 1433 a las cristianas, casadas, solteras o "amigadas", entrar en la judería y morería murcianas: Rubio, *Los judíos…*, p. 156.

56 AMM, A.C. 1477-1478, 1478-I-31; A.C. 1495-1496, 1495-XII-5; A.C. 1500-1501, 1501-III-9.

El control sobre las ventas de productos alimenticios se cernía para evitar los fraudes al consumidor, como el popular y picaresco de utilizar medidas falsas: por este motivo, fueron apresadas en 1454 la mujer de Juan de la Cueva, una innominada panadera y la mujer de Juan Martínez Espitalero que vendieron fraudulentamente aceite[57].

La venta de productos alimenticios contó con la presencia de taberneras, tenderas, pescateras y otros oficios específicos en las ciudades castellanas[58]. Especializadas en la elaboración de algunos alimentos o bebidas, caso de las empanaderas o aguardenteras en Zaragoza, o como cocineras del menú especial que consumía la corporación municipal en festividades señaladas; por ejemplo, las dos moras murcianas que cocinaban fideos ("aletría") y menús con aceite y especias para el Corpus de 1426[59].

4.2. Oficios artesanales

Las mujeres participaron en las transformaciones generales que integraban la sociedad civil en la economía urbana. El trabajo corporativo coexistía con una importante bolsa laboral libre, a jornal, o a tanto por materia o producto elaborado, que trabajaba para el productor o el mercader, en el taller, a domicilio o en el propio domicilio, en la ciudad o en su alfoz. En ellos se encuentra mucha mano de obra femenina, barata y escasamente cualificada que sostuvo la industria del vestido[60]. En Murcia, la mayor parte de la mano de obra femenina que-

57 Martínez, María: *La cultura del aceite en Murcia (siglos XIII-XV)*, Murcia, 1995, p. 76.

58 La carne de diversas especies formó parte del consumo habitual, si bien no consta para Murcia la existencia de carniceras, aunque las mujeres de los carniceros ayudaran a despachar el producto. El pescado también formó parte de la dieta medieval, condicionado su mayor consumo por la Cuaresma. Arraeces o pescadores en su mayoría mudéjares, cuyo oficio pasaba de padres a hijos, abastecían de pescado cartagenero a la capital. En los años cuarenta del siglo XV se registra de forma excepcional a la musulmana Sohaira que tenía con sus hijos *unos artes de pesca* Veas, Carmen: *Mudéjares murcianos. Un modelo de crisis social*, Cartagena, 1992, p. 54.

59 Aunque apenas si se muestra una porción de la ocupación de las mudéjares murcianas, estas hay que incardinarlas en el bullicioso marco artesano-comercial de la aljama de la Arrixaca. En la modesta y precaria vida de la minoría musulmana destacaba la de unas cuantas familias que tenían propiedades de riego y secano; en concreto en la huerta de Murcia se registraron en 1486 a Fátima, hija de D. Fadal; a Mariel, mujer de M. Alabiar; a la mujer de Hamete Labiar; a la hija de Çad Alabiar (las tres miembros de un mismo linaje) y a Fátima de Manchado, incluidas en una relación de sesenta y dos propietarios *moros de Alcantarilla*: Rubio, *La mujer…*, pp. 110-111. Veas, C.: *Mudéjares…*, pp. 50-52.

60 Martínez, M.: *La industria…*, p. 34: El ámbito textil se feminiza para realizar las labores previas a la elaboración del paño. Se trata de la preparación de la lana u materia prima con que se desarrollan las distintas fases hasta conseguir el producto acabado para la venta. Se trataba de un trabajo minucioso que necesitaba destreza y que podía realizarse dentro del ámbito doméstico-familiar, lo que explica que fuese considerada una tarea propiamente femenina, o a domicilio, en la casa o taller del dueño; en tal caso se cobraba según la cantidad de lana preparada. Un texto murciano de 1384 explica y aclara esta forma de trabajo: *los que obran la dicha lana, cardadores, e pexnadores*

daba oficialmente fuera del modelo asociativo, aunque algunas especialistas, veteranas o viudas fueron reconocidas públicamente por el concejo para ejercer de forma profesional, como consta para algunas maestras tejedoras, antes de que la tejeduría consolidase su corporativismo[61].

En el trabajo preparatorio de la materia textil destacó la especialización femenina del hilado y urdido de la lana. Los bajos salarios de esta mayoría obrera obligaban a reivindicar la manutención a cargo del productor o "señor" del paño o del comerciante (*verlager*). Durante la segunda mitad del siglo XV también perdurará este sistema para el hilado de la seda[62]. Mujeres costureras, hiladoras, lenceras y especializadas en la confección de algunas prendas de vestir, como velos, tocas, sombreros, calzas, cintas, mangas, zapatos y chapines, vieron compensada su dedicación y laboriosidad. Alimentar y vestir fueron dos funciones ligadas "a lo femenino", si bien en la Barcelona del bajomedievo, se vetó el acceso de las mujeres a la sastrería[63].

La urdidura de los paños era una operación especializada, relativamente sencilla, que exigía la habilidad y destreza manual de las urdideras, de cuya labor dependerá la longitud y grosor del paño, es decir su calidad. En las ordenanzas de tejedores no se menciona la ocupación femenina, que existía, como se demuestra que en 1393-1394 cuando el concejo reconocía a cuatro especializadas tejedoras: doña Beniar, Mari Gómez, doña Milia y Verdeguera[64].

e arqadores, e los que sacan estanbres, asi omes como ***mugeres*****,** *que toman presçio çierto de la libra de la lana que asi adoban; e que a más desto que les an de poner de comer e beuer, e que este uso que no es en todo este regno syno aqui en esta çibdad (Murcia)*.

61 Por ejemplo, en 1393 se registran doña Beniar, mujer de Fernán Alfil, y Mari Gómez, mujer de Juan Bernat; al año siguiente aparecen doña Milia, suegra de Bartolomé de Fontclara, y Verdeguera; mientras que en 1420 sólo se cita a Catalina, mujer de Miguel Muñoz: Martínez, M.: *La industria*..., pp. 211-213.

62 Torres Fontes, J.: "Las ordenaciones al almotacén...", pp. 111 y 117. Por ejemplo, hacia mediados del siglo XIV, el concejo murciano prohibía que las panaderas y las taberneras hilasen mientras cociesen o vendiesen pan o vino a fin de preservar tanto la higiene del producto alimenticio como la calidad del hilo. Ruecas y husos de hilar o tornos para hilado de lana o seda se registran entre los instrumentos de algunas murcianas (Teresa López, Elvira García y Beatriz Fernández de Sayas) en las décadas finales del cuatrocientos. Algunas de las mencionadas eran esposas de artesanos que reforzaban con su propio trabajo el vínculo y la economía familiar, pues no por casualidad residían en Trapería o en la parroquia de Santa María donde se ubicaba dicha calle, especializada en la fabricación y venta de paños: Martínez, M.: *La industria*..., p. 40.

63 García Herrero, C.: *Las mujeres*..., p. 11.

64 Martínez, M.: *La industria*, pp. 211, 213 y 221. Dos de ellas tejían lienzo y eran avaladas por sus respectivos fiadores, es decir se les exigían las mismas garantías jurídicas que a los varones del oficio registrados junto a ellas Sin embargo, en 1420, tan sólo se registraba oficialmente a la tejedora doña Catalina, cuya identificación se vinculaba a la del marido. Entre las pertenencias de las burguesas murcianas destacan los telares regalados como dote.

Mucho después, en 1469, ya consolidada la tejeduría como oficio corporativo, el urdido seguía en manos de urdideras, cuyo trabajo y venta del producto ("hilazas") estuvo más intervenido debido al desarrollo experimentado por la pañería murciana, que exigía mayor control de calidad[65]. La base social "menesterosa" –formada por una abundante mano de obra femenina– fue la más perjudicada debido a la escasez de la materia prima (lana, lino o seda) que trabajaban[66]. La artesanía lencera estuvo enraizada en la Murcia medieval desde su etapa musulmana. En 1474 el concejo reconocía el oficio "feminizado" de las *curaderas* que "curaban" o limpiaban el lino y les exigía fianzas para ejercer su oficio[67].

Hasta mediados del siglo XV no comenzaría la reactivación sérica en la ciudad, pero no se invertía en potenciar la manufactura local, escasamente competitiva ante la importación de tejidos, indumentos y tocados de seda *que meten los tratantes de fuera*. En 1504, los murcianos solicitaban que el concejo informase a los Reyes de esta realidad: *Otrosy, la dicha çibdad suplica a sus altezas e le da notiçia en como en la dicha çibdad, loor es de Dios, ay mucha seda de la que se cria en la dicha çibdad, y sy en ella se labrase seria cabsa de mucho nobleçimiento para la dicha çibdad, porque se harian muchos telares e personas que usaren el ofiçio dellos, e asy mismo muchas dueñas e donzellas e beatas e personas menesterosas vivirian de la dicha seda haziendo cosas de sus manos, tal como tocados e çintas diversas e otras cosas que las dichas personas mugeres intentarian de hacer*[68].

La confección de cintas, tocados y *otras cosas* era considerada una idónea "ocupación femenina" para dueñas, doncellas, beatas, personas menesterosas y mujeres en general. Las mujeres judías y musulmanas[69] ofertaban a las cristianas muchos de los productos (*mercadorias y merçerias*) autóctonos y de importación,

65 Martínez, M.: *La industria*, p. 41. Por ejemplo, en 1465, para asegurar la calidad y el abastecimiento de la pañería murciana se exigía que las urdideras vendieran a traperos (comerciantes), pelaires u otros artesanos textiles paños enteros (o piezas que tenían 40 varas de longitud) o medios paños (20 varas).

66 *Porque fasta aqui se fazian paños en esta çibdad e de la filaza dellos muchas mugeres de bien, pobres e otras de menos condiçion, se mantenian dello; e agora, por no aver lanas en la dicha çibdad estauan en grand neçesidad e menester por no fallar en que ganar, lo qual cabsaua la falta de las dichas lanas*: Martínez, M.: *La industria*..., p. 137.

67 El concejo revocó, dos años después, la obligación de entregar fianzas a las *curaderas*: RUBIO, L.: *La mujer*..., pp. 228 y 230. Como ejemplo el de la "curadera", viuda del pintor Juan García, que imploraba en 1474 licencia laboral para que su hija *vendiese e fuese tendera en la dicha su casa que ella tiene en las carneçerias*. El concejo aceptó la solicitud.

68 Martínez, M.: *La industria*..., p. 172.

69 Marín, Manuela: "Las mujeres en Al-Andalus: fuentes e historiografía", en *Árabes, judías y cristianas en la Europa Medieval* (Moral, Celia del, ed.), Granada, 1993, pp. 35-52.

de fabricación familiar o de distribución comercial[70]. Entre la mermada cifra de ciento veinticuatro artesanos judíos que el concejo identificaba en 1413.– tras las predicaciones de Vicente Ferrer.– se incluyó una a una *torcedora* (de seda) y a una *corredera* judías[71].

Solo una minoría artesano-comercial, enriquecida, ascendería a la caballería, lo que permitió a sus mujeres poder vestir con distinción, que era un estimulante y reconocido privilegio social.

4.3. Actividades comerciales

Semejante a lo expuesto para las mujeres como colaboradoras de la economía doméstico familiar y del taller artesanal, se puede subrayar aún más para las mujeres de los mercaderes. Durante las largas ausencias del mercader el negocio familiar quedaba en manos de sus mujeres, lo que indica claramente que conocían las técnicas mercantiles y se responsabilizaban de un negocio al que debían prestar total dedicación, aunque no pudieran tomar decisiones ni recibieran reconocimiento legal.

Merceras, buhoneras, regateras, tenderas[72] y corredoras especializadas en la compraventa de algún producto (aceite, cera, miel, pimienta, vino, carne, pescado, telas, tocas, ropa de casa, frutas y hortalizas o cualquier otra "vendería"[73]), destacan en el mercado murciano de los jueves y deambulando por las calles, cantones, plazas y barrios, como la judería[74].

Una figura laboral femenina era la "regatona" o "regatera", dedicada a la reventa de algunos productos, especialmente pescado y harina –lo que hizo reconocible

70 Martínez, M.: *La industria*..., p. 220.

71 Martínez, M.: *La industria*..., p. 221, nota 7.

72 Populares y conocidas, las tenderas, casadas o viudas, quedaron registradas, como otras tantas mujeres, en los libros de cuentas del mayordomo concejil porque abastecían de viandas y productos variados los menús de las festividades, como el Corpus. Extraemos las documentadas por Rubio, L.: *La mujer*...: doña Guillamona (viuda de Alfonso de Palazol, 1428), la mujer de Antón Gardén (1428 y 1432), la mujer de Luis Antolino (1430), la mujer de Ferrán Alfonso (1431), la mujer de Alfonso Gómez de Gomáriz (1442), la tendera Juana Rodríguez vendió el carbón para guisar la comida en 1442; la mujer de Jimeno de Lisón (1463), la mujer de Martín Sánchez (1463), Xepona de Alarcón (1466), "la Morruda" (1466), "de casa de la de Fluxan" (1466, 1470), la de Talavera (1466), la viuda de Alfonso Pérez de Valladolid (1470), Beatriz, tendera (1470), la mujer del ballestero Alfonso Gil (1471), la mujer de Jaime Ingles (1482). Muchas no tenían tienda sino que vendían ultramarinos o excedentes de su cosecha en sus casas. Hay que destacar el reconocimiento profesional y la pérdida del anonimato cuando se tiene un trabajo público, como demuestra la identidad personal y profesional de algunas tenderas, en este caso.

73 Entre otras, se documentan como corredoras de ropa de cuello a doña Clariana en 1387, a la madre de Bartolomé Gallart en 1394 y Teresa García en 1406, mientras que ese mismo año la judía Maryen Gormesana aparece como corredora en general: Martínez, M.: *La industria*..., p. 96; AMM, AC. 1394-1395, 1394-VI-26.

74 Rubio, *Los judíos*..., p. 119.

su presencia en el almudí murciano– que fue paralela a la regulación de su actividad desde el siglo XIV[75].

Mientras que otras –compradoras, comerciantes y tratantes– legitimaban sus compraventas mediante contratos de pagos aplazados, como las dieciséis murcianas –la mitad viudas– que se identifican en las primeras décadas del siglo XVI[76]. En menor medida aparece reflejada la actividad inversora de algunas mujeres en el comercio extralocal o en determinadas industrias, como la jabonera y la cárnica[77]. El negocio de la carne era rentable y algunos matrimonios profesionales recibían trato deferente por parte del concejo ante algunas adversidades[78].

4.4. Ocupaciones sanitarias

Ayudar a nacer y a morir ha contado tradicionalmente con la presencia femenina, de forma o no "profesional" (nodrizas, parteras, amas de cría, atención en la enfermedad y la muerte, amortajadoras y plañideras). Sin embargo, la profesionalización de saberes y actividades, en el caso de la medicina vinculada al desarrollo de las universidades y a la institucionalización de la práctica sanitaria, fue relegando y excluyendo de este *arte* a las mujeres. La caridad cristiana hacia enfermos, huérfanos, ancianos, pobres y desvalidos –hombres y mujeres– fue atendida en la Edad Media en hospitales fundados en los centros urbanos, muchos vinculados con las cofradías. En ellos, médicos, cirujanos, boticarios, barberos y, lo que ahora interesa resaltar, una pléyade de mujeres ("amas", "madres", es

75 En 1343, las harineras se quejaban de que los almojarifes les exigían indebidamente *una escudiella de farina y dos dineros* en concepto de almojarifazgo por la venta de harina y pan en el almudí: Veas Arteseros, Francisco: *Documentos de Alfonso XI*, Murcia, 1997, p. 453. La fiscalidad regia o concejil gravaba el comercio y consumo de alimentos, si bien en 1410 el concejo eliminaba la sisa en la venta de aceite y pan cocido que realizaban las panaderas o en la reventa de pescado (pescada, sardina y congrio) que realizaban los regatones y regateras. A finales del medievo se penalizaba con el destierro a los maridos de estas mujeres si en el ejercicio de su actividad vendían por encima de los precios de venta (*cotos*) estipulados por el concejo para el trigo, la cebada y la harina: Rubio, L.: *La mujer...*, p. 115.

76 Cremades Griñán, Carmen: "Transacciones comerciales aplazadas en la ciudad de Murcia (1500-1515)", en *MMM*, X (1983): Las viudas Catalina Ruiz, Catalina García, Isabel de Brumbel, Isabel Martínez, Bertomeva Bleda, Catalina Puxverte y Teresa de Cascales; María Sánchez, Leonor de Sevilla, Isabel Pérez se registran como compradoras de paños para luto y otros tejidos de diversa calidad. Destacan dos vendedoras de paños, Catalina Oller (que también compró 24 moreras) y Beatriz Pérez, o la viuda Francisca Montreal que compró a un converso una yegua. Compradoras de trigo fueron la viuda María Aranda, Isabel Cemella y Juana Manuel.

77 Estas "empresarias" adineradas pertenecían a la nobleza local, caso de María Fajardo y Mencía Rodríguez que importaban aceite sevillano para abastecer la jabonería murciana o monopolizaban "Las Jabonerías", y Beatriz de Albornoz, viuda del regidor Alfonso Fajardo, que alquilaba a los carniceros cuatro "tablas" (mostradores) para la venta de carne: Martínez, M.: *La cultura del aceite en Murcia (ss. XIII-XV)*, Universidad de Murcia, 1995, pp. 67, 81 y 84. Rubio, L.: *La mujer...*, pp. 268-269.

78 Fue así en 1374 para el carnicero Pedro Amigo y su mujer doña Toda: Rubio, L.: *La mujer...*, p. 183.

decir enfermeras[79]) atendían a esas personas, además de dedicarse a la limpieza, cocina y otras tareas hospitalarias.

Las judías adquirieron fama y reconocimiento por sus prácticas médicosanitarias [80]. Un caso singular fue el de doña Jamila, quien aprendió la práctica de la cirugía junto a su marido. Al morir este, don Yuzaf, solicitó del concejo la licencia para ejercer como cirujana. En su petición hacía constar que *"era sabidora e avia buena platica de la arte de çuligia e avia fecho e fazia buenas curas de la dicha arte, la qual platica avia aprendido del dicho mi marido";* los regidores murcianos se informaron del asunto y, tras comprobar la pericia de doña Jamila, le concedieron, el 13 de agosto de 1371, la licencia previo juramento ante los alcaldes: *"... aviendo avido certificación de muchos omes buenos de la dicha çibdad de las obras que aviades fecho de la dicha arte de çulugia, por ende, por esta nuestra carta damos e otorgamos liçençia e autoridad de usar la dicha arte de çulugia en toda la dicha çibdad e en su termino...E porque esta dicha liçençia e autoridad sea a vos mas firme e estable, e reçibido de vos juramento sobre vuestra Tora segund vuestra ley, que lo faredes bien e lealmente..."*[81].

La necesidad y buena *praxis* justificaban la suficiencia femenina en la sanidad local, como cuando en 1480 el concejo autorizaba a la mallorquina Mari Ortiche de Guecho a curar "porcellanas" (escrófula), lamparones, fístulas y tiña con hierbas[82]. Existió una pléyade femenina de mujeres aptas en remediar la urgencia de indisposiciones frecuentes. No eran oficialmente reconocidas pero sí conocidas entre las capas populares que no podían pagar los servicios profesionales. Sanadoras, "boticarias" y curanderas, como la mujer de Ferrán Sánchez que a finales del siglo XV recomponía las roturas de brazos y piernas y otras dolencias "desconçertadas"[83], o la mujer de Pedro Agudo que en 1446

79 González De Fauve, Mª Estela y Forteza, Patricia de: "Los cuidados sanitarios en los hospitales sevillanos. Los aportes de la enfermería (siglos XIII-XVI)", en *Homenaje al profesor Eloy Benito Ruano*, II, Madrid, 2010, p. 361. Martínez Crespo, Alicia: "Mujer y medicina en la Baja Edad Media", en *Hispania*, 186, 1996.

80 Doña Jamila, viuda del cirujano don Yusaf, fue autorizada en 1371 a ejercer el *arte de çurugia* porque *avedes fecho muchas e buenas curas:* Torres Fontes, Juan: "Tres epidemias de peste en Murcia en el siglo XIV (1348-49, 1379-80, 1395-96)", en *Anales de la Universidad de Murcia (Facultad de Medicina)* (1977).

81 A.M.M., A. C. 1371-72, fol. 38 vº-39 vº (Cit. por Torres Fontes, Juan: *Estampas medievales,* Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1988, pp. 98-100); Veas Arteseros, Francisco: *Documentos del siglo XIV –2–* , Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1985, doc. 7, pp. 7-8 y Rubio García, Luis: *Los judíos de Murcia en la Baja Edad Media (1350-1500),* Universidad de Murcia, 1992, p. 25.

82 Asensi, Vivina, *Tratamiento documental de la sanidad municipal en Murcia a finales del siglo XV*, Murcia, 1992, p. 121.

83 El marido solicitaba al concejo, en nombre su innominada mujer, que se les concediese alguna compensación económica y exención fiscal. Justificaba esta petición en que eran pobres y su mujer no cobraba a la gente: Rubio, L.: *La mujer...*, p. 265.

vendía trementina al concejo para curar a los heridos[84]. También las mudéjares con sus prácticas curativas ejercían "una curiosa fascinación sobre la sociedad cristiana"[85]. Aunque depositarias de la identidad cultural las moriscas tendrán en común con las mujeres de otras sociedades *los oficios de las mugeres que hazen en su casa*[86]. Otros muchos textos –inventarios, dotes, testamentos[87]-, reflejan la cultura material del espacio doméstico femenino y los objetos de trabajo utilizados por las mujeres murcianas (devanaderas, tornos, ruedas, husos y peines, menage de cocina, mobiliario y ajuar doméstico, tijeras, peinador, tabla de amasar, tablas para trabajar los paños, aperos agrícolas, pesos y romanas) en su vida cotidiana. El trabajo de las mujeres cristianas, judías y musulmanas (las tres culturas coexistentes en Murcia) resulta homologado en tanto en cuanto la condición sexual diferencia las funciones que le otorgan a la mujer sus respectivas religiones.

4.5. Otras profesiones

Las ocupaciones y profesiones femeninas fueron mucho más variadas de lo que se presupone, puesto que, aun cuando las fuentes no las mencionen explícitamente, las mujeres constituyeron una mano de obra eminentemente auxiliar en actividades agrarias y artesanales, con la que contribuyeron a la economía familiar y local. Las trabas y marginación al trabajo femenino se encuentran en el acceso a las estructuras de promoción y poder que desarrolló el sistema corporativo, sin que pudiera prescindir de esta fuerza laboral puesta gratuitamente al servicio de los hombres de la familia, o mal retribuida a jornal cuando trabajaban para artesanos y mercaderes. La exhumación de los variados tipos de fuentes escritas permite acumular autorías femeninas profesionalizadas, para sacarlas de la sombra del trabajo masculino; es el caso de la anónima pintora a quien en 1472 se le daba permiso para vender hortaliza y fruta y cualquier producto en su casa-tienda de San Antolín[88], de la presencia femenina en labores actualmente masculinizadas como la construcción[89] y de las cambistas y prestamistas como Clementa de Espuche, acusada de usurera por un judío en 1476[90].

84 Rubio, L.: *Los judíos...*, p. 31.
85 Barceló, Carmen: "Mujeres, campesinas, mudéjares", en *La mujer en Al-Andalus*, Sevilla, 1989, p. 212.
86 Labarta, Ana: "La mujer morisca: sus actividades", en *La mujer en Al-Andalus*, p. 228.
87 Abellán Pérez, Juan: *El ajuar de las viviendas murcianas a fines de la Edad Media*, Murcia, 2009. Martínez, M.: *La industria...*, p. 40.
88 A.M.M., A.C., 1474-75, 1474-VII-20, f. 55 r.
89 García Herrero, *Las mujeres...*, p. 36.
90 Torres Fontes, *Estampas...*, pp. 463-470. Rubio García, Luis: *Los judíos de Murcia en la Baja Edad Media (1300-1500)*, Murcia, 1992, p. 47.

La espiritualidad femenina fuera de los muros del convento conectaba con las devociones populares, como la "santera de San Benito"[91] –que vivía con su hija y se encargaba del cuidado de esta ermita–, las cereras, difunteras, amortajadoras ("costureras de muertos"), candeleras y plañideras que se relacionaban con los ritos de la muerte[92] y las juglaresas y músicas musulmanas que participaban en algunas manifestaciones culturales popularizadas, como el Corpus[93]. Sobradamente conocida fue la utilización de esclavas musulmanas al servicio de oligarcas y judíos[94].

Una lista interminable de oficios, actividades y ocupaciones realizados por mujeres –artesanas de vida como las titula García Herrero– se descubre en las investigaciones del mundo hispano medieval, bien como mano de obra auxiliar o profesionalizada: buhoneras, aceiteras, polaineras, hilanderas, lenceras, lavanderas, mozas de servicio doméstico, aprendizas de oficios, tintoreras, joyeras, aguardenteras, herreras, tenderas, fruteras, especieras, coraleras, azabacheras, veleras, venteras, mesoneras, sardineras, pescateras, pellejeras, tejedoras, toqueras, panaderas, empanaderas, harineras, horneras, coquilleras, vinateras, sidreras, sanadoras, cirujanas, comadronas, sederas, boticarias, roderas, habateras, canteras, atuneras, carniceras, chapineras, taberneras, parteras, físicas, mineras, forjadoras, estañeras, mimbreras, recaudadoras, arrendatarias del peso concejil, pregoneras, usureras o prestamistas, cereras, cuidadoras de iglesias, plañideras, músicas, juglares, urdideras, pelaires, molineras, triperas, costureras, colcheras, orilleras y cinteras, carpinteras, especieras, roperas, cardadoras, alfayatas o sastras, cordoneras, boneteras, sombrereras, corredoras (de ropa de cuello, de entierros etcétera), urchilleras, plumeras (recogedoras de plumas para relleno de ropa de cama), plegadoras de lienzos, jaboneras, zapateras, vaineras, difunteras, renteras, tasadoras, bateleras, tajeras, amortajadoras, empresarias, intermediadoras del comercio, regatonas, manobra de la construcción (como por ejemplo amasadoras, transportistas de ruedas de aceñas, o reparadoras de presas y acequias, labores de albañilerías en edificios públicos, civiles y religiosos…) y un largo etcétera que se completa con la colaboración en las actividades del esposo aun cuando no se las reconociera oficialmente como profesionales. Por ello,

91 A.M.M., AC. 1474-75, f. 123 v. Fue robada y asesinada por un esclavo negro, quien sería descuartizado por este delito en 1475.

92 En 1479 el concejo murciano censuraba el escándalo que producían en las misas los llantos y voces de las plañideras, que eran pagadas por la familia del difunto: Rubio, L.: *La mujer…*, p. 260.

93 Por ejemplo, Axona, mujer de Hametico, o la mujer del juglar Alí Amete, que tocaba el tambor, y la mujer de Çad Carla, que actuaron, respectivamente, en 1423, 1466 y 1472: Veas, C.: *Mudéjares…*, pp. 66-67. Rubio, L.: *La mujer…*, p. 213.

94 Como la velezana esclavizada en 1453 que fue comprada por Martín Ruiz o las muchas esclavas que tuvieron los judíos murcianos. Valoración que ejemplifica la compra de la esclava Mariem –por precio de diez mil maravedíes– realizada por el concejo para entregarla como regalo a los Reyes por el nacimiento de de la infanta Isabel: Veas, C.: *Mudéjares…*, pp. 76-77.

la exclusión de las mujeres en el recuento laboral es una premisa que minimiza la actividad femenina fuera de los núcleos familiares, pero de los variados textos medievales puede interpretarse su obligada colaboración en tanto en cuanto esposas e hijas de artesanos y comerciantes.

La desigualdad laboral femenina se acusaba para las judías y mudéjares por la doble condición de su sexo y su pertenencia a minorías supeditadas al dominio religioso y político ejercido desde la "superioridad" cristiana y castellana. Los ejemplos documentados para las mujeres murcianas no vienen sino a refrendar que el trabajo femenino –aun cuando haya quedado en gran parte en el anonimato– explica el desarrollo de diversos sectores de la economía preindustrial e incide en las raíces históricas del modelo laboral asimétrico desde el que se consolida la desigualdad socioeconómica.

Las mujeres y los trabajos relacionados con la muerte en la Baja Edad Media

Ana del Campo Gutiérrez

En aquellas sociedades que podemos calificar de "tradicionales", como la medieval, las mujeres se solían encargar de cuidar a los enfermos, acompañarles durante la agonía, preparar sus cuerpos para la inhumación, dolerse por su pérdida e interceder por ellos ante Dios de diversas maneras. No es que los varones no desempeñasen dichas tareas, pero éstas eran típica o mayoritariamente femeninas. En general, las mujeres las realizaban cuando el fallecido era un familiar o alguien cercano, movidas por el cariño y el respeto que sentían hacía esa persona. Pero también hubo mujeres que decidieron cobrar por ocuparse de estas tareas relacionadas con la muerte. Algunas las desempeñaron en momentos puntuales, quizá para salir de un bache económico o para completar así los ingresos que obtenían de sus trabajos habituales. Otras, sin embargo, se dedicaron a estos quehaceres con frecuencia, regularmente, haciendo de ellos su oficio o, al menos, uno de los oficios con los que se ganaban la vida.

Este artículo propone un sucinto recorrido por las tareas de carácter funerario, poco agradables y sobre las que pesaban muchos tabúes y temores, generados en torno a la idea de que un cadáver era impuro y que contaminaba a las personas y objetos que entraban en contacto con él[1]. Por otro lado, trataremos de analizar el

1 Binski, P., *Medieval Death. Ritual and Representation*, Londres, British Museum Press, 1996, p. 29. Este tipo de concepciones, en buena medida tan antiguas como el ser humano, estuvieron presentes en el judaísmo y se plasmaron en la *Torah* (por ejemplo, *Números* 19, 11-16); *cfr.* de León Azcárate, J. L., *La muerte y su imaginario en la historia de las religiones*, Bilbao, Universidad de Deusto, 2000, pp. 311-312. El occidente cristiano medieval no fue ajeno a la idea del cuerpo muerto como foco de impureza y de contaminación, capaz incluso de provocar nuevas muertes; *cfr.* Alexandre-Bidon, D., "Le corps et son linceul", en Alexandre-Bidon, D. y Treffort, C. (dirs.), *À Réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, Presses Universitaires de Lyon, 1993, p. 205; Treffort, C., *L'Église carolingienne et la mort. Christianisme, rites funéraires et pratiques commémoratives*, Lyon,

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 203-211

grado de profesionalización y especialización de las mujeres que desempeñaban estos trabajos, así como la posible competencia o concurrencia con los varones. Para ello traeremos a colación algunas noticias de este tipo relativas a diversas regiones europeas, ya publicadas, y las confrontaremos con la información que hemos obtenido a lo largo de nuestra investigación sobre la ciudad de Zaragoza, todavía en curso y realizada a partir de fuentes notariales de los siglos XIV y XV.

Comenzamos nuestro repaso por las cuidadoras de enfermos. Además de las mujeres que se ocuparon de atender las necesidades de sus parientes, encontramos a otras que, gratuitamente o no, abrieron las puertas de sus casas para acoger a personas aquejadas de algún mal sin que les uniera ningún vínculo familiar con ellas. Entre estas últimas encontramos a Sereneta de Tous, quien en 1374 recibió en su hogar barcelonés a Guillemona de Togores, una dama de la reina en la corte de la Corona de Aragón. Na Togores sufría de fiebres, falta de apetito y debilidad general y Sereneta la cuidó –según sus propias palabras– como una hija lo haría con su madre[2].

Unos años más tarde, concretamente en 1399, agonizó y murió en Zaragoza doña Francisca de Monpaón. Gracias a los albaranes emitidos por sus albaceas durante la ejecución testamentaria sabemos que doña Francisca acabó sus días en casa de María de Tena, una mujer con la que no le unían vínculos familiares aparentes. Los cuidados y atenciones prestados por María de Tena a la enferma abarcan todos los aspectos posibles. En primer lugar, hizo llamar a uno de los médicos más reputados de la ciudad y, una vez que éste emitió su diagnóstico, adquirió todas las medicinas necesarias y se encargó de ponerle los vendajes y ungüentos prescritos. Además, María ordenó que se compraran y cocinaran todos los alimentos que el médico había recomendado para la dieta de doña Francisca. Sin embargo, la enfermedad –probablemente, un cáncer– avanzó imparable y, llegados los postreros instantes de vida de doña Francisca, María de Tena llamó a un notario y a un sacerdote para que la moribunda pudiera dictar sus últimas voluntades y recibir los últimos sacramentos. Los mencionados albaranes desglosan pormenorizadamente el coste de cada medicina, cada alimento consumido por la enferma, de la leña empleada para calentarla, del viático, del hábito franciscano con el que se amortajó a la difunta, etc. Y en esta exhaustiva lista de gastos no aparece ninguna

Presses Universitaires de Lyon, 1996, p. 72; Marandet, M. C., *Le souci de l'Au-delà: La pratique testamentaire dans la région toulousaine (1350-1410)*, Perpiñán, Presses Universitaires de Perpignan, 1998, pp. 187-188; Alexandre-Bidon, A., *La mort au Moyen Âge, XIII^e-XIV^e siècle*, París, Hachette, 1998, p. 221; Horrox, R., "Purgatory, Prayer, and Plague: 1150-1380", en Jupp, P. C. y Gittings, C. (eds.), *Death in England. An Illustrated History*, Manchester, Manchester University Press, 1999, p. 94.

2 Vinyoles i Vidal, T. M., "L'amor i la mort al segle XIV: Cartes de dones", *Miscel·lània de Textos Medievals*, 1996, nº 8, pp. 119-121 y 150-156. Cabré, M., "'Como una madre, como una hija': Las mujeres y los cuidados de la salud en la Baja Edad Media", en Morant, I. (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina. Volumen I: De la Prehistoria a la Edad Media*, Madrid, Cátedra, 2005, pp. 647-651.

partida destinada a retribuir a María de Tena por sus desvelos. Esta mujer se contentó con que le devolvieran el dinero que había gastado en el cuidado de doña Francisca sin exigir nada más[3].

Las mujeres que, bien desinteresadamente o por un salario, trabajaban en hospitales medievales realizaban idénticas tareas de cuidado y acompañamiento de los enfermos, tanto durante su proceso de sanación como después, si éstos fallecían[4]. Muchos son los ejemplos que podríamos presentar de mujeres trabajando en hospitales[5], pero sirva como muestra el Hôtel-Dieu de Lyon, en cuyos estatutos se caracterizaba a las empleadas como "mujeres", "chicas de servicio" y "hermanas", siendo estas últimas prostitutas que habían optado por cambiar de vida y residían entonces en este hospital. Independientemente de su categoría, todas estas mujeres se encargaban de alimentar, lavar y consolar a los enfermos y pobres que allí pernoctaban, así como de limpiar las dependencias y hacer la colada[6]. Si a la ciudad de Zaragoza nos referimos, el Hospital de Nuestra Señora de Gracia, fundado en 1425, contaba con una "enfermera", situada bajo la autoridad del "enfermero mayor", y varias "sirvientas", que obedecían órdenes de la enfermera y se ocupaban principalmente de atender a las mujeres ingresadas en el centro[7].

Pero antes de la creación de este gran complejo, existían en la capital aragonesa alrededor de una veintena de pequeños hospitales de apenas dos, tres o cuatro camas cada uno. En ocasiones las personas que atendían estas instituciones se caracterizaban por su fuerte compromiso religioso, el cual les había llevado a trabajar sirviendo a los desfavorecidos y podía impulsarles a profesar algunos votos. Este parece ser el caso de Juana Falconero, quien se definía a sí misma como

3 del Campo Gutiérrez, A., "Enfermar, morir y descansar: El caso de Francisca de Monpaón en la Zaragoza de 1399", *Turiaso*, 2003-2004, nº 17, pp. 175-196.

4 Cabré, "'Como una madre, como una hija'", p. 644.

5 La bibliografía es muy amplia; véanse, entre otras muchas, las siguientes obras: Le Blevec, D., "Le rôle des femmes dans l'assistance et la charité", *Cahiers de Fanjeaux: La femme dans la vie religieuse du Languedoc (XIII^e-XIV^e siècle)*, 1988, nº 23, pp. 171-190; Orme, N. y Webster, M., *The English Hospital, 1070-1570*, New Haven, Yale University Press, 1995; Santo Tomás, M. y González, R., "Les soins donnés aux malades dans la Castille du Bas Moyen Âge: L'Hôpital Royal de Burgos, prototype de l'hôpital castillan", en Dufour, J. y Platelle, H. (dirs.), *Fondations et œuvres charitables au Moyen Âge. Actes du 121^e Congrès National des Sociétés Historiques et Scientifiques, section Histoire Médiévale et Philologie. Nice, 1996*, París, Éditions du CTHS, 1999, pp. 281-292; Brodman, J. W., "Religion and discipline in the hospitals of thirteenth-century France", en Bowers, B. S. (ed.), *The Medieval Hospital and the Medical Practice*, Aldershot, Ashgate Publishing Ltd., 2007, pp. 123-132.

6 Klairmont-Lingo, A., "Las mujeres en el mercado sanitario de Lyon en el siglo XVI", en Cabré, M. y Ortiz, T. (eds.), *Sanadoras, matronas y médicas en Europa. Siglos XII-XX*, Barcelona, Icaria, 2001, p. 82.

7 Monterde Albiac, C., "Las ordinaciones del Hospital de Nuestra Señora de Gracia de Zaragoza establecidas por don Alfonso de Aragón, arzobispo de Zaragoza y lugarteniente general del reino", *Aragón en la Edad Media*, 2008, nº 20, p. 518.

sirvienta de los pobres de Nuestro Sennyor Jhesu Christo en el spital de Santa Marta de la ciudat de Çaragoça. Entre sus tareas figuraban las de amortajar y procurar cristiana sepultura a quienes fallecieran en su hospital y, de este modo, en septiembre de 1402 la encontramos comprando lienzo para *mortallar a una muller pobre miserable llamada Maria Gonçalvez qui fino en el dito spital*. Apenas unos días más tarde volvió a hallarse en la tesitura de *mortallar dos pobres vergonzantes qui finaron en el dito spital, a ssaver yes, un hombre que se clamaba Diego e una muller que se [cla]mava dona Maria Sanchez*[8].

Otras *mulieres religiosae* también se ocuparon de la preparación de los cadáveres, pero lo hicieron a cambio de un salario, que cobraban a los familiares o albaceas del finado. Así era como se ganaban su sustento muchas beguinas de Flandes. Más aún, las beguinas de la ciudad francesa de Douai no sólo se encargaban de lavar y amortajar el cadáver, sino que asimismo limpiaban la habitación donde había acontecido el deceso y lavaban la ropa de cama del difunto[9].

Si a la sociedad laica nos referimos, se documentan ejemplos de mujeres dedicadas más o menos profesionalmente a preparar cadáveres, recibiendo un salario a cambio de este trabajo. De este modo, nos consta que ciertas mujeres laicas de Douai desarrollaban las mimas tareas que las beguinas de la localidad. Se ha localizado un registro de cuentas del año 1400 en el que se recoge el pago de cierto dinero a dos mujeres que lavaron el cuerpo del difunto, luego lo vistieron, lo introdujeron en el ataúd y, finalmente, limpiaron la habitación y lavaron las sábanas de la cama donde había fallecido[10].

Pero lo habitual parece ser que las mujeres contratadas se limitaran a preparar el cuerpo del finado o finada, obviando cualquier tarea relacionada con la limpieza de la casa mortuoria. Sirva como ejemplo, el testamento de la londinense Alice Bumpstead, quien en 1514 dejaba dinero a las dos mujeres que se encargarían de coser y cerrar la sábana que utilizaría como mortaja[11]. No obstante, si bien aquí sólo se menciona el amortajamiento, era frecuente que las mujeres contratadas para preparar al difunto también se ocuparan del lavado y acicalado del cadáver. Tal es lo que sucedió a la muerte de un importante ciudadano inglés en 1578, cuando se pagó a cuatro mujeres para que vistieran, afeitasen y arreglasen el

8 García Herrero, M. C. y del Campo Gutiérrez, A., "Indicios y certezas: *Mulieres religiosae* en Zaragoza (siglos XIII-XVI)", *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia*, 2005, nº 26, pp. 352-353.

9 Derégnaucourt, J. P., *Autour de la mort à Douai: Attitudes, pratiques et croyances, 1250-1500*, Tesis doctoral inédita, Université Charles de Gaulle-Lille III, 1993, p. 152. Alexandre-Bidon, *La mort au Moyen Âge*, pp. 221-222.

10 Derégnaucourt, *Autour de la mort à Douai*, p. 152. Derégnaucourt, J. P., *La mort au Moyen Âge: Les hommes et la mort à la fin du Moyen Âge*, Luçon, Éditions Jean-Paul Gisserot, 2007, p. 36.

11 Daniell, C., *Death and Burial in Medieval England, 1066-1550*, Londres, Routledge, 1997, p. 43.

pelo, la barba y las uñas del difunto[12]. También era posible que las mujeres participasen en el proceso de embalsamamiento, bien fuera como meras ayudantes de los cirujanos al mando[13], bien fuera realizándolo ellas mismas gracias a sus conocimientos médicos y anatómicos. Sin movernos de Inglaterra, tenemos constancia de que cierta mujer evisceró (*evisceravit*) al monarca Eduardo II en 1327[14].

Las fuentes iconográficas de las que disponemos no hacen sino confirmar la participación directa de las mujeres en la preparación del cadáver que ya atestiguaban las fuentes escritas. Un buen número de miniaturas nos las muestran trabajando provistas de una esponja, una palangana, toallas y una sábana, así como aguja e hilo para coserla[15]. Más aún, existen algunas ilustraciones en las que se observa a una de estas mujeres cosiendo una mortaja mientras junto a ella descansan algunos cuerpos que esperan su turno para ser preparados. Las mencionadas escenas dan la sensación de que estas mujeres, verdaderas profesionales, pudieran contar con una tienda o un obrador propio en el que desarrollarían su labor, de manera que en lugar de desplazarse ellas hasta donde estuviera el cadáver, éste les era traído hasta su lugar de trabajo[16].

Por otro lado, hemos de apuntar que las representaciones iconográficas reflejan también la participación activa de los varones en el aseo y acicalamiento de los cadáveres[17]. Bien es cierto que el número de representaciones en las que aparecen hombres realizando estas tareas es menor que en el que encontramos mujeres, lo cual coincide con las conclusiones a las que han llegado la mayoría de los historiadores tras analizar documentos de últimas voluntades. Según estos autores, serían las mujeres quienes por regla general se encargarían de preparar a los difuntos en la Edad Media[18]. Apoyan estas afirmaciones en datos como los

12 Gittings, C., *Death, Burial, and the Individual in Early Modern England*, Londres, Routledge, 1984, pp. 166-167.

13 *Ibidem*, p. 167.

14 Given-Wilson, C., "The Exequies of Edward III and the Royal Funeral Ceremony in Late Medieval England", *English Historical Review*, 2009, vol. CXXIV, nº 507, p. 264. Acerca de las técnicas de embalsamamiento practicadas en la Edad Media, pueden verse –entre otras– las siguientes obras: Gaude-Ferragu, M., *D'or et de cendres. La mort et les funérailles des princes dans le royaume de France au bas Moyen Âge*, Villeneuve d'Ascq, Presses Universitaires du Septentrion, 2005, pp. 117-121; Westerhof, D., *Death and the Noble Body in Medieval England*, Woodbridge, The Boydell Press, 2008, pp 78-82.

15 Wieck, R. S., "The Death Desired: Books of Hours and the Medieval Funeral", en DuBruck, E. E. y Gusick, B. J. (eds.), *Death and Dying in the Middle Ages*, Nueva York, Peter Lang, 1999, pp. 436-437, 454, 457 y 474-475.

16 Alexandre-Bidon, *La mort au Moyen Âge*, p. 221.

17 Wieck, "The Death Desired", pp. 455-456.

18 Véanse, entre otros, los siguientes trabajos: Daniell, C., *Death and Burial*, p. 43; Alexandre-Bidon, *La mort au Moyen Âge*, pp. 110 y 220; Marandet, *Le souci de l'Au-delà*, p. 188; García Herrero, M. C. y Falcón Pérez, M. I., "En torno a la muerte a fines de la Edad Media aragonesa", *En la España Medieval*, 2006, nº 29, p. 169. No obstante, otros historiadores e historiadoras no se muestran tan convenci-

observados en Francia, donde se aprecia que en los testamentos en los que se hace referencia a las personas –casi siempre anónimas– que trabajaban en estos menesteres es más frecuente que se las denomine *ensevelisseuses*, es decir, "amortajadoras", que *ensevelisseurs* ("amortajadores")[19].

Sin embargo, en la documentación proveniente de la ciudad de Zaragoza que hemos tenido ocasión de consultar no hemos hallado todavía un testimonio claro que muestre a mujeres lavando y amortajando difuntos. Lo más que hemos encontrado hasta la fecha son alusiones genéricas, formuladas en neutro universal y que, por tanto, pudieran incluir a personas de ambos sexos. Sir ir más lejos, en su testamento de 1397 el zaragozano Lorenzo Sánchez de Albir disponía una comida a modo de gratificación *ad aquellos que me parellaran*[20].

Más detallados que los documentos de últimas voluntades se han mostrado algunos albaranes emitidos por los albaceas en el transcurso de la ejecución testamentaria. Se da la circunstancia que en estos documentos sólo hemos localizado por el momento a hombres ocupándose del cadáver de sus congéneres varones. Podemos citar a Antón del Puerto, quien en 1361 cobró cierto dinero por realizar estas tareas (*bannyar al dito don Domingo de Bierche* –el difunto– *e por fazerle dos fuessas*)[21]. Comprobamos aquí como, además de preparar cadáveres, Antón del Puerto era también un enterrador. De hecho, la tónica en Zaragoza parece consistir en que los profesionales de este tipo de servicios funerarios se encargasen tanto de asear al difunto como de cavar su fosa. Otro ejemplo nos lo proporciona Antón de Val, quien en 1400 recibió seis sueldos jaqueses de los albaceas de Nicolás don Lázaro por *vannyar e limpiar del dito defunto e pora fer la fuessa pora enterrarlo*[22]. Aunque en estos documentos nada se diga acerca del amortaja-

dos de la preeminencia femenina en estos trabajos; *cfr.* Treffort, *L'Église carolingienne*, pp. 66-67; Royer de Cardinal, S., *Morir en España (Castilla Baja Edad Media)*, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, s.d., p. 150.

19 Chiffoleau, J., *La comptabilité de l'Au-delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Âge (vers 1320 – vers 1480)*, Roma, École Française de Rome, 1980, p. 121. Nótese que, a pesar de la traducción ofrecida en nuestro texto, en la Edad Media el verbo francés *ensevelir* significaba tanto "enterrar" como "envolver en un sudario", aunque hoy en día se ha perdido esta última acepción (*cfr.* la recopilación de diccionarios etimológicos franceses *L'atelier historique de la Langue Française*, edición en CD-Rom, París, Redon, 1998).

20 Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Zaragoza [en adelante, AHPNZ], *Juan Doto*, protocolo de 1397, ff. 23r-26r (Zaragoza, 12 de mayo de 1397). Este tipo de alusiones genéricas, en las que no se especifica ni el nombre, ni el sexo, ni el número de las personas que se ocuparán de preparar el cadáver del difunto, son relativamente comunes en todo el territorio europeo; *cfr.* Marandet, *Le souci de l'Au-delà*, p. 189.

21 AHPNZ, *Pedro López de Ansó*, protocolo de 1361, f. 51 rv (Zaragoza, 14 de marzo de 1361).

22 del Campo Gutiérrez, A., "Los espacios de la muerte en la ciudad bajomedieval", en Arízaga Bolumburu, B. y Solórzano Telechea, J. A. (eds.), *La convivencia en las ciudades medievales. Nájera, Encuentros Internacionales del Medievo 2007*, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2008, pp. 451-452.

miento, hemos de pensar que también lo realizaban los sepultureros. Al menos, esto es lo que se deduce de otra de las actuaciones de Antón de Val, en la que cobró cierto dinero de los ejecutores testamentarios de Juan de Losada *por razon del* [sic] *mortalla, camissa e todo el pertreyt pora enterrarlo, por limpiarlo e por el facerle la fuessa por enterrarlo*[23]. Parece que habría comprado la mortaja y que luego se habría encargado de ponérsela al difunto.

Una vez que el cadáver había sido convenientemente lavado y vestido, comenzaba el velatorio y, después, el funeral y el entierro, más luego las misas de la novena y el cabo de año. Estas ceremonias conllevaban una gran cantidad de gestiones, pues eran muchos los productos y materiales que se necesitaban y también eran numerosas las instituciones o asociaciones con las que había que contactar. Por ello, los familiares del finado o sus albaceas podían optar por contratar a alguien que les liberara de tan engorrosa tarea. El trabajo de las personas dedicadas a organizar exequias consistía en actuar como intermediarias entre los deudos del fallecido y quienes vendían o suministraban un producto o servicio necesario para las honras fúnebres. Dicho de otro modo, los y –sobre todo– las organizadoras de funerales adquirían la mortaja, el ataúd, las velas para el velatorio y las eucaristías posteriores, el pan y el vino para las ofrendas y todo cuanto fuera necesario para el buen desarrollo de las exequias. También contactaban con cuantos clérigos, conventos o cofradías se deseaba que participaran en las ceremonias. Al final de todas sus gestiones, los albaceas les reembolsaban el dinero gastado en la compra de estos productos y en contratar los servicios de religiosos y cofrades, pero añadiendo a la suma final el salario que les correspondía por sus gestiones.

Como acabamos de avanzar, quienes organizaban funerales solían ser mujeres. De hecho, las ordenanzas de la ciudad de Bilbao de fines de la Edad Media se refieren a estas personas como *defunteras*[24], es decir, aquellas que se ocupan de los difuntos y de todo lo relativo a ellos. El hecho de que este texto municipal se refiera a estas profesionales directamente en femenino, sin incluir en ningún momento su equivalente en masculino, da idea de la fortísima predominancia de las mujeres en el oficio.

En la capital aragonesa apreciamos una situación similar, aunque también se ha podido documentar la existencia de *defunteros* u organizadores de funerales varones. Es el caso del joven Martín de Épila, estudiante en el Estudio General

23 del Campo Gutiérrez, A., *Rituales y creencias en torno a la muerte en Zaragoza durante la segunda mitad del siglo XIV*, Tesis doctoral inédita, Universidad de Zaragoza, 2010, pp. 201-202.

24 Enríquez Fernández, J., Hidalgo de Cisneros Amestoy, C., Lorente Ruigómez, A. y Martínez Lahidalga, A. (eds.), *Fuentes documentales medievales del País Vasco: Ordenanzas municipales de Bilbao (1477-1520)*, San Sebastián, Sociedad de Estudios Vascos, 1995, pp. 121-122 y 143.

de Zaragoza. El 1399 Martín se hizo cargo de las exequias de Juana Latorre y se ocupó de comprar la mortaja y el ataúd, de contratar a un sepulturero y de pagar a los clérigos que celebraron la misa funeral y el entierro[25]. Nótese, no obstante, que la dedicación de Martín de Épila a este oficio parece ser sólo temporal, como si hubiera ejercido de organizador de exequias únicamente durante el período de sus estudios y utilizara el dinero ganado para sufragar su educación.

Así, mientras Marín de Épila fue un *defuntero* ocasional, para otras personas este trabajo constituía su principal medio de subsistencia y lo ejercieron durante buena parte de sus vidas. Y se da la circunstancia de que quienes se dedicaron a este oficio de una manera más constante y profesional eran mujeres.

En lo que a Zaragoza respecta, la organizadora de funerales más importante y reputada fue sin duda Catalina Beltrán de Izana. Poco sabemos de sus circunstancias personales y familiares, aunque hemos podido seguir las líneas generales de su trayectoria profesional durante la última década del siglo XIV y la primera del siglo XV[26]. Catalina era una *defuntera* al uso, pero además ejercía de plañidera en las exequias que organizaba, es decir, participaba activamente en el cortejo fúnebre y en otras ceremonias doliéndose ostensiblemente por la muerte. De hecho, es probable que Catalina Beltrán de Izana comenzara su carrera como simple plañidera y que poco a poco, al ampliar la nómina de servicios que prestaba, se convirtiera en *defuntera*.

Habida cuenta de las múltiples tareas que debía desarrollar, Catalina formó una cuadrilla de personas que trabajaban para ella. La cuadrilla comprendía tanto a hombres como a mujeres, siendo una de sus tareas más habituales la de transportar las ofrendas hasta la iglesia. Así, por ejemplo, en 1401 encontramos a Catalina firmando un albarán en el que declaraba haber comprado incienso y haber pagado su correspondiente salario a *los hombres e mulleres qui levaron los brandones e las oblaciones en los dias de la defunción, novena e cabo de novena* del difunto Guillén Cartera. En otro albarán especifica que ella misma compró el pan presentado como ofrenda[27] y, gracias a documentos similares, sabemos que a veces la propia Catalina participaba en la comitiva de oferentes[28].

Tal fue la fama que alcanzó Catalina Beltrán de Izana que, cuando falleció el monarca Juan I en 1396, el Concejo de Zaragoza la eligió a ella para participar en funeral que se ofició por el rey. De este modo, esta plañidera y *defuntera* fue la

25 AHPNZ, *Juan Blasco de Azuara*, protocolo de 1399, ff. 335v-336r (Zaragoza, 28 de mayo de 1399).
26 García Herrero, M. C., *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XIV*, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 1990, vol. II, pp. 47-48.
27 AHPNZ, *Juan Blasco de Azuara*, protocolo de 1401, f. 358v (Zaragoza, 29 de junio de 1401).
28 AHPNZ, *Juan Blasco de Azuara*, protocolo de 1402, f. 22v (Zaragoza, 8 de enero de 1402).

encargada de recorrer la ciudad junto a otras tres mujeres de su cuadrilla comunicando la triste noticia y convocando a toda la ciudad a participar en las ceremonias. Llegado el momento, Catalina y sus mujeres ocuparon un lugar destacado en la comitiva fúnebre e hicieron duelo mientras se trasportaban hasta la catedral las andas vacías que representaban el cuerpo del soberano[29].

Catalina Beltrán de Izana y el resto de organizadoras de funerales eran profesionales bien consideradas en la sociedad medieval. Por más que los trabajos relacionados con la muerte tuvieran que soportar ciertos estigmas, no es menos cierto que la labor de estas mujeres resultaba muy útil para sus convecinos. Gracias a ellas los familiares y amigos del finado podían despreocuparse de todo lo relacionado con las exequias y concentrarse en hallar consuelo por la pérdida sufrida y en tratar de interceder por el fallecido con sus oraciones. Por otro lado, las *defunteras*, con su conocimiento del protocolo que correspondía seguir en cada caso, contribuían a que cada individuo contase con el funeral y el entierro que le convenía según su condición social.

29 DEL CAMPO, A., "El ritmo del duelo: La organización del funeral del rey de Aragón en Zaragoza a fines del siglo XIV", *Pecia. Ressources en médiévistique*, en prensa.

Participación de las mujeres en la economía urbana del País Vasco durante la Baja Edad Media

Janire Castrillo Casado

1. Consideraciones Sobre El Trabajo Femenino

A la hora de estudiar el trabajo femenino, uno de los aspectos que no puede obviarse es el hecho de que ellas desarrollaron gran parte del mismo en el seno del núcleo familiar. En efecto, sobre las mujeres recayeron las denominadas "tareas del hogar" y el trabajo reproductivo de la familia. En la documentación vasca encontramos numerosos testimonios al respecto: las vemos proveyendo de agua los hogares[1], realizando todo el proceso de producción de lino para abastecer de vestido a sus propias familias[2], lavando ropa[3], pesando sacos de grano para llevarlos a sus casas[4], etc. Estas actividades no eran socialmente reconocidas como un trabajo ni eran remuneradas. Sin embargo, cuando era una persona ajena a la familia quien las llevaba a cabo recibía una remuneración a cambio. Por tanto, su consideración económica

1 Enríquez, J. *et.al., Colección Documental del Archivo Municipal de Bilbao (1514-1520)*, Eusko Ikaskuntza, Donostia, 2001, p. 1423.

2 *Ningunas mugeres non aparejen lino de noche en la villa*, Ordenanzas municipales de Deba nº18, en: Martínez Díez, G. *et. al., Colección de documentos medievales de las villas guipuzcoanas (1370-1397),* Juntas Generales de Guipúzcoa, Donostia, 1996.

3 Marina, mujer de Pedro de Trápaga, en 1483: *...Estava en su casa a echar çierta ropa en remojo para lo alinpiar...* en: Enríquez, J. *et al., Libro de Autos Judiciales de la Alcaldía (1419-1499) y Libro de Acuerdos y Decretos Municipales (1463) de la Villa de Bilbao,* Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1995, p. 139. Y Juan Saes de Echaytarabe en 1504, contó como en una ermita cercana a su casa: *...Que non tiene saluo el techo, obo de ser que las mugeres de su casa deste testigo colgaran una ropa a ynxugar en una madera...,* en: Hidalgo De Cisneros, C. *et al., Colección documental del Archivo Municipal de Durango II,* Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1989, p. 638.

4 Enríquez, J., *Ordenanzas municipales de Bilbao, Eusko Ikaskuntza, 1995,* p. 166.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 213-222

dependía de la vinculación familiar de la persona que las ejecutaba, no de la tarea en sí misma"[5].

Como una prolongación de esas labores, las mujeres también colaboraron en el oficio marital cuando éste se desarrolló en el ámbito familiar. Se ocuparon de tareas secundarias, pero necesarias para el mantenimiento del negocio. Podemos comprobarlo, por ejemplo, en las ordenanzas municipales de Plencia, donde en 1508 se prohibió a las esposas de los carniceros que cortaran carne, lo que demuestra que hasta entonces lo hacían[6]. Este hecho se hacía aún más evidente en el caso de las viudas. Éstas, al morir el cabeza de familia, quedaban al frente del taller hasta que el primogénito varón tuviera edad suficiente para hacerse cargo del mismo, de lo cual se deduce que ya antes conocían el oficio. En esta situación se encontraba, *la muger de Juan de Arrygorriaga, calderero, que Dios aya*[7], a quien en 1509, el concejo bilbaíno notificó, junto al resto de los caldereros de la villa, que en adelante debía pesar sus obras en los pesos de la villa.

En cuanto al trabajo que las mujeres desarrollaron fuera del ámbito familiar y de manera independiente, resulta imprescindible tener en cuenta que su realidad cambiaba en relación a su clase social y su estado civil: las mujeres de los estratos superiores soportaban un control más férreo que aquellas de los estratos inferiores, que se traducía en encierro, justificado en defensa del honor, no tanto el de ellas como el de sus familias. Por su parte, las mujeres de estratos inferiores disponían de una mayor libertad de acción debido a las necesidades económicas y laborales de sus familias[8]. Respecto al estado civil, gran parte de las mujeres que trabajaron en espacios públicos fueron o bien solteras que necesitaban constituirse una dote, o bien viudas que necesitaban sacar adelante a su familia. No obstante, no son pocos los casos de mujeres casadas que trabajaron en espacios públicos: las encontramos entre las cereras de Bilbao, las regateras de Portugalete, las renteras de los pesos de diversas villas...[9].

5 Segura, C., "Mujeres en el mundo urbano: sociedad, instituciones y trabajo", en Morant, I. (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina I,* Madrid, 2005, pp. 517-545.

6 *Ninguna mujer de carnisçero, ni otra muger ni moça, no sea osado de matar nin sangrar ni cortar ninguna de las dichas carnes en las dichas carniçerias de la dicha villa,* Ordenanzas municipales de Plencia, en: Enríquez, J., *Colección documental de la Villa de Plencia (1299-1516),* Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1988, pp. 127-128.

7 Enríquez, J. *et al., Libro de Acuerdos y Decretos Municipales de la Villa de Bilbao (1509-1515),* Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1995, p. 150.

8 Rivera Medina, A.M., "Cuerpos de mujer en el mundo laboral bilbaíno bajomedieval y moderno (s. XIV -XVI)", disponible en http://nuevomundo.revues.org/index21533.html, 2008.

9 Las cereras, cuyo nombre desconocemos pues se nos dice que son "muger de...", aparecen en Enríquez, J., *Ordenanzas municipales de Bilbao (1477-1520),* Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1995, p. 169-170. Las regateras en Hidalgo De Cisneros, C. *et al., Libro de decretos y actas de Portugalete (1480-1516)*, Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1988, p. 135-138 y las renteras *en* p. 11.

Lo primero que llama la atención al analizar el carácter de los oficios femeninos es que muchos de ellos pueden categorizarse como "trabajos de mujeres", pues incidían en labores que éstas ya realizaban en casa. Aunque la máxima expresión de este hecho se concreta en las criadas, nodrizas o lavanderas, otros oficios como el de parteras, difunteras o panaderas guardaban una estrecha relación con las labores asignadas al género femenino. Incluso otros oficios en los que estaban también presentes los varones como la regatería, la artesanía textil o la de objetos de iluminación, no estaban muy alejados de los quehaceres de las mujeres, de modo que ellas tenían los conocimientos suficientes para llevarlos a cabo. Por contra, también es cierto que en el otro extremo encontramos a mujeres que ejercieron oficios más alejados de este ámbito como las renteras del peso concejil o las grandes comerciantes.

El segundo punto a destacar es que la mayoría de las actividades laborales desarrolladas por mujeres, podían realizarse con conocimientos básicos y rudimentarios, y no requerían ninguna formación especializada. Lo cierto es que, la facilidad con la que podían ejercerse este tipo de oficios, guardaba relación con lo reducido de las ganancias que de ellos se obtenían.

Por otro lado, cabe señalar que los campos en los que actuaron las trabajadoras femeninas estuvieron siempre sujetos a una fuerte reglamentación. Las ordenanzas municipales establecían como y donde obtener la materia prima, los tamaños y medidas a los que debían estar sujetos los productos, los precios a los que debían venderse y el lugar en que debía hacerse la venta. Las panaderas de Orduña, por ejemplo, estaban obligadas a vender el pan todos los días bajo fuertes penas[10] y las de Salinas de Añana tan sólo podían hacer uso del trigo proporcionado por los del concejo[11].

En lo que concierne al estatus jurídico de las trabajadoras, de las fuentes se infiere que fueron oficialmente reconocidas como tales, pues debían jurar su oficio ante el concejo. En 1509, así lo hicieron las cuatro cogedoras de la renta del azoque de Bilbao[12]. Igualmente en 1513, Ynes de Syerra y Elvira de Balmaseda, regateras de Portugalete, juraron su oficio ante el concejo, otorgando para ello una carta de obligación[13].

10 Ordenanzas de los abastos públicos de Orduña, en: Enríquez, J. *et al., Colección documental del Archivo Municipal de Orduña II (1511-1520),* Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1994, pp. 529-531.

11 Cuentas municipales de 1507, 1508, 1509, etc. en: Pozuelo, F., *Archivo Municipal de Salinas de Añana-Gesaltza. Documentos (1400-1517)*, Eusko Ikaskuntza, Donostia, 2007.

12 Enríquez, J. *et al., Libro de Autos Judiciales... op. cit.,* p. 34.

13 *Sepan quantos esta carta vieren como nos, Ynes de la Syerra, muger legitima que soy de Fortuno de Çaballa, e Elvira de Balmaseda, muger de Bartolome de Leon, serrador, bezinas que somos de la villa de Portogalete e regateras della, conocemos e otorgamos que nos obligamos contra bos, el concejo (...) de serbir e prober la dicha villa e la basteçer de pescado çesial e sardinas blancas e*

En ocasiones, las trabajadoras se constituyeron como grupos de poder, y los concejos debieron negociar con ellas. A veces, vemos como el concejo hubo de concertar con las trabajadoras algún capitulado, caso de las horneras de Bilbao en 1512[14]. Otras, vemos cómo tuvieron la suficiente fuerza para oponerse a medidas que iban en contra sus intereses, como hicieron las 19 pescaderas y sardineras bilbaínas en 1510, al revelarse contra cierta ordenanza que el Concejo había publicado en aras a mantener la salubridad pública[15]. Parece ser que estas regateras ensuciaban *con el agua e viscosidad e suciedad que echavan* en la plaza del mercado, donde vendían su mercancía. Por ello, el regimiento mandó que volviesen a venderlo en las puertas de sus casas, como antiguamente hacían: *del cual dicho pregon las dichas sardineras e pescaderas se reclamaron, dando e presentando petiçiones*. El concejo, atendiendo sus quejas, decidió construir una tejabana con dinero público en el muelle, donde todas ellas pudiesen ubicarse. Ellas aceptaron la propuesta y se hizo un concurso público para sortear los sitios[16].

A pesar de que se respetaba y escuchaba a las trabajadoras, es innegable que éstas no estaban plenamente integradas en la organización social del trabajo, ya que nunca pudieron formar parte de los gremios. En consecuencia, su capacidad de confraternizar con otras mujeres, así como de influir en los asuntos concejiles se vio limitada.

Ciertamente si echamos un vistazo a las ordenanzas de las cofradías de oficios del País Vasco[17], constatamos que en ellas se las cita únicamente como esposas de los cofrades. En las ordenanzas de la Cofradía de Mareantes de San Pedro de Fuenterrabía, por ejemplo, no se menciona explícitamente a las mujeres salvo en una ordenanza de 1494 referente a los funerales de los miembros de la cofradía. Ésta exigía que todos ellos acudiesen a las ceremonias hasta que el difunto, fuera hombre o mujer, estuviese enterrado[18]. Aunque la palabra que se utiliza para denominar a las esposas de los cofrades era la de "cofradesa", era un mero for-

arencadas e de arenques e aseite e candela e de todas las otras cosas al dicho ofiçio de la regateria anexas e pertenecientes, segund se proben semejantes tiendas e semejantes ofiçios en la villa de Bilbao, e al preçio que en ella baliere. E nos obligamos de non traer nin reçibir nin consentir otra regatera alguna en la villa de Portogalete, en: Hidalgo De Cisneros, C. *et al*: *Libro de decretos y actas de Portugalete… op. cit.,* p. 135-138.

14 Enríquez, J., *Ordenanzas municipales de Bilbao… op. cit.,* p. 189.

15 Enríquez, J., *Ordenanzas municipales de Bilbao… op. cit.,* p. 365.

16 El concejo se reunió y negocio con ellas por sí mismas, sin hacer mención de sus esposos, padres o tutores. Enríquez, J., *Ordenanzas municipales de Bilbao… op. cit.,* pp. 235-238.

17 García, E., "Las cofradías de oficios en el País Vasco durante la Edad Media", *Studia Historica,* 1999, vol. 15, pp. 11-40.

