

TESTAMENTOS FEMENINOS VALLISOLETANOS DEL SIGLO XV.
LA VOZ AIRADA DE BEATRIZ GARCIA DE VILLANDRANDO

M.^a JESÚS IZQUIERDO GARCÍA
M.^a DEL ROSARIO OLIVERA ARRANZ
Universidad de Valladolid

I. INTRODUCCIÓN.

Nuestro artículo se enmarca dentro de la línea de investigación, relativamente reciente, que tiene por objeto abrir nuevos horizontes en el conocimiento de la realidad de la mujer en la Historia.

Si bien los estudios sobre el tema han sido ya fructíferos, pensamos que los enfoques no siempre han sido los deseables y, como ha señalado R. Pastor, “Se puede también resbalar hacia un feminismo atemporal y ahistórico”¹ en este campo de investigación.

Nuestra pretensión es llegar a un conocimiento más directo de la mujer a través de su propia expresión, pero no como sujeto aislado, sino dentro de la realidad socioeconómica.

Además, el peligro de separar la historia de la mujer de la del hombre ha sido acertadamente señalado por muchos especialistas en el tema (D. Barthélemy, G. Duby, R. Pastor...) y coincidimos plenamente con esta última en que el error fundamental está en aislar el estudio de la mujer del cuerpo social².

Para nuestro objetivo, consideramos los testamentos como una fuente de especial interés de cara al conocimiento de la “voz propia” femenina en la Baja Edad Media. Además, la elección de esta fuente nos permite un acercamiento a un momento crucial de la vida en el que aflora la sinceridad, y en cuyo análisis, según palabras de M. Vovelle, “la Historia quiere reencontrar a los hombres y captarlos en su reacción ante un pasaje que no tolera que se trampee”³.

Sinceridad y voz propia nos han inclinado a la elección de esta fuente como base de nuestro estudio, pero no podemos olvidar que su utilización conlleva

1. PASTOR, R., “Algunas consideraciones sobre la Historia medieval”, en *Tendencias en Historia*, Ed. C.S.I.C., Madrid, 1990, pp. 35-39.

2. PASTOR, R., citada por PALLARES, C., “Las mujeres en la sociedad gallega bajomedieval”, en *Relaciones de poder, de producción y parentesco en la Edad Media y Moderna*, Ed. C.S.I.C., Madrid, 1990, pp. 351-373.

3. VOVELLE, M., *Ideologías y mentalidades*, Ed. Ariel, Barcelona, 1985, p. 101.

limitaciones. En este sentido, las características de los documentos que nosotras hemos podido manejar no coinciden con las presentadas por el EQUIP BROIDA, quien manifiesta que las mujeres que testan son de condición social muy diversa y no pertenecen sólo a los grupos privilegiados⁴, a pesar de que ésto no queda reflejado en la documentación que aportan.

En nuestro caso, para este trabajo y en palabras de J. Coria hemos tenido que contar con la “limitación, lógica por otra parte, a las clases dominantes, que son las que poseen bienes en abundancia para legarlos”⁶. Desde otro punto de vista, aunque cuantitativamente el acto de testar sitúa en un mismo nivel a mujeres y hombres, en el caso femenino se trata de un vehículo que ofrece una preciosa ocasión para que la mujer se exprese libremente, lo que implica que “hemos de interpretar el formulario documental con cuidado. De dicha interpretación se deriva el sentido interno de la testación; una desigualdad cualitativa en contraposición a la igualdad cuantitativa anteriormente mencionada”⁶.

Los testamentos seleccionados para esta comunicación se encuentran en el Archivo Histórico Nacional (Sección Clero, Legajo 7.716); pertenecen todos a mujeres vallisoletanas del siglo XV y gran parte de ellos han sido transcritos por A. Rucquoi en su *Mémoire de Maîtrisse*⁷.

De entre el total de los documentos del legajo, hemos elegido para esta comunicación aquéllos que pueden aportar una visión relativamente homogénea acerca de las mujeres pertenecientes a los grupos sociales privilegiados de nuestra ciudad. El hecho de analizar separadamente el testamento de Beatriz García de Villandrando obedece a la originalidad del mismo, como se pondrá de manifiesto más adelante.

Siguiendo la opinión de Ph. Ariès, que atribuye al testamento la función de garantizar los bienes ultraterrenales y los temporales, se pueden diferenciar en estos documentos dos partes igualmente importantes:

- las cláusulas piadosas (declaración de fe, reparación de errores, elección de sepultura, prescripciones relativas al cortejo y ceremonias funerarias, etc...) con que se “paga” el acceso al más allá.
- y la partición de la herencia con que se solventan las obligaciones temporales.

Intentaremos analizar ambos aspectos a lo largo de nuestro trabajo. -

4. EQUIP BROIDA (Coord. VINYOLÉS, T.), “Actitudes religiosas de las mujeres medievales ante la muerte. Los testamentos de barcelonesas de los siglos XIV y XV”, en *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Ed. Asociación Cultural Al-mudaina, Madrid, 1989, pp. 463-475.

5. CORIA, J., “El testamento como fuente de estudios sobre mentalidades (siglos XIII-XV)”, en *Miscelanea Medieval Murciana*, pp. 194-219, Vol. IX, Ed. Universidad de Murcia, Murcia, 1982, p. 195.

6. ROJO, P., *La mujer extremeña en la Baja Edad Media: amor y muerte*, Ed. Excma. Diput. Prov. de Cáceres, Cáceres, 1987, p. 81.