18 Herrero, V., "Transcripción de las ordenanzas de la Cofradía de Mareantes de San Pedro de Fuenterrabía (1361-1551)", *Cuadernos de Sección. Historia y Geografía*, 1988, nº 10, p. 306-334. Ordenanzas de 1494, nº 1. Esto se repite en otras cofradías, entre otros ejemplos, tenemos el de los Pañeros de Vergara de 1497, en: A.G.S., R.G.S., Leg. 149709, 50.

malismo: ellas no navegaron, ni decidieron en las juntas, ni tomaron parte en los banquetes anuales...

Además, cuando en este tipo de ordenanzas aparecían mujeres en calidad de trabajadoras y no de esposas de cofrades, nunca se les hacia referencia como miembros de la cofradía. Para ilustrarlo pueden traerse a colación las ordenanzas de la Cofradía de Pañeros Durango se hacía mención de las "ylanderas". Estas hilaban la lana lo que los pañeros les daban para que, una vez preparada, ellos pudieran tejerla y elaborar los "pannos" [19]. Del texto se deduce que este grupo de trabajadoras no formaba parte de la cofradía, sino que constituían una especie de subcontrata de la misma.

2. Oficios y salarios de las mujeres vascas

En la tabla nº 1 se clasifican los oficios femeninos localizados en el País Vasco, especificando el grado de participación que tuvieron en ellos las mujeres. Dadas las limitaciones de espacio, no nos extendernos en su descripción y análisis de las reglamentaciones a las que se vieron sometidos, remitiéndonos a otras investigaciones que ya lo hacen[20]. Así, nos centraremos en el tema salarial, dado que es el menos estudiado.

Como ha quedado evidenciado en investigaciones realizadas para otras áreas geográficas, los salarios de las mujeres fueron menores que los de los hombres[21]. En las ordenanzas de Plencia se regulaba el salario de jornaleras y jornaleros, dictaminando que las mujeres cobrasen la mitad que sus homónimos masculinos[22]. Sin embargo, también pueden identificarse otras normativas más igualita-

19 *Otrosy dixieron que por quanto las hilanderas con codicia de ylar mucho ylaban mal por donde salian los pannos malos e hera cabsa de infamar los ofiçiales, que sy alguna hilandera mala ylase lo que le traxieren, que ninguno non le de otra vez a ylar fasta que lo obiere de uso que asy allo mal*, en: Labayru, E.J., *Historia General de Vizcaya*, La Gran Enciclopedia Vasca, Bilbao, 1968, p. 725.

20 Val Valdivieso, M. I. del, "El trabajo de las mujeres en el Bilbao tardomedieval", en Juliano, D., *Las mujeres vascas en la Historia,* IPES, Bilbao, 1997. Y Rivera Medina, A.M. *op. cit.* A pesar de ser estudios circunscritos a la villa de Bilbao, en los mismos encontramos referencias a casi la totalidad de oficios contenidos en la tabla nº 1. Ayuso Sánchez, C. "El mundo laboral femenino en el País Vasco medieval", Sancho el Sabio, 30, 2009, pp. 115-135. También es interesante, aunque habla del s. XVI: Aspiazu, J.A., *Mujeres vascas. Sumisión y poder*, Aramburu, Bilbao, 1995.

21 Podemos citar, entre otros estudios: Muñoz Cascante, I., "Mano de obra femenina en las obras del castillo de Arguedas (1385)", *Príncipe de Viana,* 1988, año XLIX, Anejo 8. Rábade Obradó, M.P. (1988): "La mujer trabajadora en los Ordenamientos de Cortes 1205-1505", en *El trabajo de las mujeres en la Edad Media Hispana*. Madrid, 1988, pp. 113-140. Aunque también puede observarse lo contrario en: Orcástegui Gros, C., "Precios y salarios de la construcción en Zaragoza en 1301", *La ciudad hispánica II,* Madrid, 1984, pp. 1221-1240.

22 *Yten, hordenaron e mandaron que ningunos vesinos de la dicha villa non sean osados de dar a los jornaleros hobreros que tomaren para labrar en sus heredades, mas de dies e seys maravedíes a*

TABLA I. OFICIOS FEMENINOS EN EL PAÍS VASCO

SECTOR	OFICIOS	PARTICIP.	VILLAS
Los oficios del pan	Panaderas	Sólo mujeres	Bilbao, Cestona, Guernica, Lequeitio, Oñate, Orduña, Plencia, Salinas de Añana, Sta. Cruz de Campezo, San Sebastián, Rentaría, Vitoria-Gasteiz.
	Horneras	Predominio	Bilbao, Lequeitio.
	Roderas	Participes	Bilbao, Durango, Elorrio, Lequeitio.
	Cogedoras	Predominio	Bilbao.
El comercio	Regateras	Predominio	Bilbao, Durango, Guernica, Lequeitio, Orduña, Plencia, Portugalete, Salinas de Añana, San Sebastián, Vitoria-Gasteiz.
	Corredoras	Predominio	Bilbao.
	Comerciantes	Escasez	Bergara, Bilbao, Lequeitio, Portugalete, San Sebastián.
	Taberneras	Participes	Bilbao, Durango, Encartaciones, Lequeitio.
La artesanía	Candeleras y cereras	Predominio	Bilbao, Cestona, Lequeitio.
	Costureras	Sólo mujeres	Bergara, Bilbao, Durango, Guernica, Miravalles, Vitoria-Gasteiz.
	Hilanderas	Sólo mujeres	Durango.
	Tejedoras y lenceras	Participes	Bilbao, Durango, Elorrio, Portugalete.
	Plumeras	Sólo mujeres	Bilbao.
El trabajo doméstico y reproductivo	Amas y criadas	Predominio	Casi todas las villas.
	Nodrizas	Sólo mujeres	Bilbao, Lequeitio, Orduña, Oñate, Mondragón, Salinas de Añana.
	Hospitaleras	Participes	Bilbao, Salinas de Añana.
	Lavanderas	Sólo mujeres	Bilbao, Valle de Salcedo.
El culto	Seroras y beatas	Sólo mujeres	Balmaseda, Bilbao, Guerricaiz, Larrabezúa, Lequeitio, Marquina, Mondragón, Orduña, Portugalete, Salinas de Añana.
	Difunteras	Sólo mujeres	Bilbao, Marquina.
	Tajeras	Sólo mujeres	Bilbao.
La medicina	Parteras	Sólo mujeres	Bilbao, Durango, Guernica, Guerricaiz, Lequetio, Plencia, Salinas de Añana.
Otros	Jornaleras	Participes	Bermeo, Bilbao, Guernica, Lequeitio, Marquina, Mondragón, Plencia, Portugalete, San Sebastián, Salinas de Añana.
	Renteras del peso concejil	Participes	Bilbao, Lequeitio, Orduña, Plencia, Portugalete, San Sebastián.
	Pregoneras	Escasez	Bilbao, Deba.
	Artistas	Escasez	Lequeitio.

rias, como las ordenanzas de San Sebastián, donde no se establecían, a priori, diferencias salariales para los "braceros" de ambos sexos[23].

Las cuentas concejiles nos brindan datos acerca de la remuneración que recibieron algunas trabajadoras que fueron empleadas por el regimiento. A través de las cuentas de las obras de empedramiento de las calles de Lequeitio realizadas entre los años 1518 y 1521, sabemos que las peones mujeres cobraron 16 maravedíes de jornal, mientras los peones varones 34 y los maestros canteros 50[24]. La situación fue muy similar en la reparación del dique del Arenal de Bilbao en 1512[25], y en la construcción del Portal de la calle Carnicería en el mismo año[26], en las que las mujeres cobraron 12 maravedíes diarios, los hombres 40 y los maestros 45. También fue así en las labores de limpieza de los caños de Portugalete, aunque en este caso la diferencia fue algo menor: ellas cobraron 18 maravedíes y ellos 21[27].

Al igual que en otros campos, también en la construcción, las funciones más especializadas como los trabajos de carpintería o cantería, quedaron en manos masculinas. En el caso de las obras del Portal de la Carnicería de Bilbao que acabamos de mencionar, las funciones que desempeñaron las mujeres fueron *derrocar la pared bieja y amasar la cal*, *ayudar a los carpinteros*, *pasar el çisco de los herreros para çerner y mesclar con la cal çernido para el patin del pretis*, etc. Como vemos, fueron tareas poco cualificadas, aunque duras, que abarcaron el acarreo de materiales y herramientas, la carga y descarga de los barcos que llegaban con materiales de construcción, o los servicios de apoyo a los maestros en casi todas las actividades de la obra. De hecho, algunas veces se calificaba a estas trabajadoras como "moças para servir" o "ayudar"[28]. Cabe señalar, asimismo, que la proporción numérica entre obreros y obreras solía ser del doble o más de mujeres respecto a la cantidad de hombres en esta clase de obras. Todos estos

cada un honbre, e a la moça o muger que labraren ocho maravedíes de jornal, en: Enríquez, J., *Colección de Plencia... op. cit.*, p. 130.

23 *Mandamos que cualquiera persona de hasta diez y seis años lleve la tercia parte del jornal, e de diez y seis hasta veinte años en adelante el jornal complido que los braceros de aquel oficio llevan*, Ordenanzas municipales de San Sebastián nº 164, en: Anabitarte, B., *Colección de documentos históricos del Archivo Municipal de la M.N. y M.L. Ciudad de San Sebastián*, San Sebastián, 1895, pp. 32-97.

24 Enríquez, J. *et al., Libro de Visitas del Corregidor (1508-1521) y Libro de Fábrica de Santa María (1498-1517) de Lequeitio,* Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1993, p. 98.

25 Enríquez, J. *et.al., Colección Documental del Archivo Municipal de Bilbao (1514-1520)*, Eusko Ikaskuntza, Donostia, 2001, pp. 1.383-1.390.

26 Enríquez, J. *et.al., Colección Documental del Archivo Municipal de Bilbao (1514-1520)*... op. cit., 1.396-1.390.

27 Hidalgo De Cisneros, C. *et al., Colección documental del Archivo Municipal de Portugalete,* Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1987, pp. 226-229.

28 Por ejemplo: *moças para el serbiçio de las estacas al tiempo del tostar,* Ibidem.

datos nos llevan a afirmar que la fuerza de trabajo femenina era utilizada en la época como mano de obra barata.

Los sueldos femeninos también fueron menores en otros ámbitos laborales. En el libro de cuentas de Mondragón, quedó recogido que en 1501 mientras el boticario cobraba 1.500 maravedíes, el escribano 1.000 y el relojero 800, el "ama de cría" o nodriza contratada por el concejo para criar a una *criatura espuria* cobraba solo 675[29].

En Salinas de Añana, según las cuentas de 1527, el boticario cobraba 3.750 maravedíes, el relojero 1.000 y la partera tan sólo 265, que estaban destinados a *pagar la casa que vive*[30]. En Lequeitio, desde 1508 hasta 1519, el sueldo de la partera fue de 160 maravedíes, el más bajo de todos los salarios que pagaba el regimiento[31]. El que las "comadres" recibieran tan pequeña remuneración por parte del concejo, es atribuible al hecho de que también obtenían ganancias en el momento de atender los partos por parte de las mujeres que asistían. En Plencia, por ejemplo, se estableció que: *la muger que pariere en esta dicha villa, que le den a la partera veynt maravedis por su trabajo e de comer fasta que sea parida*[32]. Las comadronas, además, gozaron de ciertos privilegios, como podemos ver en el repartimiento realizado en el Señorío de Vizcaya en 1514, en el cual se las eximió de pagar (concretamente a las de Bilbao, Elorrio, Ermua, Lequeitio, Guerricaiz y Plencia)[33], junto algunos de clérigos, carceleros y pregoneros.

Según el libro de la cofradía de San Juan Bautista de Orduña, la serora de tal iglesia cobró anualmente 100 maravedíes durante 1490 y 1499[34]. En 1503 la freila de la iglesia de Mondragón se encontraba en la misma situación: *di a Jurdana, la serora, XCVII maravedis e medio que el conçejo le mando dar*[35]. Tres años después, a la freila de Santa María de Vallejo, en Salinas de Añana, el concejo le otorgó *un real de limosna el día que fueron en procesión*[36]. Aunque las seroras tenían una vida austera, con tan bajo salario era difícil sobrevivir. Pero estas mujeres, además de la remuneración por parte de la cofradía, cabildo o concejo correspondiente,

29 Herrero, V. *et. al., Archivo Municipal de Mondragón V*, Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1998, pp. 12-13.

30 Pozuelo, F., *Archivo Municipal de Salinas... op. cit.,* pp. 22.

31 Enríquez, J. *et al., Libro de Visitas del Corregidor... op. cit.*, p. 7, p. 66, p. 99 y p. 112.

32 Estaba vedado que pudieran darle más dinero del establecido, bajo pena de 100 maravedíes. Enríquez, J., *Col. de Plencia... op. cit.*, p. 131.

33 Hidalgo De Cisneros, C. *et al.*, *Colección Documental de Archivo Municipal de Durango III,* Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1989, pp. 824-829.

34 *Mas pagamos a la freyra de su salario deste anno de nobenta annos çient maravedíes*, en Enríquez, J. *et al., Colección Orduña II..., op. cit.,* p. 592.

35 Herrero, V. *et. al., Archivo de Mondragón... op. cit.,* p. 49.

36 Pozuelo, F., *Archivo Municipal de Salinas... op. cit.,* p. 11.

recibían numerosas donaciones de los vecinos, tal y como evidencian los testamentos, lo que suponía una ayuda[37].

No obstante, cuando las mujeres desempeñaron oficios que también llevaron a cabo los hombres y que requerían cierto grado de cualificación, no fueron discriminadas. Encontramos un ejemplo ilustrativo en las cuentas del concejo de Plencia de 1498, donde se recoge el salario percibido por el arrendador del peso de la villa durante ese año, así como el de la arrendadora del año anterior, quedando en evidencia la igualdad salarial entre ambos: *Yten, para la que tiene el peso de los çurrones del anno pasado de nobenta y syete que se le devia, ochoçientos maravedis. Yten, al que tiene el peso de los çurrones, ochoçientos maravedis*[38].

Para el resto de oficios femeninos no contamos con informaciones concretas sobre salarios. Sin embargo, podemos aproximarnos a ellos mediante los repartimientos, pues nos ayudan a dilucidar el estatus económico de las trabajadoras en base a las contribuciones que se les adjudicaban. En Durango, en un repartimiento bajomedieval sin fechar, sólo se especificaba el oficio de 5 mujeres que aparecían en el mismo: 1 tendera, 2 molineras y 2 criadas. Todas ellas, contribuyeron con 6 maravedís, mientras la media aportada por los trabajadores varones ascendió a 35[39]. En una derrama bilbaína de 1464, el número de mujeres cuyo oficio se concretaba fue mucho mayor y abarcó muchos más campos laborales: se nombran fruteras, corredoras, horneras, costureras…. Ellas aportaron un promedio de 22 maravedís y medio, mientras los trabajadores superaron la media de los 100[40]. Teniendo en cuenta estos datos, podemos concluir que las ganancias que obtuvieron estas mujeres de su trabajo no debieron de ser muy grandes, y en todo caso, fueron menores que los sueldos masculinos.

4. Conclusiones

La documentación bajomedieval vasca evidencia que las mujeres de este territorio desarrollaron una gran actividad laboral, pero el mundo del trabajo no fue para ellas neutral, pues debieron desarrollar sus actividades en una posición de subsidiariedad y en condiciones más precarias que los hombres. Por un lado, no

37 En 1383, por ejemplo, Juan López de Arteita y de Maria Pérez de Guilaen, matrimonio de Lequeitio, donaron a la freila de la villa 5 maravedís. Enríquez, J. *et. al., Colección documental de los Monasterios de Santo Domingo de Lequeitio y Santa Ana de Elorrio,* Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1993, pp. 41-43.

38 Enríquez, J., *Colección. de Plencia… op. cit.*, p. 247.

39 Hidalgo De Cisneros, C. *et al.*, *Colección Durango III… op. cit.,* doc. nº 223.

40 Enriquez, J. *et al*., *Repartimiento y Foguera-Vecindario De Bilbao (1464-1492),* Eusko Ikaskuntza, Donostia, 1996.

se les permitió integrarse en las estructuras laborales oficiales de la época: las cofradías de oficios. No pudieron crear las suyas propias, ni pudieron integrarse en las de los varones. Por otra parte, el hecho de no poder formarse en oficios que exigían cierta cualificación y quedar relegadas a trabajos menos valorados, supuso que la remuneración percibida por los mismos no fuera alta. Además, cuando trabajaron codo a codo con los hombres, como en las obras de construcción, no obtuvieron el mismo salario que ellos.

Vista la naturaleza de la mayoría de actividades que realizaron las trabajadoras del País Vasco, puede afirmarse que, en concordancia con la mentalidad de la época, las mujeres, en casi todas las ocasiones, se vieron relegadas a cumplir tareas que se consideraban propias de su género durante el periodo bajomedieval. Ellas nunca tuvieron la posibilidad de ejercer como escribanas, maestras de oficios, etc., salvo residualmente. Por último, no podemos pasar por alto el hecho de que las tareas domésticas y reproductivas estuvieron siempre a su cargo, lo cual, dado su carácter gratuito y su escasa valoración social, supuso una carga añadida para las mujeres.

Las mujeres trabajadoras en las industrias de Valencia a finales del siglo XIV e inicios del XV

Iván Martínez Araque

En julio de 1511 acudió el síndico del oficio de armeros y espaderos ante el *justícia civil* de Valencia, el oficial encargado de los litigios de la vía civil en la ciudad. El representante de los artesanos puso una demanda contra Joana Esteve por mantener un taller y una tienda de espadas abierta, en contra de la ordenanza aprobada por el oficio que prohibía a las viudas sin descendencia alargar el negocio más allá de liquidar las existencias y saldar deudas pendientes.[1]

Joana fue acusada de continuar adquiriendo cueros para las vainas, de comprar, obrar o guarnecer espadas y de encargar nuevas a varios forjadores. En esta demanda se dice *que la dita viuda és dona opulent e que té bé què viure, y té cabal en seda y encara, ultra de açò, té renda, la qual ha leixat son marit.* Que no necesitaba ejercer el oficio para vivir. En su parte final, Joana realizó un auténtico alegato en defensa de su dignidad:

> *E és veritat que ella, responent, té cabal en seda, emperò, si·n té o no·n té, no u ha dar compte a ningú. E nega ella, responent, que vulla tenir la dita botiga per fer dan ningú als altres spasers, ans volria que tots vixquessen. E la voluntat sua és tenir la dita botiga, perquè ab lo que té e ab la botiga puga viure a sa honra. E puix spasera és stada fins ací, que spasera vol morir.*

A finales del siglo XV en la ciudad de Valencia, las corporaciones de oficios habían alcanzado un elevado grado de madurez, aunque con muchos matices dentro de su complejo mundo. De asociaciones profesionales a finales del siglo XIII, que agrupaban a las familias artesanas cristianas para la ayuda y socorro mutuo, tras la segunda mitad del siglo XV pasaron a ejercer muchas de ellas funciones

1 Arxiu Municipal de València, *Gremis,* Armers, caixa 3.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 223-239

económicas, competencias técnicas y de organización del oficio, antes en manos del consejo municipal.[2] Durante este proceso los maestros artesanos trataron de controlar la competencia y evitar situaciones dramáticas de desocupación. En este sentido, una de sus manifestaciones fue restringir cada vez más el papel de las mujeres en los procesos productivos más cualificados.[3]

Aun así, la utilización de fuentes normativas de los oficios, aunque necesaria, presenta muchos problemas. Entre otras cosas, hay que analizar qué documentos han llegado hasta hoy, cuáles son sus silencios o cómo evitar caer en una cierta atemporalidad. En este sentido, la historiografía medieval valenciana ha puesto en valor otro tipo de fuentes que tratan sobre la cotidianidad de las actividades socioeconómicas, como los documentos notariales, y también de las que nos hablan de los conflictos que se dieron en el seno del grupo artesanal, como los textos judiciales. Bajo este punto de vista, han aflorado otras realidades más difusas, hasta hace poco inadvertidas, como el trabajo asalariado y el trabajo de las mujeres.[4]

1. Los testimonios del trabajo de las mujeres en los registros notariales y judiciales

El recurso al notario resultó habitual en la sociedad valenciana tardomedieval y buena muestra de ello fue la gran variedad de actos que se llegaron a registrar. El artesanado acudió para formalizar las compraventas de una parte de los

2 Un primer marco cronológico para el movimiento corporativo en Valencia en P. Iradiel, "Corporaciones de oficio, acción política y sociedad civil en Valencia", *XIX Semana de Estudios Medievales de Estella,* Pamplona, 1993, pp. 253-284. Algunos de sus supuestos fueron rebatidos por J. Castillo y L. P. Martínez, *Els gremis medievals en les fonts oficials. El fons de la Governació del regne de València en temps d'Alfons el Magnànim (1417-1458),* Valencia, 1999, pp. 7-17.

3 Una tendencia, con claras connotaciones ideológicas, que se rastrea en diversas ciudades europeas en los siglos XV-XVI, D. Herhily, "Women's Work in the Towns of Traditional Europe", en S. Cavaciocchi (ed.), *La donna nell'economia, secc. XIII-XVIII,* Atti della "Ventunesima Settimana di Studi", Florencia, 1990, pp. 103-130, N. Z. Davis, "Women in the Crafts in Sixteenth-Century Lyon", en B. A. Hanawalt (ed.), *Women and Work in Preindustrial Europe,* Bloomington, 1986, pp. 167-197.

4 Un buen balance historiográfico de la historia del trabajo y de las mujeres para época moderna en el ámbito hispánico en M. Carbonell, "Trabajo femenino y economías familiares", en I. Morant (dir.), *Historia de las mujeres en España y América Latina,* vol. II, Madrid, 2005, pp. 237-262. Si bien los estudios dedicados a las mujeres y al trabajo son en el caso valenciano bastante escasos: uno de los primeros artículos fue el de P. Iradiel, "Familia y función económica de la mujer en actividades no agrarias", en C. Segura, *La condición de la mujer en la Edad Media,* Madrid, 1986, pp. 223-259, o A. Furió, "Entre la complémentarité et la dépenance: rôle économique et travail des femmes et des enfants dans le monde rural valencien au bas moyen âge", *Médiévales,* 36, 1996, pp. 23-34. Cabe destacar las tesinas de R. Sixto, *La contratación laboral en la Valencia medieval: aprendizaje y servicio doméstico (1458-1462)*, València, Tesis de Licenciatura inédita, Universitat de València y J. Castillo, *De la infancia al matrimonio. El trabajo de la mujer y la vertebración de la unidad familiar en la Valencia bajomedieval,* Valencia, Tesis de Licenciatura inédita, Universitat de València, 1995.

productos que elaboró, para la provisión de materias primas o la formación de compañías. Otros documentos notariales se refieren al conjunto de la familia artesana: desde la constitución de matrimonios y la aportación de bienes familiares de cada cónyuge a la redacción de testamentos, inventarios *post-mortem*, etc.[5] Sin embargo, en ellos las mujeres como agente económico quedan en gran medida desdibujadas, subordinadas a un miembro masculino de la familia. Si bien en muchos documentos la mujer casada aparece como coautora, en particular en las transacciones de bienes inmobiliarios, no se ha de olvidar que se refieren en última instancia a la renuncia a reclamarlos en concepto de su aportación al matrimonio. Para tratar de salvar todas esas circunstancias, la historiografía viene hablando del grupo familiar como empresa. Esta pequeña empresa es, sin duda, la dominante también en el ámbito artesanal cristiano de las principales ciudades valencianas y de la Corona de Aragón.[6]

En menor medida, los registros notariales nos hablan del recurso a mano de obra de esta empresa familiar. Por un lado, la compraventa de esclavos, sobre todo en determinadas ramas productivas y en aquellos artesanos que pudieron acceder a este mercado.[7] Y otra formulación recurrente en los documentos fueron los contratos de *afermament,* de servicio a largo o medio plazo especialmente en menores de edad. El carácter genérico de ambas tipologías documentales, salvo en algunas precisiones incluidas por las partes, provoca que sus funciones en el seno de la familia queden ensombrecidas. Efectivamente, el resto de aportaciones realizadas por otros miembros de la unidad doméstica raramente es reflejado en los documentos notariales. De la misma manera, los grupos que accedieron en peores condiciones al mercado de la mano de obra o quienes podían ofrecer tan solo su fuerza de trabajo a penas pasaron ante las escribanías notariales.

5 Tal y como han puesto de manifiesto los trabajos que han tenido como objeto el estudio de los grupos artesanales en la ciudad de Valencia: G. Navarro, *Los orígenes de la sedería valenciana (siglos XV-XVI),* Valencia, 1999, o J. Bordes, *Artesanado industrial textil y artesanado en Valencia. De la conquista a la crisis (1238-1350),* Valencia, 2006. Pero también en otras comarcas del país: J. Aparici, *El Alto Palancia como polo de desarrollo económico en el siglo XV. El sector de la manufactura,* Segorbe, 2001; J. A. Llibrer, *Los orígenes de la industria de la lana en la baja Edad Media. El Comtat en el siglo XV,* Valencia, 2007; o I. Martínez Araque, *En els orígens de la indústria rural. L'artesanat a Alzira i la Ribera en els segles XIII-XV,* Valencia, 2012.

6 Para el caso de los artesanos de la construcción de la Provenza: Ph. Bernardi, "Relations familiales et rapports professionnels chez les artisans du bâtiment en Provence à la fin du Moyen Âge", *Médiévales,* 30, 1996, pp. 55-68. Un panorama no muy distinto al trazado para París por B. Geremek, *Le salariat dans l'artisanat parisien aux XIIIe-XVe siècles. Études sur le marché de la mai-d'oeuvre au Moyen Âge.* París, 1982. Y, en general, al de muchas regiones del occidente europeo: S. R. Epstein, *Wage Labor and Guilds in Medieval Europe,* Londres, 1991. Incluso el grueso del grupo mercantil valenciano no se alejaba en exceso de este modelo, E. Cruselles, *Los mercaderes de Valencia en la Edad Media (1380-1450),* Lleida, 2001.

7 F. J. Marzal, "El treball esclau a la ciutat de València al final de l'edat mitjana (1375-1425)", *Recerques: història, economia i cultura,* 52-53, 2006, pp. 87-109.

Una fuente del todo complementaria a la información contenida en esos textos es la derivada de los registros judiciales, especialmente los procesos llevados a cabo por la justicia civil.[8] Su casuística es variada: disputas por herencias, reclamaciones de retorno de la dote de la esposa, impagos, etc., que fueron protagonizados también por los miembros femeninos de la familia.

Particularmente resulta interesante la documentación emanada de un oficial relacionado con las causas de la vía civil y administrativa en la ciudad de Valencia: la del *justícia civil de tres-cents sous,* dedicado a aquellas sumas en litigio cuyo valor no superaba esa cantidad. Su procedimiento es igualmente destacable, en especial cuando se ofrecen testimonios para corroborar algunos de los hechos reclamados. A menudo tienen voz las mujeres, capacitadas legalmente para ofrecer testimonio, quienes describen en alguna ocasión los trabajos que realizaban, escenas de lo cotidiano, elementos de lo vivido.

Aquí tenían cabida aquellas reclamaciones relacionadas con los impagos de unos cuantos jornales y otros casos en los que no se habían cumplido con los contratos laborales, escritos u orales ante testigos. Concretamente, en el apartado de *demandes* del *justícia de tres-cents sous* quedaron reflejadas las demandas iniciadas por las trabajadoras o sus representantes, y aquellas que iban dirigidas contra ellas. En los diez ejercicios conservados para el período de 1376-1396 suponen como mínimo un total de 77, en su mayoría relacionadas con el artesanado. No obstante, la conservación de los documentos no fue regular ni tampoco en la mayoría de casos conocemos si el proceso continuó o si se llegó a un pacto entre los litigantes; en pocas ocasiones se asiste a una sentencia por parte ese *justícia*.

Es significativo, en cuanto a las relaciones entre trabajadora y empleador o empleadora, que algunos de estos pleitos se iniciaron en el momento en que éstos últimos habían fallecido, y la reclamación del pago se realizaba a los administradores de sus bienes o a los herederos. Pero más allá de esto, la legislación laboral de la ciudad, escasa por otro lado, marcaba que solo durante un año después de finalizar la relación contractual podían realizarse las reclamaciones por la soldada. Esto resultaba claramente un elemento lesivo para quienes tenían como principal recurso la venta de su fuerza de trabajo.

8 Para Valencia, pese a que su volumen se multiplicó desde mediados del siglo XIV, ha sido utilizada bastante poco en los estudios de historia socioeconómica. Ha sido la historia rural la que ha extraído un mejor partido: J. Torró, *La formació d'un espai feudal. Alcoi de 1245 a 1305,* Valencia, 1992; C. Ferragud, *El naixement d'una vila rural valenciana,* Valencia, 2003; o P. Viciano, *Regir la cosa pública. Prohoms i poder local a la vila de Castelló (segles XIV-XV),* Valencia, 2008.

2. La infancia, la juventud y el servicio doméstico

En 1379, Margalida reclamó ante el *justícia civil de tres-cents sous* 15 libras a Freixeta, viuda de Pere Serraclara, por el tiempo que la sirvió, de quince a dieciséis años. Freixeta, por su parte, reconoció que acogió a Margalida de pequeñita, desde que tenía un año, y le adelantó 10 l. a su familia. Después de fallecer el padre de ésta en las pestes de 1365, *la dita dona ha criada la dita nina,* la mantuvo y le mostró su *ofici,* pero que de ningún modo le prometió pago alguno.[9]

Desde la infancia, tanto niñas como chiquillos podían ser puestos a servir en casa de algún artesano, un recurso habitual en las familias. Muchos de estos acuerdos se trasladaron ante notario, en los contratos de *afermament,* por medio de los cuales una familia expulsaba a alguno de los hijos para ponerlo al servicio de otra receptora. De este modo, los primeros descargaban parte de los costos de mantenimiento y manutención de los pequeños, especialmente por parte de aquellas familias artesanas con menores recursos. En 1449, el sastre Manuel Castellar y su esposa Caterina firmaron una prórroga de dos años más de servicio de su hijo Bernat, de 14 años, con el peletero Gelabert d'Aragó, después de haber firmado un préstamo con éste por un valor de 55 sueldos.[10] A cambio de tener a los niños en su seno, bajo sus mandatos *justs e honestos,* y de mostrarles ciertos rudimentos del oficio o de la casa, la familia de acogida disponía de mayor mano de obra con un coste relativamente bajo.

Muy extendidos en la sociedad bajomedieval valenciana, estos contratos de *afermament* formalizados ante notario han sido largamente estudiados.[11] De hecho, se ha establecido, a partir de miles de documentos analizados, que el promedio de tiempo de servicio de las mujeres se situaba en torno a los ocho años, desde los 8-10 años de edad hasta que alcanzaban la etapa adulta.[12] Y, por otro lado, constituyó un mecanismo para la inserción en el mercado laboral en la ciudad, un instrumento para su integración.[13]

9 Arxiu del Regne de València, *Justícia civil de tres-cents sous* [en adelante, *JT*], 690 (5/7/1379).
10 Arxiu de Protocols del Col·legi de Corpus Christi, Protocols de Joan Erau, 24682 (24/1/1449).
11 Y fue uno de los mecanismos de difusión tecnológica en el conjunto del continente, S. R. Epstein, "Craft Guilds, Apprenticeship and Technological Change in Pre-industrial Europe", en S. R. Epstein, M. Prak (ed.), *Guilds, Innovation and the European Economy, 1400-1800,* Cambridge, 2008, pp. 25-51.
12 La población puesta en servicio podía rondar más del 10% del total en Valencia. En la abundante documentación notarial valenciana, para mediados del siglo XV, se han contabilizado unos 800 o 1.000 contratos de *afermament* por año, cfr. P. Iradiel, "'*Ego… considerans me devenisse ad maximam penuriam et inopiam'.* Mecanismos de promoción y pobreza de la burguesía urbana", en *Ricos y pobres: opulencia y desarraigo en el Occidente medieval,* XXXVI Semana de Estudios Medievales, Estella, 2009, pp. 275-305. Las clases acomodadas de Valencia contaron con varios domésticos, lo que hacía más elevada la composición familiar, E. Cruselles, "La población de la ciudad de Valencia en los siglos XIV y XV", *Revista d'Història Medieval* [*RHM*], 10, 2000, pp. 45-84.
13 J. Aparici, D. Igual, G. Navarro, "Los inmigrantes y sus formas de inserción social en el sistema ur-

En junio de 1444, el *procurador d'orfes* de Valencia –un oficial encargado de colocar en *afermament* a huérfanos– puso en aprendizaje a Juan Sánchez, de 3 años, hijo de un pastor de Valladolid, a Francesc Munyoz, tejedor de Valencia, por 14 años. Después de ese período el artesano debía proporcionarle un paño y un par de zapatos. Ese mismo día, este cargo caritativo de la ciudad colocó en servicio a la otra hija de aquel castellano, Catalina, que tenía 5 años, a este mismo Francesc y a su esposa Maria, para servirlos durante 11 años. Al final de ese plazo debería percibir como soldada 500 s. y un *cot* de paño de lino de la tierra.[14] Formalmente a penas solían diferir los contratos de *afermament* entre chicos y chicas, salvo que en los varones se referían casi siempre de un modo explícito al aprendizaje y era normalmente retribuido con un juego de ropas; mientras que, para las muchachas, tenía generalmente un carácter de contrato de servicio doméstico y, sobre todo, al finalizar habrían de percibir una soldada, en dinero y en tejidos, en concepto de dote externa.[15]

Estas circunstancias se manifestaron de la misma manera en los contratos matrimoniales. En 1424, Caterina, hija del jornalero Martí del Potro, reconocía al brunetero Joan Pérez haber recibido 400 s. *que per vos michi, dicte Caterine, debantur pro mei solidata serviciis per vobis facte tempore quo viviscum in domo et servicio vestris* y que se añadían a la dote que iba a aportar a su casamiento.[16] Si entre 1400-1450 la media de la aportación de la familia de la cónyuge al matrimonio artesano, en régimen de separación de bienes –que fue el dominante–, se situaba en torno a los 600-1.000 s., las soldadas de final de servicio en la documentación que hemos empleado ascendía a cerca de 400 s.[17] En cambio, el servicio a miembros destacados del ámbito urbano, de la caballería o ciudadanos notables, podía suponer una suma mayor. El pelaire Pere de la Foz, padre y administrador de Pasquala, reconocía en 1422 haber recibido 500 s. en dinero y 300 en tejido del caballero Jaume Castellà por el servicio que le había realizado.[18] Sin duda, fue un

bano del reino de Valencia (siglos XIV-XVI)", ib., pp. 161-199. I. Martínez Araque, "Immigració i mobilitat poblacional a la Ribera del Xúquer en la Baixa Edat Mitjana", en J. Santesmases (coord.), *Els procesos migratoris a les terres de parla catalana. De l'època medieval a l'actualitat,* Actes del XII Congrés de la CCEPC, Valls, 2009, pp. 109-123.

14 APCC, Protocols de Joan Erau, 24680 (26/6/1444).

15 Sin embargo, existieron contratos de aprendizas como tales. En 1389, el tejedor Ferrando Durà reclamaba la provisión y la reparación de *ensenyar-li lo offici* que debía haber hecho y no realizó Miquel Nyoratges a su hija, *JT*, 691 (3/9/1389).

16 APCC, Protocols de Dionís Cervera, 28645 (1/7/1424).

17 Sobre la aportación a los matrimonios, I. Martínez Araque, "Las diversas relaciones sociales y las estrategias familiares del artesanado valenciano en el siglo XV", en *Redes sociales y económicas en el mundo bajomedieval,* Valladolid, 2011, pp. 213-236. Para finales del siglo XV, J.M. Cruselles, "Ideales sociales y estrategias familiares en el mundo urbano (la ciudad de Valencia, 1485-1500)", en L. M. Enciso Regio (coord.), *La burguesía española en la Edad Moderna,* t. III, Valladolid, 1996, pp. 1.369-1.384.

18 APCC, Protocols de Dionís Cervera, 28644 (17/7/1422).

elemento que contribuyó también a estrechar las dependencias y las relaciones verticales de las clases sociales.

Ahora bien, en los pleitos de la vía civil lo que se subraya son los conflictos sobre el incumplimiento de estos acuerdos de prestación de servicios por alguna de las partes, y también se detallan algunas de las prácticas y cómo se concretaron muchos de ellos, más allá de los elementos generales que figuran en los contratos notariales. En 1395, el hostelero Joan Navarro afirmaba haber devuelto una niña a Francesc Martí, *com no stigués en loch sufficient*.[19] No era infrecuente el pago anticipado a la familia que cedía al menor. En 1376 el molinero Miquel Gomis reclamaba el retorno de una moza a Pasqual Marí, a la que ya le había pagado 9 s. y unas sábanas del total de 40 s. que debía abonarle ese año.[20] Los patronos, en estas demandas, insistían en que las sirvientas no cumplían con el tiempo acordado. Jaume Costa, pelaire, decía en 1391 que había prometido pagar de soldada por los 8 años de servicio de Joana 330 s., pero que ésta tan solo había satisfecho 5 años y 9 meses, por lo solo que pagaría por ese período.[21] Aunque entre las partes se podían alcanzar acuerdos para salvar disputas. El tundidor Jaume Planell, padre de Iolanda, reconoció en 1431 al brunetero Francesc Aguiló que le abonó 66 s. por el servicio, tras el pacto entre ellos.[22]

La fijación de la remuneración o de la paga dependía evidentemente de la situación de partida de cada una de las familias. En 1381 el procurador de Antònia solicitaba 270 s. en moneda y cuatro *cots* por cada año que trabajó para el espadero Joan Campgalí. Éste se defendió aduciendo que *la fadrina no estech ab ell a soldada* (...), *declarant ans la haja tenguda per amor de Déu*.[23] También, en ese sentido, el precio del salario variaba según la edad de la joven. El notario Bernat Esteve en 1396, frente a la demanda de 120 s. por el año trabajado por parte de Maria, hija de Domingo Fababuix, respondió que solo estaba dispuesto a pagar 30 s., puesto que la joven no tenía nada más que 16 años.[24] En 1414, por su parte, Montserrat relataba que de los 12 años de edad hasta los 16 cobraba anualmente 40 s. y, de los 16 hasta los 22, reclamaba 100 s. por cada año al pelaire Antoni de Vilaespinosa.[25] De hecho, la documentación confunde las diferencias entre estas tipologías de contratos –aunque no dejan de ser todos de *afermament*: el de las niñas que por largos años de servicio podían recibir un salario, que es el que más abunda en

19 *JT*, 698 (1/11/1395).
20 Ib., 1063 (18/4/1376).
21 Joana replicó que *és exida de casa del dit Jacme Costa de voler de aquell et de sa muller* (...), *et que no ha stat per la dita fadrina de cumplir la dita servitut,* íd., 1066 (10/11/1391).
22 APCC, Notals de Dionís Cervera, 1372 (9/5/1431).
23 *JT*, 1065 (18/1/1381).
24 Íd., 699 (31/5/1396).
25 ARV, *Justícia Civil* [*JC*], 3706 (15/2/1414).

los registros notariales; y el de las jóvenes que, en un medio plazo –anual o por un par de años–, percibían una remuneración por ese concepto (contrato llamado *a soldada*) y que solo en algún caso éste se formalizaba ante notario.[26] Y es que, bien visto, formaban parte de una misma realidad.[27]

De forma mayoritaria estas jóvenes estaban al cargo, pese a la intitulación de los contratos por escrito, de las esposas del amo. El castellano Gómez Ferrández, ante la demanda interpuesta por Agnés de impago de sus servicios en 1379, se escudaba en que *s'afermà ab sa muller, no sab quant de temps ne quanta soldada li ha pagat.*[28] No son inusuales las referencias a mujeres que debían enseñar su oficio a las sirvientas, esto es, llevar la casa o la economía doméstica adelante, además de colaborar en el taller y en la tienda artesana. En efecto, las jóvenes formaban parte de la familia y cumplían con las mismas tareas que los otros niños y adolescentes de la casa. El sastre Joan Montoro, en su testamento de 1406, dejaba a su hijastra 200 s. *quas sibi dare et solvere promissi pro solidata serviciis per ipsam michi facte,* equiparándola con una sirvienta.[29] Jaumeta, que sirvió a la familia del albañil Pere Fortuny entre 1408 y 1412, cuando tenía poco más de 10 años se dedicaba a *comprar carn o peix o altres coses que eren necessàries per casa e feya totes fahenes en casa del dit en Pere.*[30] Del mismo modo, llevaban a cabo tareas de la explotación agraria familiar. En 1438, el tejedor Domingo Agost se quejó de la hija de Ramon Sanxo, quien le robaba peras a finales del mes de agosto.[31]

Además, se encargaban de las manufacturas domésticas. Pere Esteve denunció en 1376 a un hostalero de la Xerea de haber hecho desaparecer varios objetos y ropas suyas en el establecimiento, y decía que la mujer de éste *entrava e exia en la dita cambra tota vegada que·s volia ab ses companyes, faent en aquella aygua-res e àlia.*[32] En 1395, en otra denuncia, se menciona que la hija de Miquel Torriges se llevaba hilo de la trama del mantero Berenguer Closes.[33] De hecho,

26 El notario Jaume Colomines se defendía de que no tenía que pagar la soldada del servicio prestado por Benvinguda *com sien stats més de dos anys, que la dita demanada* (...) *és major de XXIII anys e, per consegüent, no la pot demanar com sie perduda,* por tanto, no se ajustaba al pago a menores de edad y a los contratos de *afermament* de largo plazo, sino que le aplicaba la legislación sobre asalariados. *JT*, 1066 (21/1/1391).

27 Sobre el estatuto de sirviente y los problemas que presentan las fuentes judiciales en el caso inglés, M. J. Hettinger, "Defining the servant: Legal and Extra-legal Terms of Employment in Fifteenth-Century England", en A. J. Frantzen, D. Moffat (ed.), *The work of work: servitude, slavery, and Labor in Medieval England,* Glasgow, 1994, pp. 206-228.

28 *JT*, 690 (22/3/1379).

29 APCC, Notals de Dionís Cervera, 1362 (20/4/1406).

30 *JC*, 3705 (8/2/1413).

31 *JT*, 1082 (2/10/1438).

32 Ib., 1063 (19/5/1376).

33 Íd., 699 (4/11/1396).

podían desempeñar tareas en el obrador de la familia. En 1396, era una moza, una *fadrina costurera,* quien se encargaba de la venta al detalle de camisas en una tienda del barrio de la Pelleria, cuando un hombre de nombre Pelayo le hurtó varias piezas de ropa.[34] Sobre todo, eran las amas de la casa quienes enseñaban a las aprendizas tareas relacionadas con el textil, hilando o tejiendo. En 1418, Caterina afirmaba que Isabel, ambas casadas con unos marineros, *stava a soldada e per apendre l'offici de texir ab la dona na Magdalena, muller de Bernat Bataller.*[35]

Las funciones en el seno de la familia que cumplían las sirvientas eran, pues, variadas y, debido a la convivencia, la jornada era continua y comprendía todos los días de la semana. Las demandas más frecuentes por parte de los empleadores se referían a las fugas de las trabajadoras. Y es que la situación de estas sirvientas podía dar lugar a abusos, en un escenario, como el doméstico, en el que se contemplaba el recurso a la violencia y la coacción. Alfons Garcia exigía en 1386 a Miquel Gil que le retornase a su hija y cancelase el *afermament* de Elvira, puesto que le provocó *ferides no legudes.*[36] Unos años después, Girona solicitó esto mismo a Llorenç Major, ya que su hija *no deu star ab ell per ço com en casa sua seria estada desflorada en culpa de ell*, hecho que aquél reconoció y que le abonaría todo lo que le debía de soldada.[37]

3. Las mujeres trabajadoras adultas

En 1381, el yerno de Eslava reclamó ante el *justícia de tres-cents sous* de Valencia 90 s. al carpintero Joan Garcia. Según aquél, los debía a su suegra por dos años de salario y las ropas, dos camisas y dos sábanas que le prometió. Joan, defendiéndose de la demanda, lo negó, aduciendo que habían pasado ya más de diez años desde que realizó ese trabajo.[38] Aunque los contratos de *afermament* se justificasen como una preparación de las jóvenes para llevar adelante las futuras unidades familiares y la acumulación de una cierta dote para ser esposadas, lo bien cierto es que encontramos algunos casos en que las mujeres ya casadas continuaron ejerciendo como sirvientas.

Sin embargo, lo más habitual era que realizasen tareas de servicio doméstico remuneradas en otros grupos familiares sin habitar con ellos. Además de cocineras, como la que guisaba para los maestros canteros de la obra del palacio real

34 ARV, *Justícia criminal* [*JCR*], 47 (7/6/1396).
35 *JC*, 3709, m. 13, ff. 16v-22v.
36 *JT*, 692 (23/1/1386).
37 Ib., 1066 (7/2/1391).
38 Íd., 1065 (7/11/1381).

de Valencia en 1392, podían ejercer como lavanderas.[39] En los pleitos del *justícia civil de tres-cents sous* aparecen reclamaciones por ropas perdidas o hurtadas. En 1391, Sanxa, viuda de Garcia Peres, pedía a Maria, esposa de Joan Peres, que le restituyese dos camisas de hombre, tres sábanas y algunos paños pequeños o bien le pagase 30 s. La demandada expuso que ella y otra mujer se encargan a medias de lavarle la ropa, pero que nada le faltó.[40]

La atención y cuidados a enfermos de otras familias eran otras actividades que podían verse remuneradas. El procurador de *na* Ribera pedía a los albaceas del carnicero Bartomeu Barral que le abonasen 286 s. por las curas que le había practicado aquélla mientras estuvo enfermo, *de nigar-li les plagues*.[41] Diversas mujeres del ámbito artesanal actuaron del mismo modo de nodrizas. En 1395, Mateu Seta, polainero, demandó a Mateu Ermengol, corredor, por 13 s. y 8 d. de 19 días que faltaban por pagar de los tres meses que su mujer amamantó a la hija de éste.[42] En las clases populares venía a ser un recurso en ocasiones de primera necesidad por los problemas que podrían tener algunas madres en las mamas o por la falta de subida de leche. En 1440, Violant, viuda de un ballestero, decía que fue la matrona, al ver que su hijo no se cogía al pecho, quien se ofreció como mediadora para *fer nodrir e criar aquell* y dejarlo a alguna *dida* de confianza.[43] Este servicio podría realizarse en casa de los amos, como Sibília, mujer de Joan Pérez, en el domicilio de Nicolau Mestre en 1376, lo que podría incluir la manutención.[44] Pero normalmente las criaturas eran dejadas criar en casa de las nodrizas. Unos años después, el matrimonio de Domingo Gil y Maria tenían a su cargo un niño de 7 meses, una niña de 4 y una criatura de unas semanas.[45]

En el seno de las familias artesanas, algunas de las tareas llevadas a cabo en gran parte por mujeres en el ámbito doméstico tenían salida en el mercado al detalle.[46] Especialmente la transformación de productos agrarios como el vino menudea en las demandas de impago que interpusieron muchas mujeres.[47] O bien, como

39 ARV, *Mestre Racional,* 9157.
40 *JT*, 1066 (3/12/1391).
41 Ib., 694 (11/3/1390).
42 Íd., 698 (7/5/1395).
43 *JCR*, 97 (11/4/1440). R. Pastor, "Mujeres en los linajes y en las familias. Las madres, las nodrizas. Mujeres estériles. Funciones, espacios, representaciones", en C. Trillo (ed.), *Mujeres, familia y linaje en la Edad Media,* Granada, Universidad de Granada, 2004, pp. 31-68.
44 *JT*, 1063 (31/3/1376).
45 Ib., 1066 (6/6/1391).
46 Sobre los espacios del trabajo femenino, Mª E. Álvarez Llopis, "Espacio y tiempo del trabajo femenino en la Edad Media", en *El trabajo de las mujeres, pasado y presente,* Actas del Congreso Internacional del Seminario de Estudios Interdisciplinarios de la Mujer, t. II, Málaga, 1996, pp. 145-153.
47 Que en el caso inglés fue la cerveza, J. Bennett, *Ale, Beer, and Brewsters in England. Women's Work in a Changing World,* Oxford, 1996. Para Castilla, Mª I. del Val Valdivieso, "La participación de

ponen de manifiesto también las ordenanzas en relación con las compraventas, actuaron como intermediarias o *corredores*.

Según se observa a través de la documentación notarial, algunas de las esposas llevaron los negocios del taller durante la ausencia del marido, actuando en su nombre. Sin embargo, su trabajo en el sector productivo junto al marido viene ensombrecido en las fuentes, ante la preeminencia legal de éste. Pero no solamente actuaron en el trabajo del taller familiar propiamente, también cuando el matrimonio vendía su fuerza de trabajo de manera conjunta. En 1376, el ladrillero Torrella demandó a Pasqual Llorenç y a su mujer para que continuasen trabajando en sus instalaciones hasta el día de Todos los Santos, como así habían acordado previamente.[48] Unos meses después, el molinero Sanxo Canyada solicitaba a la viuda del trajinero Garcia Peres que cumpliese el contrato que firmó su marido.[49]

Y algunas de las mujeres artesanas mantuvieron profesiones distintas a las de sus maridos. Isabel, casada con el tundidor Francesc Jover, declaraba en 1441 que le habían sido robadas varias ropas, también unas faldas de estopa, un cuerpo y otras piezas de un paño crudo que estaba cosiendo para *madona Bruna*.[50] Incluso hubo empleadoras que tenían trabajando a diversas mujeres confeccionando prendas en un mismo taller. El ladronzuelo Alfons de Requena, interrogado por el *justícia criminal* de Valencia en 1396, confesó que *stava dins una cambreta de les dones per cosir* cuando conoció a un mozo y se compincharon para robar unas telas de esta casa de Toda Ximenes, mujer de Sanxo de Conella.[51]

En efecto, otra vía de ingresos generados por las mujeres lo constituía el trabajo asalariado en el sector secundario.[52] Como ocurría en muchas regiones europeas, en los libros de cuentas de obras de Valencia y de otras localidades del reino se atestigua la presencia de mujeres trabajadoras en la industria de la construcción. En una de las primeras fuentes de este tipo que se conservan en el caso valenciano, en las obras del puente de piedra de la villa de Alzira entre 1333-1334, des-

las mujeres en el proceso de producción del pan en la Castilla bajomedieval", en VV. AA., *Oficios y saberes de mujeres,* Valladolid, 2002, pp. 83-110.

48 *JT,* 1063 (18/9/1376).

49 Ib. (18/11/1376).

50 *JCR,* 104 (16/6/1441).

51 Ib., 97 (2/11/1396).

52 En la Europa occidental hubo una gran homogeneidad respecto a la mayor parte de las ocupaciones de las mujeres en el sector servicios y en las industrias: C. Béghin, "Entre ombre et lumière: quelques aspects du travail des femes à Montpellier (1293-1408)", *Médiévales,* 30, 1996, pp. 45-54; o K. E. Lacey, "Women and Work in Fourteenth and Fifteenth Century London", en L. Ch. Lindsey, L. Duffin (eds.), *Women and Work in Pre-industrial England,* Londres, 1985, pp. 24-78. En el resto de las capitales de la Corona de Aragón: Mª C. García Herrero, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV,* vol. II, Zaragoza, Universidad de Zaragoza, 2006, o Mª T. Vinyoles, *Història de les dones a la Catalunya medieval*, Lleida, 2005.

tacaron en algunos momentos. Desempeñaron tareas como trasladar agua, pero también transportando materiales y ripio: el 6 de noviembre de 1334 lo hicieron hasta 19 mujeres.[53] En la capital valenciana se documenta este trabajo femenino en las obras en la reconstrucción y reparación de las murallas de la ciudad, presente en las cuentas de la institución encargada del mantenimiento del circuito amurallado, la *Junta de murs e valls*. En marzo de 1380, de 237 trabajadores, 124 fueron mujeres.[54] En otras poblaciones del interior del país también tuvo lugar esta presencia en la elevación de los muros.[55] Ahora bien, en todos estos casos participaron solamente en determinadas tareas duras, y normalmente por debajo del salario de los hombres en faenas que, por otra parte, requerían de un aporte importante de brazos.[56] Como sus homólogos masculinos, en tanto que mano de obra genérica, las mujeres participaron bajo una gran temporalidad.

En el textil, lo más habitual era el trabajo pagado por pieza, más que a jornal. En el registro de *justícia civil de tres-cents sous* de 1386, una tal Jaumeta fue demandada para que abonase el precio de un lienzo de lino de 10 alnas de largo (a 3 s. cada una) que le había sido confiado para cortar.[57] Tan solo unos días después, a una mujer llamada Sobirats se le reclamaron tres velos de seda que debía obrar.[58] En estas tareas de pasamanería, como coser botones, encontramos otros trabajos por encargo: Ramona pedía por ellos a su patrón, el sastre Bonmacip, 77 s. en 1390.[59]

Pero si en una actividad destacó el trabajo de la mano de obra femenina fue, sin duda, el hilado de la lana y otras fibras. Así, la presencia de husos, ruecas y telares resultó abundantísima en los inventarios anotados ante notario a lo largo del País Valenciano en los últimos siglos medievales. En Valencia, además, si atendemos los registros de seguridades, de los bienes que se colocaban como garantías en los procesos judiciales en la corte del *tres-cents sous,* se hallaban en todos

53 I. Martínez Araque, "La organización del trabajo en las obras valencianas. La construcción en Alzira y la Ribera del Xúquer durante los siglos XIV-XV", *Actas del Sexto Congreso Nacional de Historia de la Construcción,* vol. II, Madrid, 2009, pp. 845-856.

54 El mes siguiente, 88 trabajadoras y 87 trabajadores, cfr. M. Á. Beltrán Climent, *Las obras públicas. El sector de la construcción en la Valencia bajomedieval (1380-1410). Aproximación a sus aspectos institucionales, económicos y sociales,* Valencia, Trabajo de Investigación inédito, Universitat de València, 1995, pp. 52-59.

55 J. V. García Marsilla, "Las obras que nunca se acaban. El mantenimiento de los castillos en la Valencia medieval: sus protagonistas y sus materiales", *Ars Longa,* 12, 2003, pp. 7-15.

56 Sobre el debate que estas circunstancias han generado en la historiografía especializada: P. Delsalle, "Le travail des femmes sur les chantiers et dans les métiers du bâtiment aux XVe, XVIe et XVIIe siècles", en S. Cavaciocchi (ed.), *L'edilizia prima della revoluzione industriale, seccoli XIII-XVIII.* Atti della "Trentaseiesima Settimani di Studi", Florencia, 2005, pp. 862-887.

57 *JT*, 692 (6/2/1386).

58 Ib. (15/2/1386).

59 Íd., 694 (7/6/1390).

los grupos sociales y su posesión fue generalizada.[60] Los hilos tuvieron una clara salida al mercado y constituyeron la primera fase dentro de la industria textil, sin estar tampoco enmarcada dentro de la organización de los oficios. Todas estas características no obstaron para que se tratase de un proceso decisivo en la elaboración pañera, debido a que la calidad del hilo, su tamaño, longitud y anchura determinaban su uso posterior, en el estambre o la trama, o el mismo valor del tejido, especialmente a partir de los hilos más finos.[61]

Los pleitos de la justicia civil nos informan de las características de la organización del trabajo de la lana. En 1379, el pelaire Bartomeu Traver exigía a Caterina, hija de Joan Ferrandes, que le devolviese el florín que le había prestado o que lo pagase en trabajo de cardar lana, tal y como se comprometió.[62] Muchas de las demandas estaban relacionadas con faltas en las fibras que se habían encargado para hilar, como la que presentó Blanca a la mujer de Bernat Bou, Bartomeua, en 1378.[63] O también por las deudas de hilanderas que se asociaban para este trabajo. Por esos años, Marieta pedía al tejedor Jaume Ermengol 120 s., cantidad que prestó a su mujer antes de fallecer y por la que compró lana para que fuese hilada por ambas.[64] Y uno de los conflictos laborales más frecuentes tuvo que ver por la discrepancia del peso de la lana, por los fraudes que podían cometer las partes.

Otras fibras, cuyo proceso de torcedura no era en esencia demasiado distinto al de la lana, compartieron estos mismos rasgos, si bien el sector de la seda hasta mediados del siglo XV estaba más relacionado con la pasamanería y la sastrería, antes del despegue de la industria terciopelera. Ante la petición de la seda que encargó Beatriu, conversa antes llamada Jafar, a Gràcia, neófita conocida como Macién, esa última se defendió diciendo que le había sido hurtada *en lo robo general de la juheria* de 1391.[65]

Estas experiencias femeninas pueden dar luz al debate dentro de la historia del trabajo acerca del pago a jornal o por pieza, todavía no bien resuelto, entre otros motivos porque el cálculo de los costes de producción y de los márgenes de beneficios resulta del todo dificultoso en el período bajomedieval.[66] De un lado, para

60 Es la subsección llamada *Tuïcions,* conservada desde 1395 y durante casi todo el siglo XV, íd., 794-866.

61 Las características, evolución y cambios de las técnicas en las zonas del noroeste del Mediterráneo han sido estudiadas a través de las ordenanzas en los municipios occitanos y de la Corona de Aragón por M. Cardon, *La draperie au Moyen Âge. Essor d'une grande industria européenne,* París, CNRS, 1999.

62 *JT,* 690 (8/3/1379).

63 Ib., 1064 (11/8/1378).

64 Íd. (20/8/1378).

65 Íd., 1066 (10/11/1391).

66 En el sector de la construcción, a partir de la subida de los salarios en la segunda mitad del siglo XIV, se generalizó el trabajo a precio alzado o a destajo prácticamente en todo el occidente europeo,

las productoras el pago por pieza se podía adecuar a la manufactura doméstica, con una vertiente dirigida al mercado, a la vez que contarían con la posibilidad de surtir a varios artesanos. Pero, sin duda, devino bien provechoso para los empleadores, que descargaban parte de los riesgos a las hilanderas y podían ajustar mejor los precios al contar con varias proveedoras. Así lo hizo el pelaire Bartomeu Puigroi, quien encargó a diversas hilanderas el trabajo de la lana en 1388.[67]

En efecto, los pelaires destacaron en Valencia como coordinadores de la mayor parte del proceso productivo de la pañería lanera. Se dedicaron a comerciar con la materia prima pero también a darla hilar e iniciar el ciclo de la producción del paño de lana.[68] De hecho, las ordenanzas municipales valencianas fueron muy escrupulosas en las medidas que debían tener los hilos, lo que no dejaba de reflejar el interés del grupo mercantil por controlar y reducir el margen de beneficios de las mujeres que se dedicaban a las primeras fases del sector textil.[69]

4. Las mujeres adultas solteras y la viudedad: de la emancipación a la mayor vulnerabilidad

Francesca gestionó el importante patrimonio que había adquirido después de la muerte de su esposo, el pelaire Bernat Julià. En 1417 recibió de Antoni Bisbal más de 7.000 s. por seis paños lujosos, liquidó una hipoteca sobre unas casas y un horno en la parroquia de Sant Nicolau de Valencia, vendió por 460 s. tres patios donde se tendían y cardaban los paños y se hizo cargo de los intereses de deuda pública que percibía del consejo municipal.[70] Las viudas de artesanos, especialmente si tenían hijos menores de edad, podían administrar el negocio familiar como usufructuarias de los bienes. Eran las llamadas *dones poderoses* en la documentación valenciana de la época.

En realidad, muchas de estas viudas continuaron ejerciendo el oficio familiar, como muestran los varios libros de cuentas de obras de finales del siglo XIV e inicios de la centuria siguiente, en que se anotan como suministradoras de materiales a herreras, ladrilleras, esparteras, etc.[71] No son extrañas las demandas de

G. Pinto (ed.), *Il lavoro, la povertà, l'assistenza. Ricerche sulla società medievale,* Roma, 2008, pp. 31-60. Para Valencia, A. Serra, "El precio del saber: técnica, conocimiento y organización de la obra en la Valencia del siglo XV", en *L'edilizia prima della Rivoluzione..., op. cit.,* pp. 709-721.

67 APCC, Notals de Bernat Gil, 327 (30/1/1388).

68 G. Navarro, "Los negocios de la burguesía en la industria precapitalista valenciana de los siglos XIV-XVI", *RHM,* 11, 2001, pp. 67-104.

69 Que se tradujo incluso alterando la proporción del peso: la libra de lana llegó a equivaler, en vez de 12 onzas, 13 en varias localidades valencianas y catalanas, vid. M. Cardon, "Arachné ligotée: la fileuse du Moyen Âge face au drapier", *Médiévales,* 36, 1996, pp. 13-22.

70 I. Martínez Araque, "Las diversas relaciones sociales...", *op. cit.*, pp. 226-227.

71 F. Esquilache, I. Martínez Araque, "Les obres del palau Reial de València a l'entorn del 1400. Un

tintoreras por tintes o por lana prestada en el *justícia de tres-cents sous.* O que contasen con mano de obra asalariada. En 1391, Blasco y Joan Blesa, padre e hijo, pedían a Castellana Gascó 28 s. 4 d. por la soldada que les faltaba cobrar de un año que trabajaron en su molino.[72] Otras mujeres viudas recurrieron a trabajadores para abastecerse de materias en sus manufacturas domésticas y continuaban contando con sirvientes. En 1395, Berenguer Just demandó por 220 s. a Bartomeua por haberle recogido cáñamo durante más de cuatro años.[73] Realmente muchas de esas tareas ya las realizaban siendo casadas, aunque emergiesen ahora, con la viudedad, que las dotaba de un mayor protagonismo legal.

En efecto, encontramos a mujeres que regentaron sus propios negocios en distintas ramas artesanales, ya se tratase de esposas, viudas o mujeres solteras adultas. Isabel de Cardona, alias *l'Algepsera,* puso una querella por injurias y calumnias contra dos mujeres en 1440. En ella se decía que vivía junto a Costança, compañera suya, y en la casa tenía *tot son exercici e molins per molre algepç*.[74] En 1395, Cília, viuda del labrador Antoni Benaula, pedía a Bernat Argilés que le pagase por el arroz que le picó en su molino.[75] De hecho, fue sobre todo en el sector alimentario en que destacaron. Caterina amasaba pan para el converso Domingo Esperiola en 1396.[76] Y también las encontramos solicitando préstamos. Unos años antes, el escudero Francesc de Roda demandó a Beneïta, tahonera, por 95 s. 6 d. que le había prestado.[77]

Si bien el estado de viudedad permitía que aquellas mujeres del grupo artesano que más sobresalieron pudiesen adquirir un alto grado de emancipación, cierto es que no dejaban de ser una minoría. El artesano Pere Adrià solicitaba en 1378 a su madrastra Maria varias cantidades que le hubo prestado: 30 s. para vestir a los hijos, 8 s. 8 d. por la bestia que le dejó para vendimiar las tierras, el sueldo que adelantó a un ayudante, etc.[78] La muerte del cabeza de familia, especialmente en una mala coyuntura –por el volumen de deudas, pagos onerosos o algún mal año en el negocio– y más si sucedía de modo inesperado, podía colocar a las esposas o al conjunto de la unidad familiar en un momento de gran vulnerabilidad. Caterina, esposa de un carnicero, fue suplicada por Maria, viuda de Ramon de Monsó, para que alimentase a su hijo durante unas semanas en 1391.[79]

acostament a la història de la construcció valenciana en la baixa Edat Mitjana", en R. Aloy (ed.), *Art de Catalunya i art de l'Europa meridional en dos canvis de segle*, Barcelona, 2012, pp. 411-420.

72 *JT*, 1066 (8/11/1391).
73 Ib., 698 (1/10/1395).
74 *JCR*, 97 (9/3/1440).
75 *JT*, 698 (16/9/1395).
76 Ib., 699 (16/5/1396).
77 Íd., 694 (9/6/1390).
78 Íd. 1064 (12/8/1378).
79 Íd., 1066 (23/5/1391).

En muchos casos, las viudas acabaron residiendo en casa de alguno de los hijos y, por tanto, realizaron tareas junto a las nueras o las hijas y el resto del grupo doméstico. Como la suegra de Joan Felip, que vivía en les Tendetes de Marxalenes en 1440.[80] Tanto la mujer de Pere Tamarit, Ventura, y Iolanda, madre de ésta y viuda del también tundidor Lluís de Sant Martí, compraron por 300 s. más de 11 libras de seda en 1449.[81] En ausencia de familiares que pudiesen hacerse cargo de ellas, algunas de estas mujeres tuvieron que ser atendidas por vecinos o conocidos, como la familia de Joan Silvestre, zapatero, que acogió *en casa de aquell e en la sua roba* a Preciosa cuando se encontraba ya moribunda en 1379.[82]

Otras muchas mujeres, que permanecieron solteras y no pudieron contar con ninguna red de apoyo, atravesaron situaciones de enorme fragilidad, y podían verse abocadas a trabajos mal pagados o a la marginalidad. En aquel año, un hostelero, Pere Ximenes, reclamaba a una inmigrante castellana, Catalina, 38 s. 6 d. que le dio de préstamo para comer y beber en su hostal, así como una camisa de lino y ropa de cama.[83]

5. Las mujeres en la base de las industrias valencianas bajomedievales

La participación de las mujeres cristianas como mano de obra asalariada en Valencia durante los siglos XIV y XV en diversas actividades económicas resultó muy similar a la de otras ciudades y países de la Europa occidental en las postrimerías de la época medieval y a comienzos de la edad moderna. Así, destacaron en el sector servicios y en varias ramas de las principales industrias: en la alimentación, el textil, la construcción, etc. Lo cual no significaba que hubiese unas lindes fijas y claramente delimitadas en la división sexual del trabajo.

Gran parte de las manufacturas valencianas descansaba en la pequeña empresa familiar artesana. La familia constituía la unidad básica de producción, de reproducción social y de consumo, por lo que sus actividades tuvieron una clara salida al mercado, también al del trabajo. Esta economía doméstica se sostenía por la aportación de los ingresos de cada uno de los miembros de la familia, también de niñas, jóvenes, esposas, criadas u otras parientes que conviviesen bajo un mismo techo. Si una de las características más importantes de las familias, y una de sus estrategias principales, fue la diversificación de ingresos, en esta pluriactividad destacaron las mujeres, si bien se encontraban mayoritariamente subempleadas.

80 *JCR*, 97 (27/5/1440).
81 APCC, Protocols de Joan Erau, 24682 (29/1/1449).
82 *JT*, 690 (23/3/1379).
83 Ib. (1/10/1379).

En efecto, las mujeres de las clases populares participaron en las diferentes formas de trabajo asalariado que se dieron en la capital valenciana, aunque en los últimos siglos medievales se caracterizaron por su discontinuidad e irregularidad. Hubo, sin embargo, una gran complejidad de los itinerarios laborales a lo largo de la vida de las mujeres y dependió en cierta medida del ciclo familiar, es decir, podían ejercer a lo largo de su vida distintas ocupaciones o simultanearlas. En este sentido, las mujeres trabajadoras se caracterizaron por ejercer un abanico de actividades muy amplio, a pesar de no contar con formación especializada y, a menudo, soportaban una menor remuneración que la de sus compañeros masculinos.

En suma, se trató de una bolsa de mano de obra flexible, susceptible de adaptarse a diferentes situaciones, tanto para la unidad doméstica como para el conjunto de la economía urbana, si partimos del análisis particular de sus trayectorias. Por tanto, el trabajo de las mujeres se definió por ser un elemento básico para la supervivencia de las familias de una gran parte de la población valenciana a finales de la Edad Media.

EN EL MUNDO DEL PODER

O protagonismo da mulher na política da dinastia de Avis

Maria Helena da Cruz Coelho

A nova dinastia de Avis, que ascende ao poder em Portugal nos finais do século XIV, percorre diversos caminhos para se legitimar, consolidar e transmitir. Caminhos de paz e de guerra, por entre batalhas jurídicas e militares, caminhos de governo forte dentro do reino e de expansão para além dele, caminhos de memória, de propaganda e de diplomacia, que a projectam no seio da cristandade. E no todo desta orquestrada política, a circulação das mulheres destinadas ao matrimónio foi um instrumento fundamental e bem afinado. Vieram mulheres de outros reinos para o de Portugal, emigraram umas quantas para diversos outros, contribuindo todas elas para dar coesão à jovem dinastia e linhagem de Avis. Firmando-a no interior de um reino e unindo-a aos destinos de muitos outros.

Se como todos os historiadores sabem – e por maioria de razão os medievalistas que estudam a génese das instituições e das sociedades – que o elemento feminino dos grupos aristocráticos é um bem valioso no contexto político das alianças matrimoniais entre linhagens, não menos estão conscientes que, quando de uma infanta se trata ou quando uma mulher é disputada por um rei, esse bem se torna superiormente relevante.

Não insistiremos neste tópico, conhecido e incontroverso. Na certeza de que na realeza de Avis ele está presente e assume uma dimensão estruturante da linhagem real, da sua legitimação e mesmo da sua projecção além fronteiras.

1. A realeza de Avis tem como pedra angular João, filho natural do rei D. Pedro e de Teresa Lourenço. Já a linhagem de Avis tem o seu fundamento no casal régio D. João I e D. Filipa de Lencastre.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 243-257

João fora em criança destinado à carreira eclesiástica e, com apenas sete anos, viu-se elevado a Mestre de Avis[1].

Tal parecia ser o seu futuro, mas circunstâncias várias, que agora não poderemos detalhar – desde logo o casamento, em 1383, de Beatriz, a herdeira do trono de Portugal, com D. Juan I de Castela – projectaram D. João, Mestre de Avis, a um destino impensado.

Após dois anos convulsivos, a conhecida crise de 1383-1385, nas Cortes de Coimbra, a 6 de Abril de 1385, D. João é aclamado rei de D. Portugal para, a 14 de Agosto, vencer nos campos de Aljubarrota, o exército de D. Juan I de Castela. E eis o Mestre de Avis, filho natural de D. Pedro e irmão de D. Fernando, último monarca da primeira dinastia, assim legitimado juridicamente como rei em Cortes, e depois também pelas armas, naquela que ficou conhecida como a batalha real. D. João é então já rei, o rei fundador de uma nova dinastia, a de Avis, ainda que a sua realeza se tenha de afirmar ao longo do seu governo, no interior como no exterior do reino.

Para esse rei foi preciso escolher esposa, a fim de que a coroa tivesse sucessores e se garantisse a continuidade e a herança reprodutiva do poder real. Segundo nos relatam as fontes documentais e cronísticas, a escolha da rainha não coube a estranhos mas ao próprio rei.

Os povos, nas Cortes de Coimbra de 1385, pediram ao monarca que as reunisse para auscultar a sua vontade em assuntos maiores como a guerra, a paz, a quebra da moeda e o casamento[2]. E, neste último particular, tinham como memória próxima a união de D. Fernando com D. Leonor Teles, que nunca lhes agradou pelo reforço do poder nobiliárquico que representou. D. João negou-se, quanto à última cláusula, a estar sujeito a qualquer constrangimento, exigindo inteira liberdade para escolher mulher e rainha. E fundamentou a sua recusa na livre actuação dos seus antecessores, o que justamente os povos tinham em má lembrança no caso do seu meio-irmão. Com esta atitude, o homem João reclamava uma liberdade pessoal de escolher mulher. Com esta atitude, o rei D. João reclamava uma liberdade política de escolher rainha.

Esta vontade expressa em Cortes, e que depois se retoma na prosa da segunda parte da *Crónica de D. João I*[3], tem, evidentemente, matizes. Na verdade, D. João

1 Sobre o rei D. João I podem ler-se as recentes biografias de Coelho, Maria Helena da Cruz, *D. João I, o que re-colheu Boa Memória*, Temas e Debates, Lisboa, 2008; *D. João I, o de Boa Memóroa*, Qudi-Novi, Matosimhos, 2009.

2 Caetano, Marcello, *A Crise nacional de 1383-1385. Subsídios para o seu estudo,* Verbo, Lisboa-S. Paulo, 1985, p. 112.

3 Lopes, Fernão, *Crónica del Rei Dom Joham I de Boa Memoria e dos Reis de Portugal o Decimo*.

aconselhou-se com os seus privados mais íntimos, com os seus conselheiros, embora de nenhuma maneira pareça ter sido forçado a uma decisão contrária ao seu querer.

Na concretização da sua escolha a preferência por uma noiva inglesa era quase óbvia, quando, como bem o sabemos, foi em Inglaterra que o Mestre, logo em 1383, procurou apoio para a sua causa, tendo aí sido recrutados homens de armas experimentados, que foram um significativo auxílio na batalha de Aljubarrota.

Em Maio de 1386, estabelecia-se, então, entre o rei Ricardo II de Inglaterra e D. João I, rei de Portugal, o tratado de Windsor[4]. Tratava-se de uma tríplice aliança – militar, política e comercial –, comprometendo-se ambos os soberanos à ajuda mútua contra qualquer inimigo, do mesmo modo que haveria livre circulação comercial entre os dois reinos. Na sequência do mesmo, D. João I apoiou o duque de Lencastre, João de Gand, nas suas pretensões ao trono castelhano, dado o seu segundo casamento, em 1371, com D. Constança, filha de D. Pedro I de Castela, apoio que se traduziu em campanhas militares anglo-lusas por terras de Leão e Castela, que decorreram em 1387. Tal compromisso foi selado, como habitualmente, com uma aliança matrimonial.

Justamente quando o casal ducal desembarcou na Corunha, em 1386, trazia consigo, como jovens casadoiras, Filipa, a filha primogénita de João de Gand e de Branca de Lencastre, e Catarina, a filha de João de Gand e de D. Constança. Qualquer destas opções matrimoniais teria sido ponderada, mas sempre tendo em vista o reforço político do reino de Portugal frente a Castela.

D. João acabou por rejeitar uma união com Catarina. Segundo as palavras que Fernão Lopes coloca na sua boca, assim actuava "porque lhe parecia casamento com mestura daroydo de nunca perder guerra quem com ella casasse por aazo da herança que sua madre emtedia daver no regno de Castella"[5]. D. João não pretendia, assim, reclamar qualquer direito sobre Castela, o que Catarina e o seu partido representavam. De Castela só exigia o respeito pelos seus direitos ao trono de Portugal.

Optou pelo reforço da aliança inglesa na busca da paz. Preferiu então Filipa, uma senhora plenamente inglesa, descendente da dinastia régia dos Plantagenetas

Parte Segunda, por William J. Entwistle, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1977, cap. XCI.

4 Para conhecer, em traços gerais, este tratado, leia-se Fonseca, Luís Adão da, *O essencial sobre o Tratado de Windsor*, Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 1986.

5 Lopes, Fernão, *Crónica del Rei Dom Joham I , Parte Segunda*, cap. XCI.

e da rica casa ducal de Lencastre. E, logo a 2 de Fevereiro de 1387, na cidade do Porto, D. João I casou com D. Filipa de Lencastre[6].

O casal impunha-se pela maturidade dos anos e pela grande experiência de vida. O rei estava quase a chegar aos 30 anos de idade. A inglesa rainha era também uma mulher madura, nos seus vinte e sete anos, quando se concretizava a ritualidade da passagem para o seu novo estado de casada. Teria o carácter perfeitamente moldado, ideias muito próprias e uma cultura consolidada. Todavia não se encontrava já na idade de maior fertilidade das mulheres. E se toda a mulher jogada na estratégia do casamento tinha por missão procriar, garantindo a continuidade da linhagem[7], uma rainha exponenciava esse papel, já que devia dar à luz um ou mais filhos varões, que assegurassem a herança da realeza e a sucessão do trono.

D. João e D. Filipa tinham contra eles a idade já avançada e não menos o clima de guerra em que viviam, pouco propício à intimidade do convívio conjugal.

Mas, por fortuna, esta rainha assumiu-se como um prodigioso exemplo de mulher fértil em tempos medievais. Colocou no mundo oito crianças, morrendo duas e sobrevivendo cinco rapazes e uma rapariga. A sua fertilidade foi penhor da linhagem de Avis. Logo ha sua primordial missão como rainha e mulher estava cumprida. Como tal Fernando Pessoa, na lírica esotérica da sua *Mensagem,* apelida-a:

"Humano ventre do Império,

Madrinha de Portugal!"[8]

A esta prole numerosa terá D. Filipa dedicado o melhor do seu tempo e saber para bem a educar e preparar para a vida, não deixando de a familiarizar com

6 Sobre D. Filipa veja-se, entre outros, o artigo de Entwistle, W. J. ; Russel, P. E., "A Rainha D. Filipa e a sua Côrte", in *Congresso do Mundo Português*, vol. II, Comissão Executiva dos Centenários, Lisboa, 1940, pp. 319-346 e as obras de Roche, T. W. E., *Philippa. Dona Filipa of Portugal*, Phillimore, London and Chichester, 1971 e Russell, P. E., *A intervenção inglesa na Península Ibérica durante a Guerra dos Cem Anos*, trad. port., Imprensa Nacional-Casa da Moeda, Lisboa, 2000, Coelho, Maria Helena da Cruz, *D. João I...* e Oliveira, Ana Rodrigues, *Rainhas medievais de Portugal. Dezassete mulheres, duas dinastias e quatro séculos de história*, Esfera dos Livros, Lisboa, 2010, pp. 391-432; Coelho, Maria Helena da Cruz, *D. Filipa. A inglesa rainha*, QuidNovi, Matosinhos, 2011. Uma biografia mais desenvolvida deve-se a Silva, Maria Manuela Santos, *Filipa de Lencastre (1360-1415), a rainha inglesa de Portugal*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2012.

7 Sobre as estratégias linhagísticas e patrimoniais do casamento entre famílias nobres, ainda que para épocas mais recuadas, leia-se Coelho, Maria Helena da Cruz; Ventura, Leontina, "A mulher como um bem e os bens da mulher", in *A mulher na sociedade portuguesa. Visão histórica e perspectivas actuais. Actas do Colóquio*, Instituto de História Económica e Social da Faculdade de Letras de Coimbra, Coimbra, 1986, vol. I, pp. 5-44.

8 Pessoa, Fernando, *Mensagem*, Edições Ática, Lisboa, 1963, 7ª ed., p. 33.

os costumes ingleses e de lhes incutir o respeito e admiração pelos feitos dos antepassados da sua linhagem.

E pela épica de *Os Lusíadas* este modelo de uma "Ínclita geração"[9], una, virtuosa, cavaleiresca e culta, assumiu-se como um valor mítico da memória nacional dos portugueses, que ressoa vibrantemente na prosa oitocentista de Oliveira Martins[10] ou nos versos pessoanos:

"Que enigma havia em teu seio

Que só génios concebia?"

D. Filipa dobrava, assim, o seu protagonismo de progenitora com o de educadora, assumindo-se como um modelo de rainha, mãe e mestra.

Mas, para além disso, ela foi ainda rainha e senhora[11].

D. Filipa dispôs de casa própria logo após os seu casamento. D. João, depois das bodas, reuniu Cortes no Porto, na segunda quinzena de Fevereiro de 1387, em que instituiu a casa do rei e a da rainha[12]. Desde então D. Filipa contava com rendimentos e oficiais próprios, que lhe davam autonomia, garantindo-lhe a possibilidade de ter uma itinerância e uma vida separada da do monarca, circulando por paços e residências diversas. Mas D. Filipa frequentou também, com grande assiduidade, a corte régia.

E nessa corte, como rainha, D. Filipa tinha por dever e missão ser cabeça do gineceu de donas e donzelas que a compunham[13]. Ela devia ser o superior exemplo de valores e comportamentos a seguir e a imitar. Ela devia ser a senhora, a mãe, a educadora, que modelava os corações e as vontades das jovens adolescentes da nobreza, que se preparavam para o casamento com um qualquer senhor, tantas vezes vassalo do rei. Com ela interiorizariam os princípios da fé e da moral cristãs, aprenderiam as normas, etiquetas e comportamentos da corte, adquiririam

9 Camões, Luís Vaz de, *Lusíadas*, leitura, prefácio e notas de Álvaro Júlio da Costa Pimpão, apresentação de Aníbal Pinto de Castro, Instituto Camões, Lisboa, 2000, 4.ª ed., canto IV.

10 Martins, Oliveira, *Os Filhos de D. João I*, Guimarães & Cª Editores, Lisboa, 1983.

11 Para um confronto da imagem das rainhas veiculada pelos cronistas leia-se Vicente, Maria Manuela Ferreira dos Santos, *Rainha, paradigma de mulher (Idade Média Portuguesa),* Universidade Lusófona, Lisboa, 2000 (dissertação de mestrado policopiada).

12 Veja-se, a este propósito, o artigo de Silva, Manuela Santos, "A casa e o património da rainha de Portugal D. Filipa de Lencastre: um ponto de partida para o conhecimento da casa das rainhas na Idade Média", *Revista Signum*, 11, n. 2 (2010), pp. 207-227.

13 Sobre a construção dos modelos aplicáveis a estas jovens da nobreza ou a outras de diferentes estratos sociais com vista ao desempenho dos múltiplos papéis femininos, leia-se, ente outras, a obra de Phillips, Kim M., *Medieval Maidens. Young women and gender in England. 1270-1540*, Manchester University Press, Manchester-New York, 2003.

conhecimentos e cultura pela "chã conversação" e pelos livros. Depois as suas casas, irradiando da corte, seriam os pólos reprodutores das condutas morais, aristocráticas e cultas, que revitalizariam o reino, fidelizando os súbditos ao poder, cada vez mais encenado e ritualizado, do seu rei e senhor. Na chefia da casa, a rainha devia ser ainda a suserana de terras e de homens, que estavam sob o seu domínio, e a dirigente de um corpo de oficiais públicos e domésticos, que a serviam[14].

Com a família real e o séquito de vassalos e criados do rei e de damas e donzelas da rainha, a corte avisina tornou-se *exemplum* e acção. Era modelo de uma corte letrada, cortesã e devota. Corte que, itinerando pelos seus diversos paços, distribuídos pelas cidades e vilas mais importantes do reino, se tornava paradigma da moda cavaleiresca e galante, mas também dos padrões morais e doutrinais, que a nobreza e mesmo a burguesia deviam imitar. Corte essa, também sempre muito permeabilizada aos estrangeiros, até pela presença de embaixadores que, a múltiplos títulos – tratados de paz, acordos comerciais, estabelecimento de relações diplomáticas, contratos matrimoniais – a frequentavam.

Entretanto, D. João I, depois de anos agitados de guerras com Castela nas décadas de 80 e 90, trabalhou para obter a concertação entre os dois reinos, sendo finalmente assinado um tratado de paz prolongada, em 1411. E para este muito terão contribuído as relações familiares de D. Filipa e a actuação conjunta das meias-irmãs no contexto peninsular. Lembremos que, em 1390, subiu ao trono, ainda menor, Henrique III, casado com Catarina de Lencastre[15]. E, por morte deste, em 1406, sentou-se no trono o seu filho Juan II, com apenas dois anos de idade, ficando como regente sua mãe e o seu tio D. Fernando. Nesta conjuntura foram sendo assinados pactos de tréguas e tratados de paz para os quais se conjugaram as vontades e a acção diplomática e política de Catarina e Filipa.

Consolidada uma linhagem e uma corte, assegurada a paz e um governo estável, até com a associação do herdeiro do trono ao governo do reino, desde os inícios da segunda década de Quatrocentos, D. João I pôde então realizar o magno feito que lhe andaria há muito na mente – o avanço para Marrocos, a fim de lutar contra os muçulmanos. Feito de armas, no qual os seus filhos queriam ser armados cavaleiros, e que se concretizou na tomada da praça de Ceuta, a 21 de Agosto de 1415. Ceuta representou muito no projecto político de D. João I. A vitória marroquina ampliou e redimensionou Aljubarrota. O rei de Avis, que

14 Os diversos estudos que compõem a obra colectiva *Medieval Queenship*, ed. por John Carmi Parsons, Sutton Publising, Gloucestershire, 1998, enfatizam bem o sentido político dos poderes das rainhas na linhagem e na família.

15 A sua biografia apresenta-se na obra de Echevarría, Ana, *Catalina de Lencaster. Reina Regente de Castilla (1372-1418)*, Hondarribia, Nerea, 2002.

fora cavaleiro pela sua causa, era agora cavaleiro de Cristo. Desde então "o rei de Portugal e do Algarve e senhor de Cepta", como passou a intitular-se, já não se impunha apenas aos vizinhos reinos peninsulares, mas a toda a Europa. E, a seu lado, os infantes, seus filhos, viram-se armados cavaleiros pelos mais nobres ideais, numa guerra santa. A emergente dinastia de Avis lançava âncoras seguras no reino de Portugal e ganhava fama além fronteiras.

Também nesta empresa D. Filipa foi apoio e incentivo. De facto, as crónicas de Fernão Lopes e de Zurara deixam-nos perceber que o rei auscultava e apoiava-se na sua rainha em vitais negócios diplomáticos e nos momentos políticos mais decisivos do reino[16], por todos a expedição a Ceuta. A rainha foi chamada a dar o consentimento à expedição cruzadística[17]. Participou nas manobras diplomáticas para assegurar aos reinos cristãos que a armada portuguesa não se lhes dirigia. Escreveu ao rei de Aragão, tranquilizando-o, e teve de reiterar, perante uma moura, enviada pelo rei de Granada, os propósitos de não agressão do seu rei e marido. Nas vésperas da morte, armou ainda, simbólica e ritualmente, os seus filhos cavaleiros para melhor servirem na empresa de Cruzada e para se empenharem nos deveres futuros que lhes encomendou[18].

E tendo falecido, em Julho de 1415, antes da partida da armada, ela foi tida, no espírito do rei, infantes e súbditos, como a rogatária da protecção divina para o desfecho vitorioso do feito. Na realidade, o exemplo da boa morte da rainha e os sinais da sua santidade, reproduzidos na prosa cronística de Zurara[19] e no seu epitáfio da responsabilidade do filho D. Duarte[20], vão construir o último e mais elevado paradigma de D. Filipa, o de uma rainha santa.

Em síntese, D. Filipa transferiu para o reino de Portugal o prestígio e orgulho da sua ascendência inglesa. Assegurou a linhagem de Avis e garantiu a perenidade da dinastia inaugurada pelo seu marido. Crente esclarecida e convicta e senhora de vastos conhecimentos, ajudou a modelar, nos valores da fé, da cultura, da cavalaria, da etiqueta e do aparato, a família e a corte avisinas, legando-lhes mesmo costumes e influências inglesas. Rainha, mãe e senhora, soube educar

16 Assim, quando a rainha veio para Coimbra, em 1387, depois de ter acompanhado um pouco o marido que avançava para a expedição anglo-lusa por terras de Castela, D. João ordenou que com ela despachassem doutores e prelados (Lopes, Fernão, *Crónica del Rei Dom Joham I, Parte Segunda*, cap. XCIX) e, de facto, logo assim terá acontecido numa assembleia de prelados, fidalgos e povo, reunida em Maio, para tratar do financiamento da guerra.

17 Veja-se Zurara, Gomes Eanes de, *Crónica da Tomada de Ceuta por el-rei D. João I*, publicada por Francisco Maria Esteves Pereira, Academia das Sciencias de Lisboa, Lisboa, 1915, caps. XIX-XXI, XXXIV, XL-XLIII.

18 Cfr. Coelho, Maria Helena da Cruz, *D. João I* ..., pp. 233-238; *D. Filipa de Lencastre*..., pp. 67-83.

19 Zurara, Gomes Eanes de, *Crónica da Tomada de Ceuta,* cap. XLIV-XLVI.

20 Coelho, Maria Helena da Cruz, *D. João I*... , p. 390; *D. Filipa de Lencastre*..., pp. 86-90.

os filhos, preparando-os para altos destinos, e educar donzelas, que, pelo casamento, foram agentes reprodutivos do modelo da corte, na composição das linhagens e casas aristocráticas. Rainha e suserana, desempenhou uma assinalável acção social, caritativa e religiosa, foi administradora atenta dos seus senhorios, representando um capital assinalável no governo interno do reino. Rainha e diplomata, com intervenção nos principais negócios políticos da coroa e com actuação de mediadora da paz, valendo-se das suas redes familiares europeias e peninsulares, foi precioso auxílio na projecção do reino de Portugal além fronteiras. Finalmente a sua morte, ocorrida no meio de uma gloriosa empresa cavaleiresca e de cruzada ao serviço de Deus e da fé cristãs, e a sua auréola de santidade contribuíram para a reprodução e propaganda de uma memória sacralizada da dinastia de Avis, que se imporá no seio da cristandade pela sua missão expansionista e evangelizadora[21].

2. Compreende-se bem que, nestes sucessivos contextos vitoriosos, os infantes e infantas de Avis fossem pretendentes cobiçados nos jogos diplomáticos das estratégias matrimoniais. E nesta política de união conjugal veremos que emigraram as descendentes femininas, para em Portugal se acolherem outras de reinos vizinhos, numa activa circulação de mulheres.

Digamos, antes de mais, que dos descendentes do casal real dois dos seus filhos ficaram solteiros – Henrique e Fernando – e um outro – João – casou com uma sua sobrinha. Recorde-se, porém, que foi justamente desta união de D. João, Mestre de Santiago, com a sua sobrinha Isabel, filha do conde de Barcelos e duque de Bragança e de D. Brites Pereira, descendente de Nuno Álvares Pereira, que nasceu D. Isabel que desposará D. Juan II de Castela, sendo estes os progenitores de Isabel a Católica.

Entretanto, se D. João I não manteve qualquer ligação extra-conjugal durante e depois do casamento com D. Filipa, enquanto Mestre de Avis tomou-se de amores por uma dona e teve dois filhos, D. Beatriz e D. Afonso. Tais filhos, ainda que ilegítimos, foram sempre muito estimados e prezados por D. João e D. Filipa. Frequentavam a corte, o monarca ouvia por vezes D. Afonso no conselho régio, e convocou-o para importantes missões políticas e militares, vindo mesmo este, como atrás referimos, a casar-se com a única filha de Nuno Álvares Pereira, o que deu origem à poderosa casa de Bragança.

21 O protagonismo das rainhas, que primeiro se estudou no contexto da história das mulheres e depois no âmbito dos enquadramentos jurídicos, foi analisado na obra de Casandey, Fanny, *La reine de France. Symbole et pouvoir*, Éditions Gallimard, Paris, 2000, como parte integrante da cerimonialização do poder e da construção política da monarquia.

No contra-dom da aliança matrimonial anglo-lusa, que D. Filipa protagonizara, D. João I enviará a sua filha D. Beatriz para terras inglesas. E foi a própria rainha que tratou do casamento dessa filha ilegítima do monarca[22]. Para reforço da aliança inglesa o escolhido foi o conde de Arundell, Surrey e Warrenne. D. Beatriz, acompanhada por uma vasta embaixada, em que figuravam o seu irmão D. Afonso e o alferes do reino, virá a casar religiosamente no palácio de Lambeth, a 26 de Novembro de 1405, abençoada pelo arcebispo de Cantuária e tendo assistido ao acto o irmão de D. Filipa e rei de Inglaterra, Henrique IV, e a rainha. Ficando depois viúva e sem filhos, contrairá um segundo matrimónio, desta vez com o duque de Exetera e conde de Huntingdon, John Holland, de novo consolidando a aliança anglo-lusa. O seu irmão D. Afonso, após ter participado no principio casamento, em Inglaterra, aproveitou os anos subsequentes para viajar, alcançando mesmo a Cidade Santa de Jerusalém, e visitou diversas cortes estrangeiras, como Veneza, onde foi muito bem recebido.

A internacionalização da linhagem de Avis atingiu, porém, o seu ponto alto com a viagem que o infante D. Pedro levou a efeito pela Cristandade, entre os anos de 1425 e 1428, percorrendo a Inglaterra, a Flandres e a Alemanha até atingir a Hungria[23]. Nesse reino, ao lado de Segismundo, como valoroso cavaleiro, avançou até à Boémia e à Rússia, lutando contra os Turcos. Como recompensa, recebeu a marca de Treviso, e, no regresso ao reino, viajou largamente por muitas cidades italianas e depois pelos vários reinos da Península Ibérica. Durante três anos foi, na realidade, o embaixador de Portugal em terras estrangeiras, aí firmando o prestígio desta nação que se abria à Europa e ao mundo. Este vasto périplo tê-lo-á moldado como um dos primeiros senhores de Quatrocentos a percepcionar a dimensão europeísta da civilização e da cultura ocidentais.

No seu regresso a Portugal, corriam as festividades do casamento do herdeiro do trono, D. Duarte com D. Leonor de Aragão, matrimónio que teve lugar em Coimbra, em Setembro de 1428[24]. D. Leonor era a filha de D. Leonor Albuquerque – uma bisneta de Inês de Castro, por parte de sua filha Beatriz – e de Fernando I de Aragão[25]. Esta união tinha em vista o equilíbrio das forças internas na

22 Sobre este casamento leia-se Coelho, Maria Helena da Cruz, *D. João I* ..., pp. 172-173; 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", in *Problematizar a História. Estudos de História Moderna em Homenagem a Maria do Rosário Themudo Barata,* Caleidoscópio-Centro de História da Universidade de Lisboa, Lisboa, 2007, pp. 27-41.

23 Viagem estudada por Rogers, Francis M., *The travels of the Infante Dom Pedro of Portugal*, Harvard University Press, Cambridge-Massachusetts, 1961.

24 Cfr. Duarte, Luís Miguel, *D. Duarte. Requiem por um rei triste*, Círculo de Leitores, Lisboa, 2005, pp. 94-128; Coelho, Maria Helena da Cruz, *D. João I* ..., pp. 173-175.

25 Um análise da rainha Leonor de Aragão apresenta Oliveira, Ana Rodrigues, *Rainhas medievais de Portugal,* pp. 433-480. Uma berve biografia da mesma se deve a Ventura, Margarida; Araújo, Julieta,

Península Ibérica, uma vez que na década de 20 do século XV o reino avançava já, decisivamente, num caminho pacificador. Uma aliança matrimonial com Aragão, no contexto de uma enorme proeminência dos infantes de Aragão em Castela e Navarra, e mesmo no Mediterrâneo em terras de Itália, era preciosa para manter uma paz definitiva entre Portugal e Castela e para favorecer os interesses económicos do reino.

Por sua vez D. Pedro casará também, no ano seguinte, com uma dama aragonesa, Isabel, a filha do duque de Urgel[26]. O infante escolheu noiva no mesmo reino de Aragão, mas envolvendo estratégias diferentes. Buscara a filha do conde de Urgel, o opositor de Fernando I de Aragão, jogando nesta aliança um contra-poder. Mas numa estratégia global de política externa do reino, estas uniões, em diversas frentes peninsulares, poderiam obstar à hegemonização de um poder, sobretudo o castelhano, e facilitar a paz definitiva entre Portugal e Castela, a qual se veio na realidade a assinar, em 1432.

3. Mas será Isabel, a descendente feminina legítima da casa de Avis, que cumprirá, no mais alto desempenho, o superior papel que, no geral, cabe às mulheres de elevada condição, como peça chave na muito elaborada rede diplomática da política matrimonial[27]. E para esse papel estaria particularmente dotada e experimentada já que, após a morte de sua mãe, em 1415, ela ficou à frente da casa da rainha, que desde então se institucionalizara, e cumpria esse papel de rainha na ambiência familiar e domesticidade da corte.

O seu casamento com o poderoso duque da Borgonha, Filipe o Bom, dava continuidade às relações de Portugal com a Borgonha e a Flandres e traduzia bem a comunidade de interesses, ao tempo, dos países da fachada atlântica e da Mancha com todos aqueles que dominavam o Mediterrâneo[28].

O duque enviou, a 19 de Outubro de 1428, uma embaixada a Portugal, em que se incluía o pintor Jan van Eyck, para negociar o seu casamento com a filha do rei de Portugal. Depois de mandado o retrato da noiva e recebido o acordo do duque,

D. Leonor de Aragão, A triste rainha, QuidNovi, Matosinhos, 2011.

26 Coelho, Maria Helena da Cruz, *D. João I...* , pp. 175-177, yá depois de escrito este traballo foi publicada a biografia desfas aragonesas por Rodrigues, Ana Maria S. A., *As tristes rainhas. Leonor de Aragão. Isabel de Coimbra.* Círculo de Leictores, Lisboa, 2012.

27 A sua desenvolvida biografia deve-se a Sommé, Monique, *Isabelle de Portugal, duchesse de Bourgogne. Une femme au pouvoir au XVe siècle*, Presses Universitaires du Septentrion, Villeneuve d'Ascq (Nord), 1998. Recentemente foi publicada em Portugal uma breve biografia desta infanta por Martins, Maria Odete Sequeira, *Isabel de Portugal, Duquesa da Borgonha (1397-1471)*, QuidNovi, Matosinhos, 2011.

28 Sobre este casamento leia-se também Coelho, Maria Helena da Cruz, *D. João I* , pp. 169-172.

o contrato nupcial foi assinado em Lisboa, a 24 de Julho de 1429. O casamento por procuração, na pessoa do cavaleiro Jean de Roubaix, teve lugar, no paço do castelo, logo no dia seguinte, na presença do rei, infantes, prelados, cavaleiros, damas e donzelas e muita outra gente de todos os estados.

D. Duarte organizou, em honra de seu pai e irmã, e antes da partida da infanta, um banquete comemorativo, a 26 de Setembro, e promoveu dois dias de justas na Rua Nova. Rezada uma missa solene de despedida, na catedral de Lisboa, a 29 de Setembro, no dia seguinte D. João e os infantes conduziram D. Isabel até ao navio que a levaria à Flandres. Todavia, só a 8 de Outubro partiram do Tejo as 14 naus e 2000 pessoas que acompanhavam a infanta, entre as quais se contavam o seu irmão D. Fernando, o seu sobrinho D. Afonso, conde de Ourém, e o bispo de Évora. A viagem foi tormentosa, com desvio de navios, paragens forçadas na Galiza e em Inglaterra, e mesmo com doenças. A infanta aportou em Écluse apenas a 25 de Dezembro, sendo recebida com muita alegria.

O casamento realizou-se nessa cidade, a 7 de Janeiro de 1430, presidido pelo bispo de Tournai. Mas os ricos festejos tiveram lugar em Bruges, desde logo com um pomposo cortejo de entrada, a 8 de Janeiro, e prolongaram-se durante uma semana em banquetes, danças e justas, havendo por tal ocasião sido criada a ordem dos cavaleiros do Tosão de Ouro, na qual foi logo investido, com o colar de ouro, o duque e vinte e quatro cavaleiros da mais alta linhagem.

Estas honrarias à duquesa da Borgonha, nunca antes prodigalizadas em tais circunstâncias, justificavam-se pela linhagem real de D. Isabel e o alto prestígio da dinastia de Avis, ainda que o duque quisesse também nelas simbolizar e reafirmar o seu poder.

E, nesse sentido, D. Isabel foi uma sua preciosa colaboradora e deixou nome na política interna do ducado, ajudando o seu marido nas difíceis negociações com os reis de França e Inglaterra, na fase final da Guerra dos Cem Anos, valendo-se para tal das suas relações familiares inglesas.

Para Portugal, a presença desta infanta na Flandres representou um forte apoio à feitoria portuguesa de Bruges e às dinâmicas relações comerciais entre Portugal e os Países Baixos, dobradas de frutuosos intercâmbios de índole cultural e artístico e de um empenhado mecenato de Isabel.

A seu irmão D. Duarte ofereceu um *Livro de Horas* de artistas flamengos, e terá promovido a divulgação em Portugal da obra de Cristina de Pisa, *O Livro das Três Virtudes*, conhecida depois na tradução portuguesa como *O Espelho de Cristina*. Mas igualmente levou para a Borgonha livros elaborados em Portugal, como um

livro de Horas escrito em português e um outro, bilingue, redigido em latim e em português. Fez chegar a Portugal, em vários navios, quadros, esculturas e obras de arte de origem flamenga.

Em Florença mandou erguer, para o seu sobrinho D. Jaime, um soberbo mausoléu. Não menos se comprometeu na árdua empresa de reabilitar a memória de seu irmão D. Pedro – morto, como sabemos, na batalha de Alfarrobeira, em 1449 – e para ele reclamou uma condigna sepultura no mosteiro da Batalha, bem como protegeu as pessoas e bens de seus sobrinhos. Recebeu, como exilados, na corte borgonhesa, João, Jaime e Beatriz, suportando os encargos materiais da sua estadia e afadigando-se com vista à melhor colocação social e política desses familiares. Este prestigiado patrocínio guindará Jaime, na carreira eclesiástica, de bispo de Arras à púrpura cardinalícia de Santo Eustáquio, João, a rei de Chipre, pelo seu casamento com Charlotte de Lusignan, e Beatriz a uma reputada união com o duque de Clèves, sobrinho de Filipe o Bom. Sem esquecer que o primogénito do infante D. Pedro, o Condestável e Mestre de Avis D. Pedro, foi, por alguns anos, rei de Aragão.

Nunca D. Isabel terá esquecido o reino de Portugal nem a sua família. Por isso se entristeceu com o cativeiro de D. Fernando, apoiando mesmo com navios uma possível expedição para o seu resgate. Regozijou-se com a conquista de Arzila, em 1471, encomendando, alguns meses antes da sua morte, ocorrida em Dezembro desse ano, um elogio dessa vitória a Jean de Wavrin. Promoveu cerimónias fúnebres, em 1433, na Sainte Chapelle de Dijon, pelo falecimento de seu pai, como depois outras pelo desaparecimento de seus irmãos João e Pedro, o que bem demonstra a sua sensibilidade religiosa e o seu culto familiar. Assumiu-se sempre como uma descendente da dinastia de Avis a marcar presença numa das mais reputadas cortes europeias. E soube transmitir esse orgulho pátrio a seu filho (o único que sobreviveu dos três que teve), Carlos, o Temerário, que gostava de se dizer português.

Empenhou-se ainda noutras alianças matrimoniais, mas sem êxito, como a da sua sobrinha Joana, filha de D. Duarte, com o rei da Hungria, Ladislau, neto de Segismundo, e a da infanta Leonor, irmã da anterior, com o delfim da França.

Na realidade D. Joana veio as casar com o rei de Castela Henrique IV, acabando por morrer em Madrid em 1475.

Já D. Leonor se consorciou com o imperador da Alemanha Frederico III, cabendo as negociações a seu irmão, o rei de Portugal D. Afonso V e ao seu tio materno D. Afonso V, rei de Aragão e de Nápoles.

4. Na verdade, esta neta de D. João I levará consigo para bem longe a fama e prestígio do reino de Portugal[29]. Em Nápoles, sob o patrocínio de Afonso V, rei de Nápoles, foi assinado o seu contrato nupcial, a 10 de Dezembro de 1450. No ano seguinte partiam da Alemanha, em Março, os embaixadores do imperador, para, depois de uma longa e agitada viagem, estarem a apresentar-se perante o rei de Portugal, no mês de Agosto[30].

O casamento, por palavras de presente, teve então lugar em Lisboa, a 9 de Agosto de 1451. E antes da partida da infanta desenrolaram-se longos festejos, talvez os maiores até então empreendidos por um monarca de Avis, por entre banquetes, desfiles, cortejos históricos, danças, representações teatrais, justas, jogos, touradas, caçadas e cerimónias religiosas, que decorreram de 13 a 25 de Outubro de 1451.

No fim da festa impôs-se a tristeza da partida. De Lisboa saiu por mar D. Leonor, a 12 de Novembro, acompanhada de uma esquadra composta por 9 navios e um corpo de 3000 homens, onde se contavam grandes vassalos da corte e mesmo o bispo de Coimbra. A travessia foi tormentosa e perigosa pela ameaça dos mouros em África, já que a armada tocou Ceuta, de piratas dos mares nas ilhas do Mediterrâneo e de uma tempestade em Marselha. D. Leonor conheceu, assim, como muitos dos homens e mulheres da sua linhagem e do seu reino, em viagens de diplomacia e casamento, em feitos de conquista ou em rumos de descoberta, a temível aventura dos mares.

Desembarcou por fim em Livorno, a 7 de Fevereiro de 1452, e por terra avançou até Siena, onde conheceu, sob as bênçãos do bispo da cidade, Eneas Silvio Piccolomini, o seu esposado, cerimónia pintada por Pintorrichio. Mas só no mês seguinte, a 16 de Março, na igreja de S. Pedro de Roma, o papa Nicolau V abençoou, com toda a solenidade, o casal. Para, finalmente, a 19 de Março, ter lugar a coroação e sagração do imperador Frederico III e de D. Leonor, que foi ungida nas espáduas e no braço direito pelo papa, saindo o casal de S. Pedro com as suas coroas na cabeça.

D. Leonor era desde então imperatriz, *de facto*. A Medalha da Rosa, cunhada nessa ocasião, revela-a, quase esfíngica, nessa majestade cesárea, com a açucena na mão, sinal da sua virgindade. A infanta recebera, na verdade, o que nenhum rei da dinastia de Avis obtivera, a sagração e coroação real, que, mesmo a ter existido, nunca poderia vir pela mão do papa. Magna riqueza de

29 **Uma breve biografia desta infanta traça** Coelho, Maria Helena da Cruz, *D. Leonor de Portugal, a Imperatriz,* QuidNovi, Matosinhos, 2011.

30 As etapas deste acordo matrimonial encontram-se ainda estudadas no artigo de Coelho, Maria Helena da Cruz, "A política matrimonial da dinastia de Avis: Leonor e Frederico III da Alemanha", *Revista Portuguesa de História*, 36, t. 1 (2002/2003), pp. 41-70.

um capital simbólico que, por meio de D. Leonor, se acrescentou à sua linhagem e ao seu reino.

A imperatriz avançará logo depois para Nápoles, onde foi recebida com grandes festas por seu tio, Afonso V de Aragão, e aí se consumou o matrimónio imperial. Partiu, por fim, para a sua futura pátria, em Abril de 1452, sendo o casal ainda muito festejado em Veneza, para atingir Neustadt, na Áustria, em meados de Junho.

Na sua nova terra não terá, porém, sido feliz. A guerra acompanhou os anos de D. Leonor como imperatriz da Alemanha. Acrescentando-se-lhe a dor da morte de três dos seus cinco filhos, que a diferença de mentalidades e comportamentos entre os dois cônjuges ainda mais agudizaria. Morreu pois cedo, pouco depois do seu último parto, com trinta e três anos de idade, sendo sepultada no convento de Cister, em Neustadt, ao lado dos restos mortais das suas crianças desaparecidas com poucos meses de idade. Mas terá deixado grata lembrança nos seus súbditos e no coração do seu filho, o imperador Maximiliano I, avô do poderoso Carlos V.

5. Concluamos. A circulação das mulheres pelo matrimónio foi, como esperamos ter provado, um motivo estruturante da política de Avis.

Com D. Filipa e D. João fundou-se a linhagem**,** que amplamente se alargou a cinco varões e uma donzela, e consagrou-se o poder real de uma dinastia forte e projectada na Europa e além mar.

Com a imigração de duas mulheres de Aragão para o reino alicerçou-se a paz no contexto da Península Ibérica e assegurou-se a reprodução da linhagem avisina e a transmissão hereditária do poder régio.

Com a emigração das suas descendentes legítimas e ilegítimas a árvore dinástica de Avis estendeu os seus ramos e enraizou-se além-fronteiras.

Os matrimónios das mulheres da linhagem foram penhor de alianças diplomáticas, que estreitaram laços políticos de paz e concórdia, consolidaram frutuosas relações comercias e fomentaram estimulantes intercâmbios culturais.

Estas mulheres tornaram-se agentes privilegiados de uma dinâmica interculturalidade e de uma internacionalização de modas, gostos e comportamentos nas cortes europeias. Com elas circulavam oficiais e servidores, livros e objectos artísticos, artes da mesa e do trajar, modelos de espiritualidade ou de cortesania, que fomentaram os intercâmbios culturais e civilizacionais, quebrando isolamentos políticos e rasgando novos e abertos horizontes de pensamento e acção.

Nas cortes europeias as infantas de Avis, com os seus séquitos, assumiram-se como as embaixadoras permanentes de Portugal, viabilizando a ascensão social de muitos membros da sua parentela e clientelagem e favorecendo amigáveis e rentáveis contactos e negócios bilaterais para o reino.

E os frutos dos seus matrimónios deram, muitas vezes, origem a ilustres descendentes, que reprodutivamente firmaram novas alianças. Por todos recorde-se o imperador Carlos V, que virá a casar com Isabel de Portugal, a filha do venturoso D. Manuel I, o rei das Índias e da Terra de Vera Cruz.

Estas mulheres da dinastia de Avis, como tantas outras das demais linhagens régias ou senhoriais, constituíram elos firmes e esteios fecundos das alianças entre os reinos da cristandade. E assim, as mulheres em geral, com a sua mobilidade e subsequente enraizamento, contribuíram decisivamente para dar corpo à marca identitária da Europa, a um tempo singular nas suas pátrias e una na sua matriz civilizacional e cultural.

Las Mujeres de la Orden de San Juan en la Península Ibérica durante los siglos XII y XIII

Carlos Barquero Goñi

1. Introducción[1]

En las últimas décadas se ha dedicado una creciente atención historiográfica al tema de las mujeres en la Edad Media[2]. En el caso de la España medieval también se observa un gran interés por dicha materia dentro del amplio campo de la historia social[3]. El periodo concreto que nos interesa aquí, la plena Edad Media, también ha recibido cierta dedicación por parte de la bibliografía especializada tanto a nivel general[4] como en el ejemplo concreto de la Península Ibérica[5].

Aunque pueda parecer paradójico, la mayoría de las órdenes militares contaba con mujeres como miembros de pleno derecho. El tema fue estudiado en su momento por Forey precisamente para el periodo de los siglos XII y XIII[6]. Como es bien conocido, en el caso de la Península Ibérica el ejemplo más estudiado ha sido el de la Orden de Santiago[7].

Sin embargo, existe otra orden militar que también contó con un componente femenino bastante importante: la Orden del Hospital u Orden de San Juan. De hecho, el tema está concitando un creciente interés a nivel internacional en los

1 El presente trabajo forma parte del proyecto de investigación *Iglesia y legitimación del poder político. Guerra santa y cruzada en la Edad Media del Occidente Peninsular (1050-1250)*, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación (HAR2008-01259/HIST).

2 Labarge, M. W., *La mujer en la Edad Media*, San Sebastián, Nerea, 1988.

3 Carlé, M. del C., *La sociedad hispanomedieval III. Grupos periféricos: las mujeres y los pobres*, Barcelona, Gedisa, 2000, pp. 11-99.

4 Pernoud, R., *La mujer en tiempos de las cruzadas*, Madrid, Editorial Complutense, 2000.

5 Dillard, H., *La mujer en la Reconquista*, Madrid, Nerea, 1993.

6 Forey, A., «Women and the Military Orders in the Twelfth and Thirteenth centuries», *Studia Monastica*, 1987, vol. XXIX, pp. 63-92.

7 Echániz Sans, M., *Las mujeres de la Orden Militar de Santiago en la Edad Media*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1992.

últimos años[8]. No obstante, en España hasta ahora sólo se han estudiado de forma preferente los diferentes monasterios femeninos de la Orden de San Juan[9]. Se olvida así que al principio la mayoría de las freiras o monjas de la Orden vivían dispersas por las encomiendas sanjuanistas. Sólo posteriormente empezaron a ser concentradas en sus propios conventos[10]. En consecuencia, hemos pensado dedicar el presente trabajo a analizar precisamente esta primera etapa de la existencia de las mujeres de la Orden de San Juan en el ámbito concreto de la Península Ibérica.

2. Primeras freiras de la Orden de San Juan en la Península Ibérica

Desde el siglo XII la Orden del Hospital contaba con miembros femeninos. Era una de las cuatro categorías de miembros de pleno derecho de la Orden, junto con los caballeros, capellanes y sargentos[11].

A principios de la centuria siguiente las mujeres ya se habían convertido en un componente importante de la Orden en la Península Ibérica. Algunos documentos de la época llegan a poner en mismo nivel a los miembros femeninos y masculinos del Hospital en este ámbito. Así, por ejemplo, en 1209 el papa Inocencio III prohibía a los hospitalarios y hospitalarias de Portugal dejar el hábito de la Orden y volver a los placeres del mundo[12]. Otro caso lo encontramos en 1212 cuando se celebró un capítulo provincial de freires y hermanas sanjuanistas en Castronuño[13].

Es posible que la raíz de todo ello estribe en que varias mujeres de la nobleza se unieron a la Orden durante el siglo XII. Algunas incluso pertenecían a familias reales.

8 Luttrell, A. y Nicholson, H. J., «Introduction: a survey of Hospitaller Women in the Middle Ages», en Luttrell, A. y Nicholson, H. J. (eds.), *Hospitaller Women in the Middle Ages*, Aldershot, Ashgate, 2006, pp. 1-42.

9 Palacios Sánchez, J. M., *La sagrada, soberana e ínclita orden militar de San Juan de Jerusalén (Orden de Malta) y sus monasterios de religiosas en España*, Logroño, Editorial Ochoa, 1977. Sire, H., «Los monasterios femeninos de la Orden de San Juan», en *Actas del Primer Simposio Histórico de la Orden de San Juan en España*, Toledo, Diputación de Toledo, 2003, pp. 219-222.

10 Nicholson, H.: «Women in Templar and Hospitaller Commanderies», en Luttrell, A. y Pressouyre, L. (dirs.), *La Commanderie, institution des ordres militaires dans l'Occident médiéval*, París, Comité des Travaux historiques et scientifiques, 2002, pp. 125-134.

11 Delaville le Roulx, J., *Mélanges sur l'Ordre de S. Jean de Jérusalem*, París, Ernest Léroux editéur, 1910, XII, pp. 5-13.

12 Delaville le Roulx, J., *Cartulaire général de l'Ordre des Hospitaliers de Saint Jean de Jérusalem, 1100-1310*, París, Ernest Léroux editéur, 1894-1906, vol. 2, p. 101, nº 1322.

13 Ayala Martínez, C. de (Compilador), *Libro de privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León (siglos XII-XV)*, Madrid, Editorial Complutense, 1995, pp. 391-393, nº 208.

Un primer posible caso es el de la infanta doña Sancha, hermana de Alfonso VII de Castilla y León[14]. Dos crónicas castellanas del siglo XIII mencionan que estuvo en Ultramar durante cinco años sirviendo en el Hospital de Jerusalén, que pertenecía a la Orden[15].

Más seguro es el ejemplo de la reina Urraca, mujer de Fernando II de León. En 1175 se separó del monarca leonés por imposición de un precepto canónico. Entonces se hizo freira de la Orden de San Juan[16]. Al año siguiente concedió una importante donación a la Orden precisamente por ser profesa del Hospital[17].

Finalmente, el último caso destacado es el de la reina doña Sancha, mujer de Alfonso II de Aragón. Tras la muerte de su marido, entró en la Orden de San Juan a fines del siglo XII[18].

Por supuesto, en el siglo XII también se detectan otros miembros femeninos de la Orden de menor extracción social en la Península. En Navarra, se documentan varias[19]. En Cataluña también las hay[20]. Finalmente, en Castilla se menciona alguna que está relacionada con un patrimonio de cierta entidad[21].

En definitiva, parece que desde el siglo XII la Orden de San Juan se había convertido en una orden religiosa prestigiosa y atractiva para las mujeres. Quizás la popularidad de la idea de cruzada en la época influyera. En especial, da la impresión de ser una orden apropiada para mujeres de la aristocracia en la Península Ibérica.

14 García Calles, L., *Doña Sancha, hermana del emperador*, León-Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1972.

15 Menéndez Pidal, R. (ed.), *Primera Crónica General de España*, Madrid, Editorial Gredos, 1977, vol. 2, p. 520. Martínez Díez, G. (ed.), *Crónica de Veinte Reyes*, Burgos, Ayuntamiento de Burgos, 1991, pp. 203, 263-264.

16 González, J., *Regesta de Fernando II*, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1943, p. 112.

17 Ayala Martínez, C. de (Compilador), *Libro de privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León (siglos XII-XV)* Madrid, Editorial Complutense, 1995, pp. 302-303, nº 127.

18 Pano, M. de, *La santa reina doña Sancha, hermana hospitalaria, fundadora del monasterio de Sijena*, Zaragoza, Artes Gráficas E. Berdejo Casañal, 1943.

19 García Larragueta, S. A., *El gran priorado de Navarra de la Orden de San Juan de Jerusalén (siglos XII-XIII)*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana, 1957, vol. 1, pp. 103-105.

20 Miret y Sans, J., *Les cases de Templers y Hospitalers en Catalunya*, Barcelona, Imprenta de la Casa Provincial de Caridad, 1910, p. 209.

21 Ayala Martínez, C. de (Compilador), *Libro de privilegios de la Orden de San Juan de Jerusalén en Castilla y León (siglos XII-XV)*, Madrid, Editorial Complutense, 1995, p. 335, nº 152.

3. Comendadoras en la Orden de San Juan

En el siglo XIII se documenta claramente que algunas freiras de la Orden de San Juan viven en encomiendas de la Orden[22]. El fenómeno se constata especialmente bien en Cataluña[23]. Como es bien conocido, las encomiendas o bailías eran las unidades administrativas de base del Hospital. Los oficiales sanjuanistas que las gobernaban eran los denominados comendadores[24].

En algunas pocas ocasiones, freiras de la Orden llegaron a convertirse en comendadoras de bailías hospitalarias. En Navarra ya encontramos un caso a fines del siglo XII[25]. En el reino de Aragón hallamos documentado otro ejemplo en la encomienda de Grisén a mediados del siglo XIII[26]. Sin embargo, quizás el caso más conocido sea el de Marquesa de la Guardia, comendadora de Cervera también en la mitad de la decimotercera centuria[27].

Las fuentes castellanas son las que mejor nos informan sobre las circunstancias en que una freira podía hacerse con la tenencia de una encomienda hospitalaria. De nuevo nos encontramos ante la presencia de un componente aristocrático relevante. Son siempre mujeres procedentes de la nobleza. Consiguen el control temporal de una bailía como contrapartida de una concesión patrimonial importante por parte de su familia a la Orden.

Así, ya a principios del siglo XIII se preveía que si la condesa doña Mayor, mujer del conde don Fernando Núñez de Lara, quisiera entrar en la Orden de San Juan después de la muerte de su marido, se convertiría en la comendadora de Puente Fitero. La estipulación se produce en el contexto de una importante donación del matrimonio a la Orden[28].

22 Archivo Histórico Nacional, Sección de Clero, carpeta 1576, nº 3. Citado por Benito Ruano, E., «La Orden de Calatrava en Asturias», *Asturiensia Medievalia*, 1972, nº 1, p. 234.

23 Miret y Sans, J., *Les cases de Templers y Hospitalers en Catalunya*, Barcelona, Imprenta de la Casa Provincial de Caridad, 1910, pp. 209-213.

24 Riley-Smith, J., «The origins of the Commandery in the Temple and the Hospital», en Luttrell, A. y Pressouyre, L. (dirs.), *La Commanderie, institution des ordres militaires dans l'Occident médiéval*, París, Comité des travaux historiques et scientifiques, 2002, pp. 9-18.

25 García Larragueta, S. A., *El gran priorado de Navarra de la Orden de San Juan de Jerusalén (siglos XII-XIII)*, Pamplona, Institución Príncipe de Viana, 1957, vol. 1, p. 105.

26 Ledesma Rubio, M. L., «Colección diplomática de Grisén (siglos XII y XIII)», *Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón*, 1975, nº 10, pp. 693-694. Archivo Histórico Nacional, Sección de Órdenes Militares, carpeta 585, nº 108.

27 Miret y Sans, J., *Les cases de Templers y Hospitalers en Catalunya*, Barcelona, Imprenta de la Casa Provincial de Caridad, 1910, pp. 213-218.

28 Biblioteca de la Real Academia de la Historia, Signatura 9/865 (Colección Salazar, Volumen M-59), folios 164r-166v.

El fenómeno se repite por partida doble a fines del siglo XIII. En 1293 doña Urraca y doña Teresa, hijas de Juan Díaz de Frómista, se hicieron miembros del Hospital y concedieron una gran donación a la Orden. A cambio, recibieron el usufructo vitalicio de la bailía de Puente Fitero[29]. Ese mismo año frey Diego Gómez de Roa y doña María Núñez dieron otra destacada concesión patrimonial al Hospital. Como contrapartida, el gran comendador de la Orden de San Juan en España otorgó vitaliciamente a doña María Núñez, freira de la Orden, la bailía de Santa María de Regua[30].

Para entender adecuadamente estas operaciones, debemos tener en cuenta que cuando una aristócrata entraba en la Orden de San Juan, era habitual que hiciera una gran donación a la Orden. El motivo era que se entendía que a su entrada en el Hospital ella y todas sus cosas debían ser de la Orden. Así lo declaraba por lo menos doña Gueralda, hija de Guillermo de la Guardia y freira sanjuanista, tras realizar un importante donativo a la Orden en 1261[31].

La existencia de comendadoras sanjuanistas se prolongó hasta principios del siglo XIV. En 1323 todavía se cita en el epitafio de una freira de la Orden, doña Urraca Ruiz Cuesta, que fue comendadora de la bailía de Burgos y Logroño[32].

4. Fundación de los primeros conventos femeninos en la Corona de Aragón

Aunque en los siglos XII y XIII sospechamos que la mayoría de las freiras sanjuanistas vivían dispersas en encomiendas, algunas también empezaron a ser concentradas en sus propios conventos. En la Península este proceso empezó en la Corona de Aragón y fue promovido directamente por la monarquía aragonesa. Vamos a pasar revista muy rápidamente a dicho proceso, pues se trata del aspecto mejor conocido del presente trabajo. Tan sólo destacaremos aquí algunos rasgos que nos parecen especialmente significativos.

Los primeros ensayos se remontan al último cuarto del siglo XII. En 1177 el rey Alfonso II de Aragón donó el castillo de Grisén a la Orden de San Juan con el fin de que la Orden fundara en la fortaleza un convento de monjas sanjuanistas[33]. Sin embargo, por motivos que desconocemos, la creación del monasterio femenino al final no llegó a materializarse.

29 Archivo Histórico Nacional, Sección de Órdenes Militares, carpeta 575, nº 39.
30 Archivo Histórico Nacional, Sección de Órdenes Militares, carpeta 578, nº 13 bis.
31 Archivo Histórico Nacional, Sección de Órdenes Militares, carpeta 585, nº 109.
32 Pérez Monzón, O., «La iglesia sanjuanista de San Pedro y San Felices (Burgos)», *Boletín de la Institución Fernán González*, 1993, vol. 206, p. 88.
33 Sánchez Casabón, A. I., *Alfonso II Rey de Aragón, Conde de Barcelona y Marqués de Provenza. Documentos (1162-1196)*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1995, pp. 334-336, nº 243.

Pocos años después se produjo un nuevo intento, que esta vez terminó con éxito. De nuevo el ensayo se realizó con la intervención directa de la monarquía aragonesa. A fines del siglo XII la reina doña Sancha de Aragón, mujer del monarca aragonés Alfonso II, fundó el monasterio de Sijena. Sin embargo, en nuestra opinión, la fundación de Sijena fue un caso realmente excepcional y aislado por muchos motivos[34].

En primer lugar, Sijena funcionó durante algún tiempo como panteón real[35]. También sirvió para guardar documentos de la monarquía hasta la fundación del archivo real en Barcelona a principios del siglo XIV[36]. Además, albergaba en depósito a veces joyas e insignias de la Corona[37]. En definitiva, se trata de un convento muy estrechamente vinculado a la monarquía aragonesa. El monasterio disfruta de la continuada protección de los reyes de Aragón durante el siglo XIII[38].

Dada esta situación de excepcionalidad, no es de extrañar que la siguiente fundación de un convento femenino de la Orden no se produzca hasta mucho más tarde, a mediados del siglo XIII. Su proceso de formación fue más normal. Surgió por evolución de una bailía sanjuanista, la de Cervera, gobernada por una comendadora, Marquesa de la Guardia. En el momento de la transformación en monasterio femenino la sede se trasladó a Alguaire, cerca de Lérida[39].

Tanto el monasterio de Sijena como el de Alguaire tenían un carácter aristocrático muy acentuado. Cada uno de ellos contaba con su propio dominio señorial de cierta relevancia. Además, gozaban de bastante autonomía dentro de la organización general de la Orden. En teoría estaban sujetos a la supervisión del prior provincial del Hospital en Aragón, el castellán de Amposta, pero en la práctica las prioras de ambos conventos procuraban que sus intervenciones fueran las menos

34 García-Guijarro Ramos, L., «The Aragonese Hospitaller Monastery of Sigena: its Early Stages, 1188-c. 1210», en Luttrell, A. y Nicholson, H. (eds.), *Hospitaller Women in the Middle Ages*, Aldershot, Ashgate, 2006, pp. 113-151. Ubieto Arteta, A., *Documentos de Sigena I*, Valencia, Anubar, 1972.

35 Cortés Arrese, M., *El espacio de la muerte y el arte de las órdenes militares*, Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 1999, pp. 37-50.

36 Ubieto Arteta, A., «La documentación de Sigena (1188-1300)», *Saitabi*, 1965, vol. XV, pp. 21-36.

37 Conde y Delgado de Molina, R., «Las insignias de coronación de Pedro I-II "el Católico" depositadas en el monasterio de Sijena», *Anuario de Estudios Medievales*, 1998, vol. 28, pp. 147-156.

38 Sáinz de la Maza Lasoli, R., *El monasterio de Sijena. Catálogo de documentos del Archivo de la Corona de Aragón*, Barcelona, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994-1998, vol. 1, pp. 1-44.

39 Alturo i Perucho, J., «Marquesa de la Guardia, fundadora, comanadora i benefactora del monestir femení de la Mare de Déu d'Alguaire de l'Orde de Sant Joan de Jerusalem", *Ilerda. Humanitats*, 1992-1993, vol. 50, pp. 51-54. Alturo Perucho, J., «Doña Marquesa de Saguardia, fundadora y comendadora del monasterio femenino de Nuestra Señora de Alguaire de la Orden de San Juan de Jerusalén», en *Actas del Primer Simposio Histórico de la Orden de San Juan en España*, Toledo, Diputación de Toledo, 2003, pp. 223-226.

posibles. En consecuencia, se produce cierta conflictividad entre las prioras y el castellán de Amposta durante el siglo XIII[40].

La forma de inserción de ambos monasterios con la organización general de la Orden se produce a través del sistema habitual de encomiendas. Existe una encomienda de Sijena y otra de Alguaire, pero sus respectivos comendadores son elegidos por las prioras de los conventos femeninos[41]. Hay, en efecto, cierto personal masculino en ambos monasterios por lo que a veces se les califica como monasterios dúplices. Sin embargo, se trata de una minoría subordinada a la mayoritaria comunidad femenina y su priora, que es la que detenta el poder[42].

Ya a fines del siglo XIII va a aparecer un tercer convento femenino de la Orden de San Juan en la Península Ibérica. La fundación también se va a producir en el ámbito de la Corona de Aragón. Se trata del monasterio de Santa María de la Rápita, cerca de Tortosa. Sin embargo, su relevancia va a ser menor. Su influencia social parece que se reduce a la oligarquía urbana de Tortosa[43].

5. Conclusión

En definitiva, los miembros femeninos de la Orden de San Juan fueron bastante relevantes en la Península Ibérica durante los siglos XII y XIII. La mayoría de ellas vivían dispersas por las diferentes encomiendas de la Orden. Muchas eran de origen nobiliario o aristocrático. Algunas de estas mujeres llegaron incluso a ser comendadoras de encomiendas sanjuanistas. Sólo en la Corona de Aragón las freiras o monjas hospitalarias empezaron a ser reunidas en sus propios conventos femeninos.

40 Ubieto Arteta, A., *El Real Monasterio de Sigena (1188-1300)*, Valencia, Anubar, 1966. Lladonosa i Pujol, J., *Història de la vila d'Alguaire i el seu Monestir Santjoanista*, Alguaire, Ayuntamiento de Alguaire, 1981. Miret y Sans, J., *Noticia històrica del Monestir d'Alguayre de la orde sagrada y militar del Hospital de Sant Joan de Jerusalem*, Barcelona, Tip. L'Avenç, 1899.

41 Ledesma Rubio, M. L., *Templarios y Hospitalarios en el Reino de Aragón*, Zaragoza, Guara, 1982, pp. 134-140.

42 Ubieto Arteta, A., *El monasterio dúplice de Sigena*, Zaragoza, Diputación de Huesca, 1986.

43 Beguer Pinyol, M., *El real monasterio de Santa María de la Rápita de la sagrada y soberana orden de San Juan de Jerusalén*, Tortosa, Imprenta Algueró y Baiges, 1948.

María de Molina, reina madre entre la Literatura y la Historia

Carmen Benítez Guerrero

1. Introducción

Es bien sabido por todos que la reina doña María de Molina fue protagonista esencial de la historia castellana a lo largo de toda su vida, especialmente desde su casamiento con Sancho IV en 1281, y que participó de los acontecimientos políticos que se sucedieron a lo largo de los reinados de su marido, su hijo y su nieto, hasta su muerte en 1321[1].

No obstante, en esta ocasión el tema no versará sobre los hechos políticos concretos en los que intervino la reina durante su vida, lo que nos interesa es abordar qué visión de ella podemos encontrar en los textos, más concretamente, en la crónica del reinado de su hijo Fernando[2].

Para cualquiera que se haya acercado mínimamente a ella resultará evidente que la reina doña María de Molina constituye un personaje de primer orden en el relato, así como lo fue en la propia realidad. Reina regente hasta el año de 1301, no deja de ser una figura fundamental después de que su hijo tome las riendas de la corona al alcanzar la mayoría de edad[3].

1 Para tener una visión de la participación de la reina durante estos tres reinados ver Gaibrois de Ballesteros, M., *María de Molina, tres veces reina*, Madrid, Espasa-Calpe, 1967.

2 La *Crónica de Fernando IV de Castilla* (en adelante *CFIV*), que se considera redactada por Ferrán Sánchez de Valladolid en la década de los cuarenta del siglo XIV, ha sido objeto de dos ediciones contemporáneas. Benavides, A., *Memorias de Fernando IV de Castilla*, 2 Tomos, Madrid, Imprenta de José Rodríguez, 1860; Rosell, C., *Crónicas de los Reyes de Castilla*, Vol. 1, Madrid, Atlas, 1953. Se citará siempre por la primera de estas ediciones indicando *Crónica* y número de la página (correspondiente siempre al Vol. 1 de las *Memorias*).

3 Para profundizar en el conocimiento del reinado de Fernando IV véanse, además de la crónica, los trabajos del profesor César González Mínguez. El resultado de su tesis doctoral puede leerse en

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 267-275

A continuación analizaremos cuál es la visión que la mencionada *CFIV* transmite sobre la reina. Muy puntualmente se plantearán algunos ejemplos de otros textos que nos informan sobre la misma. Lo que interesa destacar en este sentido no es ya la mentalidad que se infiere de esos textos, que sería motivo de otro trabajo, sino valorar la presencia que la huella de esta mujer tuvo durante tanto tiempo.

2. María de Molina en la *Crónica de Fernando IV*

La *noble reina doña María de Molina* aparece insistentemente en el texto cronístico referido al reinado de Fernando IV, hasta tal extremo que se ha visto en éste un relato protagonizado más por ella que por el propio monarca[4].

En relación con su presencia en la crónica debemos distinguir dos etapas evidentes, separadas por un hecho de índole política: la legitimación del linaje real y posterior declaración de Fernando IV como mayor de edad, libre ya, por tanto, de sus tutores.

Esta mutación de la realidad del reino supone también un cambio en relación con el papel de doña María en el texto. Mientras que en un primer momento está ejerciendo el poder de forma directa, en tanto que tutora del rey, en una segunda etapa su actuación debe limitarse al intento de conducir los pasos del monarca mediante su consejo, sufriendo con frecuencia los atropellos de la nobleza. Así, la sombra de la reina está siempre presente, y será ella quien, en definitiva, acabe solucionando los conflictos cuando parece que ya no hay nada que hacer.

Veamos, entonces, qué temas, qué valores, se van conformando en torno a la imagen y la actuación de la reina doña María en cada uno de esos momentos[5].

González Mínguez, C., *Fernando IV de Castilla (1295-1312). La guerra civil y el predominio de la nobleza*, Valladolid, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Valladolid, 1976. Una síntesis de este trabajo en González Mínguez, C., *Fernando IV (1295-132)*, Palencia, Diputación Provincial de Palencia, Editorial La Olmeda, 1995.

4 Gómez Redondo, F., *Historia de la prosa medieval castellana*, Madrid, Cátedra, 1999, vol. II, p. 1249.

5 Ha sido de gran ayuda para establecer un eje de temas en torno a los que ordenar el relato el artículo de Rochwert-Zuili, P., «De Sancie à Bérengère. Les femmes et le pouvoir dans l'historiographie alphonsine et néo-alphonsine (XIIIe-XIVe siècles)», en *e-Spania*, junio 2006, 1, *http://e-spania.revues.org/335*, fecha de consulta el 10 de Febrero de 2011. En efecto, se puede establecer una línea de continuidad en lo que se refiere a la visión –cada vez más completa– de la mujer relacionada con el poder que se ofrece en la cronística al menos desde mediados del siglo XIII.

3. La reina en el ejercicio directo del poder (1295-1301)

El 26 de abril de 1295 la reina doña María juraba guardar los fueros a todos los hombres del reino[6]. Se convertía desde entonces en tutora de su hijo Fernando, como Sancho IV había establecido al morir[7].

No obstante, tendrá que compartir la tutela del rey con el infante don Enrique, a lo que accede en el contexto de la convocatoria de las Cortes de Valladolid de 1295 para evitar mayores problemas al rey y al reino[8]. Va de suyo decir que con esta compañía deberá encargase sola de preservar el orden y de asegurar la continuidad del linaje del rey Bravo, en contra de don Enrique y de los demás representantes de la alta nobleza castellana[9].

Durante todo el periodo, se consagra a la guarda del rey y el mantenimiento de todos bajo su servicio. Bien claro nos lo deja el autor de la *CFIV*, que insistentemente especifica que la reina actúa con este objetivo y pide a los demás que lo hagan de la misma manera[10].

Un aspecto fundamental de esta tarea es la financiación de la costosa guerra (especialmente se menciona el pago de las soldadas a los caballeros), así como de las sumas necesarias para comprar el favor de los enemigos de Fernando IV.

En el propio relato se precisa la necesidad de pagar una gran suma a los nobles para mantenerlos en el servicio del rey, así como a almogávares y a caballeros que había de mandar a la frontera, *é demas desto avia á dar mucho á menudo muchos cavallos que le demandaban los caballeros, como quier que muy pocos le matavan en la guerra, mas no podia escusar de lo faser*[11]. Más aún, tiene que

6 *Crónica*, p. 2; "Su marido, al morir, la ha dejado con seis hijos pequeños y con la responsabilidad del poder entre sus manos", Gaibrois, p. 91.

7 *...conosçiendo este rrey don Sancho en commo la rreyna doña Marja su muger era de grand entendimjento diole la tierra del ynfante don Ferrando su fijo et diole la guarda de todos los sus reynos, que lo toujese todo fasta que oujese hedad conplida*, Villacañas Berlanga, J. L., *Crónica de Sancho IV*, Ed. Biblioteca Saavedra Fajardo, p. 57; Nieto Soria, J. M., *Sancho IV (1284-1295)*, Palencia, Diputación Provincial de Palencia, Editorial La Olmeda, 1994, p. 129.

8 No obstante, la reina no consentirá compartir la crianza del rey. *Crónica*, p. 8.

9 Este enfrentamiento se va dibujando en la crónica mediante el encadenamiento de sucesivos episodios en los que la reina llega en ocasiones a presentarse acorralada por las circunstancias, para finalmente salir airosa de ello gracias a sus cualidades personales, a la lealtad de los concejos y a la merced divina. Para saber más sobre el enfrentamiento entre la nobleza y la monarquía a lo largo del reinado, González Mínguez, C., *Fernando IV de Castilla (1295-1312). La guerra...*

10 *É rogoles mucho por el debdo que avian con ella (...) que sirviesen al rey* (*Crónica*, p. 3); *é ella por guardar lo del rey é el estado de la tierra otorgogelo* (*Crónica*, p. 8); *é pugnó en los asosegar en servicio del rey lo mejor que ella pudo* (*Crónica*, p. 22); *é rogoles que guardasen señorio é servicio del rey* (*Crónica*, p. 25); *É esto fasia ella por servicio del rey* (*Crónica*, p. 44); *É la reyna por guardar al rey de peligro é la tierra de guerra é de daño* (*Crónica*, p. 93); etc.

11 *Crónica*, pp. 33-34.

guardarse, también en esto, del infante don Enrique, intentando velar por la hacienda real lo mejor posible[12].

Para hacer frente a todos estos gastos, vemos a la reina hacer *manlieua*, hablar con los concejos para que otorguen servicios en Cortes, mandar hacer moneda, solicitar préstamos, recuperar las rentas de una ciudad, o entregar incluso sus propiedades[13].

Difícil situación, pero en el ejercicio del poder, María de Molina cuenta con una cualidad esencial: su *buen entendimiento*[14]. Esta característica la dota de lo necesario para poder actuar correctamente. Por ello es capaz de adelantarse a los acontecimientos, prevenir posibles problemas por acontecer, conocer las intenciones ocultas de sus enemigos –porque conoce sus defectos, su codicia[15]-, hablar con los concejos para atraerles al servicio del rey, preservar, al fin y al cabo, a su hijo en el poder. Cumplir con su cometido de custodiar la honra del linaje de Sancho IV.

Aunque quizás lo fundamental en la reina, más allá de su entendimiento, sea su relación con Dios. Se nos muestra una mujer piadosa y devota, una buena duenna, de buena vida y costumbres. Cuenta, en definitiva, con todas las cualidades que se requieren para ser la mujer de un monarca y haber sido elegida por Sancho para mantener viva su memoria[16].

12 *…É en todos estos fechos é guerras la reyna avia de faser grandes costas, non aviendo ella ninguna renta de la tierra, ca todo lo tenian el infante don Enrique é D. Diego é los otros ricos omes é cavalleros…*, *Crónica*, p. 33. Para aportar más valor a la labor de la reina, el cronista ofrece el contrapunto de *Doña Margarida, que era de Narbona*, de quien se dice que *ella traya la fasienda de su fijo en mal recaudo é por esto se perdieron estos lugares*, *Crónica*, p. 37.

13 Respectivamente: *…ella fiso una manlieva de muy grand quantia que les dio…*, *Crónica*, p. 4; [la reina les dijo] *que lo non podrian faser, si les non diesen alguna cosa con que lo pudiesen faser. E luego acordaron todos que hechase el rey un servicio en toda la tierra para pagar los cavalleros…*, *Crónica*, p. 44; *É luego la reyna mandó faser moneda é sacó manlieva muy grande sobre ella, de que pagó los cavalleros…*, *Crónica*, p. 34; *…é fue posar en la rua de San Llorente, do moravan todos los mercaderes (…). É ella começó á catar su manlieva, é deque la ovo acabado de faser é sacar fiso faser sus pagas á todos…*, *Crónica*, p. 47 (ver también Gaibrois, p. 108); *…é eso fasia la reyna por que el rey su fijo tomase alguna parte de las rentas de aquella cibdad, que les diese á los que le avian á servir contra los que le avian enviado á desafiar…*, *Crónica*, p. 24; *…le ovo de dar [al infante don Enrique] á Ecija, que era suya de la reyna, é Roa é Medellin…*, *Crónica*, p. 58.

14 *…mas asi como la fiso Dios de buen entendimiento en todo, asi lo guardó ella en este lugar…*, *Crónica*, p. 95; *fabló en ello muy cuerdamente é con tal entendimeinto*, *Crónica*, p. 166. Otros ejemplos en *Crónica,* pp. 10, 14.

15 *Crónica*, pp. 58, 62.

16 No en vano, aún en el siglo XVI, un copista de la *CFIV* cuyo ejemplar se conserva hoy en la Biblioteca Colombina de Sevilla destaca que *a esta sennora reyna donna María de Meneses, que por su gran honestidad y nobleza se casó con ella el rey don Sancho* [Ms. 59-1-19]. Las cualidades que una mujer debía tener para ser elegida en casamiento por un monarca quedaron ya establecidas por Alfonso X en el corpus de las Partidas (II, Tit. VI, Ley 1).

Son recurrentes en el texto las menciones a Dios, principalmente cuando la reina se ampara en él ante cualquier dificultad[17]. Su religiosidad se refleja también en los momentos en que vemos que *estava en la capilla oyendo missa* o *fue á Sancta Maria la catedral á oyr misa cantada*, amén de la vez que *fuese para Ayllon por rason de la quaresma, que era lugar en que podia y aver pescado*[18].

La religiosidad aludida y el cumplimiento de las obligaciones cristianas la llevan a contar en todo momento con la merced de Dios. Este favor se manifiesta en hechos concretos, a saber, milagros que conducen a evitar ciertos peligros[19], o las propias gracias que el papa Bonifacio VIII le otorga, *ca este Papa Bonifacio amavala é preciavala mucho. É desia que señaladamente las grasias que fasia que las fasia á la reyna, é por ella las fasia al rey su fijo é a los otros sus hermanos*[20].

4. La reina acompañando a su hijo en el poder (1301-1312)

En 1301 el papa Bonifacio VIII concede por fin las cartas de legitimación del rey Fernando, así como del resto de los hijos del matrimonio de Sancho y María de Molina[21]. A partir de este momento, declarado ya el monarca mayor de edad, la reina es apartada del ejercicio directo del poder. Su labor esencial desde entonces debía ser la de aconsejar al rey, pero, según la *CFIV*, todos intentan evitarlo enajenando *la voluntad* del monarca para alejarlo de su madre[22].

No obstante, ella sigue siendo el pilar sustentador del reino, que habría acabado desmoronándose de no ser por su cuidado. El valor de sus palabras, de su consejo, se intensifica al recurrirse a ella como última instancia, después de que el rey se haya dejado guiar por los nobles, comprobando siempre tarde que los presagios de su madre eran ciertos. Así, su *buen entendimiento* se pone de manifiesto no sólo por haber prevenido al rey de lo que iba a ocurrir sin que éste la oyese, sino también por ser capaz de dar una solución cuando ya todo parecía estar perdido. Y cuando no tiene respuesta se ampara en la merced divina y como mujer piadosa es ayudada por Dios y la situación se salva contra todo pronóstico[23].

17 *Crónica*, pp. 9, 27, 30, 35, 39, 56, 64, 158, 164, etc.
18 *Crónica*, pp. 30, 84 y 139 respectivamente.
19 Precisamente un milagro ejercido por la virgen Santa María en *Crónica*, pp. 51-52. Otro, esta vez sin advocación, en *Crónica*, p. 88.
20 *Crónica*, p. 83.
21 *Crónica*, pp. 83-84; Domínguez Sánchez, S. [compil.], *Documentos de Bonifacio VIII (1294-1303) referentes a España*, León, Secretariado de Publicaciones de la Universidad de León, 2006, docs. 818 y 819. Precisamente, esta legitimación fue, en palabras de González Mínguez, un éxito personal de María de Molina. González Mínguez, C., *Fernando IV de Castilla (1295-1312). La guerra*..., p. 119.
22 *Crónica*, pp. 84, 88, 96-97.
23 *Crónica*, pp. 33, 39, 133.

Tenemos, por lo tanto, una reina muchas veces relegada[24], que observa la situación pero no puede hacer nada hasta que el rey, por fin, decide acudir a ella[25]. Más aún, es una reina maltratada, no sólo por el desprecio de su propio hijo, al que tanto ha ayudado, no sólo por los *sacamientos*[26] que los nobles levantan contra ella, también lo es en lo material. La reina, que como veíamos ha financiado los costes de la guerra, está arruinada. Ya desde el comienzo del texto se nos indica que estaba *ella muy pobre por todas estas cosas*[27]. Pero, más grave se vuelve el tema cuando el propio rey, acuciado por el infante don Juan y Juan Núñez de Lara, manda pedir cuentas a su madre para comprobar si había *furtado* algo de la hacienda real, como aquellos le decían[28].

A pesar de esta situación, la reina parece ir recuperando protagonismo a lo largo de la *CFIV*, especialmente desde que ayuda a solucionar el pleito de Vizcaya mantenido entre el infante don Juan y Diego López de Haro.

* * *

Un aspecto vinculado a María de Molina a lo largo de todo el reinado es el hecho de velar por el cumplimiento del protocolo funerario. Desde las primeras páginas observamos que no quiere marcharse de Toledo *fasta los quarenta dias complidos despues de la muerte del rey*[29] Sancho, a quien años después traslada a un monumento funerario que ella misma había mandado construir[30].

24 Puede ser ilustrativo en este sentido el hecho de que en uno de los episodios más trascendentales de estos años, las reuniones que llevan a la Sentencia Arbitral de Torrellas (1304), fin del conflicto con el infante de la Cerda por la Corona castellana y con Jaime II por el reino de Murcia, la reina no participa más que de forma muy secundaria, González Mínguez, C., «Fernando IV de Castilla (1295-1312): Perfil de un reinado», en *Espacio, Tiempo y Forma*, Serie III, Hª Medieval, T. 17, 2004, p. 230.

25 ...*é el rey non pidió sobre esto consejo á la reyna*, *Crónica*, p. 131; *é la reyna veya que todas estas cosas eran daño del rey su fijo é non podia y poner recabdo, porque la non queria creer*, *Crónica*, p. 159.

26 El profesor Gómez Redondo ofrece algunas ideas en torno al tópico de la mujer calumniada como tema literario, tomando situaciones de la *CFIV* paralelas a las de otros textos, por ejemplo, romances, en su artículo sobre el *molinismo*, Gómez Redondo, F., «Doña María de Molina y el primer modelo cultural castellano», en Cosmen Alonso, M. A., Herráez Ortega, M. V., Pellón Gómez-Calcerrada, M. (coords.), *El intercambio artístico entre los reinos hispanos y las cortes europeas en la Baja Edad Media*, León, Universidad de León, 2009, pp. 29-46.

27 *Crónica*, p. 34. El episodio más paradigmático en este sentido, donde se cuenta cómo la reina había terminado comiendo en escudillas de barro, en *Crónica*, p. 98.

28 *Crónica*, pp. 97-98. Otro ejemplo en la misma línea en *Crónica*,125-126.

29 *Crónica*, p. 3.

30 ...*É esta yda del rey á Toledo le fiso faser la reyna su madre porque queria trasladar al rey D. Sancho su padre en un monumento que ella mandara faser. É desque llegaron á Toledo trasladaron al rey D. Sancho en aquel monumento muy honradamente, é fue y fecho por él muy grand llanto...*, *Crónica,* p. 215. P. Rochwert-Zuili destaca este aspecto en relación con la reina Sancha cuando habla de las mujeres como guardianas de lo espiritual, Rochwert-Zuili, P., «De Sancie...», p. 9.

Este interés se cumple también para con los enemigos del rey, incluso aquellos que más desafíos habían protagonizado[31]. Es el caso del infante don Enrique. A su muerte, además de mostrarse preocupada por la recuperación del patrimonio real y pese a las amenazas del infante de no devolver al rey los lugares y castillos que le pertenecían por derecho, la reina no escatima a la hora de *faser muchas candelas é dio un paño de tartari muy noble para sobre el ataud* al ver que los vasallos del infante no lo habían hecho así *qual convenia á ome de tal lugar*[32].

Lo mismo había ocurrido con los aragoneses muertos a raíz de la milagrosa epidemia de peste desencadenada en el cerco de Mayorga[33].

5. A modo de conclusión: las virtudes de María de Molina

En el Prólogo del *Libro del Caballero Zifar*, que se presume escrito a principios del siglo XIV, se describe a la reina como mujer que *fue muy buena dueña e de muy buena vida e de buen consejo e de buen seso natural e muy conplida en todas buenas costunbres e amadora de justiçia e con piedat, non argullesçiendo con buena andança nin desesperando con mala an [f. 2v] dança quando le acaesçía, mas muy firme e estable en todos los sus fechos que entendíe que con Dios e con razón e con derecho eran…*[34]. Se enumeran en el fragmento las virtudes que vienen desprendiéndose de las situaciones en las que la hemos visto inmiscuida.

Resumiendo, la reina se afana a lo largo de toda la *CFIV* por sostener la honra de su hijo y del linaje real, esforzándose también en el aspecto material. Para llevar con éxito esta tarea cuenta don dos aliados esenciales, su buen entendimiento y el apoyo de Dios, por quien es ayudada gracias a su propia virtud. Por otra parte, su mesura (*con mesura e con bondad que Dios en ella puso*[35]) le ayuda a mantener la calma y no tomar decisiones precipitadas en esos momentos adversos en los que la *saña* actúa sobre el entendimiento[36].

Aun a pesar de su política conciliadora, la reina se muestra firme, su tenaciadad y constancia son dos bazas importantes para no desmoronarse ante las pruebas

31 La misma idea en relación con la reina Berenguela en Rochwert-Zuili, P., «De Sancie…», p. 11.

32 *Crónica*, p. 123.

33 *…É la reyna supo en como yvan los ataudes cubiertos de malos paños. É mandoles dar sendos paños de tartari para cada uno dellos, é dioles sus cartas para toda la tierra de cómo non les fisiesen mal ninguno…*, *Crónica*, p. 33.

34 González Muela, J., *Libro del Caballero Zifar*, Madrid, Castalia, 1982, p. 54.

35 *Crónica*, p. 101.

36 No había lugar de extendernos en este aspecto, pero resulta interesante destacar el valor que se otorga a la cualidad de la *mesura*. Para una idea sobre ello ver Bizzarri, H. O., *Castidos del rey don Sancho IV*, Madrid, Vervuert, 2001, Cap. XIV, pp. 162-163.

a las que se enfrenta. No nos extrañará entonces, después de conocerla, que el cronista insista en llamar a esta mujer *la noble reina doña María de Molina* y que frecuentemente se repita en el texto que todos sabían que *andava ella con bien e con verdad e queria pro de la tierra*[37].

Para concluir, sería conveniente puntualizar que el perfil de la reina que tan brevemente se ha esbozado en estas páginas no es exclusivo de ella. Lejos de eso, la visión que la *CFIV* nos transmite sobre María de Molina puede insertarse en una tradición historiográfica más amplia, que se retrotrae al menos hasta la cronística latina de mediados del siglo XIII. Desde esos momentos se va configurando un modelo de mujer en el poder que corre en paralelo a la propia evolución de la cronística y de los acontecimientos, hasta llegar al texto que aquí se analiza, compuesto como decíamos a mediados del siglo XIV[38].

Muy posiblemente exista la intención de vincular a doña María de Molina con esas reinas anteriores que partiendo de la tradición latina y continuando con la alfonsí llegan hasta ella, habiendo sido también las representantes de los valores aludidos. La propia reina, en la *CFIV*, nos dice cómo *non tomaría ella enxenplo sy non de las [reinas] que fizieron bien, que fueron muchas sennaladamente del su linaje, e que fincaran con sus fijos pequennos, e que las ayudara Dios*[39]. No olvidemos que es nieta de la reina Berenguela, como así lo destaca también el copista ya mencionado del siglo XVI que tras la crónica incluye una declaración de quién fue doña María [Apéndice 1].

En otro orden de cosas, puede que tampoco sea desdeñable el hecho de que el propio Fernando IV, a pesar de su comportamiento con respecto a su madre, la designe –en contra de su propia esposa– como tutora de su hijo Alfonso[40], haciéndola seguir desempeñando un papel esencial en la historia castellana. Él, como todo el reino, sabía de la destreza política de esta mujer. Sin duda, María de Molina había demostrado sus cualidades para seguir al frente del reino, velando por la memoria del linaje real.

37 *Crónica*, p. 15.

38 A este respecto ver el artículo ya mencionado de Rochwert-Zuili, P., «De Sancie...». Para profundizar en el tema de las mujeres en la historiografía latina de mediados del siglo XIII puede verse además Martin, G., «Régner sans régner. Bérengère de Castille (1214-1246) au miroir de l'historiographie de son temps» en *e-Spania*, junio 2006, 1, *http://e-spania.revues.org/326*, fecha de consulta el 15 de febrero de 2011.

39 *Crónica*, pp. 30-31.

40 *Crónica*, pp. 237-238.

APÉNDICE 1:

[Ms. 59-1-19, Biblioteca Colombina de Sevilla, *Declaración de quién fue la reyna donna María de Meneses (…). Y de la suçessión y alto linaje donde proçedió esta sennora reyna…*].

Fue esta reyna donna María de Meneses muy excelente sennora, muy deuota, muy limosnera, tanto que todas sus riquezas y joyas dio por Dios (…) mostró la sennora reyna su prudençia muy por entero quanto a la gouernación de los reynos y la buena conseruación de la tierra y santa criança del rey su hijo, resistiendo las grandes aduersidades y turuaçiones que sucedieron en todo el tiempo de la ninnez deste rey y también después de ser hombre, que fueron muchas y terribles como en su historia hemos visto. Fueran estas turbaçiones mucho mayores si la gran bondad y buen juizio desta reyna no lo remediara, (…) y porque su genealogía y suçessión y el alto linaje donde proçedía se pueda mejor entender han de saber los que esto leyeran, según paresce claro de las corónicas d'Espanna, que el rey don Alonso de León, padre del Santo rey don Fernando, que ganó a Seuilla, huuo en donna Berenguella su muger, hija del rey don Alonso de Castilla, dos hijos: el vno y mayor fue el sobredicho rey don Fernando, el otro llamaron el infante don Alonso (…) [y este] infante don Alonso de Molina huuo en la sobredicha Teresa Alonso de Meneses, su segunda muger, vn hijo que también llamaron don Alonso de Meneses y a esta sennora reyna donna María de Meneses….

Queenship: Teoría y Práctica del ejercicio del poder en la baja Edad Media castellana

Diana Pelaz Flores

1. Introducción

Tradicionalmente se ha atendido a la importancia del intercambio de infantas como instrumento de alianzas políticas entre reinos vecinos o su papel como legitimadoras y perpetuadoras del linaje del rey[1]. Esta manera de entender la situación de estas mujeres, sin embargo, ha comenzado a cambiar a través de los estudios sobre la figura de la reina y la *queenship* que se han ido publicando a lo largo de los últimos años de la mano de autoras como Anne J. Duggan o Theresa Earenfight, gracias a cuyos avances se pretende poner fin a la visión del rol pasivo que ha pesado sobre las reinas de la época medieval, realidad que puede hacerse extensible al resto de las mujeres del periodo.

En la línea marcada por la historiografía de género en el mundo anglosajón y, por medio de la novedosa aportación que supone para los estudios históricos la teoría de redes, en las páginas siguientes indagaremos acerca de las posibilidades que ofrece esta corriente metodológica perteneciente a la Sociología para la historia de las mujeres y comprobaremos si se pueden realizar nuevas lecturas que nos acerquen al conocimiento de la *queenship* de las consortes castellanas que protagonizaron el reinado de Juan II.

1 Valdaliso Casanova, C., "Enfoques para el estudio del papel de las mujeres en la corte castellana del siglo XIV", en Val Valdivieso, Mª I. del, Rosa Cubo, C. de la, *et alii* (coords.), *Protagonistas del pasado. Las mujeres desde la Prehistoria al siglo XX,* Valladolid, Universidad, 2009, p. 142. Este planteamiento coincidiría con la visión que se percibe en Cristina Segura, para la cual la mujer no ejerce el poder sino como transmisora de la herencia, bien hacia su hijo, bien hacia un hermano tras la muerte de su padre, pero siempre de manera excepcional y entregando el poder lo antes posible al varón al que en ese momento le corresponda. De acuerdo con esto, la mujer no sería más que una herramienta de perpetuación del poder que no tiene valor más allá del mismo. Segura Graíño, C., "Participación de las mujeres en el poder político", en *Anuario de Estudios Medievales,* 1995, 25, 2, pp. 452-453.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 277-287

2. Principios teóricos de la Queenship y peculiaridades del caso castellano

Frente al modelo gestado en el norte de Europa[2], "la condición o estado de la reina" [3] –a la cual nos referiremos mediante el término acuñado por la historiografía anglosajona, la *queenship* –, en el caso castellano aparece de manera sustancialmente distinta, al no existir impedimento legal alguno para que las mujeres pudieran acceder al trono castellano, siempre y cuando hubiera ausencia de varón[4]. Sin embargo, y puesto que casos como el de Urraca I o Isabel I de Castilla son verdaderamente excepcionales, conviene dirigir nuestra mirada hacia aquellas mujeres que, desde su posición como consortes, ejercieron como mediadoras, consejeras e, incluso, intercesoras ante el rey, lo que, de algún modo, les otorga una autoridad real en la corte.

A pesar de que, en ningún caso este poder legitimado pueda equipararse con la *kingship*, ni siquiera en cuanto a sus redes de relaciones, como más adelante tendremos ocasión de comprobar, hay que tener en cuenta que estamos ante un componente clave de la institución monárquica. *Queenship*, en palabras de Theresa Earenfight, se traduce en "particularly sensitive to subtle shifts in kinghsip theory and practice, with the cultural meanings of both institutions profoundly altered by the dynamics of their interaction"[5]. Ello supone hablar de todas aque-

2 En la región escandinava durante la Edad Media no existe una palabra para designar a la reina, más allá de la que utilizan para referirse a la "esposa del rey", a la cual designan como *dronning*. Imsen, S., "Late medieval Scandinavian Queenship", en Duggan, A. (ed.), *Queens and Queenship in medieval Europe,* Woodbridge, The Boydell Press, 2002, p. 53. Paralelamente, el caso de la vecina Francia, a pesar de la proximidad espacial respecto a la Península Ibérica, ilustra muy claramente no ya la dificultad, sino la imposibilidad de que las mujeres gobernaran por derecho propio el solar francés debido a una ley de misteriosa implantación. Todo lo relativo a la ley sálica encierra una gran complejidad por las contradicciones y los múltiples testimonios con los que nos encontramos, puesto que ni la fecha ni la propia naturaleza de la ley están claras, lo que conduce a no saber tan siquiera si estamos ante una práctica consuetudinaria o toda una ley propiamente dicha. Hasta tal punto llega el nivel de confusión que se desconoce contra qué se está combatiendo o qué pretende imitar esta medida, lo que llevará a autores como Elianne Viennot a lamentarse por el gran número de reinas cuyo papel se ha perdido, abandonado o confundido, situación que llega incluso a desvirtuar la composición de los árboles genealógicos, al no tener en cuenta la mediación que supone la figura femenina en las familias reales. Viennot, E., *La France, les femmes et le pouvoir. L'invention de la loi salique (V-XVI siècle),* Paris, 2006, pp. 11-12.

3 Valdaliso Casanova, C., "Enfoques para el estudio del papel de las mujeres", p. 145.

4 Segura Graíño, C., "Las mujeres y la sucesión a la Corona en Castilla en la Baja Edad Media", en *En la España Medieval,* 1989, 12, pp. 205-214.

5 Una traducción aproximada del fragmento sería ésta: "una sensación particular de suaves desplazamientos de la teoría y práctica de la kingship, con significados culturales de ambas instituciones profundamente alteradas por las dinámicas de esta interacción". Earenfight, T., *Queenship and political power in Medieval and Early Modern Spain (Women and Gender in the Early Modern World),* Burlington, 2005, p. XVI.

llas alianzas y asociaciones en las que la consorte participa, gracias a la red de relaciones que irá construyendo a lo largo de su estancia en la corte castellana, en la que tienen cabida desde sus doncellas y criados hasta miembros de la más alta aristocracia laica y eclesiástica.

Considerando la doble vertiente que ofrece el poder de la reina, la oficial, en base a los mecanismos que el propio sistema le proporciona para ejercer su influencia, y la no oficial, cambiante en función de la personalidad concreta de la reina consorte, hay que valorar la capacidad de ésta para imbricarse dentro de los circuitos de poder. Con todo, hay que recordar que suelen ser mujeres a las que les caracteriza un carácter fuerte, la destreza diplomática, tacto en el manejo de los asuntos políticos, perspicacia, sagacidad o tenacidad, condiciones todas indispensables para desenvolverse con soltura dentro de la Corte –más aún durante periodos de gran efervescencia política, como ocurre en el caso de Juan II de Castilla–[6]. Precisamente serán estos momentos de crisis y transición los que favorezcan el establecimiento de cambios en las relaciones en el poder, propiciando la aparición del llamado *"queenly time"*[7], el tiempo de la reina, cuando ésta pasa a la primera línea política. Ahí la podemos encontrar ejerciendo tareas de gobierno, incluso desligada del rey, como ocurre con María de Aragón desde 1439, cuando el conflicto entre sus hermanos y el Condestable de Castilla alcanza el estado de máxima tensión[8].

Con el fin de obtener una muestra más visual de lo anteriormente expuesto, a continuación nos referiremos a la ayuda que puede suponer la aplicación de la teoría de redes para estudiar los circuitos de poder de las consortes, y cómo podemos acercarnos a su red de relaciones desde una perspectiva, hasta el momento, poco convencional.

6 La lucha entre nobleza y monarquía por acaparar el mayor poder posible hará que en el periodo que abarca el reinado de Juan II (1406-1454), el territorio castellano se presente como un escenario de luchas entre las distintas facciones por dominar la voluntad del rey, como ocurre en el caso de los infantes de Aragón en su afán por desterrar de la Corte a Álvaro de Luna, cuya caída vendrá propiciada, posteriormente, por la actuación de la esposa del rey, Isabel de Portugal, en estrecha colaboración con el clan de los Estúñiga.

7 Fradenburg, L. O., "Rethinking Queenship", en Fradenburg, L. O., *Women and Sovereignty,* Edimburgo, University Press, 1992, pp. 7-8.

8 Carrillo de Huete, P., *Crónica del Halconero de Juan II,* ed. de Juan de Mata Carriazo y Arroquia, Madrid, Espasa Calpe, 1946, pp. 278-279. Esta situación se recrudecerá todavía más poco tiempo después, como demuestra el tono en el que está redactada la carta de desafío que firma la propia María contra el Condestable el 21 de enero de 1441. Por otra parte, esta carta denota el estatus que la reina se atribuye, al entender que ella es *"más conjunta persona al dicho señor Rey que a otra alguna"*. Calderón Ortega, J. M., *Álvaro de Luna (1419-1453). Colección Diplomática*, Madrid, Dykinson, 1999, p. 281.

3. Mecanismos de articulación de la Queenship. Una lectura desde la teoría de redes para el reinado de Juan II de Castilla

Del mismo modo que han venido demostrando desde las últimas cuatro décadas los estudios de género[9] –al igual que otras tendencias historiográficas, como la Microhistoria– también la Sociología plantea que la realidad social no obedece a las normas de lo evidente, sino que es rica por su diversidad y complejidad. Con el fin de desvelar las claves necesarias para comprender cuáles son los motivos que llevan a los actores sociales a establecer vínculos de amistad o afinidad entre ellos, y con el fin de conseguir penetrar en el pensamiento del objeto, es decir, del actor[10], se propone la utilización del análisis de redes a partir del cual aproximarse al conocimiento de la *queenship* y las alianzas que la consorte teje en torno a sí dentro del contexto político en el que se inserta.

Para ello hemos seleccionado dos momentos cruciales del reinado de Juan II y las luchas intestinas que acontecen en el mismo. En una primera etapa del gobierno de Juan II, el enfrentamiento mantenido por los Infantes de Aragón con el monarca, y especialmente con Álvaro de Luna, motivará la división del reino en bandos, según se apoye a los primos del rey o al privado. Más adelante, en los momentos finales de dicho reinado, será el rey quien decida acabar con la privanza del ya Maestre de Santiago, apoyado por el linaje de los Estúñiga y, por supuesto, por la reina. Las causas que llevan, en el primer caso, a la reina María de Aragón, a posicionarse a favor de los Infantes, obedece al vínculo familiar que les une y, a su vez, al deseo de culminar el proyecto político ideado por su padre, Fernando I de Aragón, quien se había encargado de situar, mediante una intensa política matrimonial, a sus hijos en los puestos sucesorios de los reinos que integraban la Península Ibérica con el fin de que su linaje estuviera presente y que, en caso de desfallecimiento de la línea Trastámara castellana, fuera la suya propia la que ocupara el trono[11]. Por lo que respecta al segundo momento que hacíamos refe-

9 Obras como *Vidas de Mujeres del Renacimiento*, coordinada por Blanca Garí (Barcelona, Universidad, 2008), son un claro ejemplo de esa complejidad social que obliga a huir de estereotipos y tener que prestar atención a cada caso concreto, más allá de barreras mentales, socioeconómicas o diferencias de género. Asimismo, las diferentes formas de entender la sociedad e, incluso, la variedad de corrientes dentro de la Historia de las mujeres también pone de manifiesto la mirada compleja que el historiador o historiadora proyecta hacia el pasado, y cómo éste se la devuelve igualmente cambiante y llena de matices que hay que descifrar. Segura Graíño, C., "Historia de las Mujeres en la Edad Media", en *Medievalismo*, 2008, 18, pp. 249-272.

10 Martín Gutiérrez, P., "El sociograma como instrumento que desvela la complejidad", en *EMPIRIA, Revista de Metodología de Ciencias Sociales*, nº 2, 1999, p. 132. De acuerdo con el pensamiento complejo, para adentrarnos en el pensamiento de los actores han de considerarse los conjuntos de vínculos, la posición en la estructura reticular o, incluso, los vínculos entre vínculos, yendo más allá de la mera valoración de las relaciones diádicas o los atributos personales.

11 Fernández Clemente, E. (dir.), *Historia de Aragón*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2008, pp. 318-319. Ana Mª Rodrigues hace una detallada descripción de la tela de araña tejida por el todavía Fernando

rencia, ya desmantelada la facción aragonesa tras la muerte del infante Enrique y de la propia reina, refleja una estrecha conexión de Isabel de Portugal con su marido, y, a su vez con la familia Estúñiga, que se encargará de poner fin al poder del de Luna.

La injerencia en la Corona castellana del infante Enrique del infante Enrique y del rey Juan I de Navarra propiciará un clima de continua inestabilidad dentro del reino que traerá consigo el distanciamiento de María respecto de su marido, Juan II, al aliarse a sus hermanos, los infantes de Aragón, con el fin de derrocar al Condestable. A propósito de esta situación, el diagrama A refleja el punto culminante alcanzado por la causa aragonesa, detallando las conexiones establecidas el año 1441[12]. Atendiendo a las negociaciones, reuniones o intermediaciones registradas entre los 121 actores que aparecen en la fuente utilizada, se localiza un total de 429 relaciones. Sin embargo, a pesar de que en apariencia se trate de una red muy densa, el cálculo del valor porcentual de la densidad de la red nos sitúa tan sólo ante un 2'95% de conectividad entre los distintos actores. Por otra parte, se observan dos tendencias dentro del diagrama: frente a la de Juan II y el Condestable, rodeados de relaciones en una única dirección, lo que concierne al bando aragonés refleja una mayor complejidad al multiplicarse las relaciones entre actores en distintas direcciones que mantienen la comunicación con los actores que lo capitanean (Juan de Navarra, María de Aragón, el infante Enrique).

El diagrama B, en cambio, recoge el último año de la vida del Condestable y la manera en que el rey se distancia de su influencia. Al observar el gráfico se puede comprobar cómo los diferentes nodos se alinean para acabar con el privado, cuya red es mucho menos compleja que lo que reflejaba el diagrama anterior[13]. En

de Antequera para asegurarse un puesto de poder en Castilla en su artículo "D. Leonor, Infanta de Aragão, Rainha de Portugal: Linhagem, género e poder na Península Ibérica do século XV", en VV.AA., *Raízes medievais do Brasil Moderno. Actas (2 a 5 de novembro 2007),* Lisboa, Academia portuguesa da Historia. Centro de Historia da Universidade de Lisboa. CHSC, 2008, pp. 215-221.

12 Se ha utilizado para la confección de los diagramas la *Crónica de Juan II,* de Fernán Pérez de Guzmán, referida a los años 1441 y 1452, en la edición que se inserta en las *Crónicas de los Reyes de Castilla y León: desde don Alfonso el Sabio hasta los Católicos don Fernando y doña Isabel*, Tomo LXVIII, edición de Cayetano Rosell, Madrid, Atlas, 1953, Tomo II. Asimismo se ha utilizado el programa informático UCINET para llevar a cabo la materialización de los grafos. De este modo analizaremos el papel que juegan María de Aragón e Isabel de Portugal en esos momentos concretos del reinado de Juan II en un contexto general, en el que se representan todos los actores que proporciona esta fuente con el fin de observar cómo se desenvuelve la reina entre ellos.

13 A pesar de que aún se registren relaciones entre el rey y el Condestable, y éstos a su vez con otros actores, como Fernando de Ribadeneira o el obispo de Ávila, Alonso de Madrigal, se trataría de una de las últimas reuniones que tienen lugar entre ambos, y en ella Gonzalo Chacón ya informa de que *"Las cosas andaban ya sobre temerosa sospecha de parte del Maestre, segúnd lo que avía sabido que se ordía e se amasaba contra él"*. Chacón, G., *Crónica de Don Álvaro de Luna*, edición de Juan de Mata Carriazo y Arroquia, Madrid, Espasa Calpe, 1940, p. 299.

este caso, la red representa un número sustancialmente menor de actores, que permiten comprender con mayor claridad las relaciones que se registran entre ellos y que facilita que aumente el grado de conectividad respecto al diagrama A, aunque tan sólo sea un incremento a un 3'767%.

En ambos casos se observa que la reina ocupa un lugar destacado dentro de la red. En el diagrama A, María cuenta con 82 relaciones de las 429 que se dan en total, incluyendo las de entrada y las de salida, lo que la sitúa como el segundo actor en importancia dentro de la red de acuerdo al grado de centralidad que representa, el cual asciende a un 34'16% de entrada y un 33'33% de salida, y también al grado de cercanía[14], que en grado de entrada es de 8'578%, sólo superado en ambos casos por Juan II, con un 50% y un 8'696%, respectivamente. Al observar las relaciones que mantiene María, se aprecia su capacidad para comunicarse con los personajes principales del bando de los infantes de Aragón y también su papel como mediadora entre sus hermanos y su marido, de la mano de otros actores también fundamentales, como son el Príncipe Enrique o el Almirante Fadrique, quienes tendrán también potestad para entender en las peticiones de ambas partes y llegar a un acuerdo común[15].

El caso de Isabel de Portugal dentro del diagrama B es muy distinto, pues tan sólo se recogen 4 relaciones de un total de 85, por lo que su grado de centralidad se sitúa en 4'255%, y el de cercanía (8'174%) la desplaza hacia una posición retrasada respecto al resto de actores principales, frente al segundo puesto que ocupaba María dentro del gráfico anterior. Esto parece confirmar el aislamiento que sufrió la reina en Castilla, tal como señalan las fuentes[16], lo que se acentuó tras la muerte de Juan II en 1454[17]. Sin embargo, Isabel tendrá un cometido de vital importancia el año de 1452, pues es ella quien, a través de su relación con Beatriz de Estúñiga, condesa de Ribadeo, inicia las conexiones entre la Monarquía y el linaje de los Estúñiga, cabeza de la nobleza en estos momentos, cuya actuación será de vital importancia para entender la caída del Maestre de Santiago meses más tarde.

Aunque diferentes, ambas redes demuestran el peso de la reina consorte como mediadora entre el rey y la nobleza en su lucha por el poder dentro de la Coro-

14 El grado de cercanía es la capacidad de un actor para llegar al resto de los actores que componen una red. Desde este punto de vista, se prima aquel actor que consiga llegar al resto de los nodos de la red en el menor número de pasos posible. Sanz Menéndez, L., "El análisis de redes o cómo representar las estructuras sociales subyacentes", en *Apuntes de Ciencia y Tecnología,* junio de 2003, nº 7, p. 28.

15 Carrillo de Huete, P., *Crónica del Halconero de Juan II*, pp. 381-433.

16 Palencia, A. de, *Crónica de Enrique IV,* Madrid, Espasa Calpe, 1975, *Década I,* Tomo I, libro II, cap. 1, p. 52.

17 Palencia, A. de, *Crónica de Enrique IV, Década I,* Tomo I, libro III, cap. 2, p. 99.

na castellana, bien sea a nivel cuantitativo, como ocurre en el primer diagrama (25'699%, grado de intermediación de María de Aragón[18]), o cualitativo, para el ejemplo de Isabel de Portugal (1'804%). El grado de aislamiento relativo que se aprecia en el caso de Isabel puede justificarse a través de varias causas, en primer lugar, su situación es sustancialmente distinta respecto a la de María, puesto que ya no existe un programa político tan agresivo como el protagonizado por los infantes de Aragón, lo que permite a la reina mantener un contacto más cercano con el monarca sin verse obligada a elegir entre su familia y su marido. Por otro lado hay que tener en cuenta que la nueva reina, debido a su procedencia portuguesa, tendría que comenzar a establecer contactos desde una posición inferior a la de María, cuyo padre se había encargado de consolidar los vínculos que ya mantenía en los años previos a su reinado en Aragón, los cuales habían sido un buen punto de partida para las relaciones de sus hijos. Por último, el carácter depresivo e inestable[19] que caracterizó a Isabel desde el nacimiento de su primera hija también contribuiría a hacer de la reina una persona solitaria y poco dada a las relaciones sociales.

La relevancia de esta capacidad mediadora permite observar cómo el poder de la reina se convierte en un mecanismo de condicionamiento suave[20], es decir, la capacidad de estas mujeres para orientar la actuación de determinados personajes relevantes dentro de la Corte hacia fines concretos sin necesidad de recurrir a métodos coercitivos violentos. Hespanha también se refiere a ellos como "mecanismos positivos de condicionamiento", pues redundan en el prestigio o prerrogativas que alcanzan linajes emergentes como el de los Estúñiga[21], los cuales, a través de las negociaciones que se llevan a cabo con la reina, logran fortalecer aún más su posición y, en consecuencia, esto les lleva a gozar del favor del rey.

18 Este elevado porcentaje no es obstáculo para que se trate de un interesante resultado también desde el punto de vista cualitativo, lo que permite conectar a la reina con destacados nobles laicos, como Rodrigo Alonso Pimentel o Pedro de Estúñiga y también importantes cargos episcopales, como el obispo de Segovia, Lope de Barrientos, o el obispo de Burgos, Alonso de Cartagena.

19 Morales castro, C.A., *Isabel de Castilla. Una Psicobiografía,* (Tesis doctoral inédita), Universidad de Valladolid, 2009, pp. 287-289.

20 Hespanha, A. M., *Vísperas del Leviatán. Instituciones y poder político (Portugal, siglo XVII)*, Madrid, Taurus Humanidades, 1989, pp. 35-36. Esta visión coincide con la concepción del poder de Michel Foucault, para el cual el poder penetra de un modo profundo en toda la sociedad, pero sutilmente. Foucault, M., *Un Diálogo sobre el poder y otras conversaciones,* Madrid, Alianza Editorial, 1981, p. 25.

21 Gracias a su fidelidad a la dinastía Trastámara desde la Guerra Civil (1366-1369) y, sobre todo, debido a la estrecha relación que Diego López de Estúñiga mantuvo con un todavía infante don Juan, el linaje se había convertido en una de las principales familias de la nobleza nueva con un extenso patrimonio dentro del reino. Villalobos y Martínez-Pontrémuli, Mª L., "Los Estúñiga. La penetración en Castilla de un linaje de la Nobleza Nueva", en *Cuadernos de Historia. Anexos de la Revista Hispania.,* 1975, nº extra 6, pp. 338-340.

Por otra parte, si se tienen en cuenta los comportamientos del resto de mujeres citadas, aunque no ponemos en duda la existencia de redes o vínculos de solidaridad femeninos, como ya afirmara Cristina Segura[22], lo cierto es que en el primer gráfico las relaciones entre las tres féminas principales registradas (María de Aragón, Leonor de Portugal y Blanca de Navarra) obedecerían al grado de parentesco que las une, mientras en el segundo diagrama las mujeres que aparecen como mediadoras lo hacen de acuerdo a los intereses del linaje familiar en el que se adscriben, ya sea el que reciben por vía paterna, como Beatriz de Estúñiga (sobrina del conde de Plasencia, Pedro de Estúñiga) o Inés Enríquez (hermana del Almirante Fadrique Enríquez), o el de sus maridos, como ocurre con María Ulloa (mujer del alcaide Íñigo de Estúñiga) o Juana Pimentel (segunda esposa del Condestable).

4. Conclusiones

Mujeres que actúan como intercesoras, pacificadoras o instigadoras de levantamientos nobiliarios[23], el análisis de la *queenship* a través de la teoría de redes refleja el poder de la consorte *per se*, su capacidad para ocupar un puesto de gran relevancia dentro de la Corte, su participación, en definitiva, en la vida política castellana. Bien es cierto que este sistema presenta limitaciones, al no ser tan operativo cuando lo que queremos reflejar son relaciones menores en número pero de gran relevancia a nivel cualitativo, como hemos visto en el ejemplo de Isabel de Portugal. Sin embargo, es otro modo de representar la información y de valorar la visibilidad de las mujeres en las Crónicas o en cualquier otra fuente.

Asimismo, estudios como el de la Casa de la Reina pueden ser mucho más ilustrativos considerados desde la teoría de redes, al permitir la observación directa de todas aquellas conexiones que mantiene la reina, así como las que establecen personajes que apenas habían sido valorados por la historiografía hasta ahora, como son los consejeros, dueñas o doncellas que constituyen el círculo más próximo a la consorte.

El análisis de figuras como Juan González de Valdenebro, mayordomo de la reina María, o María Velázquez, dama de Isabel de Portugal, puede ser muy interesante, al desvelar con qué actores están conectados a parte de la reina y en qué

22 Segura Graíño, C., "La opinión de las mujeres sobre sí mismas en el Medievo", en *Medievalismo*, 1995, nº 5, vol. 5, p. 193.

23 Valdaliso Casanova, C., "Las mujeres en el reinado de Pedro I de Castilla: un análisis de la Crónica del Canciller Ayala desde una perspectiva de género", en Val Valdivieso, Mª I. del, Santo Tomás Pérez, M., *et alii, La Historia de las mujeres: una revisión historiográfica*, Valladolid, Universidad, 2004, pp. 258-262.

medida contribuyen a favorecer el aumento de la presencia y poder de su señora. Esto, unido a la prosopografía, contribuirá a la puesta en valor de este organismo dentro del entramado político e institucional y enriquecerá, por tanto, los resultados de la "nueva Historia política"[24].

24 Cañas Gálvez, F. de P., "Las Casas de Isabel y Juana de Portugal, reinas de Castilla. Organización, dinámica institucional y prosopografía (1447-1496)", en Martínez Millán, José, y Marçal Lourenço, Mª Paula (coords.), *Las relaciones discretas entre las Monarquías Hispana y Portuguesa: Las Casas de las Reinas (siglos XV-XIX),* Madrid, Ediciones Polifemo, 2008, vol. 1, pp. 9-10.

4. Aparato Gráfico

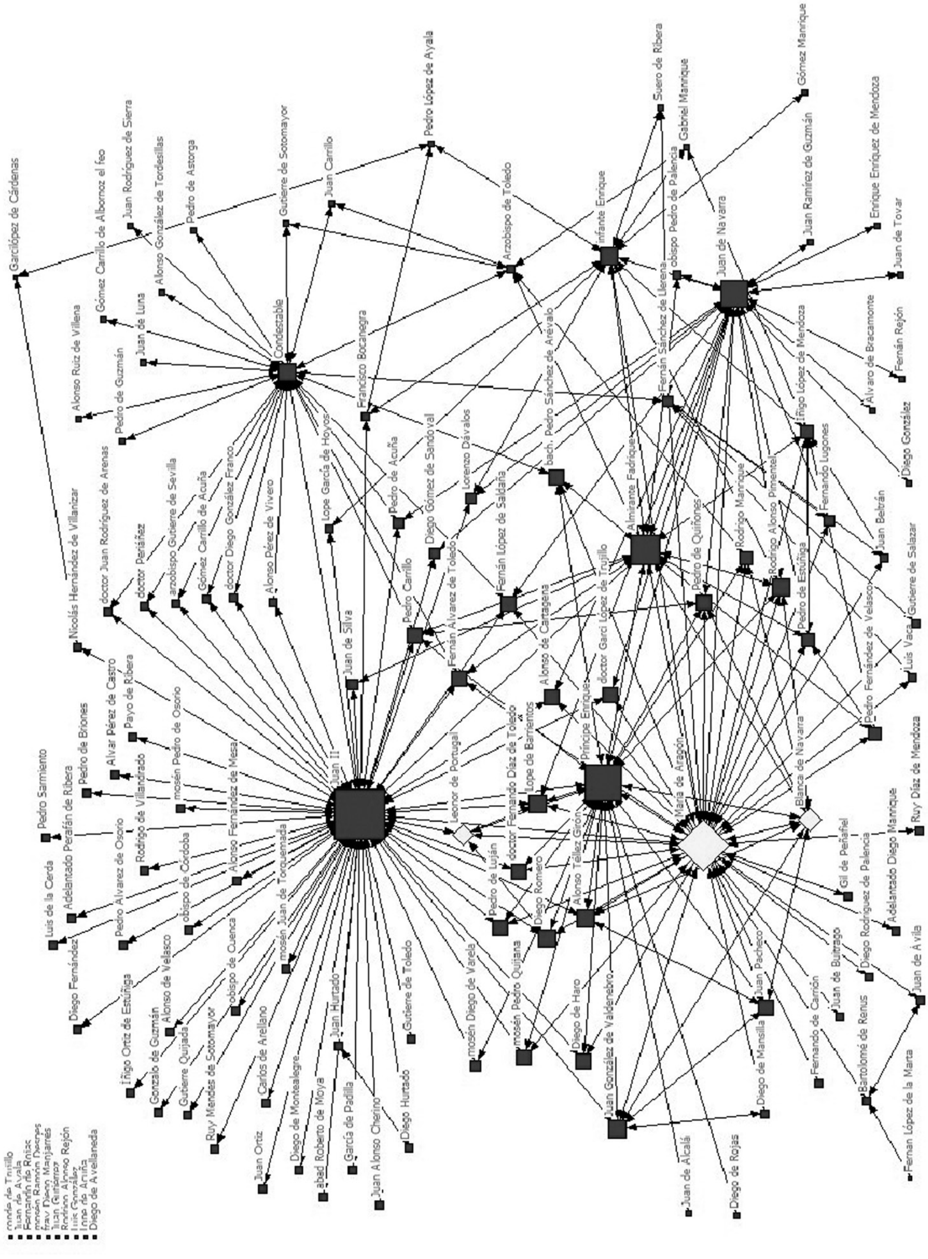

Diagrama A – Grado de Intermediación en relación a los autovectores. María de Aragón. Año 1441

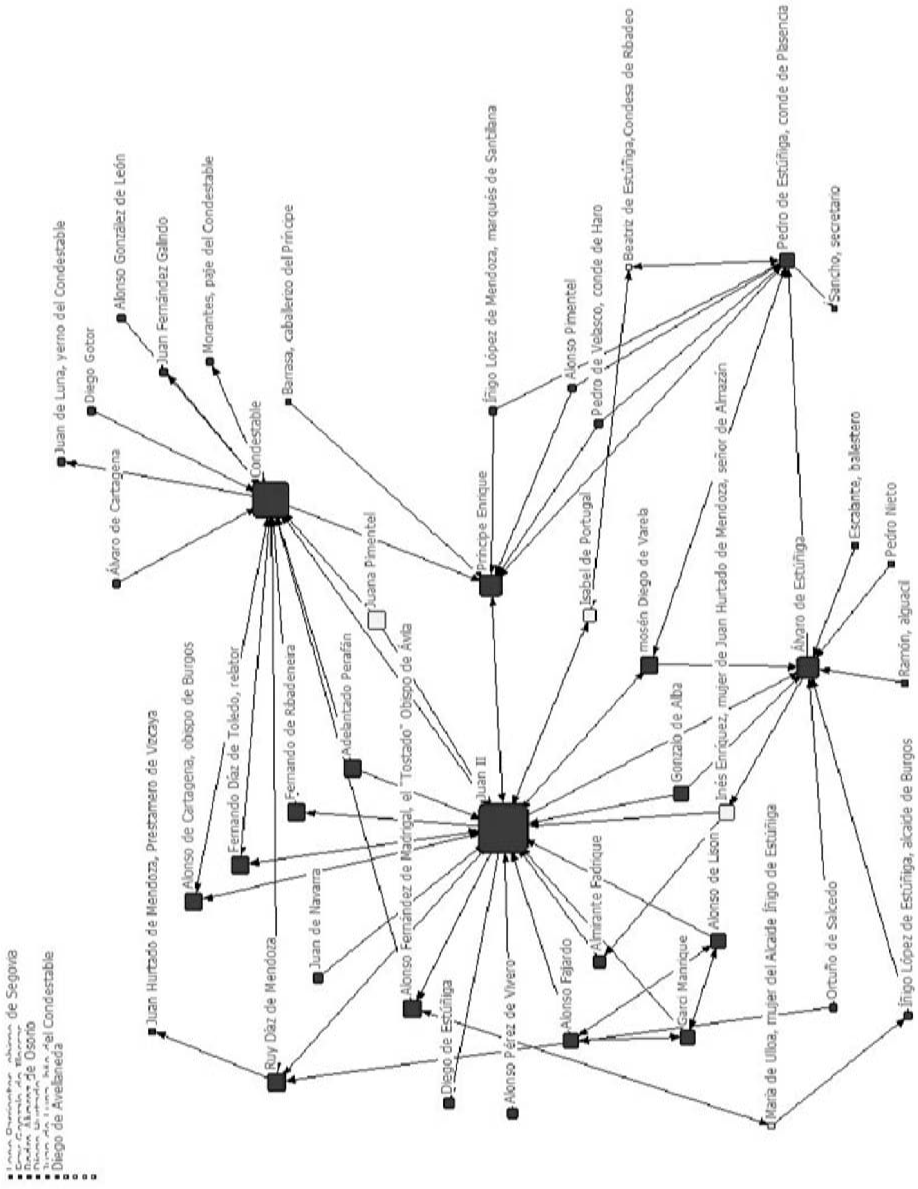

Diagrama B – Grado de Intermediación en relación a los autovectores. Isabel de Portugal. Año 1452

Doña Mencía o un matrimonio que no logró separar un reino

Paz Romero Portilla

Sobre la vida de Mencía López de Haro, hija del señor de Vizcaya Lope Díaz de Haro y de Urraca Alfonso, bastarda del rey Alfonso IX de León, sabemos muy poco[1]. Su aparición en las fuentes castellanas tiene lugar con motivo de su primer matrimonio con el noble castellano Alvar Pérez de Castro[2], y en las fuentes portuguesas por causa de su segundo matrimonio con el rey portugués Sancho II[3]. Sin duda, este segundo matrimonio de doña Mencía inicia la etapa culminante de su vida, al convertirse en la reina del país vecino, pasando a los anales de la historia, si bien en la mayoría de los casos los comentarios no fueron positivos. La historiografía portuguesa no la trató bien. De hecho, fue presentada como la causante de los problemas del reino. Su corto reinado coincidió con unos años de grave crisis en Portugal.

Cuando Sancho II llegó al trono algunos nobles tomaron el poder. La anarquía del reino se refleja en la documentación: falta de legislación escrita, ausencia de registros en la chancillería real, se interrumpe la exigencia de las confirmaciones y de los interrogatorios judiciales, alusiones a frecuentes guerras privadas. Las Cortes solamente se reunieron una vez en todo el reinado, en 1229 en Coimbra. Algunos obispos, nobles descontentos y representantes de los concejos, presentaron quejas a Roma en las que la situación interna del reino es descrita como

1 Ver Gaibrois Ballesteros, Mercedes, "La Reina Doña Mencía", en *Revista da Universidade de Coimbra*, XI (1933), pp. 501-539.

2 *Crónica latina de los Reyes de Castilla,* ed. Luis Charlo Brea, Madrid, 1999, nº 65.

3 La *Crónica Geral de Espanha de 1344* (atribuída al conde D. Pedro de Barcelos), Lisboa, 1990; *Crónica dos sete primeros reis de Portugal* o *Crónica de 1419*, atribuída a Fernão Lopes; Rui de Pina, *Chronica de El-Rei D. Sancho II*, Lisboa, 1906. Además de estas crónicas, el *Livro de Linhages do conde D. Pedro* (1340), Lisboa, 1980.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 289-296

de completa anarquía y violencia. Como consecuencia de estas quejas, el papa Inocencio IX retiró el gobierno al monarca portugués y se lo entregó a su hermano Alfonso, conde de Bolonia. Sin embargo, Sancho II no acató la decisión del papa y se preparó para resistir, durando dos años la lucha. Una parte de la nobleza apoyó a Sancho II, pero la mayoría de las villas tomaron partido por el conde Alfonso.

La imagen de Sancho II y de su hermano Alfonso III que aparece en las crónicas portuguesas es la de dos figuras contrapuestas, mientras Sancho II es presentado como perdedor de la guerra, incapaz de solucionar los problemas del reino y mal aconsejado, Alfonso III es representado como un buen rey, justo y guerrero. Este paralelismo se extiende al de sus esposas: Mencía, mujer de Sancho II, será la viuda castellana (con sentido peyorativo), emparentada en cuarto grado con su marido, hermosa, "hechicera" y que llevó al reino hacia el mal; por el contrario, Matilde, la primera mujer de Alfonso III, aparece como una mujer virtuosa que ayudó a ampliar los territorios del reino.

Sancho II, cuarto rey de Portugal, dio continuidad a la política de sus antecesores. Gobernó el reino durante casi veinte años hasta la guerra civil en 1245, cuando su hermano Alfonso, conde de Bolonia, fue nombrado regente por el Papa. Las crónicas portuguesas a partir de Alfonso III afirmaron que Sancho II no consiguió solventar los problemas internos y perdió la guerra civil; frente a esto, su hermano Alfonso III asumió el gobierno, puso fin a los conflictos y aumentó el territorio portugués mediante la guerra y el matrimonio.

De los casi veinte años de gobierno de Sancho II, las crónicas se centraron en los últimos años, a partir de 1240 cuando la crisis de la nobleza comenzó a repercutir en la inestabilidad social y el clero intervino deponiendo al monarca. Dan la impresión de que el reinado de Sancho II fuese todo él un período de crisis, o que no hubiera participado activamente en el avance de la Reconquista. Este último aspecto será recogido en las fuentes castellanas. Las donaciones hechas a la orden de Santiago reflejan la estrecha relación del monarca lusitano con las órdenes militares tras los años de luchas y avances en la Reconquista[4].

4 "En los días deste rey don Sancho fueron conqueridas Jurmenna et Serpa et muchos otros castiellos de moros, et conquiriolos este rey don Sancho por batallas que dio a los moros con sus cristianos, et los uençio, et leuo dellos los castiellos." *Primera Crónica General de España*, II, Madrid, 1977, p. 653 (F. 265).
- 1235.03.31. Lisboa. Sancho II de Portugal dona a la orden de Santiago y al comendador de Alcázar, Pelay Pérez, el castillo de Alvite. A.H.N., Órdenes Militares, Uclés, caja 263, nº 3; Gutiérrez del Arroyo, Consuelo, *Privilegios reales de la Orden de Santiago en la Edad Media. Catálogo de la serie existente en el Archivo Histórico Nacional*. Madrid, 1946, doc. 300, p. 151; Javier Mur, Áurea, *Documentos para el estudio de la Orden de Santiago en Portugal en la Edad Media*. Braga, 1964, doc. VI, p. 412.
- 1236.01.19. Coimbra. Sancho II de Portugal dona a la orden de Santiago y al comendador de Alcázar, Pelay Pérez Correa, el castillo y la villa de Sisimbra con sus términos y derechos reales. A.H.N., Órdenes Militares, Uclés, caja 263, nº 4; Gutiérrez del Arroyo, *op. cit.*, doc. 305, p. 153; Javier Mur, *op. cit.*, doc. VII, p. 412.

Para deponer a un monarca "escogido por Dios" para gobernar era necesaria una fuerte justificación, la culpa por el mal gobierno no podía ser del rey, pero sí de sus allegados, los "malos consejeros". En el caso de Sancho II la crítica se centró en su mujer, Mencía López de Haro, que fue ligada a todo lo negativo: su estado de viuda, su procedencia castellana, su parentesco en cuarto grado (causa que invalidó el matrimonio), la ausencia de descendencia..., y finalmente fue asociado el mal gobierno del rey Sancho con su enlace con ella. Como hemos dicho anteriormente, coincidiendo con el mal momento político y social vivido en estos años en el reino lusitano tuvo lugar el matrimonio de Sancho II con Mencía López de Haro, por lo que las fuentes portuguesas responsabilizaron a la reina de los problemas[5]. El "mal casamiento" del rey Sancho fue presentado por las crónicas lusitanas como el principal motivo que llevó en primer lugar a la consolidación del mal gobierno y después a la deposición del monarca.

Según Rui de Pina los malos consejeros llevaron a Sancho II a casarse con doña Mencía ("Dona fermosa e viuva, filha de Dom Lopo, senhor da Biscaya, que era parenta sua dentro no cuarto gráu"[6]), lo cual que concitó "grande escandalo, e nojo dos do Regno"[7]. El cronista portugués señala además que doña Mencía lle-

- 1237.11.04. Santarém. Sancho II de Portugal dona a la orden de Santiago y al comendador de Alcázar, Pelay Pérez Correa, el patronato de las iglesias de Alcázar, Palmela y Almadana. A.H.N., Órdenes Militares, Uclés, caja 263, nº 5; Gutiérrez del Arroyo, *op. cit.*, doc. 309, pp. 154-155; Javier Mur, *op. cit.*, doc. VIII, p. 412.
- 1239.01.16. Lisboa. Sancho II de Portugal dona a la orden de Santiago y a Pelay Pérez Correa, comendador de Alcázar, el castillo de Mértola. A.H.N., Órdenes militares, Uclés, caja 263, nº 6: Gutiérrez del Arroyo, *op. cit.*, doc. 313, p. 156; Javier Mur, *op. cit.*, doc. X, p. 413. Confirmación de Fernando III en 1248.01.27. Pub. González, Julio, *Reinado y diplomas de Fernando III*. Córdoba, 1986, vol. III. Documentos (1233-1253), doc. 756, pp. 323-325.
- 1239.01.16. Lisboa. Sancho II de Portugal dona a la orden de Santiago y a Pelay Pérez Correa, comendador de Alcázar, el castillo de Alfajar de Pena. A.H.N., Órdenes Militares, Uclés, caja 263, nº 7; Confirmación de Fernando III de 1248.01.27. Gutiérrez del Arroyo, *op. cit.*, doc. 314, p. 156; Javier Mur, *op. cit.*, doc. IX, pp. 412-413.
- 1240.05.02. Coimbra. Sancho II de Portugal dona a la orden de Santiago y a Pelay Pérez Correa, comendador de Alcázar, el castillo de Ayamonte. A.H.N., Órdenes Militares, Uclés, caja 263, nº 7; Confirmación de Fernando III de 1248.01.27. Gutiérrez del Arroyo, *op. cit.*, doc. 317, p. 157; Javier Mur, *op. cit.*, doc. XI, p. 413.

5 "Começou de ser boom Rey, e depojs por sua synpreza e maos comselheyros ya se a terra todo a perder, fazendo todo mal em ela ... Casou-se com Dª Meçia Lopiz ... A qual cousa os pouos ouuerom por estranha ... mormente seu diujdo a quem do quarto grao e não auer por elo despemçação, e por esto fose gramde mjmguoa de sua omrra ... E daly em diante foy ajmda o Reyno majs pera mal, em gujsa que matauom e roubauom, furtando e poendo foguo, asy os grandes como os pequenos ... E ele leyxaua pasar estas cousas, não tomando a elo, nem fazendo nemhuma justiça, com fraqueza de coração." *Crónica dos sete primeros Reis de Portugal*, Lisboa, 1952, pp. 211-212. "Começou mui bem de seer mui boo rei e de justiça, mas houve maos conselheiros, e des ali adeante nom fez justiça ... E casou-se com Micia Lopez, e des ali foi pera mal." *O livro de Linhagens do Conde D. Pedro (1340)*. Ed. José Mattoso, Lisboa, 7C4.

6 Rui de Pina, *op. cit.*, cap. I, p. 21.

7 Ibídem.

gó a usar artes diabólicas para embrujar al rey y que ejerció sobre él un fatídico influjo[8].

Mencía López de Haro, nieta de Alfonso IX de León, se casó en segundas nupcias con el rey portugués Sancho II y, sin duda, desempeñó un papel crucial en los problemas del reino lusitano de mediados del siglo XIII. No fue bien acogida por la nobleza y el pueblo portugués, pero los problemas en el reino lusitano eran anteriores a su llegada al mismo. Sancho II fue un gran militar, pero no prestó la misma atención a los problemas del reino y a la administración, lo que propició las disputas internas. El clima de inquietud que arrastraba el reino desde la época de Alfonso II estalló en forma de una violenta revolución patrocinada por la Iglesia[9]. El gran poder alcanzado por nobles y obispos minaba la monarquía. El rey portugués carecía de la necesaria habilidad para hacer frente a los problemas

8 "El-Rei andava em poder della enfeitiçado, e cego do juizo sem se poder apartar, e que ajudavam muito o mao conselho daquelles, que sostinham a parte da Rainha Dona Mecia, por cujo favor em que a este tempo havia o poder, e authoridade com grande desolução elles tomavam e destroiam do Regno todolo que queriam, e assi o faziam, outros muitos grandes, e pequenos por seu exemplo, os quaes males El-Rei por fraqueza da coração não castigava, nem tornava a elles com aquella severidade, e rigor, que se devia, e assi teve El-Rei D. Sancho esta molher algum tempo sem della aver alguma geração, não cessando no Regno estes insultos, e desoluções, antes crecendo cada vez mais". Ibídem.

9 Desde los primeros años del reinado advertimos la oposición de la Iglesia a su gobierno:
- 1227.01.18. Letrán. Honorio III ordena al obispo, al deán y al chantre de Zamora que auxilien al obispo de Oporto en la disputa con Sancho II de Portugal sobre dicha ciudad. Archivio Segreto Vaticano. Reg. Vat. 13, f. 163, nº 491. Mansilla Reoyo, Demetrio, *La documentación pontificia de Honorio III (1216-1227)*. Roma, 1965, doc. 623, pp. 472-473.
- 1227.01.18. Letrán. Honorio III pide al obispo, al deán y al chantre de Zamora que se informen de los agravios de que es objeto el obispo de Oporto por parte de Sancho II de Portugal y que procedan en justicia. A.S.V. Reg. Vat. 13, ff. 163r-v, nº 492. Mansilla, *op. cit.*, pp. 473-475.
- [1217-1227] El Papa Honorio III pide a los obispos de Astorga y de Tuy que se informen de los abusos cometidos por Sancho II de Portugal y que tomen las medidas necesarias para ponerles fin. A.S.V. Arm. I-XVIII, nº 4.237. Mansilla Reoyo, Demetrio, *La documentación española del Archivo del "Castel S. Angelo" (395-1498)*. Roma, 1959, doc. 61, pp. 38-39.
- 1233. Interrogatorio a los testigos presentados por el obispo de Lisboa en la disputa que le opone a Sancho II de Portugal sobre el derecho de patronato y presentación de clérigos en las iglesias de Ourém y de Olival. Archivo Catedral de Zamora, leg. 16, 2ª parte, doc. 41. Martín Martín, José Luis, *Documentos Zamoranos. Documentos del Archivo Catedralicio de Zamora: primera parte (1128-1261)*. Salamanca, 1982, doc. 113, pp. 88-93.
- [1238].04.20. Letrán. Bula *Si Quam Graviter* de Gregorio IX enviada al deán, al arzobispo y al tesorero de Orense, en la cual concede poderes para formular interdicto contra el rey de Portugal, Sancho II, en el caso de que no cumpla los derechos que su padre había atribuido a la iglesia de Braga. Arquivo Distrital de Braga, Gav. das Propiedades e Rendas da Mitra, doc. 23. Vasconcelos, Maria da Assunção Jácome de - Araújo, António de Sousa, *Bulário Bracarense: sumários de diplomas pontificios dos séculos XI a XIX*. Braga, 1986, doc. 96 y 97, p. 59.
- 1238.08.25. Coimbra. Albarán de procuración que dio Sancho II de Portugal al obispo de Salamanca y al deán de Zamora para pedirles la absolución del entredicho. Sousa, Ivo Carneiro de - Amorim, Inês, *Inventário da documentação régia dos "Livros de Originais" do cartório do Cabido da Sé do Porto*. Porto, 1981, doc. IV, p. 7.

y sus actos solamente sirvieron para aumentar la confusión. Parte de la nobleza descontenta comenzó a conspirar en su contra. En 1241, con motivo de un concilio en Roma, se reunieron los obispos de Lisboa, Oporto y Braga y trataron la idea de sustituir a Sancho II por su hermano Alfonso. Primero se declaró ilícito el matrimonio del rey con Mencía[10]. En 1245 el Papa envía una bula a Sancho II para que se separe de su mujer y rectifique su conducta respecto a la Iglesia[11]. Según las crónicas portuguesas, Sancho II no se separó de doña Mencía a pesar de las súplicas "dos Prelados, e povo de Portugal, lhe enviava continuas amoestações, e sanctos consellos, a que nunca quiz inteiramente obedecer … a Rainha Dona Mecia sua molher, e aquelles que seguiam sua vontade o disviavam de seu bom proposito, especialmente em a não querer nem poder leixar por molher, sobre que muitas vezes, foi pelo Papa aconselhado, e amoestado, e excommungado"[12].

En el concilio de Lyon los obispos de Coimbra, Oporto y Braga acusaron al rey de mal gobierno y tiranía sobre la Iglesia. El Papa encomendó al infante Alfonso de Bolonia, heredero de Sancho II, que fuera a Portugal para restablecer el orden[13]. En septiembre de 1245 una asamblea de laicos y eclesiásticos reunida en París reconoció al infante Alfonso como procurador del reino y recibió su juramento de que garantizaría la sumisión a la Iglesia y el respeto de las libertades. Alfonso fue reconocido en casi todo el reino portugués, salvo en la zona de Coimbra. Sancho II, abandonado por la mayoría de los nobles, pidió auxilio al príncipe Alfonso de Castilla.

La incapacidad de Sancho II permaneció en la memoria de sus súbditos debido a las fuentes cronísticas y documentales. La rebelión nobiliaria y eclesiástica, que con el apoyo de Inocencio IV y el rey de Francia destituyó a Sancho II de Portugal del trono, no fue entendida ni justificada en Castilla. El rey portugués estaba casado con Mencía López de Haro, señora de Paredes de Nava, por lo cual, y debido a intereses señoriales y familiares, era apoyado por ciertos linajes de la alta nobleza castellana y por el príncipe Alfonso[14]. La lucha fue dura. El infante

10 1245.02.12. Bula de Inocencio IV ordenando al arzobispo de Santiago y al obispo de Astorga que inquieran la exactitud del parentesco entre Sancho II y Mencía López de Haro, y en caso afirmativo que procedan al divorcio sin emplear excomunión. BERGER, Elie, *Les Registres d'Innocent IV*, Paris, 1897, nº 995; Gaibrois Ballesteros, art. cit., pp. 514-515.

11 Según las fuentes estuvo casada con Sancho II entre 1239 y 1246. El matrimonio fue declarado nulo en el Concilio de Lyon de 1245. Gaibrois Ballesteros opina que el matrimonio debió tener lugar en 1244. Art. cit., p. 511, nota 3.

12 Rui De Pina, *op. cit.*, cap. III, p. 24.

13 [1245].08.12. Lyon. Bula *Cum ad Curam* enviada por Inocencio IV a los frailes de la Orden de los Menores de las diócesis de Braga y de Santiago de Compostela, en que después de referirse a la administración del reino de Portugal les pide que obedezcan y auxilien al conde de Bolonia y le paguen los tributos debidos. A.D.B., *Gav. das Religiões e Mosteiros*, doc. 6. Vasconcelos - Araújo, *op. cit.*, doc. 105, p. 62.

14 1245 [o 1246]. Sancho II de Portugal pide auxilio a Fernando III de Castilla contra su hermano el infante Alfonso, conde de Bolonia.

Alfonso ayudó a Sancho II en el plano diplomático y acusó ante la curia pontifica al conde Alfonso de violencias injustificadas, especialmente por la ocupación de territorios que le había dado Sancho II[15]. Inocencio IV le dará explicaciones para tranquilizarle, señalando que mandaba al conde de Bolonia que ni los ocupase ni le hiciese daño y que éste era sólo el encargado de custodiar el reino portugués[16]. El Papa en el verano de 1246 envió una bula al infante Pedro de Portugal para que ayudase al conde de Bolonia[17].

A pesar de todos los problemas existentes en su reino Sancho II le entregó a la orden de San Juan, que le seguía siendo fiel, un privilegio en septiembre de 1246 como pago por su servicio y amparo[18].

El conde Alfonso temía una posible descendencia de su hermano Sancho, ya que significaría la pérdida del trono. Sus partidarios, encabezados por Raimundo Viegas Portocarrero, raptaron a la reina Mencía y se la llevaron al castillo de Ourém. La fortaleza resistió en 1246 el cerco de las fuerzas de Sancho II, que trató en vano de liberar a su mujer [19].

Por su parte, Alfonso de Castilla prefería una solución pacífica, pero ante los acontecimientos buscó fuerzas y escribió a varios concejos y al rey de Aragón pidiendo ayuda. Se acercó a la frontera portuguesa y llegó a entrar en el reino[20]. Los

Reg.: Santarém, Visconde de, *Quadro elementar das relações políticas e diplomáticas de Portugal com as diversas potências do mundo desde o princípio da monarchia portugueza até aos nossos dias*. Paris, 1842, tomo I, secção XV, p. 104; Brandão, António et al, *Monarquia Lusitana*. Lisboa, 1974, *Quarta Parte: contém a história de Portugal desde o tempo de el rei D. Sancho I até todo o reinado de el rei D. Afonso III*, libro XIV, cap. XXVIII, ff. 159v-161; Brandão, António, *Crónicas de D. Sancho II e D. Afonso III,* Porto, 1946, cap. XXVIII, pp. 100-103; Rui de Pina, *op. cit.*, cap. VIII, p. 33.
Parece que doña Mencía llegó a tener gran amistad con Alfonso X, incluso en su testamento dejó parte de su herencia al infante Fernando de la Cerda. Ver González Jiménez, Manuel, *Alfonso X, 1252-1284*. Palencia, 1993, pp. 22-23.

15 Rui de Pina, *op. cit.*, cap. X, p. 40.

16 **1246.06.21.** González, *op. cit.*, 1980, tomo I, pp. 273-274.

17 **1246.08.17.** Brandão, António, *Monarchia lusitana*. Lisboa, 1725, escritura 2, f. 202.

18 Delaville Le Roulx, Joseph, *Cartulaire général de l'ordre des Hospitaliers de Saint-Jean de Jerusalem (1100-1310)*. Paris, 1897, tomo II. 1201-1260, nº 2423.

19 **"E este Reimon Veegas de Porto Carreiro, suso dito, seendo vassalo d'el rei dom Sancho Capelo** e seu natural de Portugal, veo ũa noite a Coimbra com companhan de Martim Gil de Soverosa, o que venceo a lide do Porto, u el rei jazia dormindo em sa cama e filharom-lhe a rainha dona Micia, sa molher d'a par dele e levarom-na pera Ourem, sem seu mandado e sem sa vontade. E quando o el rei roube, lançou em pos eles, e nom os pode alcançar, salvo em Ourem, que era entom mui forte, e tiinha-o a rainha dona Micia, suso dita, em arras. E chegou el rei i e disse-lhe que lhe abriseem as portas, ca era el rei dom Sancho, u ele levava seu preponto vestido de seus sinaes e seu escudo e seu pendom ante si. E derom-lhe mui grandes seetadas e mui grandes pedradas no seu escudo e no seu pendom, e assi se houve ende a tornar". *Os livros de Linhagens*, Lisboa, 1860, 43F5.

20 **El infante Alfonso, hijo de Fernando III de Castilla, entra en Portugal.** *Crónica de la población de Ávila*. Ed. Amparo Hernández Segura, Valencia, 1966, p. 46.

obispos de Coimbra y Braga dieron órdenes de amonestarlo para que no avanzara, pero el heredero castellano llegó a Coimbra y fue excomulgado por estos obispos. Las fuerzas castellanas ayudaron en la defensa de Coimbra y chocaron en Leiria con las del infante Alfonso en enero de 1247, al que derrotaron, pero en los siguientes meses la situación cambió. En marzo el príncipe Alfonso de Castilla se retiraba ante la llamada de su padre, que quería reunir tropas para cercar Sevilla. Sin embargo, escribió al Papa insistiendo en pedir su ayuda para poner fin a los abusos y desmanes que se cometían en Portugal contra su persona y contra el rey legítimo. Inocencio IV envió a su penitenciario para que se informase bien de la situación y dispuso que no le afectasen las penas eclesiásticas que le habían impuesto[21].

Aunque muchos alcaldes eran partidarios del rey depuesto y continuaron defendiéndole, Sancho II fue abandonado poco a poco por la mayoría y se exilió en Toledo con parte de la nobleza lusitana que le había sido fiel[22]. De la reina Mencía sabemos que volvió a Castilla, donde siguió titulándose reina de Portugal hasta su muerte, acaecida en Palencia en 1270. Dejó de aparecer en las crónicas portuguesas tras la muerte de Sancho II en 1248[23]. En Castilla las fuentes recogen algunas noticias de doña Mencía[24].

21 González, *op. cit.*, tomo I, p. 275.

22 - 1247. Sancho II de Portugal se refugia en Toledo. *Crónicas de Rui de Pina: D. Sancho I, D. Afonso II, D. Afonso III, D. Dinis, D. Afonso IV, D. Duarte, D. Afonso V, D. João II*. Porto, 1977, *Crónica do muito alto, e esclarecido Príncipe Sancho quartto Rey de Portugal há que vulgarmente chamavão ho Capelo*, cap. IX, pp. 142-144.

- 1248.01.03. Toledo. Testamento de Sancho II de Portugal hecho en Toledo. Brandão, António et al, *Monarquia Lusitana*. Lisboa, 1974, *Quarta Parte: contém a história de Portugal desde o tempo de el rei D. Sancho I até todo o reinado de el rei D. Afonso III*, escritura XXV, ff. 278v-279; Brandão, António, *Crónicas de D. Sancho II e D. Afonso III*. Porto, 1946, apéndice, escritura XII, pp. 363-364, escritura XIII, pp. 364-365.

- 1248.01.04. Muerte de Sancho II de Portugal, que fue sepultado en la Sede de Toledo. *Chronica do muito alto, e esclarecido Príncipe D. Sancho II* ..., cap. XIII, pp. 150-151.

González Jiménez, *op. cit.*, pp. 22-24. El desarrollo de estos acontecimientos (la desesperación de Sancho II con la llegada a Portugal de su hermano, la petición de ayuda al rey castellano y a su hijo, etc.) están recogidos en la *Crónica de Cinco Reis de Portugal* (Porto, 1945) y en *La Crónica dos sete Primeros Reis de Portugal* (Lisboa, 1970). Ver también *Crónica de Alfonso X. Según el Ms. II/2777 de la Biblioteca del Palacio Real (Madrid)*. Murcia, 1998, pp. 19-20.

23 RUI DE PINA, *op. cit.*, cap. XIII, pp. 48-49.

24 1255.05.22. Palencia. La orden de Calatrava dona a la reina de Portugal, Mencía López de Haro, la casa de Padilla y las villas de Ablanca y Villa Ramiro. R.A.H., D-9, f. 4 r-v; A.H.N., Escrituras de Calatrava, III, 116. *Índice de la Colección de Don Luis de Salazar y Castro*. Madrid, 1979, tomo IL, doc. 78.352-53, p. 359; Gaibrois Ballesteros, art. cit., p. 528.

- 1257.02.18. Villafáfila. La reina Mencía vende a la condesa Urraca y al convento de Cañas su villa de Ferrin que formaba parte de sus arras de Portugal. A.H.N., Clero, carp. 1024, nº 9. Rodríguez de Lama, Ildefonso, *Colección diplomática medieval de La Rioja*. Logroño, 1989, tomo IV. *Documentos del siglo XIII*, doc. 232, pp. 214-215.

- 1257.02.24. Entrega realizada por la reina Mencía de Portugal y Rodrigo González, albaceas de

Con toda seguridad, si Sancho II hubiera ganado la guerra y se hubiera mantenido en el trono, el tratamiento de las crónicas portuguesas de Mencía López de Haro hubiera sido otro muy diferente. Fue si duda vilipendiada por los cronistas portugueses que trataron de buscar una explicación, una causante de los graves problemas por los que atravesó Portugal. Ella reinó en un período difícil, junto a un monarca que no pudo controlar la crisis social, ni el excesivo poder de la nobleza y el clero.

Teresa Arias, de las iglesias de Villacid de Campos al monasterio de Benavides. Fernández, Luis, *Colección diplomática del Real Monasterio de Santa María de Benavides (Boadilla de Rioseco-Palencia)*. Madrid, 1967, doc. 6, p. 173; Martínez Sopena, Pascual, *La Tierra de Campos occidental: poblamiento, poder y comunidad del siglo X al XIII*. Valladolid, 1985, doc. 1018, p. 804.
- [1277] Mencía López de Haro, reina de Portugal, hace carta de donación de la iglesia de Villacis al monasterio de Benavides. *Índice de la Colección de Don Luis de Salazar y Castro*, doc. 78353-54, p. 359. La fecha es errónea, ya que doña Mencía falleció en 1270.

CREENCIAS, COSTUMBRES, CULTURAS

Mulieres religiosae, predicación femenina y expectativas y actuaciones de doña María de Castilla, reina de Aragón[1]

María del Carmen García Herrero

"Doña Mari Garçia, la beata, que no ha dies años que murió, non me paresce que es de olvidar; la qual seyendo del mayor linaie de Toledo, nunca quiso casar, ante, su vida, fasta en hedat de ochenta años, traxo en virginal estado..."

Diego de Valera, *Tratado en Defensa de las Virtuosas Mujeres*[2].

1. Introducción

Quienes optan por vivir libremente o escogen transitar vías alternativas o poco balizadas, asumen un riesgo con mayor o menor consciencia. Un riesgo que se incrementa a medida que el poder se consolida y endurece; que aumenta cuando éste les conoce, y reconoce que aquellas y aquellos escapan, o casi, a su control. Dicho de otro modo: cuando el orden establecido presiente o teme que esas personas, grupos o movimientos serían capaces de generar una grieta por la que su edificio podría resquebrajarse. Un riesgo que también puede crecer cuando la forma de actuación e intervención en el mundo elegida por esas personas o grupos que "van por libre" deja de ser marginal o mera muestra anecdótica y se convierte en una posibilidad más, en una opción atractiva que, en ocasiones, secunda un creciente número de seguidoras/es. Y es que el poder –y me pregunto si ésta no

1 Este trabajo se inserta en el Proyecto I+D+I del Ministerio de Economía y Competitividad "Mujeres de finales de la Edad Media: actividades políticas, socioeconómicas y culturales (Corona de Aragón, ss. XIV-XVI)", con código HAR2011-24354.

2 Valera, D. de, *Tratado en Defensa de las Virtuosas Mujeres*, ed. M. A. Sus Ruiz, El Archipiélago, Madrid, 1983, p. 56.

será una característica continua y universal del mismo– admite malamente lo que se sustrae a sus reglas y dominio, y también todo lo que expele el tufillo del no sometimiento.

De otro lado, la incredulidad, el descrédito, la burla y la ironía son, entre otras, actitudes que suelen presentar una doble faz. Más allá de lo obvio que se deja ver y oír, a veces muy sonoramente, se trata de comportamientos que acostumbran a camuflar el resquemor, la animadversión o el miedo ante lo que se desconoce, ante lo que no se puede encorsetar o colocar bajo las etiquetas prefijadas, ante lo que supone alteridad o ante aquello que, conociéndose, no se entiende –por muy grande o auténtico que sea, o precisamente por eso–. Podría decirse que el escarnio y el sarcasmo se convierten entonces en manifestaciones de un sistema de defensa[3] por el que quienes no comprenden –o no quieren comprender o comprenden demasiado bien– desairan lo que les es ajeno y atemorizador. Y no hay que olvidar que si la ridiculización y degradación de la otredad se presenta envuelta en ingenio y cabalga a lomos de afiladas plumas bien utilizadas, cabe la posibilidad de que el mensaje de ataque prenda con mayor facilidad, se expanda y perdure.

Lo que propongo en este texto son algunas reflexiones a propósito del movimiento religioso femenino en la Baja Edad Media hispana centradas, sobre todo, en su consideración social. Plantearé, también, algunas hipótesis a partir de la memoria conservada en registros iconográficos del gótico aragonés y, por último, me acercaré a la documentación que permite atisbar los sentimientos y comportamientos de la reina de Aragón, doña María de Castilla, en relación con las *mulieres religiosae* y otras formas radicales de religiosidad laica.

2. La consideración de las *mulieres religiosae* en la Baja Edad Media hispánica: fuentes documentales y literarias

He escogido el nombre genérico *mulieres religiosae* porque se trata de una denominación tal vez poco precisa, pero muy útil, ya que engloba a todas aquellas mujeres, generalmente solteras o viudas, pero también en algunos casos separadas de sus maridos[4], que escogieron una existencia en soledad o en compañía de

3 Obra Colectiva, *La persona y su crecimiento. Fundamentos antropológicos y psicológicos de la formación PRH*, Personalidad y Relaciones Humanas, Madrid, 1997, p. 293.

4 Miura Andrades, J. Mª., "Algunas notas sobre beatas andaluzas", *Las mujeres en el cristianismo medieval*, ed. A. Muñoz Fernández, Al-Mudayna, Madrid, 1989, pp. 289-302, pp. 296-297. García Herrero, Mª C. y Del Campo Gutiérrez, A., "*Mulieres religiosae* en Zaragoza (siglos XIII-XVI)", en García Herrero, Mª C., *Artesanas de vida. Mujeres de la Edad Media*, Institución Fernando el Católico, Zaragoza, 2009, pp. 313-336, p. 331-332.

otras, intentando ajustarse a los ideales evangélicos, entregándose a la práctica religiosa e interviniendo en el mundo de muy diversas maneras, pero con la finalidad de realizar un camino propio de crecimiento y para ayudar material y espiritualmente a otras personas[5]. La mayoría de las *mulieres religiosae* vivieron sin sujetarse a ninguna regla concreta y optaron por un itinerario distinto a las dos grandes salidas que la sociedad bajomedieval, en general, ofrecía a la mayoría de las mujeres: el matrimonio o el convento o monasterio[6].

La gran variedad de nombres con los que fueron conocidas estas *mulieres religiosae* en la Baja Edad Media hispánica se convierte en una señal inequívoca de la extensión del fenómeno, pero todavía necesitamos análisis certeros que clarifiquen los contenidos y los usos de las palabras, tanto en el tiempo como en el espacio[7], así como estudios que esclarezcan, hasta donde sea posible, las diferencias y similitudes –pues a veces dos o más términos se utilizan como sinónimos– entre vocablos tales como beatas, beguinas, freilas, hospitaleras, seroras, santeras, ermitañas, luminarias, devotas, mujeres de vida honesta, reclusas, emparedadas, beatas terciarias, servidoras de los pobres, etc. Como ha señalado Ángela Muñoz: "conformaron todas estas voces un campo léxico rico y diversificado, pero de semántica inestable, pues nombraba realidades abiertas a campos de experiencia apenas codificados por normas escritas"[8].

He empezado el texto, y no por casualidad, trayendo a colación la opinión favorable que a Diego de Valera le mereció doña Mari García, una aristocrática doncella,

5 El caso más extremo, el de las emparedadas o reclusas aisladas, tampoco fue un modo de inhibición de los asuntos del siglo. De hecho las mujeres se recluyeron cerca de iglesias o monasterios, junto a edificios principales, en puentes o lugares muy transitados, de modo que, con frecuencia, hicieron que su celda se convirtiera en un lugar de atracción y referencia, Muñoz Fernández, Á., "Fen món en el món. El moviment religiós femení castellà. Segles XII-XVI", *L´Avenç*. Dossier *Dones i monaquisme. Vida religiosa*, Febrer de 2001.

6 Del Val Valdivieso, Mª I., "Las instituciones religiosas femeninas", *Acta Historica et Archaelogica Mediaevalia*, 18 (1997), pp. 161-178, especialmente, pp. 161-164.

7 Las palabras y sus connotaciones evolucionaron a lo largo del tiempo (*ratione temporis*), pero también hubo significados diversos en diferentes lugares (*ratione loci*), así, si el vocablo "beguina" parece haber tenido una carga negativa en la Castilla bajomedieval, Miura Andrades, J. Mª., "Algunas notas sobre beatas andaluzas", p. 292; no sucedía lo mismo en los territorios de la Corona de Aragón. Véanse, en este sentido, los trabajos de Botinas, E., Cabaleiro, J. y Durán, Mª A., "Las beguinas: sabiduría y autoridad femenina", *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Mª M. Graña Cid, ed., Al-Mudayna, Madrid, 1994, pp. 283-293, y Botinas i Montero, E., Cabaleiro i Manzanedo, J. y Duran i Vinyeta, Mª À., *Les beguines. La Raó il·luminada per Amor*, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, Barcelona, 2002. Para el caso del Reino de Aragón, véase García Herrero, Mª C. y Del Campo Gutiérrez, A., "*Mulieres religiosae* en Zaragoza (siglos XIII-XVI)". Así mismo tampoco aparecen connotaciones negativas de la palabra beguina en la documentación de doña María de Castilla. Véase Apéndice Documental, II.

8 Muñoz Fernández, Á., "Mujeres y religión en las sociedades ibéricas: voces y espacios, ecos y confines (siglos XIII-XVI)", *Historia de las mujeres en España y América Latina. I. De la Prehistoria a la Edad Media*, I. Morant, dir., Cátedra, Madrid, 2005, pp. 713-743, p. 735.

sobrina del obispo de Toledo, que, tras abandonar la vida conventual, decidió permanecer célibe, vestirse pobremente y, acompañada por una honesta viuda, doña Mayor Gómez, dedicarse a la oración y a deambular por Toledo mendigando con unas alforjas en las que recogían los donativos que se les iban proporcionando para los encarcelados[9]. En ocasiones ambas devotas se colocaban entre los dos coros de la iglesia mayor de Toledo y allí, ante el clero y el pueblo, tomaban la palabra y pedían limosna por amor de Dios[10].

La manera de situarse en el mundo de Mari García, así como la forma de vivir su espiritualidad, conmovió a sus coetáneos y coetáneas, incluidos sus familiares y el propio Valera, y su figura carismática ha atraído y continúa atrayendo a las historiadoras contemporáneas[11].

Mari García se dedicó a la vida beata desde muy joven y, además, perteneció a uno de los mayores linajes de Toledo. También eran jóvenes de la nobleza doña Isabel Maza y doña Leonor de Urgel cuando tuvieron la intención de fundar un beaterio[12].

Sin duda provenía de extracción social elevada doña Juana Falconero, la beata hospitalera que consagró su vida a atender a enfermas y enfermos y a proporcionar cristiana sepultura a quienes morían pobres y solos. Ella, doña Juana, eligió nombrarse a sí misma "sirvienta de los pobres de Nuestro Senyor Jhesu Christo en el spital de Santa Marta de la ciudat de Çaragoça"[13].

Por otra parte, hace ya décadas que Miura Andrades demostró que entre las beatas andaluzas había mujeres de muy diversas categorías socioeconómicas, y si el

9 Algo que, según la Vida de Mari García, había comenzado a hacer desde pequeña, si bien ha de tenerse en cuenta que los relatos hagiográficos tienden a unificar comportamientos ajustándolos al molde de la santidad, lo que incluye la inclinación a la caridad desde la niñez. Cavero Domínguez, G., *"Inclusa intra pairetes". La reclusión voluntaria en la España medieval*, Université Toulouse II-Le Mirail, col. Méridiennes, Toulouse, 2010, p. 274: "Era pobrecilla de uoluntad y parecia que tenia no pequeño cuidado de los pobres; las migajas que caian de la mesa de su padre y los pedazos que sobrauan y quedauan de su comer y todo lo que podia aber con diligençia guardaua y ascondidamente procuraua de dar a los pobres".

10 Cavero Domínguez, G., *"Inclusa intra pairetes"*, p. 275. Gregoria Cavero ha publicado la Vida de doña María García en castellano, contenida en el ms. III, 3 de la Biblioteca de El Escorial, op. cit., pp. 272-282.

11 Véanse, Muñoz Fernández, Á., *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVI)*, Universidad Complutense de Madrid y Dirección General de la Mujer, Madrid, 1994, pp. 97-108 y Rivera Garretas, Mª M., *Nombrar el mundo en femenino*, Icaria, Barcelona, 1994, pp. 23-24.

12 Botinas i Montero, E., Cabaleiro i Manzanedo, J. y Duran i Vinyeta, Mª À., *Les beguines,* p. 157.

13 García Herrero, Mª C., *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, PUZ, Zaragoza, 2006 (1ª ed. 1990), vol. 2, p. 51, y García Herrero, Mª C y Del Campo Gutiérrez, A., "*Mulieres religiosae* en Zaragoza (siglos XIII-XVI)", p. 322.

20 de enero de 1483 el cabildo de Écija decidió suplicar a los Reyes Católicos que treinta beatas fueran "franqueadas de todos los pechos y contribuciones e que en los pedidos reales sus altezas las manden poner por salvado en sus libros"[14], un año después, cuando Isabel Malaver presentó una cédula a la reina en tal sentido, el corregidor González de Porras "dijo que la relación que a su alteza ficieron no fue verdadera porque hay beata o beatas entre ellas que pueden pechar los 1.500 maravedís, cuanto más que son los servicios de agora muchos"[15].

Nos hallamos ante un exitoso movimiento de espiritualidad femenina que interesa a mujeres de distintas edades y clases sociales[16]. Un movimiento de profunda y extensísima implantación en los distintos reinos de la Península Ibérica que ofrece una variada casuística: desde las emparedadas que se recluían solas de por vida[17], hasta las que vivían en común en un régimen casi de clausura[18] o plena-

14 Miura Andrades, J. Mª., *Fundaciones religiosas y milagros en la Écija de fines de la Edad Media*, Editorial Gráficas Sol, Écija, 1992, pp. 45-46.

15 *Ibídem*, p. 46. También es interesante comprobar las beguinas que aparecen como "cofradesas" de la elitista cofradía zaragozana de la Transfixión de Nuestra Señora de Zaragoza: *Hermandat et Confrayria in Honore de Sancte Marie de Transfixio. Estatutos de la Cofradía de la Trnsfixión de Zaragoza (1311-1508)*, ed. A. Cortijo Ocaña, Larumbe. Clásicos Aragoneses, 29, Zaragoza, 2004. Así mismo cabe recordar a las beatas que adquirieron la indulgencia papal y contribuyeron a la erección del monasterio de la Trinidad de Valencia, de las que se hablará más adelante.

16 Abunda la bibliografía sobre las beguinas y los beguinajes en Europa. Entre otras obras: McDonnell, E. W., *The Beguines and Begards in Medieval Culture. With Special Emphasis on the Belgian Scene*, Octagon Books, New York, 1969; Galloway, P., "*Discreet and Devout Maidens*: Women´s Involvement in Beguine Communities in Northern France, 1200-1500", *Medieval Women in their Communities*, Watt, D., ed., University of Wales Press, Cardiff, 1997, pp. 92-115. Cirlot, V. y Garí, B., *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Ediciones Martínez Roca, Barcelona, 1999; Geybels, H., *Vulgariter Beghinae. Eight Centuries of Beguine History in the Low Countries*, Brepols, Thurnhout, 2004. Rivera Garretas, Mª M., "Las beguinas y beatas, las trovadoras y las cátaras: el sentido libre de ser mujer", *Historia de las mujeres en España y América Latina. I. De la Prehistoria a la Edad Media*, I. Morant, dir., Cátedra, Madrid, 2005, pp. 713-743.

17 Cavero Domínguez, G., en el citado*"Inclusa intra pairetes"*, ofrece una exhaustiva bibliografía.

18 Algunos de los beaterios que agruparon a mujeres con esta vocación de encierro colectivo fueron fundados por mujeres muy ricas, Miura Andrades, J. Mª., "Algunas notas sobre beatas andaluzas", pp. 297-298. El paso de beaterios a conventos en Andalucía en Miura Andrades, J. Mª., *Frailes, monjas y conventos. Las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Diputación de Sevilla, Sevilla, 1998, pp. 260-265. Los beaterios se convirtieron en conventos de clausura cuando un patrocinador o más comúnmente, una patrocinadora, garantizó la supervivencia de las monjas. Fue el caso, por ejemplo, del beaterio zaragozano de Santa Catalina de Alejandría: cuatro mujeres de las que sólo conocemos sus iniciales y que vivían en común, obtuvieron una bula de Gregorio IX para fundar un monasterio damianita cuya patrona y sostenedora fue una señora de la familia real, doña Ermesinda de Celles, que en la década de los treinta del siglo XIII, les donó sus posesiones en Zaragoza y Pina de Ebro. Castro, A., "Monasterios hispánicos de clarisas desde el siglo XIII al XVI", *Archivo Iberoamericano*, 185-187 (1987), pp. 79-122. García Oro, F., *San Francisco de Asís en la España medieval*, CSIC y Liceo Franciscano, Santiago de Compostela, 1988. López, A. "Monasterio de Santa Catalina de Zaragoza", *Archivo Iberoamericano*, 4 (1914), pp. 353-386. Ruiz de Larrinaga, J., "Las clarisas de Santa Catalina de Zaragoza. Su gran antigüedad y riqueza diplomática", *Archivo Iberoamericano*, 9 (1949), pp. 351-377. Recientemente la Lcda. Laura Pérez Usón ha estudiado los momentos fundacio-

mente insertas en el siglo, trabajando como hilanderas, tejedoras o costureras[19], atendiendo en hospitales o practicando la asistencia domiciliaria[20], educando a niñas[21], etc.

La faceta didáctica de las beguinas o beatas cuenta con tempranos y granados ejemplos bajomedievales hispanos: en Sevilla, refiriéndose al año 1291, ya se cita "un recogimiento de mugeres virtuosas, que se aplicaban a doctrinar niñas"[22]. Por otra parte, en Barcelona se documenta la actividad de sor Agnès, educadora de algunas de las pequeñas abandonadas en el Hospital de la Santa Creu de Barcelona[23]. De otro lado, el caso mejor conocido hasta la fecha lo constituye, sin duda, el de la beata Elisabet Cifre, nacida a mediados del siglo XV en Palma de Mallorca, y fundadora, en 1510, de la Casa de la Criança, institución cuyo objetivo era que allí "criessin doncelles, filles de persones de qualitat, que fossin ensenyades en el Sant Amor i temor de Déu, i bones costums, fins el temps de prendre l´estat en què Déu es servís de cridar-les"[24].

Es más que probable que en Córdoba, en 1505, Diego Cabrera esperara que ciertas emparedadas criasen, en el sentido medieval de la palabra, es decir, formasen integralmente y educasen, a su hija natural. Diego, hijo de Pedro Cabrera,

nales del monasterio zaragozano en sus trabajos de DEA que aún permanecen inéditos.

19 En este sentido, cabe recordar que doña María de Castilla, reina de Aragón, hacía encargos de costura a las beatas, Botinas i Montero, E., Cabaleiro i Manzanedo, J. y Duran i Vinyeta, Mª À., *Les beguines,* p. 35. También es interesante resaltar que las beatas terciarias zaragonas favorecidas por la reina vivían "en la casa del tejedor", véase Apéndice Documental, IV.

20 Ha insistido en este aspecto Guidera, Ch., "The Role of the Beguines in Caring for the Ill, the Dying, and the Dead", *Death and dying in the Middle Ages*, Dubruck, E. F. and Gusick, B. J., eds., Peter Lang Publishing, New York, 1999, pp. 51-72.

21 En 1328, en Gante, se realizó un gran memorial para el obispo de Tournai, con la finalidad de rehabilitar a las beguinas del lugar frente a los ataques generalizados, posteriores al Concilio de Vienne. En el memorial se sostenía su utilidad social y la necesidad de que siguieran existiendo. Entre otros argumentos se esgrimió el siguiente: "Son tan circunspectas en sus costumbres y tan entendidas en cuestiones domésticas que personas grandes y honorables les envían a sus hijas para que las eduquen, con la esperanza de que sea cual sea el camino que sigan en su vida después, estén mejor preparadas que otras", cita Wade Labarge, M., *La mujer en la Edad Media*, Nerea, San Sebastián, 2003, pp. 154-155 (1ª ed. original, 1988).

22 Miura Andrades, J. M., "Algunas notas sobre beatas andaluzas", p. 290, si bien el autor, en p. 295 mantiene ciertas reservas sobre esta noticia.

23 Botinas i Montero, E., Cabaleiro i Manzanedo, J. y Duran i Vinyeta, Mª À., *Les beguines,* p. 54. Algunas de las niñas llegaron a sor Agnès por mediación de Madona Estacia. Sobre la labor caritativa y asistencial de esta señora con los expósitos y expósitas de Santa Creu ha escrito recientemente Illanes Zubieta, X., *Niñas y niños olvidados según los documentos del Hostipal de la Santa Creu de Barcelona en el siglo XV*, Tesis Doctoral inédita, Barcelona, 2011, especialmente, pp. 58-60. Agradezco a su autora que me haya permitido la consulta.

24 Botinas i Montero, E., Cabaleiro i Manzanedo, J. y Duran i Vinyeta, Mª À., *Les beguines,* p. 104 y pp. 95-107. Anteriormente se ocupó de esta institución mallorquina, Llompart, G., "Los estatutos reformados del Colegio femenino mallorquín de "La Criança" funddado por Elisabet Cifre (1457-1542)", *Hispania Sacra*, vol. 28, nº 55-56 (1975), pp. 125-145.

veinticuatro de Córdoba, y vecino de la colación de Santo Domingo, acordaba con Catalina Fernández, Isabel de San Andrés, María Ramírez y Leonor de San Miguel, del emparedamiento de San Andrés de Córdoba, poner en la religión de dicho emparedamiento a Beatriz Cabrera, su hija de ocho años, entregándole una dote de 15.000 maravedíes, con la que las emparedadas habrían de adquirir una posesión que rentase lo suficiente para atender al sustento y alimentación de Beatriz[25].

En cuanto a la fe y respeto que las *mulieres religiosae* merecieron a sus coetáneos y coetáneas, basta reparar en la ingente cantidad de mandas testamentarias que en los diferentes territorios peninsulares tuvieron como destinatarias a emparedadas, beatas y beguinas, especificándose en algunas ocasiones que las beneficiarias de las donaciones piadosas rezarían a Dios por el alma del difunto o difunta, si bien no siempre se puntualizaba este aspecto, puesto que se sobreentendía[26]. Pero además de esta faceta de mediación con el Más Allá, las *mulieres religiosae* gozaron de la confianza de sus vecinos y vecinas que con frecuencia las utilizaron como redistribuidoras de limosnas y de bienes muebles, pues ellas sabían bien en donde se hallaban las mayores necesidades del mundo que les había tocado vivir, de manera que servían de canal adecuado para hacer llegar lo donado a quien realmente lo precisase[27].

Las beatas, como ha sostenido Miura Andrades, fueron en el Sur un elemento más de la cristianización junto a las órdenes religiosas[28]. En los libros de los repartimientos se demuestra que se las consideraba útiles para el vecindario y, a veces, sus familiares varones eran nombrados por referencia a las mismas. Así en Loja, tanto a Bartolomé de Flores como a Alonso de Flores se les conoció res-

25 Archivo Histórico Provincial de Córdoba (AHPCO), sección de protocolos notariales (PNCO), Legajo 14143, 4, f. 27v. Conozco este documento gracias a Ricardo Córdoba de La Llave.

26 Cada vez son más numerosos los ejemplos de *mulieres religiosae* documentados en las lejas testamentarias como intercesoras por la salvación del alma. Véanse, entre muchos otros, Baldó Alcoz, J., "Limosnas a reclusas y emparedadas", *Requiem aeternam. Ritos, actitudes y espacios en torno a la muerte en la Navarra bajomedieval*, Tesis Doctoral inédita, defendida el 19 de noviembre de 2005 en la Universidad de Navarra; Pavón Benito, J. y García de la Borbolla, R., *Morir en la Edad Media. La muerte en la Navarra medieval*, Universitat de València, Valencia, 2007, pp. 258-259. Asenjo González, M., "Negocio y préstamo. Detalles del testamento de una mujer vallisoletana a mediados del siglo XV", *Castilla y el mundo feudal. Homenaje al Profesor Julio Valdeón*, I, Mª I. del Val Valdivieso y P. Martínez Sopena, dirs., Junta de Castilla y León y Universidad de Valladolid, Valladolid, 2009, pp. 599-614. García Herrero, Mª C. y Del Campo Gutiérrez, A., op. cit., p. 325. Ana del Campo y yo llamamos ya la atención sobre una manda testamentaria muy explícita en este sentido destinada a la beata Margaret Purdans, en 1463, pues se establecía que, una vez fallecida Margaret, su hija Alice continuaría rezando por el alma del testador, cit. Erler, M. C., *Women, Reading, and Piety in Late Medieval England*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, p. 82.

27 García Herrero, Mª C. y Del Campo Gutiérrez, A., op. cit., pp. 323-326.

28 Miura Andrades, J. M., "Algunas notas sobre beatas andaluzas", p. 294.

pectivamente como "hermano de la beata"[29]. Por otro lado, en el repartimiento de Vélez-Málaga se otorgaron ciertas casas a una beata, madre del cantarero, y se habló de Elvira García y Martina Fernández, "dos beatas religiosas, de onesta vida, que biuen en la cibdad", a quienes los repartidores adjudicaron olivares en el término de Chinchilla. Dichas beatas adquirieron una habitación al mesonero Andrés López y poseyeron las casas del difunto vecino Juan García "alias Romo", en nombre de sus hijos y herederos[30].

De otro lado, en el repartimiento de Málaga hay referencias a cuatro beatas beneficiarias de concesiones de casas y tierras[31]. A una de ellas, Isabel Rodríguez de Ferral, dueña viuda que había declarado que "era beata y vivía onesta y santamente, e porque en las tales çibdades a de aver de las semejantes personas", se le había entregado una casa en la calle Nueva, en 1490. Pero un año después perdió la propiedad ya que no moraba allí y había dividido el espacio generando dos tiendas que tenía alquiladas, a lo que se sumaba que "también ay indiçios que non bive onesta e castamente, e ha sido çertificado de muchas personas que non bive segund el ábito"[32].

El caso de Isabel Rodríguez de Ferral nos sirve de ejemplo y enlace para afrontar una cuestión delicada que tengo verdadero interés en que no se distorsione. Como en cualquier grupo humano numeroso, hubo entre las *mulieres religiosae* falsas beatas y beguinas que utilizaron la cobertura que les proporcionaba la respetabilidad del conjunto para sacar provecho propio o para dedicarse a actividades poco o nada honorables[33]. Sin embargo, creo que estas excepciones, tan

29 Barrios Aguilera, M., *Libro de los Repartimientos de Loja I*, Universidad de Granada, Granada, 1988, pp. 101 y 283.

30 Martín Palma, Mª T. y Arroyal Espigares, P. J., *Los Repartimientos de Vélez-Málaga: La Reformación*, Universidad de Granada, Granada, 2009, pp. 247, 250, 278, 378 y 508. Conozco estas referencias gracias a Mª Teresa López Beltrán.

31 García Ruiz, Mª V., *Las mujeres en la repoblación de Málaga*, Universidad de Málaga, 2005. Trabajo para la obtención del DEA inédito, dirigido por Mª T. López Beltrán, pp. 100-101.

32 López Beltrán, Mª T., "Repoblación y desorden sexual en el Reino de Granada en época de los Reyes Católicos" en *La historia del Reino de Granada a debate. Viejos y nuevos temas: perspectivas de estudio*, Barrios Aguilera, M. y Galán Sánchez, Á. coords., Diputación de Málaga, Málaga, 2004, pp. 503-534, p. 532.

33 La picaresca, por ejemplo, de pasarse por miembros de la tercera regla sin serlo para evitar el pago de impuestos, había dejado huellas tempranas, caso de las Cortes de Soria de 1380: "en los nuestros rregnos ay muchos ommes e mugeres que se han fecho e fazen de cada día frayres de la terçera rregla de Sant Françisco, e que se están en sus casas e en todos sus bienes, e los esquilman asy commo los otros legos; e que por esta razón que se escusan de pagar los nuestros pechos rreales e los otros pechos conçejales a que eran tenudos de pagar, e que veyendo otras personas muchas estos por se escusar de non pagar los dichos pechos, toman esta mesma terçera rregla, por lo que viene a nos gran deserviçio e dapno, e despoblamiento a nuestros rregnos". Por otro lado, en las Actas Capitulares de Salteras, en el siglo XV, también se registró el caso de quienes no querían pechar: "Como Gonzalo González de Solimar, Elvira González, Inés Martínez y Juan Rodríguez, vecinos de la

enfatizadas por determinados autores literarios medievales y que también han dejado huellas documentales incuestionables, lejos de degradar globalmente al movimiento religioso femenino deben interpretarse como una prueba más de la valoración y aprecio que estas mujeres merecieron en su tiempo[34]. Difícilmente podrían camuflarse las falsarias so capa de beatas para conseguir sus fines, si las beatas en sí no hubieran disfrutado de un reconocimiento generalizado.

Hace ya muchos años que Teresa Vinyoles y Elisa Varela plantearon esta cuestión al afrontar los abusos de Na Trials, la alcahueta que trabajó al servicio del pedófilo Arnau Albertí en la Barcelona de principios del siglo XV[35]. Na Trials, para llevar adelante sus malos propósitos, se "disfrazaba" de beguina presentándose con alpargatas y *paternosters*, subrayando que se disciplinaba en Viernes Santo y simulando ser mujer limosnera y practicante del bien. Como ambas autoras indicaron en su día, si Na Trials consiguió engañar a las gentes "todo ello fue posible gracias a la buena consideración social que tenían las auténticas beguinas, que eran apreciadas incluso entre las mujeres de la corte"[36].

Por otro lado, han alcanzado mucha repercusión algunos ejemplos literarios bajomedievales hispanos que denostaron la vida beata y que posiblemente contribuyeron a propiciar la condena y domesticación del movimiento religioso femenino en general, e incluso favorecieron un uso despectivo de la voz "beata", que se acrecentará en época moderna[37]. Algunas de estas negativas muestras medie-

villa de Salteras, no querían pechar alegando ser frailes de la tercera regla, el alguacil, siguiendo el mandato real y el de Sevilla, los había prendido y traído presos a la cárcel del concejo, con el fin de llevarlos a la corte real. Ahora, hicieron juramento ante Martín Sánchez, escribano público de esta ciudad, y dieron fianzas de pechar en los pedidos, pechos y servicios como los demás vecinos, y no volver a llamarse frailes de la tercera orden. Por ello, piden que los manden salir de la cárcel. Los oficiales acceden a ello". Ambas citas en Miura Andrades, *Fundaciones religiosas y milagros en la Écija de fines de la Edad Media*, p. 45.

34 A partir del siglo XVI una visión negativa de las beatas estará profundamente influida por las ideas de los inquisidores, un aspecto que ha sido abordado en diferentes estudios, pero que cronológicamente queda fuera del propósito de estas páginas.

35 El documento fue publicado por Riera i Sans, J., *El cavaller i l'alcavota. Un procés medieval*, El Pi de les tres branques, Barcelona, 1987.

36 Vinyoles, T. y Varela, E., "Religiosidad y moral social en la práctica diaria de las mujeres en los últimos siglos medievales", *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Á. Muñoz y Mª M. Graña, eds, Al-Mudayna, Madrid, 1991, pp. 41-60, p.52. Esta misma línea interpretativa sobre el caso de Na Trials aparece en Botinas i Montero, E., Cabaleiro i Manzanedo, J. y Duran i Vinyeta, Mª À., *Les beguines. La Raó il·luminada per Amor*. Por su parte, Hauf i Valls, A. en el "Estudio preliminar" de la obra de Pou y Martí, J., *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*, Instituto de Cultura Juan Gil-Albert, Diputación Provincial, Alicante, 1996, p. 25, llama la atención sobre el abuso de signos externos como el largo rosario de cuentas y el énfasis en la supuesta práctica religiosa puestos en escena por la falsa beguina.

37 En este sentido, remito a la "Introducción", del libro de Muñoz Fernández, Á., *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVI)*, pp. 5-6, en donde se reflexiona sobre la polisemia de la voz beato/a que, si por una parte supone un primer

vales se encuentran insertas en libros que alcanzaron gran popularidad en su tiempo y después como *El Conde Lucanor* de Don Juan Manuel, el *Arcipreste de Talavera* o *Corbacho* de Alfonso Martínez de Toledo o *Lo Spill* de Jaume Roig[38]. Sin embargo, considero que los mencionados ejemplos han de tomarse como lo que son: frutos de una voz masculina concreta que habla en nombre propio y que no refleja un pensar o sentir universales. De otro lado, estos episodios acerca de las beatas no se deben aislar, sino que han de analizarse en el contexto de las obras en las que aparecen, es decir, insertos en piezas literarias marcadamente antifeminas[39]. Así mismo, entiendo que para situar adecuadamente los mencionados fragmentos textuales protagonizados por falsas beguinas o débiles mujeres susceptibles de ser engañadas fácilmente, no puede dejarse de lado ese secular telón de fondo constituido por la *Querella de las mujeres*, un fenómeno que recorrió Europa desde la Baja Edad Media y que, entiendo, fue mucho más que un mero debate literario[40].

3. Registros iconográficos de predicación femenina en la Baja Edad Media aragonesa

Las *mulieres religiosae* practicaron las obras de caridad, ayudaron a quienes las necesitaban, cosieron e hilaron, se dedicaron a labores educativas, cuidaron los templos[41], organizaron entierros, escribieron y, algunas de ellas, tomaron la palabra y predicaron.

Las Grandes Crónicas de Francia cuentan que un lunes de 1310 ardió en una plaza parisina "una beguina clériga llamada Margarita Porete que había traspasado y

grado de reconocimiento eclesiástico que se traduce en la autorización de culto público, puesto que la beatificación es el estadio previo a la canonización, por otra se trata de una palabra ha padecido varios siglos de devaluación y descalificación, de modo que beato/a, en determinados contextos, puede conllevar una carga peyorativa.

38 Estos, y otros ejemplos son analizados por Hauf i Valls en el citado "Estudio preliminar".

39 No en vano el *Arcipreste de Talavera o Corbacho* y *El Espejo* ocupan buen número de páginas en la recopilación de textos misóginos hispanos realizada por Archer, R., *Misoginia y defensa de las mujeres. Antología de textos medievales*, Cátedra, Madrid, 2001. Por su parte, Don Juan Manuel, imbuido de aristotelismo, partidario de la orden dominica y muy consciente de la jerarquización de los sexos, no sólo habló en *El Conde Lucanor* de una terrible falsa beguina, sino que, entre otras cosas, se mostró partidario de la "marital corrección", García Herrero, Mª C., "La marital corrección: un tipo de violencia aceptado en la Baja Edad Media" en *Artesanas de vida*, pp. 387-428, especialmente pp. 397-398. A Don Juan Manuel podrán atribuírsele muchos adjetivos, pero "profemenino" no es uno de ellos.

40 Research Group Querelle, *The Querelle des femmes in the Romania. Studies in honour of Friederike Hassauer*, Turia + Kant, Wien, 2003. Véanse especialmente las aportaciones de Mª M. Rivera Garretas, "La diferencia sexual en la historia de la Querella de las Mujeres", pp. 13-26 y M. Zimmermann, "The old quarrel: More Than Just Rhetoric?", pp. 27-42.

41 Véase el articulo citado de Del Val Valdivieso, Mª I., "Las instituciones religiosas femeninas", pp. 170-172.

trascendido las divinas escrituras y había errado en los artículos de la fe, y del sacramento del altar había dicho palabras contrarias y perjudiciales y había sido condenada por ello por los maestros en teología"[42]. Margarita había predicado, había enseñado mística y también había escrito un libro mistagógico en su lengua materna, que había sido prohibido por la jerarquía eclesiástica.

Este contravenir el mandato paulino por parte de las mujeres que no callan, que toman la palabra en público y no sólo para hablar, sino para hablar de Dios y de las cosas de Dios, nos ha dejado granados ejemplos en la mística europea, pero también en la Baja Edad Media y el primer Renacimiento castellanos, en donde figuras como María de Ajofrín (m. en 1489), Juana de la Cruz (1481-1534) y María de Santo Domingo, la Beata de Piedrahita, (c. 1486-1524) tuvieron, literalmente, mucho que decir[43].

En los territorios peninsulares de la Corona de Aragón me parece de sumo interés que las disposiciones del Concilio de Vienne de 1311 y la bula "Ad nostram" sobre beguinas y beguinos se repitieran, casi textualmente, en el Concilio de Tarragona de 1317 y en el de Zaragoza de 1318[44]. En el caso del cónclave zaragozano, tras prohibir que beguinas y beguinos convivieran bajo un mismo techo más de un día, que llevasen capuchas y mantillos distintos a los habituales, y vetar tajantemente que ensayasen nuevos estilos de vida que la Iglesia no hubiera aprobado previamente, se les trataba de impedir que se congregasen para leer, enseñar o repetir aspectos teológicos, lo que se reforzó con un canon en el que se dictó que ningún beguino o beguina tuviera y manejase libros de teología en lengua vulgar, salvo que se tratara de devocionales[45]. Cabe señalar que esta normativa fue copiada, en 1342, en el *Libro Bermejo* de la Colegiata de Daroca[46].

42 Tomo la cita de la introducción de Blanca Garí. Porete, M., *El espejo de las almas simples*, Edición de B. Garí, Siruela, Madrid, 2005, p. 11. Sobre Margarita Porete, véanse también Cirlot, V. y Garí, B., *La mirada interior,* pp. 223-253, y el Tema Monográfico dedicado a su figura en la revista *Duoda*, 9 (1995).

43 Muñoz Fernández, Á., "La palabra, el cuerpo y la virtud: urdimbres de la 'auctoritas'en las primeras místicas y visionarias castellanas", *Las sabias mujeres: educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*, Mª M. Graña Cid, ed., Laya, Madrid, 1994, pp. 295-318. De la misma autora, véanse *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVI)*, Universidad Complutense de Madrid y Dirección General de la Mujer, Madrid, 1994 y Muñoz Fernández, Á., *Acciones e intenciones de mujeres en la vida religiosa de los siglos XV y XVI*, horas y HORAS, Madrid, 1995.

44 Lecler, J., *Le Concile de Vienne. 1311*, Fayard, Paris, 2005, especialmente pp. 195-196, "Décret 'Cum de quibusdam mulieribus' sur les béguines". Sobre los cánones del Concilio de Tarragona, Pou y Martí, *Visionarios, beguinos y fraticelos*, pp. 223-224. Un fragmento del Canon II, traducido al catalán, en Botinas, Cabaleiro y Duran, *Les Beguines*, pp. 67-68.

45 Ana del Campo y yo subrayamos la importancia del verbo enseñar o instruir (*docendum*) que aparecía en el Ms. 14 del Fondo Antiguo de la Biblioteca Universitaria de Zaragoza. García Herrero, Mª C. y Del Campo Gutiérrez, A., "*Mulieres religiosae* en Zaragoza (siglos XIII-XVI)", pp. 316-317.

46 García Herrero, Mª C. y Del Campo Gutiérrez, A., "*Mulieres religiosae*", p. 317.

Creo que las disposiciones conciliares se cumplieron malamente en los territorios de la Corona de Aragón, en general, y en los del Reino aragonés en particular, de modo que en esta ocasión propongo que nos detengamos en dos registros iconográficos muy interesantes e inéditos que dan mucho que pensar: me estoy refiriendo a la predela del retablo de Santa Catalina de Alejandría de la iglesia de San Pablo de Zaragoza, y a una escena del retablo de Santa María Magdalena de la iglesia de Santa María de Maluenda[47].

Del retablo conservado en una de las capillas de la iglesia del que fuera uno de los barrios zaragozanos más populosos y pujantes durante la Baja Edad, San Pablo, se pueden afirmar con certeza muy pocos datos, salvo que se realizó en el siglo XV, que probablemente su patrocidadora fuera una mujer y que la titularidad del mismo correspondía a Santa Catalina de Alejandría: la virgen mártir sabia y elocuente, esposa de Cristo, que aparecía flanqueada por San Juan Bautista y por Santa María Magdalena[48]. Confluían de esto modo en la mencionada obra de arte tres focos devocionales asiduamente femeninos[49]. No quiero decir con esta afirmación que el Precursor, santa Catalina y santa María Magdalena fueran en exclusiva objeto de devoción femenina, sino que sabemos que sus vidas, acciones y leyendas conmovieron y atrajeron a muchas mujeres a lo largo de los siglos[50].

47 Maluenda, en el siglo XV, estaba integrada en la Comunidad de aldeas de Calatayud y era un núcleo poblacional de relevancia con 198 fuegos en 1488 y 183 fuegos en 1495. Dependía del obispado de Tarazona. Ubieto Arteta, An., *Historia de Aragón. Los pueblos y despoblados, II*, Anúbar, Zaragoza, 1985, pp. 817-818. La foto del retablo de Maluenda ha sido realizada por Indalecio Gellida Zaera.

48 Todas las fotos del retablo de San Pablo han sido realizadas por Antonio Ceruelo.

49 De la necesidad de aprender a detectar acciones, polos devocionales y atracciones que reiterativamente remiten a las mujeres he escrito en García Herrero, Mª C., "*Et uxor mea*. Cómo evitar que las mujeres desaparezcan de la escritura de la Historia", *Protagonistas del pasado. Las mujeres desde la Prehistoria al siglo XX*, Mª I. del Val, C. de la Roca, Mª J. Dueñas y M. Santo Tomás, coords., Castilla Ediciones, Valladolid, 2009, pp. 157-174, especialmente, p. 173, y en García Herrero, Mª C., "Gracia Lanaja: vivir para dejar memoria", *Vidas de mujeres del Renacimiento*, B. Garí, coord., Publicacions i Edicions Universitat de Barcelona, Barcelona, 2008, pp. 59-86, especialmente, p. 59.

50 Por poner sólo algunos ejemplos concretos, cabe recordar que en el siglo X Rosvita de Gandersheim establece un paralelismo entre sí misma y el Bautista al proclamar que ella es la voz fuerte que clama en Gandersheim. Sobre su personalidad, biografía y autoría, véanse, entre otros, Dronke, P., *Las escritoras de la Edad Media*, Crítica, Barcelona, 1994 (1ª ed. inglesa en 1984), pp. 86-123 y Rivera Garretas, Mª M., *Textos y espacios de mujeres. Europa, siglo IV-XV*, Icaria, Barcelona, 1990, pp. 81-104. Muchos siglos después de Rosvita, María García de Toledo tomaba a San Juan Bautista como ejemplo de vida, Cavero Domínguez, G., *Inclusa intra parietes*, p. 274. De otro lado, no debe olvidarse que Catalina es uno de los nombres femeninos más comunes en el Aragón de finales de la Edad Media, Sesma Muñoz, J. A. et Alii, *Un año en la Historia de Aragón: 1492*, Caja de Ahorros de la Inmaculada, Zaragoza, 1992, p. 70. Además, santa Catalina de Alejandría será el personaje escogido por una joven Isabel la Católica para autorrepresentarse en el cuadro de la Virgen de la mosca de la Colegiata de Toro, Rivera Garretas, Mª M., "Catalina de Alejandría, representada en Isabel I de Castilla", *De los símbolos al orden simbólico femenino (Siglos IV-XVII)*, A. I. Cerrada y J. Lorenzo, eds., Al-Mudayna, Madrid, 1998, pp. 137-142. Mucho tiempo antes, a finales del siglo XII, las prostitutas parisinas, como grupo y como oficio, habían hecho voto de ofrecer una vidriera con la imagen de Santa María

Fig. 1.

Fig. 2.

Además de las representaciones de El Bautista y de La Magdalena con sus símbolos parlantes, el cordero y el pomo de perfumes, se escogieron para las tablas altas dos episodios felices y gloriosos: el Bautismo de Jesús en el Jordán por parte de su primo[51], y el ascenso a los cielos de María Magdalena. El retablo culminaba, como era habitual, en una escena de la Crucifixión en la que María, Magdalena y las santas mujeres adquirían singular relevancia.

No obstante, lo que hoy nos atañe particularmente es la predela, articulada en torno a una tabla central con Cristo resucitado entre dos ángeles, y seis episodios de la vida de Santa Catalina.

Lo que me interesa acentuar es que más allá de las escenas obligadas del martirio con las ruedas de cuchillos y la decapitación, ambas resueltas de la forma menos cruenta posible, se escogió que cuatro tablas mostraran a Santa Catalina predicando[52]. Cuatro de seis es, sin duda, una proporción significativa: probablemente

Magdalena para Nôtre-Dame de París, Geremek, B., *Les marginaux parisiens aux XIVe et Xve siécle*, Flammarion, Paris, 1976, p. 259.

51 El Bautismo es relatado en los cuatro *Evangelios* canónicos: Mateo 3,13-17; Marcos 1,9-11; Lucas 3,21-22; y Juan 1,29-34.

52 Sabemos de la minuciosidad de algunas mujeres a la hora de encargar lo que habría de representarse en los retablos que ellas costeaban. Dos ejemplos aragoneses, los de los retablos financiados por doña Gracia Pérez de Escatrón y doña Cecilia de Escriche, pueden consultarse respectivamente en García Herrero, Mª C., *Las mujeres en Zaragoza*, vol. 2, documento 24, pp. 158-160, y Tomás Laguía, C., *Catálogo de los pergaminos, y documentos insertos en ellos, existentes en el Archivo de la S. I. Catedral de Teruel*, Instituto de Estudios Turolenses, Teruel, 1953, doc. 192, pp. 87-88.

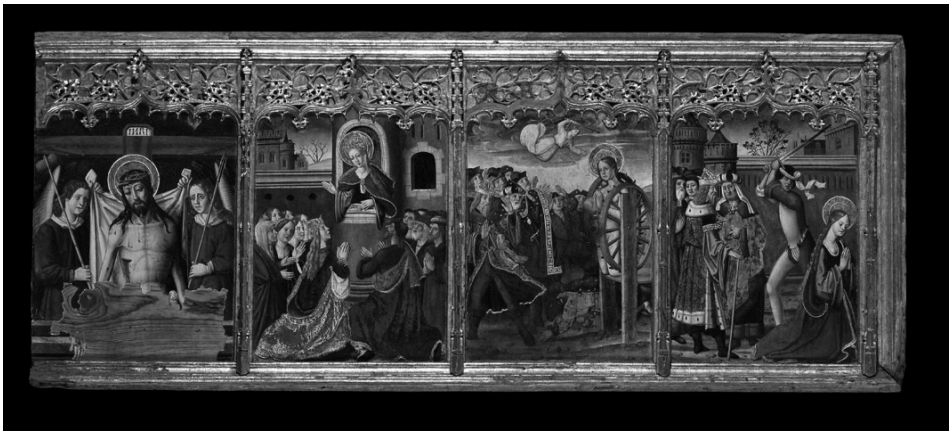

Fig. 3.

quien financió el retablo especificó que ésa era la faceta de la santa que deseaba que se resaltase, aquella que, además de su belleza física extraordinaria, evidenciaba su inteligencia, dominio de las artes y las ciencias, su elocuencia, su capacidad de argumentación y su eficacia evangelizadora[53].

En la primera escena, Catalina dirige su palabra al emperador, manteniendo con él un primer debate que supuso la utilización por parte de la cultísima doncella de dos niveles de lenguaje: primero el académico y científico, porque hizo al césar "el honor de considerarlo un hombre inteligente y culto, familiarizado con la filosofía"[54]. Después, sin embargo, con palabras más comunes le habló de la grandeza de Dios para acabar disertando sobre la Encarnación del Hijo[55].

En la segunda ocasión, Catalina, de nuevo con el dedo índice extendido, uno de los signos convencionales de la actitud predicadora, se enfrenta al debate con los cincuenta oradores sabios escogidos por el emperador para discutir con ella[56]. De nuevo se disertó, entre otros temas, de la Encarnación del Verbo.

La tercera tabla muestra a Catalina, vencedora en la controversia, entregada a la evangelización "instruyéndolos... en las verdades fundamentales de la religión cristiana"[57].

53 En cuanto a la fuente hagiográfica que proporcionó el sostén de la narración de la predela, puedo ser cualquiera de las copias de *Flos Sanctorum* o la propia *Leyenda dorada* de Vorágine, pues suelen recogerse en los relatos de la vida de Catalina los distintos y exitosos debates que mantuvo una y otra vez. Vorágine, S. de la, *La leyenda dorada, 2*, Alianza Forma, Madrid, 1982, pp. 765-774.

54 Vorágine, S. de la, *La leyenda dorada,* p. 766, columna (col.) b.

55 Vorágine, S. de la, *La leyenda dorada,* p. 767, col. a.

56 Vorágine, S. de la, *La leyenda dorada,* pp. 767-768.

57 Vorágine, S. de la, *La leyenda dorada,* p. 768, col. a.

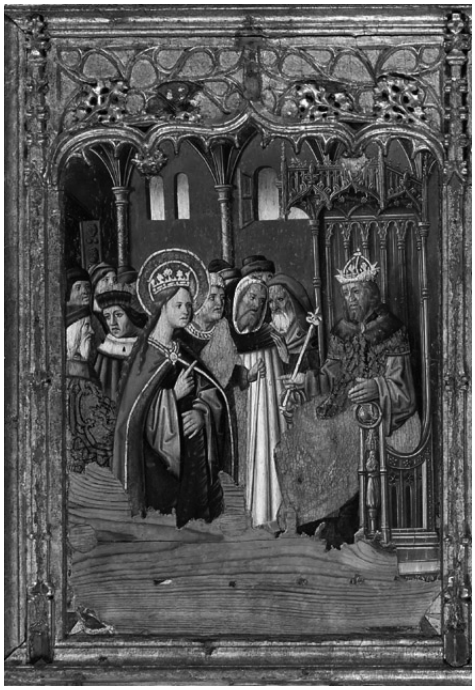

Fig. 4.

Fig. 5.

En estas tres primeras tablas, Catalina está de pie, pero en la cuarta la hallamos pintada como clériga, pues desde un púlpito predica a una multitud de hombres y mujeres arrodillados, separados según su sexo, como se ubicaban en los templos, mientras la santa mantiene abierto un libro, probablemente la Sagrada Escritura que está comentando. En primer plano y en una actitud devota se encuentra la emperatriz, y a su lado un varón, posiblemente Porfirio, el general que también se convertiría al cristianismo y que parece mostrar su asombro por las maravillas que está escuchando de labios de la sabia doncella[58].

Por su parte, en el retablo de la iglesia de Maluenda es María Magdalena la representada como predicadora. A pesar de que el retablo, por lo demás bien conservado, precisa una limpieza a fondo, es posible distinguir a la santa subida en un plataforma, con su símbolo parlante, el pomo de perfume en la mano izquierda, y con el índice de la mano derecha extendido aleccionando a un grupo de hombres y mujeres de diversas edades y condiciones sociales entre los que, tal vez, podríamos identificar a una o dos beatas[59].

58 Vorágine, S. de la, *La leyenda dorada*, p 768, col. b.
59 Ludwig Jansen, K., *The Making of the Magdalen. Preaching and Popular Devotion in the Later*

Fig. 6.

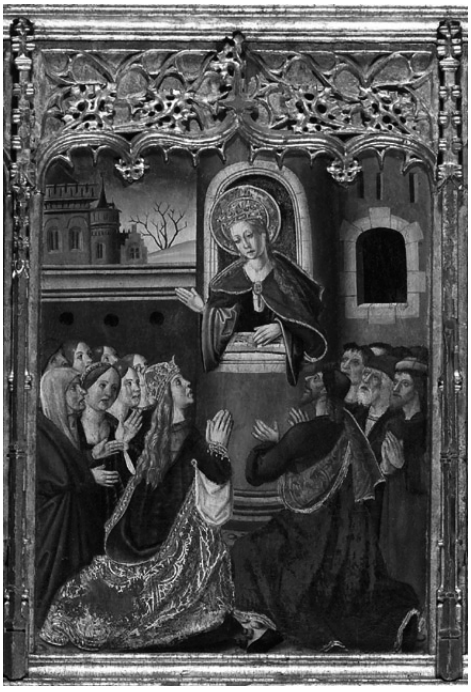

Fig. 7.

Fig. 8.

Tanto el verbo *docere* del cónclave zaragozano como los registros iconográficos seleccionados nos remiten a la realidad de una predicación femenina por parte de mujeres valoradas en su tiempo y cuya palabra poseía fuerza, atraía y merecía ser escuchada. Tampoco faltaron las mujeres religiosas dotadas del don del consejo y del asesoramiento, como Madona Flor.

4. Expectativas y actuaciones de doña María de Castilla

La postura de ambigüedad o ambivalencia que las estudiosas y estudios han detectado en los siglos bajomedievales por parte de la Iglesia ante el movimiento religioso femenino y, en general, ante las formas no reguladas de religiosidad laica, deja su impronta también en los textos de doña María de Castilla, reina de Aragón.

Afortunadamente se conserva una cantidad ingente de documentación reginal[60], de manera que, en estos momentos, lo que puedo ofrecer en el estado actual de mi investigación es una primera aproximación al tema; por fuerza un acercamiento constituido por pinceladas dispersas, algunas –a mi juicio– espectaculares, otras muy leves. No obstante, las brindo con la confianza de que la paciente y sistemática revisión de las fuentes permitirá que el cuadro impresionista que hoy presento vaya adquiriendo paulatinamente perfiles más definidos, a medida que avance mi pesquisa. Sin embargo, tanto el interés de los testimonios como la riqueza y matices de algunos de ellos, permiten ya un cauto, pero prometedor acercamiento a las vivencias de la soberana respecto a quienes optaban por abrazar las vías menos codificadas para servir a Dios.

Hoy por hoy, el primer testimonio de doña María de Castilla, reina de Aragón, referente a la vida beata, se encuentra en una carta de extraordinaria belleza, datada en Valencia, en 1417, en la que la joven reina, una muchacha de 15 años[61], se dirige a su suegra, doña Leonor de Alburquerque, madre de Alfonso V el Magnánimo; un texto que contraviene algunos lugares comunes. De entrada, se trata de una misiva que evidencia la confianza y complicidad entre nuera y suegra, una relación hermosa y fructífera entablada a la sombra de la de Rut y Noemí, que contribuye

Middle Ages, Princenton University Press, New Jersey, 2000, especialmente pp. 62-82. Véase también V.v. A.a, *María Magdalena. De apóstol, a prostituta y amante*, Desclée De Brouwer, Bilbao, 2007.

60 Aunque el adjetivo reginal no aparece en el Diccionario de la Real Academia de la Lengua, sí fue utilizado por doña María de Castilla para referirse a sus propias acciones y diferenciarlas de las reales o del rey.

61 Doña María, la hija primogénita del matrimonio formado por Enrique III y Catalina de Lancaster, había nacido el 14 de noviembre de 1401. Dio a conocer un fragmento de dicha carta Giménez Soler, A., *Itinerario del Rey don Alfonso V de Aragón y I de Nápoles*, Mariano Escar, Zaragoza, 1909, pp. 10-11. Ofrezco el documento completo en Apéndice Documental (Ap. Doc. en adelante), I.

a desmontar el tópico de los vínculos discordantes que, dicen, suelen ligar a las mujeres unidas por este parentesco político. Doña Leonor de Alburquerque y su nuera se amaron y entendieron, y sabemos con certeza que ambas se comprometieron desde el principio y continuadamente en acciones, a veces arriesgadas, que buscaban la concordia entre los reinos peninsulares que, a la sazón, estaban regidos por los varones de su familia: las diferentes ramas de los Trastámara[62].

En junio de 1417, doña Leonor se encontraba en Castilla, por lo que su nuera le expresaba la inmensa alegría y consuelo que le proporcionaba el hecho de saber que tanto ella como sus muy queridos hermanos y hermanas, los infantes e infantas, gozaban de buena salud y prosperidad. Así mismo, pedía a su suegra que le escribiera con asiduidad para saber noticias de su familia. Acto seguido, la reina de Aragón entraba en el asunto principal de la carta, un tema de interés porque contribuye a generar una grieta significativa en un discurso que está de moda desde hace algunos años entre algunos medievalistas: una presunta fascinación generalizada de las mujeres por los torneos y los ejercicios paramilitares de los caballeros.

Previamente, doña Leonor había escrito a su nuera intentando que su hijo, el rey Alfonso, suprimiera un torneo que había de llevarse a cabo en Valencia ese año, 1417. Y doña María, que respaldaba lo mejor que podía el propósito de su suegra, había intentado mediar para evitar que este espectáculo se consintiese. De hecho, posiblemente inducidas por la reina, muchas personas cercanas al joven rey le habían suplicado que no tolerase su realización. Sin embargo, lo único que se había logrado había sido un aplazamiento, puesto que dicho torneo se celebraría en agosto, ya que el rey sostenía que no podía excusar la ejecución del mismo.

Entre las personas que intercedieron ante don Alfonso para que suprimiese la violenta competición sólo se singularizó a una, llamada madona Flor y definida por doña María como "muller honesta e de santa vida". Madona Flor accedió a la presencia del rey para decirle "que sin periclo de su persona e danyo [*el torneo*] no puede passar". Sin duda se trataba de una mujer especial, influyente y digna de crédito, a la que doña María aseguraba que doña Leonor conocía bien. Es decir, nos hallamos ante una beata reconocida y autorizada por ambas soberanas. Una mujer religiosa nombrada con sumo respeto y que resulta muy tentador identificar con "la dona na Flor, beguina" a la que la reina Violante de Bar hacía entregar 15 florines de oro, "per amor de Deu", el día 8 de marzo de 1390[63].

62 Sobre las intervenciones mediadoras y pacificadoras de suegra y nuera, García Herrero, Mª C., "El entorno femenino de los Reyes de Aragón", *La Corona de Aragón en el centro de su Historia, 1208-1458. La Monarquía aragonesa y los reinos de la Corona*, J. A. Sesma Muñoz, coord., Gobierno de Aragón y Grupo CEMA, Zaragoza, 2010, pp. 327-350, pp. 330-335.

63 Botinas, Cabaleiro y Duran, *Les Beguines*, p. 152.

La carta de doña María finaliza con una delación a su suegra de las arriesgadas actividades de su hijo, pues el rey participa en combates singulares a menudo y ahora quiere "justar el día de San Pedro en el mercado"[64]. Por mucho que ese círculo de allegados y allegadas al monarca le ruegan que evite los encuentros peligrosos, don Alfonso persevera en ellos, de manera que la joven reina apela a su suegra, tal vez para que intente disuadir al hijo de su empeño o tal vez para que le asesore a ella sobre cómo actuar al respecto.

El tema de las beatas y los beaterios reaparece en otra carta reginal que reviste particular interés para mí y que fue redactada en Zaragoza nueve años después. En 1425, doña María de Castilla se dirige a su querida prima, la joven doña Leonor de Urgel, para expresarle la satisfacción que siente al saber que doña Isabel Maza y la "otra beguina", a la que no nombra, han desistido del proyecto de fundación de un beaterio, al que nombra con el genérico "lugar" (*loch*) o ermitorio, un espacio en el que las tres habían decidido agruparse. La reina piensa que para doña Leonor será mucho más honroso ingresar en el monasterio de Sijena, "e alli pregar e orar a Nostre Senyor Deus axi be a ab devocio e abstinencies com en altra parte". Además, en el monasterio de Sijena podrá estar junto a su hermana, que hallará en su compañía un gran placer[65].

Este documento me atañe particularmente por varias razones, una de ellas es la aparición de doña Isabel Maza y su atracción por la vida religiosa no regulada. Esta aristócrata valenciana, doña Isabel, llegó a convertirse en la íntima amiga de la reina hasta prácticamente el final de su vida[66]. Por otra parte, el texto documenta cómo además de la vía monástica o conventual, las mujeres de la alta nobleza contemplaban también la vida beata, en este caso concreto en su modalidad ermitaña, como una alternativa más de crecimiento espiritual y servicio a Dios[67]. Sin

64 La conmemoración de San Pedro y San Pablo, que se celebraba el 29 de junio, era uno de los hitos del calendario festivo cristiano medieval, Ladero Quesada, M. Á., *Las fiestas en la cultura medieval*, Random House Mondadori, Barcelona, 2004, p. 33.

65 Publican el documento Botinas, Cabaleiro y Duran, *Les Beguines*, p. 157. Finalmente, parece que doña Leonor de Urgel optó por profesar en el monasterio de Montblanc.

66 En el Codicilo de la reina doña María de 21 de febrero de 1457, a la primera mujer que nombra es a doña Isabel. Archivo Real de Valencia (ARV), Real Cancillería (RC), nº 472, f. 15: "Item, lexam a la Noble dona Ysabel Maça per los serueys quens ha fets e que speram fara, per los qual li reputam esser en obligacio, Cinch Milia florins dor en or". Sin embargo, en el Codicilo reginal de 21 de agosto de 1458, f. 20v., la reina revoca el legado a Isabel Maza, mujer que fue del noble Ximén Pérez de Arenós, si bien señala que no lo hace por infamia ni por "deservicios", sino porque no puede afrontar el pago de los 5.000 florines de Aragón. No obstante, pese a la exculpación manifiesta, parece evidente que sucedió algo que enfrentó en el último momento de la vida de la soberana a ambas mujeres, puesto que la reina no se limitó a reducir drásticamente la cantidad asignada sino que tampoco le destinó algún objeto querido –sabiendo como sabía, por ejemplo, la afición de doña Isabel por los libros-. Sencillamente la desheredó.

67 En Orihuela se constata la existencia de un eremitorio o beaterio consagrado a San Miguel, sito

embargo, al mismo tiempo, revela que la soberana encuentra más idóneo que las mujeres de alcurnia con vocación religiosa se incorporaran a sólidas instituciones regulares, y que lo hicieran así velando por su "honor".

No obstante, la vida eremítica, en determinadas circunstancias, resultaba meritoria a los ojos de la reina. De la fama de santidad que gozaba el ermitaño Pere Joan Escuder, que vivió durante los años treinta y cuarenta del Cuatrocientos en la ermita de San Cristóbal de Cocentaina, queda un precioso testimonio vinculado a la soberana. Pere Joan Escuder, de vida ejemplar y contemplativa, ganó fama y renombre por sus profecías y por su capacidad de intercesión. Así, en 1435, cuando se produjo la derrota naval de Ponza, y la prisión de Alfonso V el Magnánimo y sus hermanos, doña María envió a un mensajero para que hablara con el ermitaño y le pidiese que encomendara a Dios al rey y a sus cuñados en aquellos momentos tan amargos. El ermitaño reconfortó a la reina y predijo la pronta liberación del monarca y sus hermanos, que sería seguida de notables celebraciones[68].

Por otro lado, en 1441, doña María se dirigió al justicia, juez, jurados y prohombres de la ciudad de Calatayud, y al procurador, regidores y hombres buenos de la comunidad de aldeas de Calatayud, para recomendarles encarecidamente a Bernart Pérez, quien "por seruicio a Nuestro Senyor Dios" había dejado el oficio de portero que le había concedido el rey para vivir en una ermita situada entre Torralba y Calatayud. Doña María mandaba a las autoridades que le permitieran obrar en el edificio y que le ayudaran en lo que precisase, lo que, además de meritorio en sí, sería reconocido y agradecido por la reina[69]. Pero doña María era una mujer concienzuda que deseaba tener la certeza de que quienes optaban por las formas más radicales de expresión de la religiosidad laica y libre, lo hacían movidos por el servicio a Dios, y no por otras causas.

Cuatro años después del apoyo incondicional mostrado a Bernat Pérez, la suspicacia reginal reaparecía en 1444 en el caso de un pobre hombre llamado Fernando Alonso, natural de Valladolid, que había acudido a doña María contándole su caso. El tenía una ermita bajo la advocación de San Bartolomé, situada en un monte cercano a Villadolz, una aldea de la Comunidad de Daroca. Fernando Alonso afirmaba que tanto la ermita como la iglesia de aquella estaban cayéndose, por lo que suplicaba licencia a la reina para poder pedir limosna para la recons-

en una montaña de los alrededores de la ciudad. En 1445, el *Consell* autorizó a algunas mujeres a que hicieran vida retirada como beguinas en unas celdas que se habían construido junto a esta ermita. Hinojosa Montalvo, J., "Ermitas, conventos y cofradías en tierras de Alicante durante la Edad Media", *Anales de la Universidad de Alicante. Historia Medieval*, 8 (1990-1991), pp. 257-300, p. 267. En este mismo artículo, Hinojosa cita ejemplos de mujeres ermitañas que vivieron solas como Caterina Veas o Andrea de Rostoro.

68 Hinojosa Montalvo, J., "Ermitas, conventos y cofradías", p. 258.

69 ACA, Reg. 3019, ff. 39-39v. Ap. Doc. III.

trucción de los edificios y para su propio mantenimiento. Por este motivo la reina escribía al gobernador de Aragón: "E como nos dubdamos sea asin como lo dito Fernando dize, queriamos que fuesse visto si es asin como ell dize, e no supamos quin millor podamos dar cargo desto que a vos". El gobernador debía informarse del estado de conservación de la ermita y su iglesia, y, de ser verdad la ruina que el ermitaño aseguraba, entonces sí se le otorgaría licencia para captar fondos tanto para la reparación como para su sustento[70].

En los años cuarenta del siglo XV, la reina era ya una mujer madura, obsesionada por la justicia y la verdad de lo que se presentaba ante ella. Una trabajadora incansable, pese a su mala salud, que había asumido enormes responsabilidades, incluida la lugartenencia general de los reinos cismarinos[71]. Había visto mucho, había sufrido mucho y conocía la naturaleza humana, con sus luces y sombras, sus grandezas y debilidades, de manera que antes de apoyar determinadas iniciativas necesitaba ver claramente que las acciones que iban a emprenderse estaban dictadas por Dios, y no por razones de otra índole.

En 1445, desde Valencia, se dirigía a una joven viuda aragonesa, llamada Salvadora y mujer que había sido de Francho Pérez, para frenar su propósito de dirigirse a Cariñena, quizás a algún beaterio o agrupación laica que la reina tenía por dudoso. Doña María afirmaba saber que doña Salvadora tenía intención de ir allí "ab vel o color de deuocio induhida per alguns", pero la soberana encontraba inadecuada la opción, tanto porque la muchacha era todavía muy joven como porque temía que aquel traslado le reportara mala fama y otros inconvenientes. Le recordaba que bastante devoción podría vivir en su propia casa y en la villa que habitaba, de manera que no deseaba que fuera ni a Cariñena ni a ningún otro lugar, sino que permaneciese en donde estaba. Es más, le amenazaba de que se cuidara de hacer lo contrario, pues si se enteraba tendría gran enojo[72].

70 ACA, Reg. 3191, f. 14v. Ap. Doc. V.

71 Además de los trabajos clásicos de Giménez Soler, A., "Retrato histórico de la Reina doña María", *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, año 1, núm. 2 (1901), pp. 71-81; Soldevila, F., "La reyna Maria, muller del Magnànim", *Sobiranes de Catalunya*, Real Academia de Buenas Letras de Barcelona, Barcelona, 1928, pp. 213-347 y Hernández-León de Sánchez, F., *Doña María de Castilla, esposa de Alfonso V el Magnánimo*, Universidad de Valencia, Valencia, 1959, la bibliografía reciente sobre las actuaciones políticas de doña María se debe fundamentalmente a las publicaciones de Theresa Earenfight: Earenfight, T., *The King´s Other Body. María of Castile and the Crown of Aragon*, University of Pennsylvania Press, Philadelphia, 2009; «Maria of Castile, Ruler or Figurehead? A Preliminary Study in Aragonese Queenship», *Mediterranean Studies*, 4 (1994), pp. 45-61; «Political Culture and Political Discourse in the Letters of Queen Maria of Castile», *La Corónica*, 32/1 (2003), pp. 135-152; «Absent Kings: Queens as Political Partners in the Medieval Crown of Aragon» en Earenfight, T. ed., *Queenship and Political Power in Medieval and Early Modern Spain*, Ashgate, Aldershot, 2005, pp. 33-51.

72 ACA, Reg. 3191, f. 81. Ap. Doc. VI.

Ahora bien, doña María no dudaba en sostener a aquellos grupos de laicas a los que consideraba fuera de toda sospecha. Desde Valencia, en 1440, hacía que llegasen a Zaragoza, concretamente a manos del escribano Domingo de Echo, 15 florines de oro para que se los entregara "a aquellas beates qui stan en aquexa Ciutat a casa del texidor, que vos conoxen ja, de la terça regla". El modo de redactar la carta induce a pensar que no era la primera vez que la reina auxiliaba económicamente a estas terciarias. Demandaba también que ellas le escribieran acusando recibo de que les había llegado la donación[73]. Aún más, la reina podía convertirse en la mediadora idónea para recuperar las antiguas aportaciones de ciertos beaterios que veían mermados sus ingresos.

En diciembre de 1445, la soberana escribió a su consejero y embajador en Castilla, el aragonés mosén Ramón Cerdán, para ocuparse de unas beatas de Alburquerque. Este grupo de mujeres, que había demandado la intercesión de la reina, había disfrutado del patrocinio de su cuñado, el infante don Enrique, Duque de Alburquerque, Conde de Villena y Gran Maestre de la Orden de Santiago[74]. Pero su benefactor había fallecido en Calatayud en junio de 1445, a raíz de las heridas recibidas en la Batalla de Olmedo[75], de manera que doña María solicitaba a su embajador que procurase que el nuevo Maestre de Santiago confirmase la asignación y que en ello pusiera todo su empeño y fuerza con el fin de que las mencionadas beatas tuvieran el sostén que venía proporcionándoseles[76].

Por otro lado, la reina mantuvo relaciones estrechas con determinadas beatas a título individual, como na Margarida Brigada, calificada de beguina, a la que la soberana debía 220 sueldos, que en 1440 quería que le fueran satisfechos con las rentas que percibía de Castilla[77]. Y, desde luego, doña María conocía y admiraba la forma de estar en el mundo de Na Camarasa, una beata valenciana que llevaba una vida buena y honesta, consagrada a la religión y a la devoción. En 1452, na Camarasa padecía una gran necesidad, de modo que la reina se dirigió con verdadero interés al capítulo y canónigos de la catedral de Valencia para que, por reverencia a Dios, y también por darle gusto a ella, le entregaran parte de la limosna llamada de En Conesa, de manera que la beata pudiera sustentarse y mantener su modo de vida. Al entregarle a la beata los donativos pertinentes no se obtendrían más que ventajas, pues, por una parte, el alma del difunto Conesa

73 ACA, Reg. 3029, f. 37v. Ap. Doc. IV.

74 Sobre este personaje, hijo de Fernando de Antequera y Leonor de Alburquerque, véase Benito Ruano, E., *Los infantes de Aragón*, CSIC, Madrid, 1952. Álvarez Palenzuela, V. A., "Enrique, Infante de Aragón, Maestre de Santiago", *Medievalismo*, 12 (2002), pp. 37-89.

75 Castillo Cáceres, F., "¿Guerra o torneo?: la batalla de Olmedo, modelo de enfrentamiento caballeresco", *En la España Medieval*, 32 (2009), pp. 139-166.

76 ACA, Reg. 3191, ff. 146-146v. Ap. Doc. VII.

77 ACA, Reg. 3007, f. 83. Ap. Doc. II.

se beneficiaría de la acción caritativa, por otra, los sacerdotes obtendrían mérito y, además, la reina se sentiría muy bien servida[78].

Tampoco hay que olvidar que en la relación de limosnas para la construcción del monasterio de clarisas de la Trinidad de Valencia, el proyecto fundacional más personal y comprometido de la reina[79], figuran diez beatas de la ciudad que adquirieron las indulgencias papales cuyo montante tenía como destino la erección de la nueva fábrica[80].

En cuanto a sus lecturas, una doña María joven había pedido, en 1420, a Ferrán López de Estúñiga que le enviase diferentes volúmenes, entre ellos *El Conde Lucanor*[81]. Y también cabe recordar que Jaume Roig, el autor de *Lo Spill*, conocido también como *El Libre de les Dones*, fue uno de los médicos que atendieron a la reina. Sin embargo, junto a estos autores y sus obras que ponían en solfa a las beatas y su opción vital, la soberana conservó en su biblioteca, hasta el momento de su muerte, otras obras de signo contrario como "Vn altre libre scrit en paper ab cuberts engrutates intitulat de la dona emparedada que comença: Sierva de Dios rogares a Dios por mis pecados etc, e feneix: la sua gracia e la sua gloria, etc."[82]; "Hun libre appellat Sancta Caterina de Cena"[83] y "Vn altre libre appellat Angela de Fungino [...] sobre lo libre e doctrina de la molt virtuosa dona sancta an Angela de Fulgino, etc."[84].

78 ACA, Reg. 3275, f. 33. Ap. Doc. VIII.

79 Me he ocupado de esta fundación reginal en "Donna Maria di Castiglia, regina di Aragona, e l'avventura napoletana", *Alla Corte napoletana. Donne e potere dall'a età aragonee al viceregno austriaco (1442-1734)*, Fridericiana Editrici Universitaria, Napoli, 2012, pp. 103-113, y en "Aragón y el monasterio de la Trinidad de Valencia: la renuencia a financiar el proyecto de la reina María", *Mundos medievales. Espacios, sociedades y poder. Homenaje al prof. J.Á. García de Cortázar y Ruiz de Aguirre*, PubliCan, Santander, 2012, tomo II, pp. 1.365-1.379.

80 *Relación de limosnas para la construcción del monasterio de la Trinidad de Valencia*. Edición e índices de Mata López, M., Anúbar, Zaragoza, 1991. Cito con el número de partida que figura en dicho libro: 265.– Beata Na Iohana Dirles; 475.– Beata Na Gracia Borrell; 970.– Beata Na Alvira de Manuel; 1105.– Beata Elionor Suariç; 1173.– Beata Na Damiata Soler; 2249.– Beata Na Ursola Sagrista; 2742.– Beata Angelina Sanç; 3546.– Beata Na Esperança Seguer; 3810.– Beata Na Aldonça Stelles; 4399.– Beata Na Margalida de Patraix.

81 Giménez Soler, A., "Retrato histórico de la Reina Doña María", p. 73, nota 3.

82 ARV, RC, nº 473, f. 63.

83 Ibídem, ff. 63v-64.

84 Ibídem, f. 61.

APÉNDICE DOCUMENTAL

I

1417, junio, 23. Valencia.

La reina doña María escribe a su suegra, doña Leonor de Alburquerque, para comunicarle que no ha podido evitar la celebración de un torneo. Entre las personas que han intentado convencer al rey de su suspensión se singulariza a la beata madona Flor.

ACA, Reg. 3162 , f. 68.

Muyt [*tachado*: excellent Senyora] alta e muyt excellent Senyora, madre e Senyora mia muyt cara.

De vuestra grant Senyoria he recebido vna letra de la qual he ouido grant plazer e consolacion, como por aquella he sabido el buen stamiento e sanidat de vuestra persona e de los infantes e infantas, muyt caros e amados hermanos mios, supplicando vos sea vuestra merced desto me mandedes a menudo scriuir porque son nueuas de que sere molt consolada. E porque soy cierta quende hauredes plazer, significo a vuestra Senyoria quel Senyor Rey, marido e Senyor, el infant don Johan muyt caro[*s*] e amados mios e yo somos bien, sanos e en buena prosperidat de nuestras personas. Senyora, el torneyo de que vuestra Senyoria me ha scripto yes prorogado a Santa Maria dagost. E jassia muytos qui quieren el bien auenir e honra e seruicio del dito Senyor Rey le haian supplicado que tal torneyo su Senyoria no deue fazer ne consentir. E madona Flor, la qual vos, Senyora, conoces bien, que es muller honesta e de santa vida, le haia dito que sin periclo de su persona e danyo no puede passar. Empero el dito Sennyor dize que no se puede scusar que no se faga. Otrosi, Sennyora muyt excellent, vos notifico quel dito Senyor justa algunas de vegadas e bien a menudo, e quiere justar el dia de San Pedro en el mercado, de que dizen los sobreditos que yes grant danyo e periclo de su persona de fazer tanto treballo en esti tiempo, ey quesido srcriuir e consultar a vuestra Senyoria, la qual el Rey eternal fagua viuir por la suya infinida clemencia lue[*n*] gament e prospera prospera [*sic*] segund ella desea. [*tachado*: Dada] Scripta en Valencia a XXIII dias de junio [*tachado*: segund] del anyo MCCCCXVII.

Senyora, vuestra humil filla la Reyna d'Aragon e de Sicilia qui se encomienda en vuestra gracia e merced. La Reyna.

Dirigita Domine Regine Elionori.

II

1440, mayo, 27. Lérida.

Doña María pretende saldar ciertas deudas con el dinero proveniente de sus rentas castellanas, entre otras la contraída con una beguina.

ACA, Reg. 3007, f. 83r.

La Reyna.

En Xristofol. De mossen Ferrando de Naca hauem rebudo letres emsemps ab les cartes de vna obligacio de Mil D florines que Johan Sanchez de Terol, mercader, vehi de la Ciudat de Conca, ha feta en Johan Ramirez, Recaudador del nostre mantenement de Castella, los quals vos ha pagar aqui per tot lo present mes de maig. Per que us trametets les cartes de la dita oblicacio vos, la principal e la del jurament de tenir e seruar la prometença. E axi rebets la dita quantitat, de la qual pagarets a nostra cara tia la abbadessa del monastir de les menoretes de Valencia [*tachado*: MCC] MC soldos, e al pare confessor nostre, mossen Anthoni Riera, qui li son ja deguts, Cinchcents Cinquanta soldos. Al monastir de la Murta proper Alzezira, per dos aniuersaris, Mil soldos. Al monastir de les menoretes de Gandia, Cinchcents Cinquanta soldos. A sor Violant Forner, trecents soldos, e a na Margarida Brigada, beguina, docents e vint soldos. Tot lo restant dels dits Mil D florins pagarets an Johan de Mur, administrador del general del Regno d'Arago, en paga prorata de XXII mil soldos jaquesos que li deuem per raho de prestech [...]

III

1441, junio, 8. Alcañiz.

Doña María demanda a las autoridades bilbilitanas que apoyen y protejan a un antiguo portero del rey que ha renunciado al mundo para consagrarse a la vida eremítica.

ACA, 3019, ff. 39-39v.

La Reyna.

Hombres buenos. Entendido hauemos que en Bernat Periz de la Ciudat de Calathayut, por seruicio a Nuestro Senyor Dios ha lexado el officio de portero que

el Senyor Rey le hauia dada [*sic*] e ha renunciado a este mundo e ses puesto en hun hermitatge /*f. 39v*./ que esta entre Torralba e essa Ciudat. E como hayamos a coraçon que sea bien tractado, por seruicio de Nuestro Senyor Dios vos mandamos que ansi en lexar le obrar la dita hermita en do habite, como en otras cosas, lo hayades por bien recomandado, sera cosa que vltra merito nos fareys seruicio que muyto vos gradeceremos. Data en Alcanyz a VIII dias de junio del anyo Mil CCCCXXXXI. La Reyna.

A los fieles nuestros los justicia, juez, jurados e prohombres buenos de la Ciudat de Calatayut.

A los fieles nuestros los procurador, regidores e hombres buenos de la comunidad de aldeas de Calatayut.

IV

1443, diciembre, 20. Valencia.

La reina envía un donativo de 15 florines de oro a unas beatas terciarias de Zaragoza.

ACA, Reg. 3029, f. 37r.

La Reyna.

En Domingo d´Echo. Per Pedro Ferrer, scuder de mossen Ramon Cerdan, portador de la present, vos enuiam quinze florins en or, los quals volem quels doneu a aquelles beates qui stan en aquexa Ciutat a casa del texidor, que vos conexen ja, de la terça regla. E cobrau resposta de les dites beates quens scriuen como los han rebuts. Data en Valencia a XX de Decembre del Any Mil CCCC Quarantatres. La Reyna.

Al feel scriua del S. R. e nostre en Domingo d´Echo.

V

1444, diciembre, 6. Valencia.

Doña María demanda al gobernador de Aragón que se informe sobre si es cierto que un castellano es ermitaño y necesita mendigar para reparar una ermita y su iglesia, situadas en Villadolz, aldea de la Comunidad de Daroca.

ACA, Reg. 3191, f. 14v.

La Reyna.

Gouernador. Ha Nos es venido hun pobre hombre apellado Ferando Alfonso, natural de la villa de Valladolit del Regno de Castiella, e hanos suplicada que como ell tienga vna hermita clamada Sant Berthomeu, la qual es en hun mont delant el lugar de Villadolç, la qual ermita e la esglesia de aquella, segunt el dito Ferando dize, se cayen, le dassemos licencia de acaptar per recuperacion de la dita sglesia e ermita. E por tanto, como nos dubdamos sea asin como lo dito Ferando dize, queriamos que fuesse visto si es asin como ell dize, e no supamos quin millor podamos dar cargo desto que ha vos, por tal vos encargamos e mandamos que vos informeys si la dita \ermita/ o su esglesia es en tal disposicion como el dito Fferando dize, e si es en tal disposicion, datle licencia que pueda demandar por reparacionem de aquella e sustentacion suya. Dada en Valencia a VI dias de deziembre del Anyo Mil CCCCXXXXIIII. La Reya.

Dirigita al gouernador de Aragon.

VI

1445, julio, 29. Valencia.

La reina prohíbe a una joven viuda que vaya a Cariñena con la excusa de vivir una vida devota.

ACA, Reg. 3191, f. 81

La Reyna.

Na Saluadora. Entes hauem que vos haurien propossat anar vos en a Caranyena ab vel o color de deuocio induhida per alguns, a aço de queus par aportarieu alguna infamia, attesa vostra edat que es assats joue encarra, car de deuocio assats ne poden expletar en vostra casa e aquexa vila, per que volent esser obuiat a vostra infamia e altres carechs, vos dehim e manam que de aquexa vila e vostra casa por mudar vostre domicili en Caranyena ne altra part no partiats, ans stigats e romangats en aquella. E guardau vos de fer lo contrari, car conexerien quen hauriem massa enuig. Dada en Valencia a XXVIIIº de Juliol del Any Mil CCCCXXXXV. La Reyna.

A la feel nostra na Saluadora quondam muller den Ffrancho Perez.

VII

1445, diciembre, 16. Valencia.

Doña María quiere que el nuevo Maestre de Santiago confirme la asignación que el infante don Enrique, su predecesor, destinaba a unas beatas de Alburquerque.

ACA, Reg. 3191, ff. 146-146v.

La Reyna.

Mossen Ramon. Poch ha vos scriuim que aqui anaua d'Alburqueque [*sic*] ab certes letres en fauor sua e de algunes beates a los quals linfant don Enrich, a qui Deus haia, hauia asignat certa quantitat en ajuda de sostenir lur vida, que procurassen que lo Maestre de Santyago confirmas la dita asignacio. Encara ab aquesta altra vegada vos pregam e encarregam molt stretament que en les dites coses treballets ab tot aquell fforc que poreu, a fi que les dites beates hagen lo sosteniment quels era dat. Dada en Valencia, a XVI de dembre [*sic*] del Any Mil CCCC XXXXV. La Reyna.

Al amat Conseller e Embaxador nostre en lo Regne de Castella, mossen Ramon Cerdan.

VIII

1452, marzo, 28. Barcelona.

La reina doña María expresa su deseo de que parte de la limosna de En Conesa, que administra la catedral de Valencia, se destine a las necesidades de la beata Na Camarasa.

ACA, Reg. 3275, f. 33r.

Per Na Camerasa

Amats nostres. Considerada la gran necessitat en que la dona na Camarasa, beata de aqueixa Ciutat es posada, e encara la bona e honesta vida que ha portada e porta, e com viu axi deuotament e religiosa, desijam e hauem grantment a cor e voluntat que la dita dona hagues forma de passar sa vida necessaria. Pregam e encarregam vos per ço, axi afectuosament e streta com podem, que tant per reuerencia de Nostre Senyor Deus, quant per nostra contemplacio, vosaltres vullats

donar a la dita na Camarasa dos o tres senyals dels que acostumats donar de la almoyna appellada den Conesa de aqueixa Ciutat ab los quales se puga sustentar e passar sa vida, aço indubitadament haurets merit e la anima del defunt ne reportara premi, e a nos ne farets seruey molt accepte del qual, aduenint lo cas, serem be recordants. Datum en Barchinona a XXXVIIIIº de Març del Any Mil CCCCLII. La Reyna.

Als amats nostres los capitol e canonges de la Seu de Valencia.

De beatas a monjas: procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media Tardía (Córdoba, 1464-1526)*

María del Mar Graña Cid

En el tránsito de la Edad Media a la Moderna se produjo un intenso fenómeno de institucionalización del movimiento religioso femenino laico que, en parte, dio origen a la fundación de monasterios y que constituye un destacado campo de estudio de las relaciones entre los sexos y de las políticas de género. A primera vista, el paso de laicas a monjas ofrece marcadas connotaciones represoras de la espiritualidad femenina libre y a-institucional sintonizadas con intereses de poder. Mas, sin negar una clave explicativa necesitada de estudio, los análisis locales muestran la gran complejidad de estos procesos y los diversos intereses implicados en ellos. El estudio del obispado de Córdoba, destacado por la gran riqueza de sus manifestaciones religiosas femeninas y su carácter pionero en la historia de la espiritualidad castellana bajomedieval, permitirá perfilar algunas características fundamentales.

* Siglas: ACC= Archivo Catedral de Córdoba; AD= *Archivo Dominicano*; AGOP= Archivo General de la Orden de Predicadores (Roma); AHN= Archivo Histórico Nacional; AHPC= Archivo Histórico Provincial de Córdoba; AHPCProt= Archivo Histórico Provincial de Córdoba, Protocolos Notariales; AIA= *Archivo Ibero-Americano*; ASC= Archivo del monasterio de Santa Cruz de Córdoba; ASIA= Archivo del monasterio de Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba; ASM= Archivo del monasterio de Santa Marta de Córdoba; ASMG= Archivo del monasterio de Santa María de Gracia de Córdoba; ASNV= Archivo de la parroquia de San Nicolás de la Villa (Córdoba); AV= Archivo Vaticano; BF= *Bullarium Franciscanum*; BN= Biblioteca Nacional (Madrid); CMC= Nieto Cumplido, M., *Corpus Mediaevale Cordubense*, tomos inéditos en ACC; RAH= Real Academia de la Historia (Madrid).

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 329-345

1. Valoración global

El obispado cordobés fue escenario de un floreciente movimiento religioso protagonizado por mujeres laicas. Iniciado en la gran ciudad para luego difundirse por otras poblaciones, dio lugar a diferentes formas de consagración a Dios. La más antigua, documentada desde finales del siglo XIII, fue la reclusión o emparedamiento. Desde el último tercio del siglo XIV destacó la dedicación beata "in domibus propriis", primero en forma individual y después, acaso desde comienzos del XV –aunque no hay noticias hasta 1428–, comunitaria. El fenómeno beato tendió al incremento continuo hasta 1464 para desarrollar desde entonces un proceso de institucionalización intensificado durante los últimos treinta años de la centuria. Dicho proceso radicó en el origen de nuevas fisonomías laicas con perfil más formalizado como los beaterios con rasgos monásticos o las terciarias asociadas a las órdenes mendicantes, así como en el paso a monasterio.

La monacalización laica tuvo gran peso en la vida religiosa local. Iniciada en 1464, mantuvo una línea de continuidad hasta 1526, breve lapso de sesenta años que vio nacer por esta vía al 66,6% de las nuevas creaciones monásticas. Una revisión fundacional completa desde los orígenes en el siglo XIII revela que la mitad de los cenobios surgió de una previa comunidad laica y que en la gran urbe esta fenomenología alcanzó el 58,3%. Algunas órdenes religiosas como San Jerónimo, San Agustín e Inmaculada Concepción tuvieron exclusivamente este origen, aunque numéricamente destacaron las mendicantes, sobre todo dominicas –33,3%– y clarisas –25%–. En cualquier caso, en su gran mayoría estos monasterios se caracterizaron por su orientación reformista, lo que quiere decir que fue la vida religiosa laica la que alimentó los orígenes del fenómeno de las reformas monásticas femeninas tardomedievales.

Aunque los datos sobre el origen son de difícil valoración por su carácter habitualmente incompleto, es posible afirmar que el fenómeno de monacalización afectó sobre todo a espacios religiosos laicales que ya habían surgido con orientación institucional y en una fase posterior al gran momento de eclosión de las consagraciones espontáneas. De hecho, el 66,6% de las monacalizaciones afectó a beaterios con elementos monásticos –37,5%– y a comunidades de terciarias –62,5%–; además de esta preeminencia cuantitativa, las formas laicas institucionalizadas tuvieron la cualitativa al protagonizar la más temprana cronología. Y resulta también de gran interés constatar que el 50% de las monacalizaciones estuvo impulsado por mujeres frente a un 33,3% de promociones masculinas y un 16,6% de situaciones dudosas. En concreto, los impulsos masculinos estuvieron protagonizados en un 75% por frailes dominicos en connivencia con titulares de la alta nobleza y en un 25% por el cabildo catedralicio cordobés. Es posible percibir además un reparto cronológico: en el primer gran momento de cambio,

Monacalizaciones laicales femeninas en el obispado de Córdoba (1464-1526)

LOCALIDAD	MONASTERIO	ORDEN RELIGIOSA	ORÍGENES		
			BEATERIO	TERCIARIAS	TERCIARIAS REGULARES
Córdoba	Santa Marta 1464-1470	San Jerónimo	Beatas Cárdenas San Andrés 1455		
Córdoba	Santa Inés 1471	Santa Clara	Beatas bizocas 1428 ca.		
Belalcázar	Santa Clara 1483-1493	Santa Clara	Beatas 1476 ca.		
La Rambla	Nra Sra de Consolación 1487	Sto Domingo	Beatas ant. 1477		¿Dominicas? Sta María del Valle 1477
Córdoba	Santa Isabel de los Ángeles 1491	Santa Clara		Franciscanas de doña Marina de Villaseca 1483	Franciscanas Sta Mª de los Ángeles 1490
Córdoba	Sta María de Gracia 1492-1498	Sto Domingo	Beatas Cárdenas S. Llorente 1475		
Córdoba	Sta María de las Nieves 1505 ca.	San Agustín	Beatas Cañuelo ant. 1464		
Córdoba	Nra Sra Encarnación o Anunciación 1510	Císter	Beatas del Chantre Morales 1503		
Torrefranca	Nra Sra Concepción 1517 ca.	Inmaculada Concepción	Beatas ¿Ant. 1504?	¿Franciscanas?	Franciscanas S. Juan de la Penitencia 1504-1511
Pedroche	Nra Sra Concepción 1524	Inmaculada Concepción	Beatas ¿ant. 1504?	Franciscanas	
Córdoba	Jesús Crucificado 1525 (¿1508?)	Sto Domingo	¿Beatas Azonaicas? ¿1464?		Sta Catalina Siena ¿1499?
Chillón	Madre de Dios 1526	Sto Domingo	¿Beatas?	¿Dominicas?	

Fuente: Elaboración propia

entre 1464 y 1500, dominó el protagonismo impulsor femenino y, entre aproximadamente 1500 y 1526, el masculino; ellos aceleraron un proceso que, bajo su impulso, alcanzó las más altas cotas de concentración numérica.

2. Las monacalizaciones de promoción femenina

Como he señalado, las mujeres fueron las iniciadoras del fenómeno de monacalización laical y prácticamente lo acapararon entre 1464 y 1500, sobre todo en la gran urbe, donde promovieron el 100% de las transformaciones. No fue tanto así en un ámbito regional que asistió también a procesos de promoción masculina. Más adelante se percibe en éste un cierto reflorecer de la iniciativa femenina, aunque matizada por las nuevas exigencias del contexto religioso.

Todos los procesos que ellas protagonizaron estuvieron marcados por el afán reformista. De hecho, fueron las mujeres quienes dieron inicio a la reforma del monacato femenino en la diócesis y la materializaron por esta vía de monacalización[1]. Para entender sus claves últimas es importante distinguir entre distintas subetapas evolutivas, pues según los momentos se perciben sensibilidades y necesidades diferentes. Básicamente hubo tres. La primera, de 1464 a 1491, estuvo dominada por las iniciativas femeninas autónomas y con amplias capacidades de maniobra. La segunda, entre 1491 y aproximadamente 1505, siguió ofreciendo ejemplos de protagonismo autónomo femenino, pero en un contexto de dificultad y tensiones con las autoridades eclesiásticas masculinas. La tercera, entre 1511 y 1523, poco documentada, ofrece actuaciones que parecen menos autónomas.

En la primera etapa las formas de autoría se fundaron en procesos de automutación que pudieron desarrollarse y culminarse de forma autónoma o, sobre todo, mediante la cooperación de varias agentes impulsoras. Por lo común, el proceso de cambio fue directo de beatas a monjas y sólo en un caso, cronológicamente el último, hubo secuencia de institucionalización con fases terciarias intermedias. Si las protagonistas fueron las propias beatas cuando se trataba de comunidades con rasgos institucionales, básicamente beaterios con patrimonio suficiente para subvencionar el cambio, la pauta dominante fue la intervención de mujeres de la nobleza urbana en sus distintos niveles, bien como protagonistas directas o como apoyo a las impulsoras primeras. Es decir, la monacalización laica fue un asunto protagonizado por el sector nobiliario femenino.

1 He estudiado estos procesos y sus implicaciones en Graña Cid, Mª M., *Religiosas y ciudades. La espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIII-XVI)*, Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2010.

Los primeros procesos de cambio comenzaron bajo la fisonomía de la automutación autónoma respaldada por apoyos institucionales. En 1464, Catalina de Torquemada, Constanza de Castro, María de la Magdalena, Ana de Molina y otras hermanas de la "domus" de Cárdenas de San Andrés solicitaban a Pío II la transformación en monasterio de jerónimas bajo la advocación de Santa Marta. Significativamente, lo hacían junto al concejo de Córdoba. Sólo habían transcurrido nueve años desde que Catalina López de Morales, viuda de Juan Pérez de Cárdenas, fundase el beaterio al donar a un grupo de cinco beatas los bienes necesarios para su subsistencia comunitaria, dotación o base material inalienable que aseguraba la perdurabilidad del establecimiento y que sin duda facilitó el paso a monasterio. En la misma línea de automutación se inscribe el origen de Santa Clara de Belalcázar, primera del escenario regional. El beaterio había sido iniciado por la señora de la villa, doña Elvira Manrique de Stúñiga, mujer de don Alonso de Sotomayor, que había tomado las riendas de los estados señoriales al enviudar en 1463 y que en 1474 fundó un convento de franciscanos como enclave funerario y símbolo familiar junto al que quiso edificarse una residencia donde servir a Dios rodeada de sus hijas y criadas. No logró realizarlo por el retraso de las obras del convento, pero los cronistas constatan su residencia allí junto a sus hijas, "por tiempos", hasta su muerte en 1483. Ese año, ellas decidían monacalizarse iniciando un largo y complejo proceso de transformación en clarisas. Contaban con sus herencias, pero veían necesario el apoyo de los titulares del condado. En el acuerdo establecido con su hermano el conde don Gutierre de Sotomayor, doña Leonor y doña Isabel le pedían la culminación del edificio como monasterio y, para ello, renunciaban a sus legítimas a cambio de que él se responsabilizase de la obra, su dotación y manutención[2].

En ambos casos la iniciativa beata autónoma institucionalmente respaldada no fue suficiente y el proceso de cambio requirió del apoyo externo de mujeres de la alta nobleza con disponibilidad patrimonial y que decidieron profesar en las fundaciones monásticas resultantes. Su intervención pudo suponer cierta reorientación de los proyectos iniciales, aunque no una transformación completa. En el caso de Santa Marta, la participación desde 1466 de doña María Carrillo, viuda del caballero mosén Lope de Angulo y tía –¿o hermana?– del primer conde de Cabra, significó la intromisión altonobiliaria. Había razones de proximidad, física y espiritual. La vecindad pudo ser factor explicativo al lindar la vivienda de doña María con el beaterio. También la proximidad espiritual por su parentesco –tía o

2 ASM, *Inventario de notas y papeles*, fol. 43r; ms. sin clasificar: *Bullas de ereczión de este convento*, perg. original; AHPC, Clero, pergs., carp. 8, nº 1; RAH, ms. 9/5434, fols. 805r-809v; Guadalupe, A. de, *Historia de la santa provincia de los Ángeles de la regular Observancia y Orden de N.P.S. Francisco*, Madrid, Mateo Fernández, 1662, pp. 526-528 y 136; Vaca de Alfaro, E., *Apuntes históricos de Córdoba y su tierra*, en BN, ms. 13598-99, fol. 212rv; AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, nº 75.

hermana–, del general de los jerónimos, don Pedro Fernández de Córdoba. Acaso posibles carencias materiales de las beatas para culminar una monacalización que surgía bajo un signo de relativa modestia fuese motivo de contacto y de posible petición de ayuda. La intervención de doña María significó la erección de un monasterio más grande, con gran carga de prestigio y en el que su antigua vivienda pasó a constituir el epicentro edilicio; pero, sobre todo, significó que el proyecto lograra concretarse como primer monasterio jerónimo femenino y, además, que fuese reconocido por la orden, siquiera a nivel espiritual: aunque Santa Marta no fue incluido en la estructura institucional jerónima, el general redactó para él constituciones adaptadas al carisma de la orden[3]. Por su parte, en la fundación de Santa Clara de Belalcázar fue decisiva la intervención de doña Teresa Enríquez, regente-administradora del condado por minoría de edad de su hijo y heredero, sobrino de las beatas. Ella se comprometió a correr con los gastos de una fundación para la que ya se había decidido emplear el antiguo convento de los franciscanos: además de gestionar el gasto edilicio, se preocupó por solicitar excusados a los Reyes Católicos, eligió junto a las beatas a las monjas fundadoras y mejoró la dotación material expresando su deseo de profesar en el monasterio tras finalizar sus obligaciones condales[4].

Junto a estos ejemplos tenemos otro en el que la automutación estuvo trabada desde el principio con la colaboración externa: Santa Inés, primer cenobio de la reforma franciscana femenina del obispado, nació de la transformación de las beatas "bizocas", primer beaterio documentado en la ciudad (1428). Surgido de forma espontánea en la collación de San Llorente, se había trasladado a la Magdalena en fecha imprecisa anterior a 1471 gracias a la donación de unas casas efectuada por una de sus componentes, Juana Ruiz. Fue la beata Leonor Fernández de Mesa, hija del tesorero y veinticuatro Alfonso Fernández de Mesa, quien solicitó licencia al papa en 1471 para convertirlo en monasterio; el hecho de que figure en solitario y no se mencionen más beatas hace pensar en una posible situación de agotamiento beato que pudo impulsar la monacalización. Ésta fue de carácter interreligioso, prueba de la existencia de redes de comunicación entre beaterios y monasterios: Leonor, impulsora y peticionaria, contó con el apoyo de un grupo de Santa Clara de Córdoba –fundación del siglo XIII-, entre ellas la discreta Constanza Gutiérrez Melgarejo, seleccionada como primera abadesa. En principio, la colaboración era necesaria por razones materiales: no hay constan-

3 Si los genealogistas consideran a doña María tía del conde de Cabra, en algunos libros del archivo del monasterio figura como su hermana. Fernández de Béthencourt, F., *Historia genealógica y heráldica de la monarquía española, casa real y grandes de España*, Madrid, Establecimiento Tipográfico de Enrique Teodoro, 1905, vol. VI, p. 516; ASM, *Bullas*, 2, fols. 3r-19r, 42r, 48r-49r; *Inventario*, fol. 44r; leg. sin clasificar; RAH, ms. 9/5434, fols. 810rv y 812r; AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 2, fols. 5v-6v y 17r-18r.

4 AHN, Nobleza, Osuna, leg. 325, núms. 82 y 79; Guadalupe, pp. 498-500.

cia de que Leonor poseyese un patrimonio importante, pero las monjas de Santa Clara tenían bienes privados que sin duda aportaron a la fundación; además, hubo colaboración económica popular pues consta que fue "ex bonis christifidelium constructum et aedificatum". El proceso culminó en el breve plazo de un año y en 1472 ya existía la comunidad, aunque sus dificultades económicas, el hecho de que el edificio fuese "pequeño y paupérrimo", su habitación "estrecha y apretada" y escasas sus rentas, exigieron un posterior proceso de refundación finalizado en 1475[5].

Casi una década después se daba origen a las formas terciarias femeninas regulares en la gran ciudad. No fueron propiamente monjas por constituir un nuevo género de vida religiosa femenina en el que, entre otras cosas, se facultaba la no observancia de clausura. En contraste con lo visto, todo el proceso estuvo protagonizado por una sola fundadora, doña Marina de Villaseca, viuda de García de Montemayor e hija del caballero vasallo de los reyes Martín Alfonso de Villaseca. En 1483 creaba una comunidad de terciarias en la collación de San Pedro aprobada por Sixto IV y a finales de 1489 obtenía licencia de traslado a Santa Marina por problemas de espacio y aprovisionamiento de agua, lo que además significó el cambio institucional a terciarias regulares bajo la advocación de Santa María de los Ángeles. Aunque el beaterio inicial había gozado de reconocimiento canónico y algunos rasgos institucionales, se introdujo mayor regularización con elementos claustrales como la fisonomía edilicia, la vinculación institucional a los franciscanos observantes y la emisión de votos. Pero el emplazamiento seguía siendo "domus" y sus moradoras "sorores" terciarias o "beatas y religiosas". En apenas un año se monacalizaban como clarisas bajo la advocación de Santa Isabel de los Ángeles, fundación de gran importancia al convertirse en la cuna del movimiento descalzo clariano en Andalucía[6].

5 ASNV, San Jerónimo, nº 140, leg. 2, nº 31, nº 35; CMC, 1428. Se ha tomado a Juana Ruiz por Juan Ruiz por confusión en el regesto de Rodríguez Pazos, M., «Los franciscanos españoles en el pontificado de Sixto IV (1471-1484)», AIA, 1950, vol. 10, p. 110. En la bula se lee claramente «Juana». BF, nueva serie, Roma, 1949, vol. III, nº 26. El resto de referencias, en: AHPCProt, Oficio 14, leg. 7, cuad. 12, fols. 14r y 19v-20r; cuad. 5, fols. 58rv; leg. 8, cuad. 3; Oficio 18, leg. 1, cuad. 4, fol. 18r; cuad. 5, fol. 15rv; *Casa de Cabrera en Córdoba. Obra genealógica histórica escrita por el Padre Ruano en 1756 y publicada en el año 1779*, Córdoba, Diputación Provincial, 1994, pp. 424-425; BF, n.s., vol. III, nº 553; Torres, A. de, *Chrónica de la Santa Provincia de Granada, de la regular Observancia de N. Seráfico Padre San Francisco*..., Madrid, 1683 (ed. facsímil, Madrid, Cisneros, 1984), p. 422; Ramírez de Arellano, T., *Paseos por Córdoba, ó sean apuntes para su historia*, Córdoba, Librería Luque, 1985[6], p. 31. La reactivación en 1475: AHPCProt., Oficio 14, leg. 11, cuad. 10, fols. 2r, 3v-4v; cuad. 5, fols. 26v-27r.

6 BF, n.s., vol. III, nº 1769; n.s., vol. IV, núms. 2395 y 1979; ASIA, legs. 32, 1 y sin numerar, *Cosas antiguas*; RAH, ms. 9/5634, fol. 788-795; Ivars, A., «Origen y propagación de las clarisas coletinas o descalzas en España», AIA, 1924, vol. 21, pp. 390-410; 1925, vol. 23, pp. 84-108; 1925, vol. 24, pp. 99-104; BF, n.s., vol. IV, nº 2395; Torres, pp. 424-427; AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 90v.

En todas estas monacalizaciones es llamativo el componente de reforma y el marcado carácter pionero de novedad institucional. Con la transformación regular, además de iniciar el monacato reformista, crearon nuevas fisonomías canónicas, elemento novedoso que en determinadas dimensiones no tuvo parangón en otros ámbitos castellanos y que hacen del obispado cordobés epicentro creador de formas de vida religiosa y propuestas espirituales. Fue el caso del nacimiento de la rama femenina de la Orden de San Jerónimo, que hasta la fundación de Santa Marta de Córdoba carecía de ella, o el del origen de las clarisas descalzas, que en Andalucía conformaron un modelo distinto al coletino difundido desde Valencia y que tuvieron su origen en Santa Isabel de los Ángeles de Córdoba. Por otra parte, dieron vida en el obispado a nuevas fisonomías institucionales conventuales y no propiamente monásticas como la Tercera Orden Regular de San Francisco con la creación de Santa María de los Ángeles. Las mujeres también entendieron la reforma como adhesión a congregaciones reformistas ya existentes y que habían sido de creación femenina. Sucedió con dos de clarisas: la de Tordesillas, a la que se adscribió Santa Inés de Córdoba, cenobio con que se inició la reforma clarisa femenina en todo el obispado y concretamente en la ciudad, y la naciente de Calabazanos, en la que se inscribió Santa Clara de Belalcázar, primer monasterio clariano reformista regional.

La segunda etapa monacalizadora femenina, entre 1491 y aproximadamente 1505, se caracterizó por situaciones de tensión y dificultad en relación con los frailes mendicantes reformados o de la Observancia institucionalizada, tanto franciscanos como dominicos. Siguieron dominando las automutaciones, si bien no hay noticia de apoyos externos. La precipitada monacalización de Santa María de los Ángeles al poco de su creación acaso ya debiera inscribirse en esta fenomenología. De hecho, cabría interpretar su vinculación al vicario general ultramontano de los franciscanos observantes y no a la Observancia local cordobesa como un posible intento de eludir el absorbente programa de control femenino que ésta protagonizaba; puesto que también ofrece notorios componentes de originalidad creativa, he optado por ubicar el proceso a caballo entre los dos períodos. Sin embargo, entre 1495 y 1497 –fecha de la culminación fundacional– sí se documentan dificultades con los observantes cordobeses, que ya en 1495 limitaban la capacidad de acción de la fundadora[7]. Esta monacalización fue seguida por otra en clave dominica nacida de un beaterio con formas monásticas, Cárdenas de San Llorente, creado en 1475 por don Pedro de Cárdenas, veinticuatro y lugarteniente de don Alfonso de Aguilar en el oficio de alcalde mayor de Córdoba. Este beaterio contaba con dotación fundacional que sin duda sirvió de base material para la automutación. En 1492, las beatas donaban su residencia y rentas a la Orden de

7 AHPCProt, Oficio 18, leg. 5, fol. 90v; AV, Reg. Suppl. 1000, fol. 56r; ASIA, leg. sin numerar, *Cosas antiguas*, sin foliar.

Santo Domingo en manos del vicario general de la Observancia al objeto de "hacer monasterio en ellas". Pero en la bula fundacional de 1498 ya se habían decidido por el cambio de vinculación: seguirían las reglas de la Orden de Predicadores bajo la obediencia del obispo de Córdoba, cambio significativo en un contexto de estricto control observante y que se entiende mejor a la luz de las tensiones del momento[8].

Es posible que el beaterio del Cañuelo –único de origen espontáneo transformado en esta fase– siguiese otro proceso de automutación, aunque en este caso se perfila más complejo, con inclusión de fisonomías terciarias intermedias, posible síntoma de intervencionismos externos por el momento imposibles de documentar. Su conversión en el monasterio agustino de Santa María de las Nieves plantea problemas informativos. La primera noticia lo sitúa en la collación de San Llorente, en el Cañuelo, frente a la muralla, el año 1505. Las beatas, citadas en 1497, eran en 1499 "las religiosas de las casas monesterio del Cañuelo" –indicando un posible proceso de cambio en marcha que pudo radicar en un género de vida recogida– y en 1503 iban a adoptar una regla tercera, pues se les legaba el paño que iban a necesitar "quando resciuieren la tercera regla". La duda surge con la primera referencia al monasterio en marzo de 1505, porque todavía en septiembre se mencionaba a las beatas. Pudo suceder que el monasterio se identificase con el beaterio en una primera fase de institucionalización como terciarias o que hubiese dos comunidades religiosas femeninas, una más institucionalizada que la otra; si se admite esta segunda posibilidad, su cercanía pudo propiciar la fusión final; acaso se monacalizase sólo un sector del beaterio y pervivieran algunas beatas; también cabe pensar que las dificultades de monacalización y la larga duración del proceso de cambio explicasen estas distintas referencias, pues al menos se extendió hasta 1519[9]. La precariedad económica y las carencias documentales apoyarían la suposición de un proceso de automutación independiente, sin apoyos externos, aunque acaso movilizado por presiones externas.

Estas fundaciones monásticas siguieron estando signadas por el componente reformista y novedoso. Dieron origen a las monjas de las órdenes de Santo Domingo y San Agustín, carentes de ellas hasta entonces en el obispado cordobés. Con todo, los procesos figuran muy condicionados por el hecho de que las reformas masculinas ya se hubiesen consolidado bajo el signo de unas observancias carac-

8 ASMG, legs. sin clasificar; RAH, ms. 9/5434, fols. 424r-445r; AHPCProt, Oficio 14, leg. 27, cuad. 3, fol. 24r; CMC, 1492-2 y 1499-3.

9 AHPCProt, Oficio 14, leg. 3, cuad. 2, fol. 147rv; leg. 5,cuad. 7, fols. 12r-13v; leg. 35, cuad. 19, fols. 27v-30v; leg. 8, cuad. 6, fol. 29v; leg. 3, cuad. 2, fol. 66v; leg. 33, cuad. 12, fols. 65v-68r; leg. 35, cuad. 19, fols. 27v-30v; Oficio 18, leg. 4, fol. 434r; RAH, ms. 9/5436, fols. 669rv y 906r-907r; Colección Salazar, M-46, fols. 188v-191v; M-46, fols. 139v-141r; ASNV, San Jerónimo, nº 24, test., leg. 3, nº 3; CMC, 1479-8; AHPC, Clero, leg. 3600.

terizadas por su centralización y un riguroso control jurisdiccional de las mujeres religiosas que conllevó un recorte drástico de su autonomía. Tensiones y conflictos estuvieron por ello a la orden del día, como ejemplifican las clarisas de Santa Isabel o las dominicas de Santa María de Gracia, protagonistas del sorprendente giro jurisdiccional ya citado. La elusión del gobierno observante local tras unos precedentes de contacto, posible animación fundacional e, incluso, amistad, fue un hecho de notable relevancia entre las monjas mendicantes nacidas en este momento y que revela el endurecimiento de las condiciones relacionales entre los frailes y las religiosas. La consolidación observante, sumada al inicio en 1493 de la reforma de los Reyes Católicos, que hizo suyo su modelo, sin duda intensificó y aceleró las presiones. Acaso por ello se monacalizasen las beatas del Cañuelo. Su opción por la Orden de San Agustín pudo ser una forma de elusión de las centralizadas observancias de franciscanos y dominicos, tal y como se documenta en otros ámbitos castellanos y andaluces[10].

La tercera fase de impulso femenino, mucho peor documentada y difícil de valorar, parece haber estado presidida, por un lado, por similares afanes de elusión del control de los frailes y de búsqueda de vínculos que perfilan objetivos de autonomía y feminización e, incluso, de lucha política en el seno del franciscanismo en apoyo a la Tercera Orden Regular en su enfrentamiento con los frailes observantes para no situarse bajo su órbita. Mas, por otro, hay casos de automutación como el de Pedroche que sí se situaron bajo la órbita espiritual franciscana y que parecen haber estado en connivencia con los frailes. Sobre estos procesos trato en el siguiente epígrafe.

3. Las monacalizaciones de promoción masculina

En 1510 se iniciaba un período más compacto y de predominante protagonismo masculino, aunque sus raíces se remontan al anterior con la fundación de La Rambla en 1487. En contraste con el femenino, el interés masculino se focalizó en el ámbito regional, que dominó cuantitativamente –66,6%– y dio inicio al proceso. Fueron sus protagonistas miembros del clero y de la alta nobleza. Destacaron los primeros –66,6%–, asimismo pioneros en este tipo de actuación, aunque los cabezas de linaje de la alta nobleza estuvieron muy relacionados con ellos y, como pauta común, inscritos en la órbita de la Orden de Santo Domingo, donde ambos funcionaron en colaboración. Salvo la novedad aportada por la nueva orden re-

10 Muñoz Fernández, Á., *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVII)*, Madrid, Dirección General de la Mujer, Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense, 1994; Miura Andrades, J. Mª, *Frailes, monjas y conventos. Las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1998.

ligiosa de la Inmaculada Concepción, carente de monasterios en el obispado, la mayor parte de las fundaciones –66,6%– se adhirieron a instituciones antiguas o con sus procesos de reforma observante ya consolidados, tanto el Císter –33,3%– como la Orden de Santo Domingo –66,6%–. También en abierto contraste, pues, con el gusto femenino por la novedad reformista o el carácter pionero de las fundaciones. Los eclesiásticos fueron sobre todo frailes mendicantes con cargos de responsabilidad en su orden o en la diócesis y miembros del alto clero diocesano. En general, estos procesos siguieron secuencias complejas con pasos terciarios intermedios.

En el caso dominico fue característico el dirigismo masculino, tanto eclesiástico como aristocrático. La primera y aislada monacalización de 1487 está poco documentada. El beaterio de La Rambla se ubicaba junto a la ermita de El Valle, extramuros de la villa. Hacia 1477, el obispo dominico de Córdoba fray Alonso de Burgos promovió una fundación femenina en dicha ermita –¿transformación del posible beaterio preexistente o fundación de nueva planta?–. Planteamos la posibilidad de que esta fundación se tratase de una comunidad de terciarias dominicas regularizadas o semirregularizadas tras la transformación del beaterio anterior; invita a pensarlo la adopción de una advocación religiosa, Santa María del Valle, y su sujeción institucional a la Orden de Predicadores. En 1483 fue objeto del pillaje musulmán, que destrozó parte del edificio y profanó su iglesia. Las religiosas recurrieron al provincial pidiendo el traslado a otra comunidad o al interior de la población y en 1487 se instalaban intramuros en la derruida iglesia parroquial de San Bartolomé, traslado acompañado de la monacalización como dominicas bajo la advocación de Nuestra Señora de Consolación. Un proceso avalado en lo material por el conde de Cabra, don Diego Fernández de Córdoba. En circunstancias similares se dio el último proceso aquí contemplado. Había en Chillón un beaterio junto a la ermita de Santa María de Gracia –advocación que quizá indique una posible inclinación dominica– del que no hay noticias hasta su transformación en monasterio de dominicas bajo la advocación de Madre de Dios (1526) con el probable apoyo material del Alcaide de los Donceles[11].

En la gran urbe se percibe la misma sintonía dominica-altonobiliaria en la conversión en monjas de las terciarias regulares de Santa Catalina de Siena. Apenas hay noticia sobre una comunidad cuyos documentos se perdieron. Según los cronistas, en fecha indefinida habría surgido un microbeaterio de dos componentes bajo la advocación de Santa Catalina de Siena en las Azonaicas –collación de Santo Domingo– que quizá deba identificarse con las beatas de Santo Domingo

11 Montáñez Lama, J., *Historia de La Rambla y apuntes históricos y geográficos de las poblaciones de su partido*, Córdoba, Diputación Provincial, 1985, pp. 137-138; Miura Andrades, J. Mª, «Las fundaciones de la Orden de Predicadores en el reino de Córdoba», AD, 1988, vol. 9, pp. 330-331 y 308, nota 146.

documentadas en 1461. Doña Beatriz Méndez de Sotomayor, hija del señor de El Carpio, lo habría fusionado en 1496 con el hospital que, para treinta y tres mujeres pobres, había fundado su hermana doña María en su testamento de 1495 como ejecutora del mismo junto al guardián de San Francisco de Córdoba. No queda claro si perseguía la fundación del convento de terciarias regulares de Santa Catalina de Siena, del monasterio de Jesús Crucificado –en cuyo caso su intervención hubiese sido posterior– o bien, lo más probable, facilitar la regularización del beaterio preexistente otorgando parte de los bienes dotacionales del hospital. Es muy posible que todavía en 1499 fuese un beaterio, aunque ya debía haber iniciado su transformación en comunidad de terciarias regulares; en 1506 eran admitidas en la Orden de Predicadores con los "monasteria monialium de novo creata", lo que pudiera reflejar su aceptación como terciarias regulares o el inicio de su monacalización. En 1508, Julio II aprobaba su conversión en monasterio y las constituciones estipuladas por el señor de El Carpio. Quizá hubo problemas fundacionales, pues todavía en 1512 se citaba una comunidad de Santa Catalina de Siena, sin poder precisar si se trataba de la cordobesa, y sólo en 1525 hay noticias de Jesús Crucificado[12].

También fue notorio el dirigismo del alto clero diocesano en la monacalización del beaterio del Chantre Morales, fundado en 1503 por Antón Ruiz de Morales, primer inquisidor de Córdoba, en sus casas residenciales de la collación de Santa María. Cinco años después, la hermana mayor del grupo, Juana de Morales, estaba embarcada en el proyecto del "encerramiento della con sus monjas". Había permutado una casa con vistas a la edificación monástica y quizá solicitado al cabildo "ordenación de regla que convenía a la dicha casa". Significativamente, la petición al papa fue realizada por Juana y el cabildo señalando que las beatas deseaban monacalizarse como cistercienses con la advocación de Nuestra Señora de la Encarnación o Anunciación. El monasterio había de situarse bajo la obediencia del cabildo en una notoria situación de recorte de autonomía femenina, pues sus miembros podrían elegir abadesa, redactar estatutos y visitar a las monjas. En 1510 se erigía la casa, profesaban las beatas y se otorgaba reglamentación escrita; en 1511 ya funcionaba la comunidad[13].

12 AGOP, libro Kkk, pars 1ª, fols. 115rv y 118r-120v; *Casa de Cabrera en Córdoba*, p. 439; Miura Andrades, J. Mª, «Beatas y beaterios andaluces en la Baja Edad Media. Su vinculación con la Orden de Predicadores», en *V Coloquio de Historia Medieval de Andalucía. Andalucía entre Oriente y Occidente (1236-1492)*, Córdoba, Diputación Provincial, 1988, p. 529; RAH, ms. 9/5434, fols. 747r-753v, 796r-798v y 803r-804v; Colección Salazar, M-46, fols. 188v-191v; M-93, fols. 53r-58v; M-90, fols. 264r-269r y 282r-288v; M-46, fols. 139v-141r; Torre, A. de la y Torre, E. A. de la, *Cuentas de Gonzalo de Baeza, tesorero de Isabel la Católica*, Madrid, 1956, vol. II, p. 426; AHPCProt, Oficio 18, leg. 1, cuad. 34, fols. 17r-18v; Oficio 14, leg. 32, cuad. 10, fols. 7r-25v; Hernández, R., «Actas de los Capítulos Provinciales de la Provincia de España (I)», AD, 1982, vol. III, p. 57; ASC, cajón 7º, pieza 4ª, instrumento 1º.

13 Gómez Bravo, J., *Catálogo de los obispos de Córdoba*, Córdoba, A. de Ortega y León, 1778, vol. I, pp. 389-390; ACC, Actas capitulares, vol. VII; caja L, nº 163; RAH, ms. 9/5434, fols. 823r-824r.

En la órbita del franciscanismo, pese a que los procesos arrancaron del empuje masculino, se percibe mayor ambigüedad en formas de autoría y un mayor protagonismo femenino, al menos en determinadas partes de aquellos, y sin intervencionismo nobiliario. Se desarrolló en el área de los Pedroches y desde la propia orden. La tradición cronística refiere la acción creadora de beaterios por parte del custodio de los Ángeles, fray Francisco de los Ángeles Quiñones, en el área de influencia cordobesa preferente de la custodia, al norte del obispado, y durante la primera década de 1500: así uno de los de Hinojosa del Duque hacia 1509, en sintonía con el cual acaso naciesen los de Pedroche y Torrefranca aunque no haya noticias. Acción fundadora que pudo radicar en la agrupación de beatas individuales ya existentes en la zona y en la imposición de textos normativos y orientaciones espirituales, con posible vinculación a la orden como terciarias de penitencia. Estos beaterios se transformaron en conventos de terciarias franciscanas regulares fruto del que en este caso parece mayoritario impulso femenino por no haber referencias masculinas y por entablar vínculos con áreas fuera del control de la custodia, como Sevilla. Fue el caso de Torrefranca antes de 1511, que contó con fundadoras terciarias procedentes de San Juan de la Palma de Sevilla, y el de una de las comunidades de Hinojosa, Nuestra Señora del Castillo o "de la Plaza", nacido de un beaterio que en 1501 recibía autorización de Alejandro VI para tomar el hábito de la Orden Tercera de San Francisco y que a mediados del siglo XVI estaba bajo la obediencia de los terciarios regulares de Nuestra Señora del Valle de Sevilla. Madre de Dios o "de abajo" surgió de la transformación del otro beaterio de esta villa, supuestamente fundado también por Quiñones; no hay datos sobre su proceso fundacional ni su adscripción jurisdiccional, pero era convento de terciarias al menos en 1524. Estos conventos de terciarias regulares se monacalizaron como concepcionistas sin que sea fácil valorar las iniciativas: la tradición señala que la influencia de Quiñones, incluso después como provincial de Castilla, fue decisiva al enviarles los textos concepcionistas básicos, acaso en un primer momento los litúrgicos y ya los normativos con posterioridad. Pedroche, único proceso bien documentado, muestra que las terciarias promovieron una automutación apoyada por el poder político local, el concejo, así como los vecinos de la villa y alguna mujer de la aristocracia –según la tradición, aunque sin pruebas documentales, doña Inés de Guzmán, hija del señor de La Guardia don Gonzalo Mesía–. En ningún momento se cita a los franciscanos como promotores de la institucionalización; sin embargo, estuvieron presentes en la fundación monástica y, aunque el nuevo monasterio concepcionista no se vinculó formalmente a ellos por situarse bajo obediencia episcopal, sus fundadoras fueron monjas procedentes de Santa Clara de Belalcázar (1524), centro monástico femenino de la custodia de los Ángeles. Por su parte, la Concepción de Torrefranca (ca. 1517), pese a las carencias informativas, sigue mostrando sintonías con las terciarias

sevillanas de San Juan de la Palma que pueden estar indicando procesos fundacionales femeninos independientes[14].

Los intereses masculinos ofrecen una notable dimensión de proyección de poder que parece haber hallado en el control de las mujeres religiosas uno de sus cauces de manifestación ideal desde el último tercio del siglo XV pero sobre todo desde comienzos del XVI. Pudo entenderse como implantación de presencias en zonas previamente no ocupadas, por ejemplo en el caso de La Rambla, que venía a resolver la hasta entonces incapacidad de la Orden de Predicadores por implantarse en el medio regional cordobés y tras un rosario de fundaciones fallidas, tanto masculinas como femeninas. O bien como forma de hacer valer presencias en pugna con otro poder rival, como de nuevo ejemplifica La Rambla, villa de realengo donde el conde de Cabra impuso su presencia al intervenir en la fundación monástica en una situación de pugna con el señor de Aguilar, su gran rival, que también alimentaba intereses de dominio en la zona[15]. La gran ciudad de Córdoba fue asimismo escenario de ello en la competitividad pastoral entre dominicos y franciscanos o entre el cabildo y el obispo, que durante el primer tercio del siglo XVI intensificó su presión jurisdiccional sobre las religiosas. Posiblemente en esta misma dimensión de proyección quepa entender la acción de Quiñones sobre los beaterios de los Pedroches: aunque la custodia de los Ángeles no deseaba admitir religiosas, no parece haber desechado la influencia espiritual. Intereses masculinos inscritos en un contexto de reorganización de las relaciones de poder, de alianza entre la monarquía, la nobleza y la Iglesia, un contexto que, en líneas generales, vio afianzarse el control sobre las mujeres religiosas y una pérdida mayoritaria de su autonomía y capacidad de

14 Herrera, A. de, *Vida de la venerable virgen doña Beatriz de Sylva…*, s.l., s.n., 1647, pp. 98, 80-81; Omaechevarría, I., *El cardenal Quiñones, promotor de la Orden de la Inmaculada Concepción*, Zamora, Monte Casino, 1985, pp. 25-26 y 31; RAH, Colección Salazar, M-48, fols. 13v-14v ; Castro, M. de, «Los monasterios de concepcionistas franciscanas en España», AIA, 1991, vol. 51, pp. 444-445. Sobre la posible agrupación de beatas individuales: Graña, Mª M. y Muñoz, Á., «La Orden Concepcionista. Formulación de un modelo religioso femenino y su contestación social en Andalucía», en *II Congreso de Historia de Andalucía. Las mujeres en la historia de Andalucía*, Córdoba, Obra Social y Cultural Cajasur, 1994, p. 292; Graña Cid, Mª M., «Una tentativa frustrada de autonomía religiosa femenina: las terciarias franciscanas en Andalucía (siglos XV-XVI)», en López Beltrán, Mª T. (coord.), *Las mujeres en Andalucía. Actas del 2º Encuentro Interdisciplinar de Estudios de la Mujer en Andalucía*, Málaga, Diputación Provincial, 1993, p. 171; Miura, *Frailes, monjas y conventos*, p. 254; Ruiz, J., *La ilustre y noble villa de Hinojosa del Duque*, Jerez, 1922 [ed. facs. Córdoba, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros, 1989], p. 258; Castro, M. de, «Desamortización de terciarios regulares franciscanos en el reinado de Felipe II», *Boletín de la Real Academia de la Historia*, 1983, vol. 180, pp. 76 y 118-119; AHN, Nobleza, Osuna, leg. 326, núms. 35-36.

15 Los señores de Aguilar mostraron intereses de control de la zona durante la segunda mitad del siglo XV. Cabrera Sánchez, M., *Nobleza, oligarquía y poder en Córdoba al final de la Edad Media*, Córdoba, Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, 1998, p. 70.

actuación libre, sobre todo en las dedicaciones laicas, prácticamente condenadas a la institucionalización[16].

4. Algunas reflexiones finales

Puesto que las limitaciones de espacio impiden la exposición detallada y a fondo de las diversas implicaciones políticas de los procesos señalados, me limitaré a resaltar algunas ideas principales a considerar:

1. La mayor parte de las monacalizaciones se produjeron sobre comunidades laicales con rasgos institucionales, tanto beaterios como terciarias mendicantes, y en menor medida sobre beaterios espontáneos. Cuando se trató de comunidades de terciarias, no se efectuó el paso directamente a monasterio, sino que primero se atravesó una fase como convento de terciarias regulares. Aunque las decisiones de monacalizarse se tomaron entre 1 y 17 años después del origen de estas comunidades laicales, predominaron los plazos inferiores a los 10 años. En cambio, los beaterios espontáneos tardaron mucho más, entre 36 y 44 años. Por ello, presentar la monacalización beata como un fenómeno de represión de la espiritualidad femenina libre sería una simplificación.

2. Si a esto le sumamos el fuerte protagonismo femenino en los procesos de monacalización, su gran peso cuantitativo pero también cualitativo al ser sus iniciadoras las propias beatas o terciarias, en compañía o no de otras mujeres, y dominar prácticamente el panorama durante el último tercio del siglo XV –especialmente en la gran ciudad-, resulta clara la necesidad de no valorar los procesos de monacalización laical en una única o dominante clave de política de poder y de género. Se ha visto además el interés de las mujeres por la reforma y cómo dieron inicio al monacato reformista por esta vía. También las diferentes sensibilidades y matices con que perfilaron sus proyectos reformistas y cómo éstos estuvieron muy condicionados por los contextos. Las diferencias son grandes entre la primera oleada de monacalizaciones y la segunda, cargada de tensiones y problemas con las autoridades masculinas que en parte se intuyen también en la tercera, aunque no de una forma tan abierta. Autonomía y libertad, pero también creatividad, el afán por dar vida a proyectos de consagración religiosa con contenidos carismáticos, simbólicos y organizativos propios, se hallan tras estas actuaciones. Todo ello ligado al deseo femenino de incidir en las instituciones, de moldear la vida religiosa regular canónica en función de sus intereses y propuestas políticas. No hay espacio aquí para valorar a fondo los contenidos de éstas, pero sí, al menos, para apuntar que la monacalización laica fue en una parte importante

16 Analizo estos procesos en Graña, *Religiosas y ciudades*, *op. cit*.

un peculiar proceso de autoría femenina con contenidos originales y objetivos de renovación espiritual e institucional. El hecho de que buena parte de los procesos se viese animado por la intervención de mujeres de la aristocracia no ha de entenderse como manifestación del triunfo oligárquico sobre el común en las ciudades tardomedievales, puesto que los beaterios con los que se relacionaron estaban poblados en su mayoría por religiosas con apellidos aristocrático-caballerescos. Las de origen más claramente popular protagonizaron sus propios procesos. En líneas generales, pues, cabe afirmar que fueron las beatas quienes llevaron la iniciativa primera de la monacalización. La vida laica, además de constituir "per se" un frente de innovación de las dedicaciones religiosas y de la propia eclesiología, dio vida al monacato reformista, que no podría entenderse sin conocer los previos proyectos beatos.

3. El impulso masculino aparece, en términos generales, nítidamente diferenciado del femenino en las cronologías e, incluso, en el escenario de actuación preferente, que en su caso tendió a ser el medio regional. Destacaron los eclesiásticos, sobre todo los dirigentes de las órdenes mendicantes de franciscanos y dominicos, aunque sólo los segundos ofrecieron un modelo político de colaboración con los titulares masculinos de la alta nobleza. El afán de poder en la dimensión de proyección de presencias se perfila como dominante. Su incidencia se hizo notar especialmente sobre mujeres procedentes de medios populares, sin referencias caballerescas, y siguió una secuencia dominante con estaciones terciarias intermedias. En este caso sí que puede hablarse de política sexual y presión de género, al menos en una parte importante de unos procesos donde la libertad femenina parece ausente. El protagonismo masculino se desarrolló en un contexto muy diferente al femenino, cuando las principales fuerzas de poder actuaban coordinadas y el diseño institucional canónico se consolidó como reformista-observante cerrándose a buena parte de las posibilidades alternativas.

4. El paso de beatas a terciarias figura en Córdoba como fenómeno asociado a las autoridades mendicantes masculinas de la Observancia consolidada y con notorios componentes de presión institucional aunque las carencias informativas dificulten una valoración ajustada. Tanto dominicos como franciscanos protagonizaron un proceso que facilitaba la inclusión de las laicas consagradas a Dios en su órbita de influencia, en lugares donde les interesaba establecer presencias y como paso previo hacia una monacalización final que implicaba un mayor control sobre las mujeres con, entre otras cosas, la imposición de la clausura. Sin embargo, si entre los primeros toda la secuencia de transformación parece haber obedecido a la política masculina, en el franciscanismo se trató de fenómenos más complejos y de más difícil valoración: al menos el paso a terciarias regulares muestra en el ámbito regional posibles conexiones con otras mujeres e intereses femeninos autónomos que también se perciben en algunas de las monacaliza-

ciones finales; es más, el primer caso documentado no parece haber sido resultado de la inducción masculina, sino un proceso femenino con fuertes señas de autonomía en la ciudad, el protagonizado por doña Marina de Villaseca, prueba de que la secuencia terciarias de penitencia-terciarias regulares-monjas no ha de considerarse sólo en la dimensión de presión de género, sobre todo en el ámbito franciscano. Por lo demás, las opciones terciarias, penitente y regular, gozaban de contenidos carismáticos y organizativos propios que impiden valorarlas como meras "estaciones de paso" entre las formas laicas a-institucionales y el monacato.

5. Tras lo dicho, pese a la necesaria síntesis, se pone de relieve la necesidad de valorar los procesos de monacalización en función de sus contextos y agentes impulsores. Al menos, queda claro que en su inicio fueron un instrumento en manos de las mujeres al servicio de su propio y original diseño de reforma institucional. Entre otras cosas, porque las dificultades materiales femeninas requerían del concurso económico de otras mujeres para llevar adelante una fundación, pero también porque los orígenes de la reforma se nutrieron de la previa experiencia beata y terciaria, cuyas protagonistas habían sido las abanderadas de la innovación espiritual en el obispado. Fue durante el primer tercio del siglo XVI cuando, al menos en Córdoba, se convirtieron en herramienta al servicio preferente de los intereses del poder en su política de control y reorientación de las espiritualidades laicas y libres.

Feminidad e identidad: las judeoconversas en el Aragón bajomedieval y la celebración del *Shabat*

"Llamarás delicia al Shabat, para santificar al Eterno,
Quien está lleno de honra"
Isaías, 58:13

Miguel Ángel Motis Dolader

1. Introducción

Los procesos inquisitoriales instruidos en Aragón durante el último cuarto del siglo XV[1], ponen de relieve el papel determinante de la mujer en la perpetuación de creencias[2], cultemas y ritos que alimentan la pervivencia del [cripto]judaísmo en el seno de una sociedad patriarcal[3]. En dichos sumarios se contienen biografías de conversas –de primera o segunda generación– que actúan de transmisoras eficacísimas de la herencia religiosa. De hecho, son preferentemente las madres –cuando no las tías o las abuelas– las que inducen a sus vástagos, en especial a las niñas, a celebrar determinadas festividades, instruyéndoles en su significado identitario, quienes iniciarán su práctica en torno a los doce o trece años, siendo todavía doncellas[4].

1 A.H.N. [Archivo Histórico Nacional] & A.H.Prov.Z. [Archivo Histórico Provincial de Zaragoza].

2 Combescure, M. & Motis, M. Á., *El Libro Verde de Aragón,* Zaragoza, 2003, pp. XLVI-LX.

3 Motis, M. Á., "Feminitat i privatesa. Apunts sobre la dona jueva a l'edat mitjana hispànica", en *La vida quotidiana a través dels segles,* Barcelona, 2002, pp. 163-176 & "Estructura de parentesco y sexualidad: el universo emocional y afectivo de la mujer judía en los Reinos Hispánicos", en *La mujer en la cultura judía medieval*, Zaragoza, 2007, pp. 25-30.

4 Motis, M. Á., "Ritos y festividades de los judeoconversos aragoneses en la Edad Media: la celebracion del Yom Kippur o Día del Perdón", *Jerónimo Zurita. Cuadernos de Historia,* 61-62 (1990), pp. 86-89 & García Casar, F., "Ámbitos ocultos: criptojudías y creencias soterradas", *en La femme dans la culture juive médiévale*, pp. 162-166.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 347-361

Ello parece *a priori* paradójico, pues, aun cuando al alcanzar la mayoría de edad a los doce años, la mujer judía está obligada al cumplimiento de la Ley de Moisés, queda eximida de una parte significativa de los preceptos positivos (*mizwot*) contenidos en la *Torah*, y específicamente los que no contienen una prohibición y deben realizarse en un momento concreto del día o del calendario (uso del *zizit* y los *tefillín*, algunos rezos cotidianos, la oración sinagogal del *Shabat*, distintas ceremonias religiosas en diversas festividades, etc.), y tampoco computa en la constitución del *minyán*[5].

A la par, la doctrina mayoritaria entre los sabios de la *Misnah* se muestra remisa, cuando no refractaria[6], a fomentar la enseñanza y aprendizaje de los textos sagrados a este sector de la población –preceptivo en el caso de los varones–, lo que les privaba, *de facto,* de recibir instrucción religiosa[7]. Ciertamente, aunque no se prohíbe expresamente enseñar o estudiar los textos sagrados, el hecho de que se les exonere de lo que para el varón constituye un deber ineludible supone la tácita marginalidad de una de las facetas nucleares del judaísmo[8].

El Santo Oficio tipifica la herejía mediante una metodología basada en estereotipos construidos sobre comportamientos y manifestaciones externas, haciendo converger costumbre y creencia. La sociología del converso, que en ocasiones es cultural y no tanto cultual, es más sustantiva en las mujeres[9] –no en vano, muchas manifestarán "que toda mi fe y mi esperanza tenia en la ley de Moysen"[10]–, lo que no obsta para que muchas las observen por pragmatismo o como canal de socialización.

Dada la complejidad del tema, me centraré en una de las festividades capitales en su cohesión sociorreligiosa[11], cuya observancia se contiene en el cuarto man-

5 Cantera, E., "La mujer judía en la vida familiar y comunitaria en la Sefarad medieval", en *Hijas de Israel. Mujeres de Sefarad,* Cuenca, 2010, pp. 151-152.

6 "Dejad que se quemen las palabras de la Ley, y no permitid que se enseñen a una mujer" [*Sotá,* 19a] & "Todos son aptos para formar parte de los siete miembros encargados de la lectura en la sinagoga el día del sábado, incluso un menor y una mujer, pero los sabios dicen: 'Una mujer no puede leer la Torah por respeto a la comunidad'". *Megillá*, 23a.

7 "El padre está obligado con respecto a su hijo: a circuncidarlo, a redimirlo, a enseñarle la Torá, a tomarle esposa y a enseñarle un oficio". *Quidushin*, 29a.

8 Salvatierra, A. & Ruiz, O., *La mujer en el Talmud. Una antología de textos rabínicos,* Barcelona, 2005, p. 159.

9 Edwards, J., "Male and female religious experience among Spanish New Christians, 1450-1500", en *The Expulsion of the Jews: 1492 and After*, New York, 1994, pp. 41-51.

10 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 49-50.

11 Prosic, T., "Annual festivals in the Hebrew Bible: theoretical and methodological concerns", *Religion Compass,* 4 (2010), pp. 717–736; Bar-On, S., "The festival calendars in Exodus XXIII 14-19 and XXXIV 18-26", *Vetus Testamentum,* 48 (1998), pp. 161-195 Goldstein, B. R. "The festivals of Israel and Judah and the literary history of the Pentateuch", *Journal of the American Oriental Society,* 110 (1990), pp. 19-31.

damiento del canon bíblico (Éxodo, 20:8)[12], como es el *Sabhat* –que, junto con el ayuno del *Yom Kippur* y el *Pesah*, conforman los referentes del fenotipo judaizante[13]–, donde la mujer tiene un especial relieve, en un escenario doméstico, no así en el sinagogal, predominantemente masculino[14]. De hecho, para los miembros del servicio doméstico, la abstención sabática comportaba una tacha suficiente para dudar de las creencias cristianas de sus amas. Tal es el caso de Donosa Graciana, acusada por una de sus mozas, quien "no la tiene por buena cristiana, y esto porque la testigo veya que la dicha su senyora continuamente guardava el sabado e ninguna cosa fazia en aqueste dia"[15].

2. El *Shabat*: honra y solemnización

El *Shabat* constituye una de las piedras angulares del judaísmo y una de sus principales instituciones[16]. Su observancia es preceptiva –no en vano, su trasgresión equivale a renegar del Creador y de la *Torah*[17], al punto de que "aquel que lo profana será castigado con la muerte"[18]– y se realiza en testimonio de la fe en Dios, creador del Universo[19], y como sumisión a su voluntad y mandamientos.

Dicha "honra" –en su doble acepción de estima y respeto– entraña un protocolo de solemnidad, de ahí que se realice "faziendo fiesta como fazen los judios"[20] y "tuviendo toda mi intencion y voluntat para observar y guardar los dichos dias de sabado"[21], donde la familia –unidad elemental del convivir–, el hogar –espacio básico del habitar– y la mesa –soporte de ritualidad y manifestación coral de la ingesta– se significan como tres elementos axiales en su *praxis* simbólica de inte-

12 Macías, U., "El calendario y el ciclo anual de festividades", en *El judaísmo, uno y diverso,* Cuenca, 2005, pp. 92-93.

13 Levine, R., *Heretics or Daughters of Israel. The Crypto-Jewish Women of Castile, Oxford, 1999,* pp. 74-93 & Motis, M. Á., "Prácticas y creencias de la comunidad judeoconversa de Lérida durante el siglo XV", en *IV Congrés per a l'estudi dels jueus en territoris de llengua catalana*, Barcelona-Valencia, 2010 (en prensa).

14 Heschel, S., "Family celebration as the site of transmission of Jewish identity: a feminist view of gender and Jewish holidays", *Jahrbuch für Biblische Theologie,* 18 (2003), pp. 341-352.

15 A.H.N., *Secc. Inquisición,* leg. 542/13, fol. 2v.

16 Epstein, L., "Les lois sociales du Pentateuque", *Revue Historique de Droit Français et Etranger,* 57 (1979), pp. 560-567.

17 Croatto, J. S., "El descanso del séptimo día, modelo divino del sábado (Génesis 2:2-3)", *Sambatión,* 1 (2006), pp. 141-152 & Guillén, J., "Motivación deuteronómica del precepto del Sabat", *Estudios Bíblicos,* 29 (1970), pp. 73-99.

18 Éxodo, 31:14.

19 Heller, M. J., "And the work, the work of Heaven, was performed on Shabbat", *Torah u-Madda Journal,* 11 (2002-2003), pp. 174-185.

20 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 49-50 &, leg. 13/16, fol. 97.

21 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 52-53v.

rrelaciones familiares y comunitarias. Los inquisidores, al proceder al interrogatorio de las procesadas, delimitarán el ámbito de observancia mediante formularios arquetípicos[22], cuyo *vademécum* sintetiza los elementos básicos[23], que casi nunca recogen su esencia sino su exteriorización[24], dado que se basan en parámetros conductistas[25].

Dichas imputaciones mantienen un *leiv motiv* que nos coloca sobre la pista de lo que el juzgador entendía por observancia sabática. Veamos algunos ejemplos: "ha guardado el sabado absteniendose de fazer fazienda y mudandose camisas limpias en et por honrra del sabado, o fecho adrezar la casa el viernes en la noche faziendola limpiar para el sabado, o encendiendo cresuelas o lampedas el viernes en la noche con mechas nuevas"; "la dicha rea criminosa ha guardado el Sabado, como qualquiere judia, vistiendose aquel dia mejor que otros e encendiendo el viernes a la noche muchas lampadillas e cresuelos por onra del Sabado, e limpiar et adreçar su casa el viernes pora el sabado, e no faziendo fazienda aquel dia, o no tanta como otros dias"; "ha guardado el sabado toda su vida, y que no hazia cosa ninguna en el dia del sabado, que encendia los viernes en las noches candiles con mechas limpias". Paralelamente, otra conversa declara "que los viernes a las tardes me dexava de hazer hazienda, y encendia candiles limpios con mecha nuevas, y los viernes a las tardes aparejavamos lo que aquellas noches y los dias de sabados havian de comer"[26].

En suma, el ámbito de la herejía, concepto binodal que aúna pecado y delito[27], incide en la interrupción de los trabajos cotidianos, la limpieza del hogar, la preparación del *hamín* el día de la víspera, el incremento de la iluminación y el engalanamiento personal; apenas nada de las creencias íntimas y los valores religiosos que lo inspiran.

2.1 *"Apparatio" de la Kedushá*

La recepción preliminar de este "espacio de sacralidad" es descrita con concisión por Fresina, mujer de Luis Tous: "los viernes a la noche nos dexavamos tempra-

22 Cfr. los *topoi* literarios en Alba Celia, A., "El sábado en las fuentes literarias medievales", *El Olivo,* 41 (1995), pp. 7-40.
23 Cfr. Documentos I y II.
24 Baumgarten, J. M., "Some theological aspects of Second Temple Sabbath practice", en *Sabbath – Idea, History, Reality,* Beer Sheva, 2004, pp. 35-41.
25 Guinzburg, C., "The witches' Sabbat; popular cult or inquisitorial stereotype?", en *Understanding Popular Culture: Europe from the Middle Ages to the Nineteenth Century*, Berlin, 1984, pp. 39-51.
26 Motis, M. Á., *Procesos de la Inquisición en Daroca y su Comunidad (1487-1525)*, Zaragoza, 1995, pp. 57, 284 y 290.
27 Motis, M. Á., *Pecado y Sociedad en Aragón (siglos XV-XVI)*, Zaragoza, 2002, pp. 140-142.

nillo de hazer hazienda, y apareiavamos lo que aquellas noches y los dias de sabados haviamos de comer, poniendo manteles limpios en la mesa y mudando savanas limpias en la cama, y vistiendonos camisas limpias los dichos dias de sabados"[28].

Bajo la premisa de la "proclamación de distinción sagrada"[29] las mujeres visten sus mejores galas –sujetas a unas rigurosas medidas antisuntuarias contempladas en las *taqqanot*[30], enmarcadas en un contexto general de discriminación de las minorías confesionales[31]–, dispuestas el día anterior, de modo que es muy corriente que aduzcan que se "mudava camisas limpias"[32]. Algunos testimonios precisan que "se mudavan las camisas y los velos y las gandayas (redecillas) por honrra del sabado"[33].

Además de prestarse especial atención a la iluminación de las estancias[34] –mediante "cresoleras e quandiles"[35]–, la mesa debe responder a un ambiente festivo[36], colocando para ello vajillas y manteles blancos, así como "sobreparadores", "sobreplatos", "reposteros" y "panyos de boca", reservados para las grandes ocasiones[37] –"parando las tablas, poniendo tovajas limpias a modo judayco"[38]–, como signo de renovación espiritual, y los dos *'Halot* poco antes de comer[39], que permanecerán cubiertos con un paño en la *berahá* de la *Hamotsí* (*Le'hem Mishné*).

Para ello, el viernes temprano, deben llevarse a cabo las compras necesarias personalmente, aunque se disponga de servicio doméstico, pues se honra con más

28 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 49v.-50v.

29 Levítico, 23:3.

30 Por lo común afectan, además de las alhajas, a los vestidos de seda, los bordados de hilo de oro y plata y alta peletería. Orfali, M., "Del lujo y las leyes suntuarias: ordenanzas sobre la vestimenta femenina en su contesto social y halájico", en *La Mujer Judía,* Córdoba, 2007, pp. 161-180.

31 Motis, M. Á., "Indumentaria de las comunidades judías y conversas en la Baja Edad Media hispánica: estratificación social, segregación e ignominia", en *I Congreso Internacional de Emblemática General,* Zaragoza, 2004, pp. 562-574.

32 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 50v.-52.

33 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 8/11, fols. 14v.-15.

34 Shereshevsky, E., "Realia as portrayed by Rashi; a description of medieval household utensils", en *Essay on the Occasion of the Seventieth Anniversary of the Dropsie University*, Philadelphia, 1979, pp. 413-429.

35 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 9/4, fol. 9v. & leg. 19/6, fol. 23v.

36 La mesa (arcamesa o «taula») se apoya sobre patas («pies») o sobre un caballete; las de pequeñas dimensiones tienen uno solo, mientras que las mayores tienen tres o cuatro. Está rodeada por bancos cubiertos de bancales, uno de los cuales, al parecer, es fijo, mientras que los restantes —que suelen ser tres, llevan la efigie de las armas reales y están pintados de diversos colores— son móviles, de tal manera que los comensales se sientan a la tabla en sus cuatro costados. Motis, M. Á, *The Jews in Calatayud (1492-1500),* Jerusalem, 1990, docs. 59-60.

37 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición*, leg. 10/3, fol. 23v.

38 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 6/8, fol. 86.

39 A.H.N., *Secc. Inquisición,* leg. 542/24, fol. 4 & A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 19/6, fol. 8.

intensidad la jornada si lo realiza uno mismo. La vivienda se limpia con intensidad, así como los utensilios de cocina, se cambian las camas y se prepara la mesa. En cuanto a la higiene personal se corta el cabello y las uñas, y se toma un baño con agua caliente o, cuando menos, se lava la cara, las manos y los pies.

2.2. Avot melajot: "no faziendo fazienda alguna"

No se trata meramente de una jornada de descanso cuanto de un día de goce espiritual, cuyas directrices se consideran Ley[40]; nada es insignificante ni trivial[41], pues su observancia minuciosa –que recibe un fuerte impulso reglamentista con el rabinismo[42]– contribuye al mantenimiento de la identidad judía, amén de la preparación del mundo eterno y el deleite sabático perpetuo[43].

La abstención o interrupción de cualquier actividad –*Melajá*[44]– que engendre un trabajo manual desde el viernes a la noche ("nos absteniamos de fazer fazienda los viernes a la noche")[45] obedece a la conformación con el orden divino, ya que lo que realmente tiene trascendencia es la sacralidad del descanso. No se trata de prohibir una acción determinada que genere esfuerzo físico, como la que entraña intencionalidad de crear una nueva existencia material –dependiendo de su naturaleza se clasifican en tres categorías: *Avot Mejalá, Toledot* y *Shevutim*–, pues Dios puso fin a las actividades creadoras, no sólo a las que causaran esfuerzo. Los trabajos básicos enumerados en la *Mishná* son treinta y nueve, y se refieren a los que fueron precisos para levantar el Tabernáculo (*Mishkán*) en el desierto del Sinaí[46], y se relacionan básicamente con la preparación de alimentos, la indumentaria, la escritura, la construcción, el fuego o la conclusión de una tarea comenzada[47].

Cuando las circunstancias eran adversas, las mujeres se abstenían de hilar[48] –los moralistas son unánimes al considerar que la actividad económica de la mujer

40 Génesis, 2:2-3; Éxodo 16:5, 20:8-11, 22-30, 23:12, 31:12-17, 32:34 y 35:1-3; Números, 15:32-36, 28:9-10; Deuteronomio, 5:12-16 & Levítico 23:3 y 26:2.
41 Horowitz, E. S., "Fourth and long: presenting (and resenting) the Sabbath", *Jewish Quarterly Review,* 97 (2007), pp. 438-462.
42 Cfr. las *Halajot del Shabat* contenidas en el capítulo *Oraj Jaim* del *Shul'han Aruj.*
43 Haddad, Ph., "Shabbat, préfiguration du monde messianique", en *Les sens du Shabbat,* Nouan-le-Fuzelier, 2006, pp. 53-66.
44 Heller, M. J., "And the work, the work of Heaven, was performed on Shabbat", *Torah u-Madda Journal,* 11 (2002-2003), pp. 174-185.
45 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 49-50 & leg. 13/16, fols. 97-97v.
46 Caro, Y., *Shul'han Aruj,* Jerusalem, 1995, p. 108.
47 Grinvald, Z., *Las Puertas de la Ley,* Buenos Aires, 2006, pp. 221-222.
48 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 56v.-57v.

en el hogar por antonomasia se resume en *filazas* y *texturas*[49]– o atenuaban su intensidad "por necessidat" para fingir ante los vecinos alguna actividad que no las delatase. Es más, cuando Angelina Salvat se veía obligada a tejer calcetas en la botiga, al regresar a su domicilio "deffaziola toda la fazienda que havia fecho el sabado"[50]. Lo mismo sucedía a Clara de Calahorra, que "porque no conosciessen que guardavan el sabado" exponía a la puerta de su domicilio los productos que fabricaba su marido, de profesión odrero, "enpero que dentro, en casa, no filavan ni fazian cosa ninguna; y esto fazian porque no conosciessen que guardavan el sabado"[51].

2.3. Oneg Shabat: "lampadillas e cresuelos"

Para honrar el *Shabat* se encienden las velas –la luz comporta la presencia divina desde tiempos inmemoriales[52]–, antes de la puesta del sol. Teniendo en cuenta que rige un calendario lunisolar[53], éste da comienzo tras el crepúsculo[54], a la "sallida de la estrella"[55]. La obligación incumbe prioritariamente a las mujeres[56] porque se dedican a las tareas domésticas[57]; si tuviera algún impedimento, se encomendará al marido –quien deberá recordarle esta cuestión y exhortarle a que las encienda– o a cualquier miembro de la familia. Hasta tal extremo es relevante, que una persona carente de recursos acudirá a la caridad para comprar unas velas[58], cuya provisión regular se contempla en los contratos de arrendamiento de los establecimientos que dependen de la aljama.

Se suelen encender dos velas que corresponden al doble mandato "guardar" (*Shamor*) y "acordarse de él" (*Zajor*), aunque según los usos consuetudinarios locales pueden elevarse a siete luminarias[59]. En cualquier caso, el hogar deber

49 Motis, M. Á., "perfiles socioeconómicos de la mujer judía en la Corona de Aragón en la Edad Media", en *Hijas de Israel. Mujeres de Sefarad,* Cuenca, 2010, pp. 199-202.
50 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 13/16, fols. 98v.-99v.
51 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 8/11, fol. 15.
52 Tigchelaar, E., "'Lights serving as signs for festivals': (Genesis 1:14b) in Enūma Eliš and early Judaism", en *The Creation of Heaven and Earth,* Leiden, 2005, pp. 31-48.
53 Neusner, J., "Telling time in rabbinic Judaism: correlating the lunar-solar calendar with the lectionary cycle", *Miscelánea de Estudios Árabes y Hebraicos,* 53 (2004), pp. 231-248.
54 En rigor debe encenderse antes del crepúsculo, es decir, desde la puesta de sol hasta la aparición de tres estrellas de tamaño mediano, por tratarse de un período indefinido. Maimón, Moisés ben, *Misnah Torah,* Tel Aviv, 1998, p. 69.
55 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg.15/1, fols. 265-265v. & leg. 32/1, fols. 12-12v.
56 Sered, S. S., "Gender, immanence, and transcendence: the candle-lighting repertoire of Middle-Eastern Jews", *Metaphor and Symbolic Activity,* 6 (1991), pp. 293-304.
57 Maimón, Moisés ben, *Misnah Torah,* pp. 68-69.
58 Caro, Y., *Shul'han Aruj,* p. 142.
59 Caro, Y., *Shul'han Aruj,* p. 142.

estar iluminado para crear una atmósfera agradable y placentera (*Oneg Shabat*) en las estancias más importantes[60]. Sin embargo, su número depende de la discrecionalidad de sus moradores[61], por lo general no más de tres o cuatro[62].

Se recomienda encender las mechas en aceite de oliva o utilizar las velas habituales, no pudiendo desplazarlas una vez encendidas, de modo que se colocan en el lugar donde se celebrará la cena. Al pronunciar la *berahá* sobre ellas, la mujer, ataviada con la vestimenta festiva –a la que se recomienda destine algún dinero para la beneficencia (*tsedaká*) antes de encenderlas–, recibe formalmente el *Shabat,* cubriendo sus ojos con las manos para no gozar de la luz antes de la bendición "Bendito sea Dios que nos consagró con sus *mitsvot* y nos ordenó encender las luces del *Shabat*". Esta *mitsvá*, según los sabios de la *Torah*, propicia la armonía del hogar (*Shalom Bayit*) y la bendición de la descendencia (*Talmidé 'Hajamim*)[63].

Se utilizan luminarias ("encendiamos muchas lumbres en aquellas noches"[64]) "con mechas nuevas"[65], a la par que se incrementa su número ("encendia aquellas noches hun candil mas"[66]), de modo que el escenario se distinguiera de los ágapes ordinarios[67]. Este encendido de las velas se efectúa tras la colocación del mantel en un día de santidad (*Kedushá*)[68].

2.4. Qidush, Hamín y Havdalá: "potage de judios"

Al regresar de la sinagoga, después de la oración vepertina, se recita el cántico "Shalom Alejem" para dar la bienvenida a los ángeles, entonándose después el himno de alabanza "Eshet 'Hayil", tomado del libro de los Proverbios, donde se traza la silueta conceptual de la mujer virtuosa[69].

60 "Facia encender cresoleras e quandiles en ciertos lugares de la quassa". A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 9/4, fol. 9v. & leg. 19/6, fol. 23v.

61 En una cambra del piso superior una testigo certifica que permanecían ardiendo cuatro candiles. A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 32/1, fols. 12-12v.

62 "El biernes a la noche encendian candiles, tres o quatro, e metian manteles e tovallas nuevas", A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* 1486, leg. 6/8, fols. 66-68.

63 Caro, Y., *Shul'han Aruj,* p. 144.

64 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 52-53 y 56 & leg. 13/16, fols. 98v.-99v.

65 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 49v.-50v. & leg. 13/16, fols. 98v.-99v.

66 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 50v.-51v.

67 La iluminación habitual de las viviendas se compone de candelabros ("candeleros") de latón, a modo de apliques fijos en la pared de dos o tres mechas, y pequeñas palmatorias. Motis, M. Á., "Régimen alimentario de las comunidades judías y conversas en La Corona de Aragón en la Edad Media", en *Ir. Col.loqui d'Història de l'alimentació a la Corona d'Aragó. Edat Mitjana,* Lleida, 1994, pp. 260-263.

68 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 52-53v.

69 En sus versículos se señalan las tareas que aportan ingresos extra a la economía familiar, tales como el cultivo de la vid, la correcta administración de los negocios del hogar y las actividades

En el *qidush* (santificación), que los inquisidores denominan genéricamente "bendicion al modo judayco", la intervención de la mujer se diluye y pasa a un segundo plano –a pesar de que la obligación incumbe a ambos por igual–, pues el oficiante suele ser el *pater familias*[70] o el varón con más autoridad, quien se ocupa de bendecir la copa de vino pasándola luego a los congregados[71]. Algo similar ocurre con la ceremonia de la *Havdalá*, "que distingue lo sagrado de lo profano", epílogo de la jornada, realizada sobre una copa de vino llena, en signo de abundancia, riqueza y bendición, donde las mujeres, si no tienen ocasión de escucharla de boca de un hombre, deberán recitarla por sí mismas.

Los sumarios aluden casi exclusivamente al plato definitorio –el *hamín* o "potage de judios"[72] (en sentido genérico, "comeres o guisados de judios")–, silenciando que en rigor son tres las comidas (*seudot*)[73] que tienen lugar –la primera por la noche, después de *Arvit*, la segunda por la mañana, después de la *Tefilá*, y la tercera después de *Min'há*–, aunque siempre dependiendo de las posibilidades materiales de cada familia, pues "es preferible no distinguir el *Shabat* de los días laborables, que tener que recurrir a la caridad"[74].

Dadas las estrictas proscripciones relativas a la actividad culinaria (cocción de alimentos; matanza, degollado y la salazón de animales; amasado y horneado del pan[75]; encendido del fuego[76], etc.[77]), las encausadas "los viernes a las tardes apa-

relacionadas con la confección textil, destinada tanto al consumo interno como a la producción de excedentes, a cuyo fin conocerá los secretos del manejo de la rueca y el huso, fabricará cobertores de lino y fabricará lienzo y ceñidores que venderá a los mercaderes. *Proverbios,* 31, 10-31.
Las fórmulas de bendición que se imparten a los hijos ("Que Dios haga que te asemejes a Efraim y Menashé") y a las hijas ("Que Dios haga que te asemejes a Sará, Rivká, Rachel y Lea") establecen claramente unos referentes de comportamiento distintos. Caro, Y., *Shul'han Aruj,* p. 146.

70 "Estaba sentado al cabo de la mesa y tenia alli un libro y tenia bestido un citcit que era un habito blanco con unas cordetas y vio como el dicho judio bendizio la mesa". A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 25/2, fol. 24v.

71 Una conversa rememora que "algunos viernes a la noche el dicho mi suegro vendizia la mesa en ebrayco, tuviendo huna taça de vino en la mano, diziendo sobre aquella ciertas palabras ebraycas, y aquellas dichas, beviamos todos de aquel vino sendos sorbos, como lo hazen los judios, y fecha esta cerimonia, el dicho mi suegro tomava hun pan y cortava de aquel siete taxadas diziendo una palavra ebrayca a cada taxada, de las quales taxadas comi por muchas vezes, y todas la vezes que passava, tomava hun pecico de la pasta y echavalo en el fuego". A.H.Prov.Z., *Sección Inquisición,* leg. 15/2, fol. 49v.

72 Motis, M. Á., "Régimen alimentario de las comunidades judías y conversas en la Corona de Aragón en la Edad Media", pp. 205-362.

73 Maimón, Moisés ben, *Misnah Torah,* p. 75.

74 Caro, Y., *Shul'han Aruj*, p. 140.

75 Salvadora de Bardaxí aducía que no realizaba la cocción del pan en sábado porque no era tan delicioso como el horneado los viernes. A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 16/1, fols. 7-7v.

76 *Sabbath,* 7:2.

77 Motis, M. Á., "La alimentación judía en el Occidente Medieval", en *Historia de la Alimentación,* Gijón, 2004, pp. 421-491.

rejavamos lo que aquellas noches y los dias de sabados havian de comer"[78], para no incurrir en transgresión[79], con lo que no quedaba otra alternativa, si querían obedecer el precepto, que antelar su condimentación a la víspera[80].Técnicamente la clave radica en que la lumbre matriz no se extinga para que los alimentos no se enfríen, pero que tampoco su intensidad sea tal que los queme[81]. Así, "antes que vino el sol puesto, sacaron la dicha olla del fuego e la pusieron debaxo de una caldera con carbon e vrasada, e asi se stuvo toda la noche fasta otro dia sabado ha ora de comer"[82].

Los ingredientes que confieren identidad a este potaje son comunes en casi todo el territorio, salvo algunas variantes locales condicionadas por la disponibilidad de los mercados y la estación del año[83]: legumbres (primordialmente garbanzos, o también habas)[84], huevos duros –se hierven con cáscara, aceite y ceniza en una cazuela de barro, adquiriendo la típica coloración parduzca[85]–, carne (ansarón, vaca, carnero o buey)[86], verduras ("verdolazos") y hortalizas (berzas, col, puerros)[87], ligadas con salsas que se condimentan con cebolla y especias (azafrán, pimienta y sal)[88]. En general, no faltan tres elementos básicos en su sintaxis: huevos, carne y garbanzos[89].

Dentro de la vertiente cultural, determinadas conversas lo toman desligado de la festividad, aprovisionándose por lo general de la judería[90], aduciendo que su consumo se produce en días laborables o cuando estaban aquejadas de alguna

78 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 49-52.
79 *Shabat,* 73a & Éxodo 16:23.
Incluso Blanca de Adam advierte que "fazia todas otras fazenderas de casa, [pero que] quanto al guisar, que se abstenia". A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 8/6, fol. 10.
80 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 19/6, fol. 23v. y leg. 10/6, fol. 15v.; A.H.N. *Secc. Inquisición,* leg. 542/40, fol. 33v. y 542/43, fol. 3.
81 Entre el instrumental y menaje de cocina figuran: padillas o cazuelas, hornillos, parrillas, espedos (asador de barilla), ollas, sartenes (utilizada para la cocción de fuego directo y el asado), escalfadores, fogariles (especie de linterna constituida por una jaula en cuyo interior se enciende la lumbre) y calderos. Motis, M. Á., *Hebraica Aragonalia. El legado judío en Aragón,* Zaragoza, 2002, pp. 52-55.
82 A.H.N., *Secc. Inquisición,* leg. 535/13, fols. 17-17v.
83 A.H.N., *Secc. Inquisición*, leg. 542/40, fol. 33v. & leg. 542/43, fol. 3.
Algunos testimonios son más explícitos: "pies de vueyes con verças, garbanços nuevos" o "guebos, garbancos, azelgas y spinach". A.H.Prov.Z. *Secc. Inquisición,* leg. 14/1, fol. 7v. & leg. 5/2, fol. 5.
84 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg.15/1, fols. 265-265v.
85 Es corriente que se distribuya un promedio de dos huevos por comensal adulto. A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición.* leg. 8/6, fol. 14; leg. 9/3, fol 19v.; leg. 18/8, fol. 7v. & leg. 19/6, fol. 16v.
86 A.H.Prov.Z., Secc. *Inquisición*, leg. 10/1, fol. 9v. & leg. 34/3, fol. 38v.
87 Sánchez Moya, M. "La Inquisición de Teruel y sus judaizantes en el siglo XV", *Sefarad,* XX (1958), p. 173.
88 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 34/3, fol. 54 & A.H.N., *Secc. Inquisición*, leg. 542/40, fol. 52v.
89 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 34/3, fol. 38v.
90 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 15/2, fols. 49v.-50 y 52-55v.

dolencia, pero no "por cerimonia judayca"[91], ya que tenía efectos tonificantes[92] y era suculento al paladar[93], lo que conducía a algunos a maquillar el olor que desprendía mediante todo tipo de artimañas[94]. Por ende, la toma de productos cárnicos colisiona a veces con el precepto de abstinencia[95].

Los judíos son testigos de estos encargos, como los que cursaba María Salvat, vecina de Monzón, quien "en cassa de hun judio llamado Içach Rimoch, y que inbiava una moça suya el sabado por el dicho hamin; y asy comia de aquel"[96]. Es frecuente, asimismo, que los judíos solicitaran la colaboración de los conversos para que enviaran a sus mozas a que les encendieran fuego, retornando a cambio con algunas raciones de potaje –servido primordialmente en escudillas, pero también en ollas y cazuelas[97]–, del que daban buena cuenta: "que en aquel tienpo vio como la dicha moça Bertholomena, por mandamiento de los dichos sus amos, yba a la juderia los sabados a fazer fuego a cassa de Astruch Alpaperri, judio de Monçon, y trayase por dos o tres vezes amin a cassa de los dichos sus amos, con guebos y carne, en sabado"[98].

Asimismo, Clara de Calahorra, convecina suya "venia e bino muchas vezes a fazer fuego en sabados a casa de su madre desta deposant, e que algunas vezes le dava su madre del amin alguna escudilla, y algun sabado se aturaba alli a comer, e comia de sus biandas"[99]. Por su parte, los viernes al anochecer Aldonza, conversa de Teruel, envía a su criada a la judería para comprar tres o cuatro dineros de carne, huevos y otras salsas para que Jamila, "la bancalera", le guisara una cazuela[100]. En fin, doña Mira, mujer de Açach Çahadías, judío de Calatayud, declara que su hijo Jucé le trajo unas monedas con el encargo de que "veys aqui estos dineros que me ha dado la muxer de Pedro

91 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 6/8, fols. 63-63v.

92 "Dize la present confessant ser verdat que se acuerda que stando enferma se fizo fazer hamin en la juderia porque le dixeron alli algunas, no se acuerda a quien, que si podria entrar con aquel hamin en gana de comer. E assi ge lo aparejaron en la juderia, e imbio a una su fija por el dicho amin, e que de alli adelante que de aquel huvo comido, torno en gana de comer; el qual dicho hamin le supo bueno". A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 6/9, fol. 7.

93 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 19/3, fol. 3v.; leg. 15/1, fols. 204v.-205; leg. 15/1, fols. 265-265v.; leg. 14/2, fol. 11 & leg. 16/4, fol. 14v.

94 Echaron un paño al fuego para que no se percibiera en las casas vecinas el aroma que desprendía, Sánchez Moya, M., "Los judaizantes turolenses en el s. xv", p. 124.

95 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 9/4, fol. 9v.; leg. 8/5, fol. l7 & leg, 9/2, fol. 21v.
Sin embargo, Aldonza, judeoconversa de Teruel, asegura que su confesor la absolvía porque "no era de preceto de la yglesia de no comer carne el sabado». A.H.N., *Secc. Inquisición,* leg. 534/17, fol. 62.

96 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 6/8, fols. 34-34v.

97 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg.15/1, fols. 265-265v.; leg. 14/2, fol. 11; leg. 16/4, fol. 34v. & leg. 25/2, fols. 8v.-9.

98 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 6/8, fols. 40-40v.

99 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 8/11, fol. 3.

100 A.H.N., *Secc. Inquisición*, leg. 534/18, fol. 6.

de Sancta Cruz, que le guisseys hun poco de hamin y que vos ruega que ge lo envieys"[101].

3. Epílogo

A la luz de la documentación manejada, es prioritario ahondar en los *espacios y dimensiones de feminidad* del fenómeno judaizante[102], contemplados no como meros ámbitos periféricos y subordinados o espacios de confinamiento, sino en función de su realidad histórica, como sujetos históricos, pero sin caer en apriorismos[103]. Algunos estudios constatan que las judeoconversas constituyeron uno de los objetivos preferentes de los órganos inquisitoriales, no sólo por su doble mácula de haber pertenecido a la comunidad veterotestamentaria y su condición de mujer, sino porque representaban una seria amenaza que podía cercenar la débil ortodoxia cristiana de los neófitos, cuyo anónimo proceder en el ámbito de lo privado le permitía ejercer un poder casi omnímodo intramuros del hogar, libre de la mirada escrutadora de extraños[104]. Y no andaban errados, pues es quien inculca a sus vástagos, incluidos los varones, hasta los cinco o seis años, los fundamentos éticos, morales y religiosos que conformarán el universo de creencias y valores a través de la educación.

Las mujeres neoconversas de primera y segunda generación, quizás también de la tercera, que siguen fieles a las observancias judaicas, se comportan en mayor o menor grado como si fueran judías. Siguen siendo el basamento de preceptos religiosos de naturaleza doméstica y familiar que, en el caso que nos ocupan, son imprescindibles en la creación del escenario de santidad, como la preparación del *hamín* y el encendido de las velas antes de la puesta del sol; al igual que sucede con el rito de la *hallá* o el proceso de elaboración de la carne para garantizar su condición de *kashrut* (desangrado, purgado, etc.). De ello se infiere que las obligaciones prioritarias de la mujer son las labores domésticas (limpieza de la casa y los vestidos, alimentación, gobierno del hogar) y el cuidado de los hijos, al punto de que alcanzan la consideración de actos propiamente religiosos, lo que explica-

101 A.H.Prov.Z., *Secc. Inquisición,* leg. 16/4, fol. 14v.

102 Cfr. los trabajos pioneros de CARRETE, C., "Las judaizantes de Cuenca procesadas por la Inquisición en 1490", en *II Congreso Internacional Encuentro de las Tres Culturas,* Toledo, 1985, pp. 97-104 y "Las judaizantes de Cuenca y la actividad inquisitorial (1489-1515), en *La mujer judía,* pp. 47-78 & LEVINE, R., *Women in Spanish Crypto-Judaism, 1492.1520,* Michigan, 1986 y *Heretics or Daughters of Israel. The Crypto-Jewish Women of Castile,* Oxford-New York, 1999.

103 Motis, M. Á., "Moral sexual y estrategias matrimoniales en el mundo judío y converso durante la Edad Media en la Península Ibérica", en *Matrimonio y sexualidad: normas, prácticas y transgresiones,* Madrid, 2003, pp. 65-74.

104 Muñoz, R., "Percepciones femeninas en un mundo trastocado: mujeres conversas e Inquisición", en *La mujer judía,* pp. 71-72.

ría, desde la óptica talmúdica, que quedaran eximidas del cumplimiento de otros preceptos simultáneos que nunca podían preponderar sobre aquéllos. La galería de mujeres que discurren por los procesos inquisitoriales están persuadidas de que su suerte no dependía tanto de la racionalidad de los hechos como de la libre discrecionalidad interpretativa de los inquisidores –arbitrariedad, quizás–, obviamente varones, tal y como se pone de manifiesto en uno de los interrogatorios, cuando a la acusada ya no le quedaba sino un débil asidero de esperanza que le hace apelar a la conciencia de su juzgador, en cuyas manos estaba la suerte de seguir o no con vida: "que lo dexava en la consciencia del sennor inquisidor; que si la querian matar, que la matassen, y si le querian dar la vida, gela diessen"[105].

Su voz, en cualquier caso, ha persistido a lo largo de los siglos, recobrándola como testimonio de unos sentimientos que, de otro modo, hubieran permanecido amordazados por el silencio de unas fuentes de un marcado androcentrismo, conformado sobre la conciencia acerca de lo femenino como lo otro negado, postergado a una mera razón instrumental, lo que hace de los procesos inquisitoriales una fuente de primer orden para desentrañar la naturaleza, muchas veces [a] temporal, del ser humano que, en nuestro caso, debe incorporar en su análisis las variables de etnicidad y género, los vectores espacio-temporales, y los económicos y socio-familiares[106].

DOCUMENTOS

– I –

1484, agosto, 14. Cella

Cargos formulados contra Alduncia, conversa, mujer de Gil Gracia, jurista, ciudadano de Teruel.

– A.H.N., *Sección Inquisición,* leg. 534, leg. 17, fols. 6-6v.

"Iº. [*Ad marginem:* Sabado]. Primo, dicit et proponit dictus procurator fiscales, et probare intenderet, que la dicha rea criminosa, delada e denunciada, heretica e apostata, guarda e solepnisza, segunt que guardar e solepniszar ha acostunbrado el dia del sabado, dia que, segunt es costunbre de judios e ley judayca, se debe guardar servando e guardando todas aquellas ceremonias que judios acostunbran en tal dia guardar y observar, como es publica voz y fama.

105 Motis, M. Á., *Procesos de la Inquisición en Daroca y su Comunidad (1487-1525),* p. 57.
106 Cantera, E., "La mujer judía en la España medieval", *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Medieval,* 2 (1989), pp. 38-43 & Motis, M. Á., "Perfil profesional y actividad sociolaboral de la mujer judía en la Corona de Aragón durante la Edad Media", pp. 184-189.

IIº. [*Ad marginem:* Carne en sabado]. Item, dize e propone el dicho procurador fiscal que la dicha rea, culpable, denunciada e delada, servando las ceremonias que todos costunbran servar en el dia del sabado, acostunbrado e costunbra de guisar e de comer carne el viernes para el sabado, segunt que de fecho a guisado e de present guissa e faze guisar, et en casso que en su cassa no lo ha podido guisar, costunbra y a costunbrado comer de guissado de judios, specialmente guisado por solepnidat del dicho sabado, e la dicha carne comia el sabado, asy es publiqua voz e fama.

IIIº. [*Ad marginem:* Hamin] Item, dize e propone el dicho procurador fiscal que la dicha rea, culpable, denunciada e delada, costunbra, segunt que de fecho costunbro, comer en el dia del sabado, guardado mandar por ley de judios, hun comer que judios costunbran en tal dia comer, vulgarmente llamado hamin, guisado el viernes para el sabado, e enviado de los judios, poniendo en aquel garvanços, espinagas e verças, e segunt que judios costunbran fazer entre los ditos dias; desto [es] publica voz y fama.

IIIIº. [*Ad marginem:* Lunbras, tovajas]. Item, dize e propone el dicho procurador fiscal que la dicha rea e culpable, de sobre denunciada e delada, servando los ritos e ceremonias del sabado, costunbran, segunt que de fecho costunbro, encender el viernes en la noche candiles linpios e cresoletas linpias para la noche del sabado, mudando en la messa tovajas linpias, segunt que judios acostunbran de fazer, publica voz y fama.

Vº. [*Ad marginem:* Vestidos]. Item, dize e propone el dicho procurador fiscal que la dicha rea, culpable, denunciada e delada, servando e solepniszando el dicho dia del sabado, como judios costunbran solepniszar, en tal dia se arreava de vestiduras y se mudava camissa linpia, segunt que de fecho se mudo, a costunbre de judios, absteniendose en tal dia de fazer fazienda de sus manos, ni permeter que sus mensajes ne fiziessen, guardandose de todas las cosas que jodios en tales dias se acostunbran guardar, dende el viernes a la noche fasta el sabado a la noche, a la hora que los jodios costunbran sallir de la sinoga de fazer oracion, y asimismo del viernes a la noche a hora de la oracion sobredicha. Et esto es publica voz y fama".

– II –

1486, junio, 10. Monzón

Imputaciones realizadas por el fiscal a María Salvat, viuda de Juan Bonanat, vecino de Monzón.

— A.H.Prov.Z., *Sección Inquisición,* 1486, leg. 6, nº. 8, fols. 13v.-14.

"IIº. Item, dize e propone el dicho procurador fiscal que la dicha denunciada, so el dicho nonbre de christiano, pensando enganyar a Dios y al mundo enganyando. Assimismo a vivido como jodia, y passado y tornado a las cerimonias y costunbres de aquellos, semejadamente a guardado el sabado, no faciendo fazienda en aquel a modo judayco. Assi es publica voz y fama.

IIIº. Item, dize e propone el dicho procurador fiscal quel dicho denunciado por solepnidat del sabado, encendia lunbres el viernes a la noche, a modo judayco, por cerimonia judayca. Assi es publica voz y fama.

IIIIº. Item, dize e propone el dicho procurador fiscal que el dicho denunciado ponia el viernes a la noche manteles linpios para el sabado, y se guisava de comer el viernes para el sabado famin y otros comeres. Y, asimismo, se muda camisa y otros vestidos, y los fijos que se mudaban por cerimonia judayca y a modo judayco. Assi es publica voz y fama.

Vº. Item, dize e propone el dicho procurador fiscal que el dicho denunciado a comido el sabado famin fecho con carne y garvanços, y con otras cosas que en el se ponen. Y, asimismo, huevos de famin, los quales huevos y el dicho famin a las vezes gelo traya de la juderia, lo quoal comia por cerimonia judayca. Assi es publica voz y fama.

VIº. Item, dize e propone el dicho procurador fiscal que el dicho denunciado, por solemisacion del sabado, se acostumbrava congregar el dicho sabado y allegar con otras conversas e judias, confabulando y descansando hunas con otras de las passiones y catividades en que stan a modo judayco. Assi es publica voz y fama".

"*Su belleza es su perdiçion*": mujer y sexualidad. El ejemplo de Castilla, 1200-1350

Ana E. Ortega Baún

Si tu ojo derecho te hace caer, sácatelo y tíralo.

Evangelio según San Mateo, 5, 29.

1. Introducción*

E entre las otras cosas las mugeres mucho desean parescer fermosas e por esto facen mucho por los componimientos de sus cuerpos; e por ende los maridos deven tener mientes cuáles componimientos les son convenibles e cuáles no, ca ellas nunca pueden ser buenas ni virtuosas si se pagaren de los malos componimientos e deshonestos[1].

Estas palabras de Juan García de Castrojeriz expresan claramente que los deseos de una mujer por ser bien parecida, pueden acabar con su honra o con su buena fama. La virtud de una mujer no sólo depende de sus buenas acciones, sino también de cómo se viste o se maquilla. La mujer ideal en la Edad Media es de buen linaje, bella, rica y bien acostumbrada, siendo esta última característica de las más importantes, pues significa que es sumisa, discreta... pero sobre todo casta. Mas no obstante, no sólo ha de ser de correcta sexualidad, sino que también ha de aparentarlo a través de diferentes maneras, entre las que se encuentra su forma de vestir:

* Esta investigación ha sido realizada gracias a la concesión de una ayuda destinada a financiar la contratación de personal investigador de reciente titulación universitaria, en el marco de la Estrategia Regional de Investigación Científica, Desarrollo Tecnológico e Innovación 2007-2013, cofinanciada por el Fondo Social Europero y la Consejería de Educación de la Junta de Castilla y León.

1 *Glosa castellana al "Regimiento de Príncipes" de Egidio Romano. Edición, estudio preliminar y notas de Juan Beneyto Pérez*, Madrid, Centro de Estudios Políticos y Constitucionales, 2005, Libro XX, Parte I, Capítulo XXI. A partir de ahora citaremos por Libro, Parte y Capítulo.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 363-374

... ni descubran sus cuellos ni muestren sus pechos ni abran sus costados, ca por esto fueron e son denostados muchos e muchas, [...] *que las vestiduras honestas mucho componen a los ommes e a las mugeres, e las deshonestas mucho las descomponen, ca dan de sí sospecha de malos o de malas*[2].

Las ansias de belleza o la belleza por si sola, sin artificios, pueden arruinar a una mujer pero también encumbrarla, destinos en los que la sexualidad tiene mucho que ver, pues el buen parecido físico excita a los hombres. A partir de este hecho veremos cómo en diversas fuentes castellanas de entre 1200 y 1350, la belleza femenina bascula entre el don y la maldición, y cómo su cultivo, su mejora, se verá hostigado desde los puntos de vista religioso y laico, llegando incluso a ser utilizado en contra de ellas.

2. La belleza

2.1. El don

La mujer ideal ha de ser hermosa. Este don es muy beneficioso para ella, pues durante su juventud, o en la viudedad, su belleza la ayudará a encontrar con mayor facilidad un marido que cumpla sus expectativas; pero también lo es para la institución matrimonial[3]. Entre los objetivos principales del matrimonio se encuentran dos de índole sexual, estrechamente relacionados entre sí y con el atractivo físico: el tener hijos y el orientar la sexualidad dentro de sus límites, es decir, la monogamia heterosexual. La Segunda Partida, donde se contiene lo que podríamos denominar un Espejo de Príncipes, recomienda al rey en primer lugar que se case con una mujer de alto linaje, y seguidamente que sea bella, pues de este modo la amará más y los hijos que tendrá con ella serán más hermosos. A la hora de casar a sus hijas ha de valorar que el futuro yerno sea apuesto, pues esta característica no sólo ayudará a la joven pareja a tener más y mejor descendencia sino, lo que es más importante, a ser felices juntos: *e sobre todo que se quisiessen bien. E esto es, cosa que vence todas las otras cosas*[4]. Aún así, aunque se vea necesaria la belleza en ambos, si esto no es posible, al menos la mujer ha de ser apuesta ya que sus encantos físicos también retendrán sexualmente a su cónyuge, alejándole del adulterio:

2 *Glosa castellana...*, II, II, XIII.

3 Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de buen amor. Edición de Alberto Blecua*, Madrid, Ediciones Cátedra, 1992, copla 1542.

4 *Las Siete Partidas del Sabio Rey Don Alfonso el IX [sic] con las variantes de más interés y con la glosa de Gregorio López; vertida al castellano y estensamente adicionada, con nuevas notas y comentarios y unas tablas sinópticas comparativas, sobre la legislación española, antigua y moderna... por Ignacio Sanponts y Barba, Ramón Martí de Eixala y José Ferrer y Subirana*, Barcelona, Imprenta de Antonio Bergnes, 1843-1844. Partida II, Título VI, Ley I y II; Partida II, Título VII, Ley XII y Título XX, Ley II. A partir de ahora las citaremos por Partida, Título y Ley.

El matrimonio no tan solamente es ordenado a aquellos tres bienes que dijimos de suso, mas aún es ordenado especialmente para la generación de los fijos e para escusar la fornicación; e do las mugeres son fermosas en los cuerpos, han los maridos gran razón de escusar toda fornicación[5].

La belleza femenina aparece como un freno a los deslices amorosos del marido, evitando por ello tres males diferentes, tanto sociales como religiosos: el conflicto que se desata cuando un hombre mantiene relaciones sexuales con una mujer soltera, casada o viuda, pues de este modo atenta contra la honra de la familia de la seducida; el pecado de adulterio, considerado un pecado mortal muy grave: *llega a la natura e despojo del bien e de la gracia de la virtud; ante es en esta natura tal coyto commo este es commo comer mezclado con venino*[6]; y finalmente los problemas maritales, pues el engaño puede derivar en riñas, problemas y, finalmente, en la ruptura de la convivencia, lo que acabaría derivando en acciones tan mal vistas por Iglesia y sociedad como son la barraganía de casados y casadas e incluso en la bigamia, al rehacer cada cual su vida[7]. Por ello, podríamos decir que la belleza de la mujer no es sólo recomendable, sino necesaria para que las parejas vivan *sin cuita y sin mancilla, y sin ningún engaño*[8].

Ayer y hoy, la belleza es sinónimo de sexualidad. Quien posee este don, es deseado sexualmente por las personas del otro género, *tan hermosa la vio, que luego deseó gozarla*[9], lo cual como hemos visto, puede ser muy beneficioso, aunque no para el alma, pues la empuja a caer en los pecados de la lujuria:

E si alguna muger [...] *tanto ama la su fermosura que sabe que los omes pecan en ella cobdiçiandola para pecar, e non la querria perder nin la querría asconder, nin de delante dellos se desviar* [...]*, señal es que mas ama aquella fermosura que a Dios, ca por averla o guardarla o demostrarla, consiente en los mandamientos de Dios quebrantar*[10].

5 *Glosa castellana*..., II, I, XIII.

6 Martín. J. L. y Linage Conde, A., *Religión y sociedad medieval. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Bienestar Social, 1987, p. 180.

7 Un repaso sobre la problemática de estas cuestiones y de otras de índole sexual se puede consultar en: Ortega Baún, A. E., «Sexualidad y conflictividad en la Baja Edad Media castellana», en Carrasco Martinez, A. (et alli), *Conflictos y sociedades en la Historia de Castilla y León. Aportaciones de jóvenes investigadores*, Valladolid, Universidad de Valladolid. Secretariado de publicaciones e intercambio editorial, 2010, pp. 247-261.

8 *Cantigas de Santa María. Códice Rico del Escorial. Ms. escurialense T.I.1. Introducción, versión castellana y comentarios de José Filgueira Valverde*, Madrid, Castalia, 1985, cantiga 132, p. 223.

9 *Cantigas de Santa María...*, cantiga 64, p. 116.

10 Pérez, M., *Libro de las confesiones. Una radiografía de la sociedad medieval española. Edición crítica, introducción y notas por Antonio García y García, Bernardo Alonso Rodríguez y Francisco Cantelar Rodríguez*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 2002, p. 592.

Hombres y mujeres pecan por la belleza, aunque esto se puede ver de un modo mucho más laxo. Las circunstancias en las que se ve envuelto un pecador a la hora de cometer su falta, convierten el pecado en más o menos grave, de ahí que el confesor tenga que conocerlas. Dentro de ellas una de las más importantes es el con quién se peca, siempre presente y muy detallada en los confesionales, especialmente a la hora de confesar las faltas sexuales: *en razón de la fornicación demandará si era virgen o corrupta, o casada o muger del sieglo*..., ...*con christiana o con mora, con virgen o con corrupta, con fea o con fermosa*... [11]. La belleza es una circunstancia a tener en cuenta a la hora de valorar la mayor o menor gravedad de los pecados relacionados con la lujuria. Muy probablemente, el atractivo físico de la pareja sexual femenina se considere un atenuante, puesto que su belleza hizo aparecer el deseo y lo volvió difícilmente controlable. Este mismo razonamiento parece también disculpar a las mujeres hermosas, ya que a la hora de valorar otra de las circunstancias del pecado, el quién peca, se especifica claramente que el confesor ha de saber si es *fermosa o fea*, muy probablemente porque las primeras tienen más ocasiones de pecar al atraer a un mayor número de hombres y, por tanto, se ven más acosadas por el pecado al tener un mayor número de ocasiones de caer en la tentación[12].

2.2. La maldición

La belleza enciende el deseo de los hombres, lo cual es beneficioso para el matrimonio y hasta disculpable ante los ojos de Dios. De este modo, la que es hermosa se puede sentir afortunada. Pero por otro lado, en las fuentes vemos cómo los atractivos físicos de una mujer pueden obrar en contra de sus intereses al convertirla en un blanco más apetecible para hombres y alcahuetes.

La buena imagen física convierte a cualquier mujer, soltera, viuda o casada, en un objetivo más deseable para los hombres, lo cual puede traerlas graves problemas de diversa naturaleza. Al visitarlas, perseguirlas, frecuentar los mismos lugares, enviarlas joyas o, incluso, expertas alcahuetas *en desbaratar en poco tiempo la cordura* para seducirlas, las mujeres acaban cediendo a sus favores. Un dicho oriental reza que *non conviene al sesudo que case con fermosa muger, por que se enamorarán muchos d´ella, e por esto despreciará a su marido*, es decir, que la belleza femenina está ligada al adulterio. Si este don frena al marido en su búsqueda de aventuras extramatrimoniales, también puede provocar que ella, al verse requerida por otros hombres, caiga en esa falta o que, al menos, así lo crea el cónyuge[13].

11 Martín y Linage Conde, *Religión y sociedad medieval*..., p. 200; Pérez, *Libro de las confesiones*..., p. 580.

12 Pérez, *Libro de las confesiones*..., p. 580.

13 *Bocados de oro. Kritische Ausgabe des altspanischen. Textes von Mechthild Crombach*, Bonn,

El adulterio, como cualquier otra relación sexual mantenida por una mujer fuera del matrimonio, la deshonra tanto a ella como a sus familiares. La honra es uno de los valores más estimados de la sociedad castellana medieval desde el siglo XII, importancia que se puede apreciar, por ejemplo, en la relevancia que tienen las injurias[14]. Esta es la imagen que se gana un individuo a través de las conductas y comportamientos que la sociedad entiende como buenos; realizar lo contrario deshonra. Muy unida a ella está la fama, que es tanto el producto de esa valoración social como, sobre todo, la reputación que se gana con esos comportamientos. Pero esta honra es un patrimonio familiar y además masculino, pues le viene a la mujer de mano de su padre o de su marido, y son los varones de la familia los encargados de repararla.

Hay diferentes formas de que una familia vea mermada su honra; una de ellas son los escarceos sexuales de sus mujeres fuera del matrimonio, estén casadas o no[15]. Esto se debe a la creencia de que las féminas son propiedad del cónyuge y/o de los parientes masculinos, de ahí que se las considere un bien que han de saber proteger[16]. En cambio, la vida disoluta de un varón no afecta para nada a la imagen de su familia. De este modo, la belleza de las mujeres, de un modo o de otro, puede hacerlas caer en relaciones sexuales que son condenadas por atentar contra la honra. Pero incluso las que no se ven encandiladas por tales acciones quedan también deshonradas y pierden su buena fama, ya que sus familiares y vecinos acaban pensando que sí han sucumbido a los requerimientos de los pretendientes, pudiendo la familia vengar la falta que han cometido a través del ejercicio de la violencia[17].

No hace falta ser cortejada para que una mujer gane mala fama, su belleza se encarga de ello. Al atraer simplemente a los hombres, o sencillamente por envidia, el vecindario acaba murmurando sobre su vida sexual, lo cual la puede obligar a no frecuentar mucho los espacios públicos para evitar ser vista y, por tanto, acallar los rumores[18]. Esta relación entre deshonra y mundo exterior hunde sus raíces en que fuera del hogar familiar, en las calles, plazas o iglesias, hombres

Romanisches Seminar der universitat Bonn, 1971, p. 26.

14 Para conocer mejor la relación entre honra e injuria ver: Madero, M., *Manos violentas, palabras vedadas: la injuria en Castilla y León (siglos XIII – XV)*, Madrid, Taurus, 1992 y Serra Ruiz, R., *Honor, honra e injuria en el derecho medieval español,* Murcia, Sucesores de Nogués, 1969.

15 Para conocer otras formas de perder la honra ver: Gibello Bravo, V. M., *La imagen de la nobleza castellana en la Baja Edad Media*, Cáceres, Universidad de Extremadura, 1999.

16 Madero, *Manos violentas…*, pp. 112-113.

17 Ortega Baún, A. E., «Sexo foral: conflicto, género, consideración y sexualidad en los fueros de la Extremadura histórica y la Transierra castellana y leonesa», en *La Historia peninsular en los espacios de frontera: las «Extremaduras Históricas», y la «Transierra» (siglos XI-XV)*, (*Cáceres, del 29 de septiembre al 1 de octubre de 2010*). Comunicación inédita.

18 *Glosa castellana…*, II, II, XXI.

y mujeres que no están emparentados se encuentran y toman contacto entre sí, una sociabilidad que no suele ser bien vista si no está plenamente justificada, o si la mujer no va acompañada por otra que impida con su presencia las palabras y gestos destinados a seducirla, mujeres *antiguas e probadas en buena vida e alabadas de buena fama*. Dentro de los muros de la casa la familia controla a sus mujeres; en este ambiente es muy difícil que pierdan su honra al mantener una relación sexual extramarital, pues fuera los hombres acechan, lo que convierte al mundo exterior en un mundo peligroso[19].

Finalmente, la belleza de una mujer puede hacer incontrolable el deseo sexual de un hombre, llegándola a violar. Según Egidio Romano, Dina la hija de Jacob, fue forzada por mostrar vanidosamente su belleza fuera de los muros de su casa, en la calle[20]. Crónicas como *De rebus hispaniae* o la Primera Crónica General, al relatar la violación de la hija del conde Julián a manos del último rey visigodo, detallan que esta era de las más hermosas doncellas de la corte[21]. Al hacer referencia a este hecho y a ninguno más sobre las circunstancias de la violación, los cronistas están utilizando la belleza como motivo y como forma de excusar la fuerza, en este caso perpetrada por el rey. Las características físicas de la muchacha llevaron a Rodrigo a no poder contener sus instintos sexuales y viceversa, sus actos son justificables porque su naturaleza humana respondió a la belleza de la mujer, la cual existe para atraer sexualmente a los hombres. Tal razonamiento, en el que la víctima femenina acaba siendo culpable, no es raro en una sociedad machista como la medieval. En algunos fueros, vemos cómo las mujeres han de mostrar ante el resto de la comunidad que han sido violadas mediante ciertos gestos, gritos y arañazos, los cuales pertenecen al duelo y por tanto al dolor, siendo la única forma de probar que no consintieron tal acto, pues se cree que debido a su naturaleza tendente a la lujuria, las mujeres son capaces de ceder ante una violación y de disfrutar de ella[22]. Pero en tiempo de guerra contra el musulmán las mujeres hermosas se arriesgan a ser más que violadas. En la Alabanza de España contenida en la crónica de Rodrigo Jiménez de Rada, podemos leer una adaptación de Isaías 13, 15-16: *las mujeres son destinadas a la deshonra, y las más bellas, al denuesto*, siendo esta última parte un añadido del Toledano, lo que le confiere más valor[23]. Cuando Jiménez de Rada hace referencia a que las más bellas serán

19 *Glosa castellana*..., II, II XX.

20 *Glosa castellana*..., I, I, XI. Curiosamente, en otras versiones de la Biblia como en la General Estoria la vanidad de Dina no se menciona: Alfonso El Sabio; *General estoria. Primera parte. Edición de Antonio G. Solalinde*, Madrid, Centro de Estudios Históricos, 1930, Génesis, Libro VII, Capítulo XXIX.

21 Roderici Ximenii de Rada, *Historia de rebus Hispaniae sive Historia gothica. Cura et studio, Juan Fernández Valverde*, Turnhout, Brepols, 1987, Libro III, Capítulo XIX. A partir de ahora citaremos por Libro y por Capítulo.

22 Ortega Baún, «Sexo foral...».

23 Roderici Ximenii de Rada, *Historia de rebus*..., III, XIX.

injuriadas, indica que las ocurrirá algo peor que el ser violadas, lo cual ya representa un denuesto, una falta contra la honra muy fuerte. La violación es un insulto que vive la mujer en su cuerpo, pero al menos de este modo no deshonra a su familia, pues ocurrió en contra de su voluntad. El que sea designada a la injuria está relacionado con las peores faltas que puede cometer, ser destinada al sexo más condenado por la sociedad, en este caso acabar siendo la esclava sexual de un musulmán, lo cual va contra dos normas sociales: la contención de la sexualidad femenina dentro del matrimonio y la prohibición de que las mujeres mantengan relaciones sexuales con personas de otra religión, pues su mente débil hará que sus amantes las convenzan con facilidad de que traicionen a sus hermanos de religión[24]. Así pues, por su belleza las mujeres serán más deshonradas.

3. El cultivo de la belleza

Si la simple belleza de la mujer puede convertirse en un grave problema, su mejoría, el uso de todo aquello que potencie ese don, significa elevar el número de peligros a los que queda expuesta. Pero el cultivo de la belleza no es algo accidental, sino voluntario, se busca para cumplir unos objetivos generalmente relacionados con la sexualidad, razón por la cual esta actividad es sancionada.

Los usos a los que hacen referencia las fuentes son bastante variados y hacen referencia al empleo de maquillajes, tintes y adornos, así como a ciertos cortes de vestidos. Sirvan como ejemplo el *alcoholar* los ojos, pintar las uñas, aclarar el rostro, teñir de rojo los labios y aplicar colorete en las mejillas, a lo que se une el uso de tintes, en especial para volver rubios los cabellos o para ocultar el paso del tiempo. Con respecto a la ropa, se censura el descubrir cuellos, escotes y brazos, así como manipular las vestiduras para mostrar más el cuerpo. Tatuar las manos es una práctica también mal vista, así como el *pulir* y estirar la cara *para tirar las arrugas* [25].

3.1. La condena religiosa

Las técnicas de belleza arriba mencionadas son, para muchos escritores eclesiásticos, engaños del diablo e incluso formas de servirle pues, a través de ellas, se hace pecar a los demás, caer en la lujuria, ya que ponen *su femencia en la cobdicia de la carne* [...] *ca no es sino fuego para los mancebos e encendimiento de luxuria a los que la ven*. Son, en definitiva, señales exteriores de quienes se ven movidos por la lujuria[26].

24 Ortega Baún, «Sexo foral...».
25 *Glosa castellana*..., II, I, XXI.
26 *Glosa castellana*..., II, I, XXI.

Si cultivar la belleza mediante ungüentos y vestidos está vedado porque hace surgir en los demás el pecaminoso deseo sexual, también lo está proporcionar tales vías para el pecado. Todos aquellos que se dedican a fabricar, vender o incluso inocentemente regalar, objetos *que non son sino para mirar los ojos e para vanidat*, pecan gravemente porque *fizieron por ende a los otros pecar, e los pecados e daños que los otros fizieron por ende, a estos seran demandados, e son tenidos de fazer emienda a los omes de los daños, e de los pecados a Dios*. Debido a esto, las profesiones dedicadas a hacer y comercializar *coronas garridas e frontales, e otro si las que fazen tocas mucho compuestas e garridas e loçanas, otrosi los que fazen atarradillas garridas e las venden* [...] *otrosi los fazen e venden los alvayaldes e las otras colores e conçillas e unturas e polvos con que se afeitan e untan las mujeres,* son tildadas de oficios *que son mas con daño que con pro* porque son fuente de pecados, especialmente de la lujuria. Además estos fabricantes y comerciantes son conscientes del daño que cometen y, aún así, siguen ejerciendo tales ocupaciones. Son por tanto responsables de los pecados en los que se hunden los demás. Finalmente, la misma condena cae sobre los que proporcionan las materias primas para producir los ungüentos, buhoneros y *espeçieros*, los cuáles venden hierbas como el *alvayalde* o la *conçilla*. Aún así, estos productos no siempre son vendidos con mala intención puesto que no siempre son utilizados para fines deshonestos, de ahí que el que los elabora y/o venda y quiera quedar libre de pecado, ha de mirar bien a quién se los proporciona: *que las non venda nin done a ome nin a muger que sepa por çierto que usa mal dellas e que las quiere para mal fazer e para pecar* [27].

La misma condena tienen los costureros, zapateros y *tocaderas* cuando crean y venden vestido y calzado cuyo único objetivo no es el cubrir el cuerpo, sino realzarlo y hacerlo más llamativo hacia los demás:

Non deven los alfayates o costureros fazer costuras garridas nin loçanas, nin asacar de si tales cosas nuevas, loçanas e gallardas [...] *eso mismo de los adobos de los paños e de los tocados;* [...] *de las camisas loçanas e con cuerdas e con çintas e con brocales* [...] *E non deven, otrosi, los çapateros fazer grandes garridezas en los çapatos, nin entallamientos vanos, nin grandes puntas sin pro e con mucha vanidat. E guardense los que tienen çapatos o çapatas o çuecos dorados e labrados con seda, ca non sabemos si se pueden salvar tales obras faziendo*.

Con sus productos están comprometiendo su salvación eterna y las de sus clientes, dejando que estos no sólo caigan en la vanidad, sino que cumplan sus objetivos sexuales, de ahí que *en grand peligro tienen sus almas si mejor non usan de su ofiçio o non lo mudan* [28].

27 Pérez, *Libro de las confesiones...,* pp. 448-449 y 488.
28 Pérez, *Libro de las confesiones...*, p. 450.

Maquillaje, adornos, vestidos... son utilizados por las mujeres medievales, entre otros motivos, para cumplir el canon de belleza establecido y, así, gustarse más y/o gustar al otro género. Por ello, por provocar el deseo sexual en los hombres, estos usos son religiosa y hasta socialmente mal vistos. Pero para que una mujer logre este objetivo, ha de salir de su casa y mostrarse ante los demás, exhibirse, de ahí que vayamos a ver esta circunstancia espacial íntimamente relacionada con el uso de afeites y otros elementos.

La mujer que se arregla únicamente para verse hermosa, sin ninguna otra pretensión, no peca de lujuria, solamente de vanidad, aunque estas mismas prácticas sirvan para seducir, para cumplir *muchas luxurias* [29]. En cuando cruza el umbral del hogar, es el momento en el que la lujuria empieza a acompañar al cultivo de la belleza.

Contra el noveno mandamiento pecan no sólo aquellos que desean sexualmente a una persona con la que no están casados, sino también los que se hacen desear: *todos los omnes e mugeres que se afeytan porque otras las cobdicien* [30]. Tal acto viene acompañado de una serie de comportamientos muy marcados, que buscan el ser más vistos: *pecan las mugeres que se afeytan e se visten a sobejania, e salen e pasan o paranse en algunos lugares por se demostrar e por vanagloria*. Iglesias, plazas, puertas... son los espacios más públicos, más concurridos y, por lo tanto, en los que mejor van a conseguir sus objetivos, *enamorar a algunos omes de mal amor e suzio*. Al exhibirse no sólo tratan de ser deseadas, de disfrutar viendo cómo los demás caen en el pecado, sino de ganar un futuro contacto físico, de encontrar un amante. Tales personas son comparadas con el diablo, pues tientan a los demás a caer en el pecado, ya sea en el de adulterio, el de fornicación o a actuar contra el noveno mandamiento. Además, los que miran y disfrutan con lo que ven, hacen aumentar la vanidad de los observados, lo que eleva la pecaminosidad de la situación[31].

Quienes deciden mostrarse arreglados ante los demás sin ninguna intención sexual, sino sólo *por se honrar e por se preciar e aparesçer*, también están haciendo surgir el pecado y por tanto están faltando contra la ley de Dios, pues su comportamiento se considera un *escandalo*, un mal ejemplo, aunque involuntario *por non querer nin a sabiendas por fazer a otro pecar*. El escándalo es una acción o un comportamiento público poco correcto, a través del cual, los que lo observan, *entran en pecado*. En este caso como en el anterior, su falta radica

29 Pérez, *Libro de las confesiones*..., p. 450.

30 Resines, L., *El catecismo del Concilio de Valladolid de 1322*, Valladolid, Luis Resines, 2003, catecismo de Cartagena de 1323, pp. 151-152.

31 Pérez, *Libro de las confesiones*..., p. 206, 204; Morel-Fatio, A., «Textes castillans inédits», *Romania,* 1887, vol. 16, pp. 364-379, p. 380.

en que al arreglarse y salir a la calle, otros pecan, pues es inevitable que surja el deseo sexual[32].

Como se ha podido ver, contra el noveno mandamiento no sólo atentan las mujeres al arreglarse, sino también los hombres. El Concilio de Toledo de 1323, así como los diferentes catecismos que surgieron a raíz del celebrado en Valladolid el año anterior, explican y desarrollan los diez mandamientos, y en el penúltimo incluyen el *afeitarse* y mostrarse, una condena dirigida a ambos géneros, lo cual no se va a reproducir en la esfera laica[33].

3.2. La condena laica

Las mujeres *nunca pueden ser buenas ni virtuosas si se pagaren de los malos componimientos e deshonestos*, puesto que el objetivo de estos es seducir a los hombres[34]. *Las vestiduras honestas mucho componen a los ommes e a las mugeres, e las deshonestas mucho las descomponen, ca dan de sí sospecha de malos o de malas*, siendo estas, al contrario que las honestas, féminas que mantienen relaciones sexuales fuera de los límites del matrimonio, lo cual está muy mal visto socialmente. Por eso, las ansias de belleza pueden arruinar la buena opinión que tienen los demás de una mujer[35].

El uso de la ropa y del maquillaje que permiten a una mujer encontrar con mayor facilidad un amante, es un camino hacia la deshonra, a la vez que crea mala fama. Incluso quien los emplea sin ánimo de ser deseada, se está ganando dentro de la comunidad el renombre de que en verdad sí está buscando contacto físico, y que acabará cayendo en los brazos de algún hombre, afectando indudablemente a la honra. Por tanto, estas prácticas están vinculadas a unos comportamientos sexuales vetados a la mujer. La casada puede excusarse en que sólo quiere estar bella para si misma o para su marido, aunque difícilmente se librará de los celos de este, no sólo porque sospeche de la fidelidad de ella, sino también porque el cuerpo femenino es propiedad del cónyuge y, quien lo mira, se está apoderando de una visión que no le pertenece.

32 Pérez, *Libro de las confesiones*..., pp. 206-207. Para saber más del mal ejemplo ver: Ortega Baún, A. E., «Ver, oír, hablar y actuar. Lo delictivo y lo pecaminoso en la comunicación de las conductas sexuales en Castilla, 1200-1350», en Jiménez Alcázar, J. F. (ed.), *Actas del V Simposio Internacional de Jóvenes Medievalistas*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Murcia (de próxima aparición).

33 Tejada y Ramiro, J., *Colección de cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América: (en latín y castellano). III, Concilios del siglo IX en adelante, con notas e ilustraciones por Juan Tejada y Ramiro*, Madrid, Imprenta de Pedro Montero, 1861, Concilio Toledo 1323, p. 508. Resines, *El catecismo del Concilio*..., Catecismo de Cartagena de 1323, pp. 151-152; de Toledo 1323, p. 156; sólo se hace referencia exclusivamente a la mujer en el de Toledo de 1345, pp. 337-338.

34 *Glosa castellana*..., II, I, XXI.

35 *Glosa castellana*..., II, II, XIII.

No hemos de olvidar tampoco que en un mundo tan visual como el del Medievo, uno es lo que dicen sus ropas que es. El vestido es un signo que indica el estatus social, si la mujer está casada o si es viuda o soltera, así como si ejerce el oficio de prostituta. En Las Partidas, por ejemplo, portar los "*paños*" que suelen llevar estas últimas, identifica sin ninguna duda a la portadora con una mujer pública; y años más tarde los *pannos de grandes quantias con adobos de oro e de plata* con los que visten las barraganas de clérigos, las confunden con las mujeres honestas que están casadas. Por tanto, fácil es pensar que quien se arregle de forma deshonesta será una persona deshonesta y, por ello, tendrá que aguantar lo que esta categoría conlleva, deshonra y mala fama, tal y como les ocurría a las mujeres que vestían como prostitutas, pues como ellas no podían reclamar compensaciones por violaciones o injurias[36].

4. La belleza, aliada de la alcahuetería

Engaños, elixires de amor, encantamientos... el repertorio a través del cual una alcahueta consigue encandilar a una mujer es muy amplio, y evidentemente en él se encuentran los regalos en forma de tocas, zapatos y otros ropajes que el amado envía para que la mujer aumente su belleza. Pero incluso antes de este momento, las viejas celestinas utilizan la vanidad femenina, exactamente para acercarse a sus víctimas.

Buhonera, *corredera*, *ervera*... estos son algunos de los posibles disfraces de una alcahueta, pues la venta casa por casa de joyas, paños y sobre todo afeites, no levanta ninguna sospecha sobre segundas intenciones, ya que muchas veces las celestinas ejercen verdaderamente estos oficios. A partir de ellos conocen previamente a sus víctimas, lo que les será de gran utilidad y, ante todo, ofrece acceso directo a las mujeres de la casa, interesadas en mejorar su aspecto. A través del cultivo de la belleza la alcahueta ha conseguido acceder a su víctima y, ocultándose en esta actividad, comienzan sus engaños: *con polvos e afeites e con alcoholeras /echan la moça en ojo e çiegan bien de veras* [37].

Una forma rápida y sencilla de atrapar a la mujer alcahueteada es alabando su belleza, agasajándola, diciéndola que un hombre ha quedado prendado por su belleza:

¿Así acogéis a quien os muestra tan gran amor? ¿Y no veis que en catándoos luego se enamoró de vos? Y no es maravilla, ca de tal donaire os hizo Dios, que no

36 *Las Siete Partidas...*, VII, IX, XVIII; *Cortes de los antiguos Reinos de León y de Castilla*, vol. II, Madrid, Imprenta y Estereotipia de M. Rivadeneyra, 1863, pp. 14-15.

37 Juan Ruiz, Arcipreste de Hita, *Libro de...*, coplas 440 y 937.

ha hombre que os vea que luego no sea preso del vuestro amor. Y ciertas, tuerto haríais en ser escasa de lo que Dios os quiso dar francamente, y por Dios señora, no le queráis penar, dándole la buena respuesta que espera[38].

Finalmente, el envío de regalos es otro medio bastante recurrido para seducir a una mujer. Baste recordar el par de zapatos que le fueron enviados a una mujer casada durante la ausencia de su marido y relatado en las cantigas de Santa María, así como las fajas cosidas con seda que entregaban los dominicos zamoranos a sus amantes o futuras amantes, monjas del monasterio de Santa María de las Dueñas, mediante alcahuetas[39].

5. Conclusiones

Desde el principio de los tiempos, belleza y sexualidad han estado relacionadas, aunque no siempre se ha tratado de una unión dichosa. Frente a una Historia, la de la belleza y la estética, que se puede presentar liviana, la irrupción de la sexualidad en ella acaba con esta amable visión.

Aunque el atractivo de la mujer sea muy beneficioso para el matrimonio, la paz en la comunidad y hasta para disculpar con mayor facilidad los pecados relacionados con la lujuria, esta se convierte en una condena cuando por ello son acosadas por hombres y alcahuetes, siendo fácilmente deshonradas. Su cultivo, por tanto, está mal visto al aumentar no tanto el peligro sobre ellas, sino sobre los demás: la belleza hace pecar, la belleza es una vía para deshonrar a la familia. No obstante, hay una diferencia clara entre el discurso eclesiástico y el laico. Mientras que la Iglesia no duda en condenar tanto a hombres y mujeres por hacer surgir en los demás los deseos de la carne, el mundo civil, el mundo de la honra, no duda en criminalizar los encantos de la mujer, lo cual se observa claramente en la violación, donde el hombre viola espoleado por la belleza y, aunque no sea eximido de su culpa, al menos es disculpado.

Éxito en el matrimonio y paz frente al acoso, violación, deshonra, celos. La belleza, don buscado, puede acabar con el rasgo más importante que ha de tener una mujer, la honestidad, de ahí que el atractivo físico para las mujeres castellanas del periodo 1200-1350, sea su maldición y su perdición.

38 *Libro del Caballero Zifar, Edición de Joaquín González Muela*, Madrid, Castalia, 1990, p. 219.
39 *Cantigas de Santa María*..., Cantiga 64, pp. 116-118; Linehan, P., *Las Dueñas de Zamora: secretos, estupro y poderes en la Iglesia española del siglo XIII*, Barcelona, Península, 2000, pp. 70 y 73.

La interpretación de la mujer en la obra de Gonzalo de Berceo

Juan Antonio Ruiz Domínguez

1. Introducción

Nos disponemos ahora a analizar un tema que, aunque ya ha sido parcialmente tratado por la historiografía[1], debe ser revisado y completado.

El clérigo riojano Gonzalo de Berceo realiza su mester poético a lo largo del siglo XIII. Su obra nos transmite una concepción apacible, liberadora y optimista de la vida y de la religión.

Aparecen citados, por diversos motivos, muchos personajes femeninos, la mayoría pertenecen al orden de los laboratores quienes: cuecen el pan, limpian, van al mercado, acuden a las celebraciones litúrgicas, peregrinan a diversos santuarios,... Precisamente la mayoría se encuentran en las hagiografías y buscan el poder taumatúrgico de los santos, con objeto de ser curadas o liberadas del demonio.

En *Milagros, Santa Oria* y *Vida de Santo Domingo,* encontramos mujeres pertenecientes a las oratores, algunas son concretas y reales, como Santa Oria o su madre Amuña; otras son menos conocidas y más difíciles de identificar como la abadesa que queda en cinta, o la "toca negrada", que vive en Ceínos de Campos (Valladolid).

1 Ruiz Domínguez, J.A., "Pecadoras y santas en el mundo de Gonzalo de Berceo", en Muñoz Fernández, A. (ed), *Las mujeres en el cristianismo medieval.* Madrid. Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989, pp 47-58. Gómez Sánchez-Romate, Mª J., "Mujeres cotidianas en Berceo", *Medievalia*, 10 (1992), pp. 1-13.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 375-381

Muy interesante se presenta la dicotomía Eva/María[2], por ejemplo en *Himnos*[3]: "Tornó en Ave Eva, la madre de Abel". También en *Loores*[4]: "Si por mugier fuemos e por fuste perdidos,/ por mugier e por fuste somos ya redimidos;/ .../ Madre, el tu linage mucho es enalçado;/ si Eva falta fiço, Tú lo as adobado".

Se trata de una analogía motivada por el auge de la mujer y es un matiz de religiosidad popular. El temor que puede suscitar lo femenino, y la necesidad de defenderse de él, hará que la mujer se demonice, ella es convertida en realidad intrínsecamente mala, en Eva pecadora, en bruja, en esclava, en marginada social,... Después todo se acalla, hay un mecanismo de compensación exaltando a María[5].

Esta nueva visión de la mujer, ya iniciada en épocas anteriores (recuérdese la lírica provenzal del XII[6]), muestra en el caso concreto de nuestro autor, que éste, valorando y sintiendo devoción por María y por santas tan diversas como Santa Oria, silense y emilianense, la Magdalena, Santa María Egipciaca..., siente, si no un favoritismo por la mujer, al menos una aceptación plena de ella.

2. Mujeres del Órdine de los Bellatores

En la obra de Berceo no aparece prácticamente ninguna mujer perteneciente a este órdine.

La Virgen María es llamada con el epíteto de reina, por ejemplo en *Milagros*[7]: "Es clamada, y eslo, de los cielos reina,/.../ Madre, plena de gracia, reina poderosa".

María es la Reina de todo, por eso, incluso la iconografía, sobre todo románica, la representa con una corona, que va desapareciendo durante el gótico, al haber una imagen de María mucho más cercana al pueblo[8].

Relacionándose con el título anterior está el de emperatriz, citado en *Loores* [9]: "Emperadriz gloriosa, deña a nos catar".

2 Ruiz Domínguez, J.A., *La Historia de la Salvación en la obra de Gonzalo de Berceo*. Logroño. Instituto de Estudios Riojanos, 1990, pp. 161-162.
3 V II, 2 D. Para todas las citas de Berceo utilizamos la edición de la *Obra completa de Gonzalo de Berceo*. Madrid. Espasa Calpe y Gobierno de la Rioja, 1992.
4 V 110 A-B y 111 A-B.
5 Maldonado, L., *Introducción a la religiosidad popular*. Santander. Sal Terrae, 1985, pp. 70-80.
6 Ruiz Domínguez, J.A.: "La voz de la mujer en María de Francia" en Segura Graíño, C. (ed), *La voz del silencio. I*. Madrid. Laya, 1992, pp. 71-83.
7 V 33 A y 46 C.
8 Ruiz Domínguez, J.A., "La historia de la salvación...", pp. 178-179.
9 V 221 C.

Obviamente, Jesucristo será también rey y emperador; no así el diablo que, aunque es rey, no es emperador ya que Cristo y María poseen una mayor jerarquía.

Podría afirmarse que en *Santo Domingo* se nos nombra a la primera esposa de Alfonso VI de Castilla, Inés de Aquitania, pues el santo cuando está muriéndose les dice a la comunidad[10]: **"**Avredes grandes uéspedes antes de quarto día,/ al rey e la reina con grand cavallería, /al obispo con ellos con buena compañía**"**. En esta afirmación Berceo está siguiendo fielmente su fuente *La Vita Dominici Silensis*, escrita por Grimaldo.

La comunidad desconfía y[11]: **"**Entendién lo del bispo que vien podrié estar,/ ca era en la tierra e cerca del lugar,/ mas era lo del rey más de maravillar,/ que era allongado e non podrié uviar**"**.

De hecho, el obispo Scemeno o Simeón hará acto de presencia, y el santo les hará ver a todos que también han venido los reyes, pero no los terrenales, sino Cristo y su Madre, ya que el 18 de diciembre se está celebrado la fiesta de la Expectación, creada, según Berceo, por San Ildefonso, y confirmada en el X Concilio de Toledo en el 656. Dirá Santo Domingo[12]: **"**Oï feches la fiesta de la Virgen María,/quando entró en ella su señor Messía**"**. El santo morirá el 20 de diciembre.

Para Berceo la condición de reina es insuperable, así en *Santo Domingo* se nos cuenta la curación de tres endemoniadas, las cuales[13]: "Quando guaridas fueron teniésse por reinas".

3. Mujeres del Órdine de los Oratores

Muy diversas son las mujeres pertenecientes al órdine de los oratores que nos nombra Berceo en sus obras, fundamentalmente en *Santo Domingo, Santa Oria* y *Milagros*.

Debemos citar en primer lugar a Santa Oria Silense[14]. Ella decide hacerse emparedada, valorará sobre todo la virginidad y sufrirá un verdadero acoso por parte del diablo.

Santa Oria Emilianense también elegirá el estado de emparedamiento, pero no estará aislada porque otras personas escogen este estado, aunque cada uno en

10 V 505 A-C.
11 V 507 A-D.
12 V 511 A-B.
13 V 643 B.
14 Uría Maqua, I., "Oria emilianense y Oria silense", *Archivium,* 21 (1971), pp. 305-336.

sus "celdas" individuales. Tendrá una maestra llamada Urraca, a quien la santa oye en el Cielo y que se encuentra con otra discípula, también emparedada, Justa.

En Gonzalo de Berceo se nos ofrece un curioso contraste, por las fuentes que consulta, entre la madre de Santa Oria y la de Santo Domingo.

La madre de Santa Oria, Amuña, entrará como emparedada[15]: "Quiso seer la madre de más áspera vida, /entró emparedada, de celicio vestida". Sobrevivirá a su hija y, en un sueño, Oria le cuenta cómo se encuentra en el Paraíso y le destaca el hecho de que no entró en el Cielo directamente, sino que tuvo que esperar en una antesala, tal vez porque al llegar, de noche, las puertas, al igual que la de los monasterios, se encontraban cerradas, siendo finalmente recibida por la portera del Cielo.

Sin embargo, la madre de Santo Domingo no quiso abrazar la vida religiosa. Nuestro autor escribirá unas palabras muy duras contra ella[16]: "La madre que non quiso la orden recebir,/ non la quiso el fijo a casa aducir,/ ovo en su perfidia la vieja a morir;/ Dios aya la su alma si la quiere oír".

Berceo hace una mera referencia al alma de esta mujer, dándonos menos referencias que Grimaldo, quien nos cuenta cómo el santo se niega a visitar a su madre durante su enfermedad, pero una vez muerta la lleva al monasterio, ofrece la Eucaristía por la salvación de su alma y le da honrosa sepultura.

En *Milagros* se nos habla de la emparedada de Ceínos de Campos (Valladolid), la cual se ve sorprendida por unos ladrones que le roban todo (aunque era de poco valor, lo que nos indica la pobreza en la que ella vivía)[17]: "Lo que fue en la ciella fue todo abarrido/ –todo valdrié bien poco de aver monedado". Berceo indica que los ladrones pueden ejercer perfectamente sus fechorías porque ella es una mujer, que además se esconde ante el peligro, pero que luego sale pidiendo ayuda[18]: "Desquizaron las puertas, buscaron los rencones,/bien entendién que era la ciella sin varones./…/La freira con la pérdida que avié recibida/ issió como que pudo ont yazié escondida/ metió voces e gritos fue luego acorrida/ la gente más liviana adieso fue venida".

Los ladrones también intentarán robar en los monasterios masculinos, por ejemplo en el de San Millán o en el de Silos. En todos los casos tienen su merecido, porque el sacrilegio es un gran pecado para la mentalidad medieval, y además Berceo es un clérigo y no le interesa que nadie atente contra las posesiones de la iglesia.

15 V 21 A-B.
16 V 112 A-D.
17 V 711 A-B.
18 V 709C-D y 724 A-D.

También en *Milagros* encontramos el caso de la abadesa preñada, donde nuestro autor nos muestra su enorme capacidad narrativa[19], relato recogido por la literatura desde mediados del XII. La abadesa era muy bondadosa y muy caritativa, pero también es rígida y estricta. Un buen día[20]: "Pisó por su ventura yerva fuert enconada/ cuando bien se catido fallóse embargada". Obsérvese cómo se nos dice que queda embarazada por pisar una yerba, aspecto que se encuentra en canciones populares y en los evangelios apócrifos como el *Evangelio de los Egipcios*[21].

Ante la preñez de la abadesa, una parte de la comunidad se siente apesadumbrada, pero otra parte se siente feliz, sobre todo porque parece una contradicción que una abadesa tan estricta sea tan pecadora[22]: "Pesava a las unas que era mal caída,/ mas placielis sobejo a la otra partida./Apremiávalas mucho, teniélas encerradas,/ e non les consistié fer las cosas vedadas;/querrién veerla muertas las locas malhadadas/cunte a los prelados esto a las vegadas".

Obsérvese el duro epíteto que emplea contra estas monjas y, sobre todo, como aclara que a veces en el monasterio se puede incluso desear la muerte del superior, porque el voto de obediencia no es fácil de llevar y la convivencia puede llegar a ser insoportable, y más en el caso de no tener una verdadera vocación.

La abadesa se encomendará a María, nombrará a Santa María Egipciaca, una de las santas preferidas en este momento porque ella, junto a Santa María Magdalena, había tenido una vida disoluta y pecadora.

Todo quedará solucionado. María ayudará como buena comadrona en el parto y al final en el monasterio reinará la paz.

No es la única vez que la Virgen actúa como comadrona, ayudará por ejemplo a la embarazada que peregrinó a San Miguel de la Tumba, contado en *Milagros*[23]: "Valióme en el parto, si non, fuera dañada/ nunca mugier non ovo madrina tan onrada".

Además, no hay que olvidar que la mujer medieval tiene un profundo conocimiento de medicina casera, atendiendo a los partos y a los enfermos de la familia[24].

19 Ruiz Domínguez, J.A., "Pecadoras y santas…", p. 50.
20 V 507 C-D.
21 Santos Otero (de), A., *Los Evangelios Apócrifos.* Madrid. BAC, 1979, p 56.
22 V 509 C-510 D.
23 V 161 D.
24 segura graíño, c., "La mujer en el medievo hispano". En *Cuadernos de Investigación Medieval*, 2 (1984).

Por supuesto que los varones de este órdine tampoco guardan la castidad. Como botón de muestra señalamos a un monje del monasterio de San Pedro de Colonia, contado en *Milagros*, de quien[25]: "Parió una bagassa d'él una creatura".

Hay que tener presente que la prostitución, cada vez más tolerada permitía satisfacer a los hombres sus impulsos carnales[26] y que se intenta tener controlada para evitar que hubiera quien la ejerciera por libre, constituyendo un elemento tentador para el hombre[27].

Durante la Baja Edad Media la prostitución llegará a ser un gran negocio para algunos cabildos catedralicios, tal será el caso del de Córdoba[28] y del de Sevilla.

4. Mujeres del Órdine de los Laboratores

Las mujeres pertenecientes a este órdine son las predominantes en la obra de nuestro autor.

Algunas debieron estar en buena situación económica, como aquélla que se nos cuenta en *Santo Domingo*[29], que era palentina y en vez de ir a la iglesia la tarde del sábado para escuchar las vísperas[30]: "Mas quiso fer su massa, delgaçar e premir/ir con ella al forno, su voluntad complir./Dios esta grand sobervia no la quiso sofrir,/tollóli el fablar, tollóli el oir".

Obviamente, la mujer quebranta la asistencia a un acto litúrgico[31], aunque para Berceo este pecado está originado por la soberbia. Pecado más propio de la mujer, pues ella es la encargada de ir al horno, y aún, por la tarde, no había ido, necesitando quizás tener la masa cocida para alimentar a su familia. El pecado tiene una inmediata reacción en la Tierra y afectará a todos los que la rodean, incluidos los sirvientes[32]: "Andavan por su dueña plorando los sirvientes". La enferma será trasportada al santuario de Silos[33]: "Pusiéronla en bestias con muchos de mencales". Obsérvese cómo se nos dice que se llevan muchas monedas, tal vez con el objeto de realizar una buena ofrenda porque ella, o al menos sus familiares, poseían un importante capital.

25 V 161 D.
26 Le Goff, J., *El hombre medieval*. Madrid. Alianza, 1990, p. 29.
27 Segura Graíño, C.: *Op cit,* p 44.
28 Escobar Camacho, J.M., y Padilla, J., "La mancebía de Córdoba en la Baja Edad Media", en *Actas del III Coloquio de Historia Andaluza Medieval.* Diputación Provincial, Jaén, 1984.
29 V 557 A-570 D.
30 V 559 C-560B.
31 Ruiz Domínguez, J.A.: "Pecadoras y santas...", pp. 50-51.
32 V 561 A.
33 V 563 C.

Muy significativo será en este milagro el hecho de que Berceo nos cuenta cómo van las personas a la iglesia[34]: "Ivan para oirla las yentes aguisadas/con paños festivales, sus cabeças lavadas,/los barones delante e aprés las tocadas". Los hombres van delante, tal vez porque tienen menos ocupaciones a esa hora (sábado por la tarde), mientras que el trabajo de la mujer en el hogar nunca concluye y éstas tienden a apurar más el tiempo. El hecho de llevar la cabeza cubierta con una toca deriva de la *I Carta a los Corintios*[35].

En *Santo Domingo* tenemos otra mujer de Cornellana (Oviedo) la cual no debe tener recursos económicos para hacer el camino, al estar ciega se ayuda de su lazarillo y se dirige al santuario[36]: "Priso su guionage que la solié guiar,/metióse en carrera, pensó de presear/ iva al cuerpo sancto merced li demandar".

En la misma obra tenemos otra mujer que tampoco acude a las vísperas porque a esa hora[37]: "Lavava su cabeça e varrié su corral,/cadió por essa culpa en peligro atal". La situación es similar a la narrada anteriormente, aunque no se trata de mujeres ociosas son castigadas por su impiedad.

En el extremo totalmente opuesto está el de una mujer joven ("mancebiella") de Villadiego (Burgos), contado en *San Millán*[38], que es trasladada en una "carretilla" al santuario y como el santo no puede recibirla, al ser Cuaresma, le pedirá el báculo porque sabe que con él sanará.

La mujer tiene en Berceo el lugar que se merece y su protagonismo es similar al del varón, tal vez porque lo que pretende es que todos vivan en paz en el status viae para alcanzar la salvación en el status finalis.

34 V 558 B-D.
35 *I Corintios* 11, 2-16.
36 V 574 A-C.
37 V 677 C-D.
38 V 138 A-153 D.

La problemática de la autoría femenina en la Edad Media: una lectura política en la Castilla de la primera mitad del siglo XV

Covadonga Valdaliso Casanova

Rescatar del anonimato a los autores que vivieron en el mundo anterior al Humanismo resulta extremadamente difícil; y lo es aún más cuando lo que se pretende es localizar a autoras. Ello se debe, en buena medida, a que el concepto de *autoría* tal y como hoy se entiende, esto es, como una "capacidad individual, atribuida o atribuible a una persona con sexo y nombre", no es del todo aplicable a la época medieval[1]. Para identificar autoras en el Medievo se hace necesario contemplar los diferentes matices que tenía la autoría en aquella época, valorar sus acepciones, limitar y ampliar simultáneamente su significado[2]. Es preciso, dicho con otras palabras, definir de antemano el objeto de estudio. Por ello comenzaremos por establecer una serie de premisas destinadas a acotar el campo en el que se desarrollará el presente trabajo.

Quisiéramos ante todo aclarar que nos ceñiremos exclusivamente al estudio de la cultura escrita, dejando de lado a las mujeres que pudieron ser autoras en otras áreas como, por ejemplo, las artes plásticas[3]. Debemos también señalar que las imágenes que de la mujer se tenían o se daban en la Edad Media y los modelos

1 Cabré i Pairet, M, "La autoria femenina", disponible en *http://www.ub.edu/duoda/diferencia/html/es/secundario16.html*, 15/02/2011.

2 En este sentido remitimos a los trabajos de Mérida Jiménez, R.M.: *Damas, santas y pecadoras. Hijas medievales de Eva*, Barcelona, Icaria, 2008; "Mujeres y literaturas de los Medioevos ibéricos: voces, ecos y distorsiones", *Estudis Romànics* 2000, 22, pp. 155-176; y "La imagen de la mujer en la literatura castellana medieval: hacia un laberinto bibliográfico de mudable fortuna (1986-1996)". *Acta Historica et Archaeologica Mediaevalia* 1998, 19, pp. 403-431.

3 Véanse, por ejemplo, Porqueres, B., *Reconstruir una tradición. Las artistas en el mundo medieval,* Madrid, Horas y horas, 1994, y García Herrero, M.C. y Morales Gómez, J.J., "Violant de Algaraví, pintora aragonesa del siglo XV", *Aragón en la Edad Media*, 1999, 14-15, pp. 653-674.

Las mujeres en la Edad Media,
Murcia-Lorca 2013, Isbn: 978-84-941363-5-1, Pp. 383-391

femeninos construidos o contestados en el período no serán aquí tratados, ya que entendemos que tan solo guardan una relación directa con la temática escogida cuando fueron autoras las que crearon esas imágenes y esos modelos, o cuando escribieron sobre ellos[4]. Es nuestra intención, además, mantener en todo momento una clara diferenciación entre lo que se ha dado en llamar la *voz femenina* y el concepto de *autora* propiamente dicho; entre otras razones porque, mientras la primera aparece desde épocas tempranas en la documentación medieval, aunque lo haga de manera más tardía en la literatura, la segunda escasea[5]. Por último, nos gustaría subrayar que, desde nuestro punto de vista, una de las principales diferencias entre la noción de *autoría* –femenina o masculina– que existía en el Medievo y la actual reside en el carácter *plural* de la primera; y será precisamente en este aspecto en el que nos centraremos.

Cuando se reflexiona sobre ello, resulta llamativo observar cómo la pluralidad de la autoría medieval se opone, de manera casi paradójica, a la singularidad de las obras de la época. Dicha singularidad deriva de la idea de que cada uno de los códices que han llegado hasta nosotros procedentes del Medievo puede considerarse único, pues todos ellos fueron concebidos, transcritos, encuadernados y difundidos de manera individual. Este carácter singular de los códices medievales conllevaba una suerte de existencia para los mismos. Podría decirse que un libro era pensado, se gestaba, se confeccionaba y, una vez finalizado, vivía conforme iba siendo leído, comentado, glosado, copiado[6]. En las primeras fases de esas "vidas" había distintos "entes" implicados; fundamentalmente, el patrocinador, el autor intelectual, el autor material y el receptor original. En muchas ocasiones estos entes se multiplicaban, pues podía haber varias personas encargadas de materializar la obra, así como varios autores del texto, traductores, glosadores,... Otras veces se sumaban, como en los casos en los que patrocinador y destinatario original eran una misma persona, o aquellos en los que el propio autor inte-

4 Aquí se incluiría también la famosa "querella de las mujeres".

5 La constante presencia de las mujeres en las fuentes medievales ha sido subrayada, entre otros, por García Herrero, M.C., "*Et uxor mea*. Cómo evitar que las mujeres desaparezcan de la escritura de la Historia", en del Val, M.I. [et. al.], *Protagonistas del pasado. Las mujeres desde la Prehistoria al siglo XX*, Valladolid, Castilla Ediciones, 2009, pp. 237-246.

6 "La transmisión manuscrita de los textos medievales está ligada [...] a las múltiples circunstancias que han impulsado cada copia y refleja un criterio selectivo que individualiza dicho producto, así como un proceso creador que mediante adiciones, supresiones, alteraciones, comentarios, glosas o refundiciones convierte cada uno de los eslabones de la transmisión en un testimonio singular y no en una mera transcripción o reproducción de la obra". Haro Cortés, M., "*Enxemplos et semejanças* para reyes. Modelos de transmisión", en Cátedra, P.M. (dir.), *Los códices literarios en la Edad Media. Interpretación, historia, técnicas e interpretación*, Cilengua. Centro Internacional de Investigación de la Lengua Española, Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2009, pp. 127-159. La cita es de las páginas 127 y 128.

lectual del texto lo materializaba, aunque fuese parcialmente[7]. Con todo, un libro obedecía siempre, o casi siempre, a un encadenamiento de acciones, una suma de voluntades y una unión de esfuerzos. Era el resultado de un proyecto conjunto.

Observando de este modo una obra medieval, raramente podremos hablar de *un* autor. En el Medievo la autoría de una obra correspondía tanto a quien la *hacía* como a quien la *causaba*; esto es, tanto a quien la ideaba y materializaba como a quien ordenaba o financiaba su ejecución, o a quien iba destinada. Los textos del período lo exponen claramente, aun cuando sean raras las veces en las que revelan los nombres de todas las personas que estuvieron implicadas en los procesos[8]. Por ello, a grandes rasgos podemos distinguir en la Edad Media dos tipos de autoría: la *factual* y la *causal*. Del primer tipo serían los autores propiamente dichos en el sentido actual del término; es decir, los escritores; pero también los traductores, los copistas, los iluminadores,... Del segundo tipo, los promotores de las obras, aquellos que mandaban que se escribiesen, los que invertían en el proyecto o a los que éste iba dirigido o dedicado. Hoy buscamos al autor dentro de los primeros tratando de identificar la "voz" que habla en el texto y que, de algún modo, viaja en el tiempo hasta nosotros o nos transporta al presente en el que la obra fue escrita; aunque sepamos que esa voz se correspondería, en todo caso, con la de un narrador creado antes para dar forma al discurso que para representar a un escritor cuyo nombre sólo a partir del siglo XV comenzó a aparecer de manera generalizada.

Esta concepción plural de la autoría medieval no solo multiplica el número de autores de una obra, sino que también revela una presencia femenina en el ámbito de la cultura escrita bastante significativa. Para ejemplificarlo nos centraremos en un contexto muy concreto: la Corona de Castilla en la primera mitad del siglo XV. Se trata del período en el que se considera que hace su aparición la *voz femenina* en la literatura castellana[9]; pero acoge también la época de gobierno de Catalina

7 Como ocurre en los muy escasos "manuscritos de autor" conservados. Véase sobre ello Fernández-Ordóñez, I., "Manuscritos historiográficos *de autor*", en Cátedra, P.M. (dir.), *Los códices literarios en la Edad Media. Interpretación, historia, técnicas e interpretación*, Cilengua. Centro Internacional de Investigación de la Lengua Española, Instituto de Historia del Libro y de la Lectura, 2009, pp. 91-125.

8 ""El rey faze un libro, non porqu·l' él escriva con sus manos [...]" como subrayaba Alfonso X con conocimiento de causa, sino porque lo encarga, lo patrocina o está a él dedicado. La obra medieval, tanto en su configuración material como en contenido textual, se proyecta en función de su destinatario y responde a los intereses, aficiones, ideología, conocimientos, contexto socio-cultural y medios económicos del futuro propietario. Así pues, el profesional encargado de "escrevir con sus manos" el libro tendrá que ajustarse a todas estas premisas que condicionan el resultado final y lo convierten en una plasmación única". Haro Cortés, M., "*Enxemplos et semejanças* para reyes. Modelos de transmisión", p. 127.

9 Así lo señala, entre otros, Gómez Redondo, F., *Historia de la prosa castellana medieval* III, Madrid, Cátedra, 2002, p. 3053: "La "voz literaria" femenina comienza a construirse al amparo de la dimensión religiosa con que un grupo de mujeres, letradas en virtud de diversas circunstancias, plantean

de Lancáster, un momento en el que las privadas, familiares y amigas de la reina cobraron especial relevancia política. Ello se debió, en buena medida, al sexo de la reina[10]; pero también al modo en que se configuró el entorno de la gobernante, dentro del cual parecen haber tenido gran influencia los *petristas*, esto es, los partidarios del abuelo de Catalina, el rey Pedro I de Castilla, y también los descendientes ilegítimos del monarca[11]. Aparecen, así, en la documentación y en la cronística, nombres femeninos "de peso"; mujeres implicadas en el desarrollo de los acontecimientos políticos y con gran poder en la corte. Destacan, sobre todo, las privadas Leonor López de Córdoba e Inés de Torres[12]. Ambas fueron, a nuestro juicio, autoras, pero de un modo diferente.

Las peculiares *Memorias* de Leonor López de Córdoba han sido analizadas en numerosas ocasiones[13], pero siguen siendo un texto extraño, difícil de clasificar. De entrada, por el modo en que se presenta, se diría que se trata de un documento

reflexiones de orden espiritual o reivindican una memoria familiar o linajística de la que quieren fijar una imagen distinta a la acuñada por otras tradiciones textuales".

10 El acceso al monarca se traducía en un acceso directo al poder. En reinados anteriores el papel de la mujer en la corte era relevante cuando accedía a la cámara del rey, por lo general por ser amante de éste; en la época de gobierno de Catalina de Lancáster este papel fue jugado por las mujeres cercanas a la reina y que tenían influencia sobre ella.

11 Véanse Barrios Sotos, J.L., *Santo Domingo del Real y Toledo a fines de la Edad Media (1364-1507)*, Toledo, Instituto Provincial de Investigación y Estudios Toledanos-Diputación Provincial de Toledo, 1997, pp. 86-117; García Rey, E., "La famosa priora doña Teresa de Ayala (su correspondencia íntima con los monarcas de su tiempo)", *Boletín de la Real Academia de Historia* 1930, 96, pp. 685-773; González de Fauve, M.E., de las Heras, I.J. y de Forteza, P., "Espacios de poder femenino en la Castilla bajomedieval. El caso del linaje de los Castilla", *Cuadernos de Historia de España* 2008, 82, pp. 99-122, y, de las mismas autoras, "Simbología del poder en un linaje castellano: los descendientes de Pedro I excluidos de la línea sucesoria", *Cuadernos de Historia de España* 2003-2004, 78, pp. 47-66 y "Los cargos eclesiásticos y religiosos como estrategia de recuperación del poder de los descendientes de Pedro I de Castilla", *En la España Medieval* 2001, 24, pp. 239-257.

12 Sobre estas dos mujeres véase Rivera Garretas, M.M., "La mediación del al lado: la relación de la reina Catalina de Lancáster con sus validas", en Segura Graiño, C. [et. al.], *Las mujeres y el poder: representaciones y prácticas de vida*, Madrid, AEIHM, 2000, pp. 107-114. Sobre la reina Catalina, Echevarría, A., *Catalina de Lancaster: reina regente de Castilla (1372-1418)*, Hondarribia (Guipúzcoa), Ed. Nerea, 2002.

13 Citaremos apenas algunos trabajos: Bellido, J. F., "*Veréis a la más desventurada, más desamparada y más maldita mujer de todo el mundo*. Dolor y desamparo en Leonor López de Córdoba", en Palma Ceballos, M. y Parra Membrives, E. (eds.), *Mujeres y ausencias. Duelo y escritura*. Bern, Peter Lang, 2009, pp. 13-40; Rivera Garretas, M.M., "Egregias señoras. Nobles y burguesas que escriben (1400-1562)", en Baballé, A. (ed.), *La vida escrita por las mujeres, Vol. 1. Por mi alma os digo*, Barcelona, Círculo de Lectores, 2002, pp. 33-41; Rivera Garretas, M.M., *Textos y Espacios de Mujeres, (Europa, siglos IV-XV)*, Barcelona, Icaria, 1995, pp. 159-177; Lauzardo, A., "El derecho a la escritura. Las Memorias de Leonor López de Córdoba", *Medievalia* 1993, 15, pp. 1-13; Ayerbe-Chaux, R., "Leonor López de Córdoba y sus ficciones históricas", en Beltrán, R. (ed.), *Historias y ficciones. Coloquio sobre la literatura del siglo XV*, València, Universitat, 1992, pp. 17-23; Deyermond, A., "Leonor López de Córdoba y sus ficciones históricas", en *Historias y ficciones: Coloquio sobre literatura del siglo XV*, Valencia, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Valencia, 1992, pp. 17-23.

público, notarial, testimonial y testamentario al mismo tiempo. Todo parece indicar que fue dictado a un escribano, aunque se ignora por qué motivo. Se trata, por tanto, de un texto elaborado por un anónimo autor material en el que una mujer, con nombre y apellidos, asume la autoría del contenido. Dicho contenido es lo más llamativo, y lo que más problemas plantea a la hora de clasificar estas *Memorias*. Aparentemente, la voz de Leonor se hace oír a través del escrito relatando, en primera persona y a manera de confesión, su vida. Lo hace tras haber sido expulsada de la corte, por lo que puede pensarse que pretendía justificar sus acciones. De hecho, lo que cuenta, en un relato que vacila entre el testimonio y la confesión, tiene tanto de examen de conciencia como de narración de penalidades. Es, sin duda, un escrito autobiográfico; pero no parece que sus fines fuesen narrar la propia vida. El *yo* de Leonor se afirma con fuerza ante un receptor que hoy desconocemos, y que no se corresponde con el lector actual, por lo que resulta muy difícil captar el verdadero significado del texto. De ahí que sea difícil aceptar como literarias estas *Memorias*.

Algo similar ocurre con la que se considera segunda manifestación de la *voz femenina* en la literatura castellana medieval: el *Devocionario* de Constanza de Castilla. En este caso nos encontramos ante de un conjunto de oraciones, en latín y en castellano, transcritas por varios copistas y destinadas a las religiosas del convento en el que la autora que era priora, Santo Domingo el Real de Madrid. Hasta aquí nada raro: era normal que en un convento se copiasen o redactasen escritos religiosos, y a nadie extraña el que una priora se encargase de reunirlos en un códice. La particularidad del *Devocionario* se encuentra en el modo en el que Constanza asume su autoría subrayando su filiación. La priora era hija de un hijo ilegítimo del rey Pedro I, y para subrayarlo se encargó personalmente de hacer trasladar los restos de su padre y de su abuelo a Santo Domingo, de construir una capilla funeraria para ellos y de redactar sus constituciones. El convento madrileño pasó a ser, de este modo, uno de los pilares del linaje Castilla; en pleno ascenso, gracias a su parentesco con los monarcas y al apoyo prestado por Catalina de Lancáster y Juan II, en el siglo XV. Así, dentro de un escrito de contenido meramente religioso, práctico casi, y dirigido a un grupo muy concreto de personas, la voz de Constanza se hace presente en el *Devocionario* para reafirmar sus orígenes y fortalecer la conciencia de linaje[14].

14 Véanse de Castilla, C., *Book of devotions – Libro de devociones y oficios,* Constance L. Wilkins (ed.), Exeter, University of Exeter Press, 1998; Muñoz Fernández, A., *Acciones e intenciones de mujeres en la vida religiosa de los siglos XV y XVI*, Madrid, Horas y horas, 1995; Núñez Rodríguez, M., "El sepulcro de doña Constanza de Castilla. Su valor memorial y su función anagógica", *Archivo Español de Arte* LXII 1989, 245, pp. 47-59; Rábade Obradó, M.P., "Religiosidad y memoria política: las constituciones de la capilla de Pedro I en Santo Domingo el Real de Madrid (1464)", *En la España Medieval* 2003, 26, pp. 227-261; Surtz, R., *Writing Women in Late Medieval and Early Modern Spain: The Mothers of Saint Teresa of Avila*, Philadelphia, University of Pensylvania Press, 1995; Wilkins, C.L., "El devociona-

El linaje, las relaciones con la corte y su posición política parecen ser las causas que explican el que estas mujeres transmitieran sus ideas por escrito utilizando el "yo" en los textos y adoptando una identidad como autoras. Sin embargo, se trata de escritos de naturaleza notarial y religiosa; es decir, escritos que en principio no formaban parte del campo literario entendido en su sentido más amplio: aquel que incluiría textos de tipo propiamente literario, pero también historiográfico, político, filosófico,... Antes de asegurar que no hay constancia de que existiesen autoras de textos de este tipo en la Castilla de la primera mitad del siglo XV consideremos por un momento el papel jugado por Inés de Torres, a quien se atribuye el patrocinio de la traducción del tratado *De ira* de Séneca[15].

En la Castilla de la baja Edad Media el *De ira* era considerado una especie de *espejo de príncipes*; un texto destinado, por tanto, a los gobernantes y sus allegados, los miembros de la corte[16]. Si conjugamos el significado que en la época tenía este escrito con la vida de Inés de Torres, alejada de la corte – como antes ocurriera con Leonor López de Córdoba – por las intrigas cortesanas[17], surge el impulso de aventurar algunas ideas sobre el cómo y el porqué la obra fue mandada traducir por la antigua privada años después de haber perdido su posición junto a la reina[18]. Sin embargo, antes de sacar conclusiones conviene repasar detenida-

rio de sor Constanza: otra voz femenina medieval", en Ward, A. (coord.), *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, University of Birmingham, 1998, pp. 340-349; Wilkins, C.L., "*En memoria de tu encarnación e pasión*: the Representation of Mary and Christ in the Prayerbook by sor Constanza de Castilla", *La corónica* 2003, 31.2, pp. 217-235.

15 Así aparece en Alvar, C., *Traducciones y traductores materiales: para una historia de la traducción en Castilla durante la Edad Media*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2010, p. 280. En la obra se dedican escasas líneas a esta traducción. Quizá por ello puede leerse, unas páginas más adelante, que "Juan II de Castilla no manda traducir ningún texto de contenido religioso [...]. Y, sin embargo, el 40% de los textos [de un listado de cincuenta traducciones realizadas en Castilla en el siglo XV] eran edificantes. ¿Para quién? Parece claro que para la baja nobleza y para las mujeres" (p. 289). Dada la naturaleza del texto de Séneca y el sexo de su "protectora" esta afirmación resulta un tanto sorprendente. Véase también, del mismo autor, "Promotores y destinatarios de traducciones en Castilla durante el siglo XV", *Cahiers de linguistique et de civilisation hispaniques médiévales* 2004, 27, pp.127-140.

16 Ruíz García, E., "*Rex scribens*. Discursos de la conflictividad en Castilla (1230-1350)", en Nieto Soria, J.M. (dir.), *La monarquía como conflicto en la Corona castellano-leonesa (c. 1230-1504)*, Madrid, Sílex, 2006, pp. 359-421. Véanse en concreto las páginas 406 y 407.

17 La salida de Inés de la corte tuvo lugar poco antes de que muriese Catalina de Lancáster: "Vinieron luego a la corte del rey de Castilla algunos caballeros con muchas gentes darmas, e hecharon de la casa del rey a Ynés de Torres, una doncella que hera muy cerca de la reyna, e a Juan Álvarez de Osorio, un buen cavallero. [...] e dende a poco finó la reyna doña Catalina". Díaz de Games, G., *El Victorial*, Estudio, edición crítica, anotación y glosario de Rafael Beltrán Llavador, Salamanca, Ediciones Universidad de Salamanca, 1997, p. 700.

18 "Los tratados de Séneca y Aristóteles responden a las preocupaciones claves del pensamiento medieval que tuvieron mayor acogida en los grupos oligárquicos [...]. Durante la primera mitad del siglo XV, las ideas alusivas a estas cuestiones expresadas en las *Éticas*, la *Política* y el senequista *De ira* incidieron de manera ambivalente en las teorías y la práctica del reino de Castilla, ya que, al

mente el prólogo a partir del cual se deduce que fue Inés de Torres la promotora de la traducción[19]:

> *Este libro escriuio fray gonçalo sufiçiente ortografo capellan de la muy generosa e non menos virtuosa señora doña ynes de torres muger de don luys de Guzman de preclarisima memoria maestre de Calatraua que dios aya e acabose a ocho de otubre año de mil e quatrocientos e quarenta e cinco años de la salutifera encarnaçion de nro señor ihu xpo e rredentor. E visto por mi nuño de gusman el susodicho libro que asi el trasladador que lo transfirio de la lengua latina a la nuestra castellana non bien conprehendiendo la intençion de tanto moral como seneca prestantisymo varon fue como por la inperiçia. et mas verdaderamente ygnorancia de los escriptores era tan corrupto el texto que totalmente venia a ser de sentencia ayuno, e allende desto otros muchos defectos que toda la moral vtilidat inpedian e ofuscauan. asi que todas estas cosas yo el suso memorado nuño bien esaminandolas segunt mas familiarmente e domestica antes de agora auia platicado el tractado aqueste en vno con otras muchas obras del actor dispuseme a lo corregir.*

Tal y como puede comprobarse, lo que aquí se dice es que el libro fue *escrito* por un tal fray Gonzalo, calificado como "sufiçiente ortógrafo" –no traductor– e identificado como capellán de Inés de Torres, "muy generosa e non menos virtuosa señora". Nada indica que la mencionada Inés hubiese ordenado la traducción o que a ella fuese destinada. De hecho, el traslado de la obra al castellano se sitúa mucho antes, en el reinado de Sancho IV, desconociéndose quién fue su autor[20]. Al parecer, ese texto estuvo en poder de Juan II, quien lo habría prestado para que se realizasen traslados[21]. Finalmente, uno de esos traslados fue corregido en 1445 por Nuño de Guzmán, hijo de Inés de Torres. No existe un acuerdo entre los especialistas a la hora de determinar si las correcciones de don Nuño se realizaron sobre la copia de fray Gonzalo o fueron anteriores; pero, en cualquiera de los casos, cabe preguntarse qué papel jugó Inés de Torres en la autoría de este códice.

Lo más probable es que Inés de Torres quisiese tener en su poder una copia de

mismo tiempo que contribuyeron a reforzar la imagen de la realeza trastamarista, proporcionaron algunos de los elementos esgrimidos por la aristocracia rebelde para intentar limitar el ejercicio absoluto de la autoridad monárquica". Beceiro Pita, I., "La versión de la obra clásica y sus destinatarios", *Evphrosine* 2001, 29, pp. 111-124. La cita es de la página 121.

19 Citamos a partir de la transcripción de Rodríguez de Castro, J., *Biblioteca española*, Tomo II, Madrid, Imprenta Real, 1786. El mismo texto fue reproducido por Schiff, M., *La bibliothèque du Marquis de Santillaine*, Paris, 1905, pp. 44 y 45. Véase también Fuentes, J.H., "Panorama crítico sobre el *Libro de Séneca hordenado e dispuesto contra la yra e saña*, primera traducción castellana del diálogo *De ira* de L.A. Séneca", *Revista de Poética Medieval* 2004, 13, pp. 27-50.

20 Ruíz García, E., "*Rex scribens*. Discursos de la conflictividad en Castilla (1230-1350)", pp. 406 y 407.

21 Beceiro Pita, I., "La versión de la obra clásica y sus destinatarios", p. 114, nota 9.

esta obra y por ello habría pedido u ordenado a su capellán que la realizase. Se tiene constancia de que se trataba de una mujer extraordinariamente culta y, como ya se indicó, la temática de la traducción casaba con su trayectoria política. Aunque también podemos entender que el libro le fue, de algún modo, dedicado a Inés de Torres por su hijo Nuño de Guzmán, autor causal de la que se considera "primera biografía humanística de una española"[22]. De ser así, esta dedicatoria puede colocarse en paralelo a otra: la de las *Siete Edades del Mundo* de Pablo de Santa María a "la muy poderosa Princesa ilustrissima Reyna sennora" Catalina de Lancáster[23]. Ello no dejaría de representar, tanto en lo que se refiere a Inés de Torres como a la reina, la existencia de una *autoría causal*, pues al serles las obras dedicadas se ha de presuponer que sus contenidos tenían relación con ellas, o que de algún modo impulsaron su realización[24]. Podemos también pensar que el nombre de Inés aparece simplemente para identificar al *ortógrafo*, tal y como el autor de otro escrito del período, el llamado *Sumario del Despensero*, se reconoce a partir del cargo que había desempeñado tiempo atrás –años antes de escribir la obra– en la casa de la reina Leonor de Aragón, esposa del rey Juan I[25]. En ambos casos nos encontraríamos ante la introducción de nombres de mujeres conocidas para *autorizar* a los autores –material el primero e intelectual el segundo– de las obras. De hecho, en la Edad Media era el reconocimiento de autoridad el que legitimaba la autoría; y, dado que ésta era plural, todas las personas involucradas en

22 La *Laudatio Agnetis Numantinae*, oración fúnebre escrita, a instancias de don Nuño, por Gianozzo Manetti y conocida en castellano como *Elogio no fúnebre sino triunfal de la ilustre señora numantina doña Inés*, en donde se exalta el nivel cultural de la protagonista indicándose que "sólo tenía una queja contra su sexo: que le privaba de la suma felicidad de visitar las ciudades que habían procreado, parido y criado hijos tan célebres. Sólo por ello hubiera preferido nacer hombre, para poder viajar por el mundo como le diera la gana". Véanse Lawrance, J.N.H., *Un episodio del proto-humanismo español. Tres opúsculos de Ñuño de Guzmán y Giannozo Manetti,* Salamanca, Diputación de Salamanca, 1989 (la cita es de la página 40) y Beceiro Pita, I., " Modelos de conducta y programas educativos para la aristocracia femenina (siglos XII-XV)", en López Beltrán, M.T. (ed.), *De la Edad Media a la Moderna: mujeres, educación y familia en el ámbito rural y urbano*, Málaga, Universidad de Málaga, 1999, pp. 37-72.

23 Véase Fernández Gallardo, L., "La obra historiográfica de dos conversos ilustres, don Pablo de Santa María y don Alonso de Cartagena", *Espacio, Tiempo y Forma, Serie III, H." Medieval*, 1993, 6, pp. 249-286.

24 En lo referente a Catalina, ello explicaría la introducción en las *Siete Edades* de una información que pudo proceder de escritos historiográficos de naturaleza petrista directamente relacionados con el entorno de la reina. Véase sobre ello Conde, J.C., "Una lanza por la existencia de una historiografía petrista sojuzgada: ecos y rastros en la historiografía del cuatrocientos castellano", *Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación Hispánica de Literatura Medieval*, t. I, Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 1997, pp. 511-522.

25 En fechas posteriores se identificó al autor como Juan Rodríguez de Cuenca. Véase Ibáñez de Segovia Peralta y Mendoza, G., "Memorias históricas del Rey Don Alonso VIII recogidas por el Marqués de Mondéjar e ilustradas por Don Francisco Cerdá y Rico", en *Colección de las Crónicas y Memorias de los Reyes de Castilla,* Vol. IV, Madrid, Sancha, 1779-1787. Véase también Jardin, J.P., *La 'Suma de Reyes' du grand dépensier de la reine Éléonore d'Aragon, première femme de Jean Ier de Castille. Étude et édition critique*, Dossier d'Habilitation, Université Lumière-Lyon 2, 2002.

el proceso de creación de una obra debían, en principio, estar *autorizadas*. Desde este punto de vista, la introducción de un nombre pasaba a ser, por un lado, un reconocimiento de la persona; y, por otro, un aval para dicha obra[26].

Teniendo en cuenta estos factores, la autoría femenina en la Castilla de la primera mitad del siglo XV no se limitaría a las voces que se han citado. Las reinas y nobles que mandaron escribir, traducir o copiar, que ampararon proyectos y a las que les fueron dedicadas obras serían, desde el punto de vista medieval, también autoras. La multiplicación de nombres en los escritos en la segunda mitad de la centuria permite comprobar que fueron muchas las mujeres que, por estas vías, participaron de la autoría de los escritos. Observando los textos de este modo quizá pueda llegar a detectarse una presencia femenina en este ámbito más potente de lo que normalmente se ha venido considerando.

26 "La literatura medieval [...] tiene como esencial el concepto de autoridad, la cual emana de los textos de las autoridades precedentes en una cadena de la que cada autor forma parte por medio del conocimiento adquirido, empleado como apoyo del propio. Si la mujer no puede participar de este conocimiento, en principio porque le está vedado, pero también porque se duda de su capacidad de asimilarlo, su discurso carecerá de autoridad y, por tanto, de la condición imprescindible para que el lector lo acepte". Baranda, N., "*Por ser de mano femenil la rima*. De la mujer escritora a sus lectores", en *Bulletin Hispanique* 1998, 100.2, pp. 449-473. La cita es de la página 450.