7. RUCQUOI, A., *Étude et publication des testaments passés à Valladolid au XV siècle*, Memoria de Licenciatura inédita.

II. LAS TESTADORAS Y EL ASPECTO FORMAL DE LOS TESTAMENTOS.

Sería muy interesante disponer de testamentos pertenecientes a un amplio espectro social, como los utilizados, al parecer, por el EQUIP BROIDA. Sin embargo, nuestro corpus documental, desde un punto de vista social, es relativamente homogéneo. Esta homogeneidad radica en que pertenecen a los grupos sociales privilegiados, y ello se manifiesta en la importante posesión de bienes reflejada en sus mandas testamentarias y en su pertenencia, por nacimiento o matrimonio, a los grupos influyentes y con importante peso específico en la vida interna de la villa. Dentro de esta homogeneidad no hay que olvidar la existencia de una jerarquización; así, poseemos representantes de la alta nobleza, tanto territorial como urbana, y mujeres que se pueden incluir en ese grupo socioeconómico de contornos imprecisos denominado “burguesía” (véase, a este respecto, el cuadro adjunto).

Desde un punto de vista sociológico, el corpus documental de que disponemos está compuesto por los testamentos de once mujeres vallisoletanas del siglo XV; de ellas, siete son viudas, tres casadas y una soltera. En este sentido, sólo queremos señalar que la presencia de más viudas entre las testadoras puede deberse, en nuestra opinión, a tres causas:

- la mujer medieval suele casarse con hombres mayores que ella, y, por lo tanto, es frecuente que sobreviva a su cónyuge.
- la viuda, en general, debido a las trabas sociales, no vuelve a casarse, manteniendo este estado hasta el final de su vida.
- como ha sido puesto de manifiesto por H. Dillard “she could find herself at head of a substantial household with the autonomy and also the responsibilities that position entailed”⁸. Ello implicaría que es la viuda quien dispone de los bienes familiares, cuya utilización se refleja en los testamentos; y es ella también quien asume las responsabilidades para con el municipio.

Siguiendo con este intento de hacer una somera caracterización sociológica de nuestras protagonistas, sería interesante conocer su formación intelectual. Intención ésta harto difícil, cuando el único dato que poseemos es que solamente en uno de los casos analizados la testadora sabe escribir; nos estamos refiriendo a Beatriz García de Villandrando, quien, entre otras de sus notables diferencias respecto a las demás, firma con su nombre cada una de las hojas de su testamento. Quizás no sea casualidad que de su hermana Catalina se diga que rezaba “en los libros”, de lo cual se deduciría que, al menos, sabía leer. Claro está que con estos escasos datos no podemos inferir la formación intelectual de estas mujeres; pero el hecho de que sólo dos testadoras, y ambas pertenecientes a una misma

8. DILLARD, H., *Daughters of the Reconquest*, Ed. Cambridge University Press, Cambridge, 1984, p. 99.

familia, sepan leer y escribir –y ello se anote– nos está revelando que la norma sería el analfabetismo.

Ciñéndonos al momento en el que se dictan los testamentos (al igual que se ha constatado en los masculinos, como ha señalado P. Rojo, op cit.) se alude a la muerte desde tres situaciones:

- en caso de enfermedad: cinco.
- no se alude directamente a la enfermedad: tres. Y en este caso las autoras indican que se intuye el fin próximo.
- sanas: tres. El hecho de que se haga testamento en estas circunstancias indicaría, siguiendo el esquema tradicional de Ph. Ariès, el cambio de mentalidad operado en la Baja Edad Media respecto al sentimiento hacia la muerte, que llega a interiorizarse tanto que se siente la necesidad de “descargar” la conciencia cuanto antes y ponerse a bien con el mundo y con Dios.

Esta necesidad de dejarlo todo “ordenado” en la tierra, unida a la inminencia de la muerte puede, incluso, trastocar las decisiones tomadas anteriormente; este es el caso de Mayor Rodríguez, que testa sana en 1420 y, al enfermar, en 1421, revoca todo lo anterior.

Respecto a la estructura de nuestros testamentos (que coincide con la de los masculinos) se puede perfilar este breve esquema, siguiendo el propuesto por L. Gomez Nieto ⁹ :

1. Nombre y condición de la testadora. Aunque estos datos aparecen también en los testamentos de los varones, la condición femenina siempre viene definida por su relación con un hombre (padre, marido, pariente, ...), como en el resto de los actos de su vida.

En algunos casos se añaden datos sobre su profesión (Urraca Rodríguez es “blosladora” de la reina), su categoría social (Elvira de Zúñiga, condesa de Trastámara), etc...

2. Fórmula introductoria: invocación, parroquia, lugar de residencia, salud física y mental, inevitabilidad de la muerte...

Si bien las invocaciones son diversas, se observa que en algunos casos se hace profesión de fe sobre el dogma de la Trinidad. Hay ejemplos de menciones al Paraíso, a la Corte Celestial, y a que “cada uno recibirá según sus méritos”. Que estas invocaciones indiquen una comprensión de la doctrina cristiana en sus planteamientos teológicos más complejos es algo imposible de deducir de tan escasos datos.

A continuación se suele aludir a la parroquia a la que se pertenece y al estado de salud; respecto al estado mental, todas las que aluden a ello –9– se declaran “sanas de entendimiento”, de lo que se deduce que sería una condición indispensable para testar.

9. GOMEZ, L., “La religiosidad femenina en la Sepúlveda del siglo XVI a través de sus testamentos”, en *Las mujeres en el cristianismo medieval*, ed. cit., pp. 477-487.

3. Disposiciones diversas para enterramiento, oficios religiosos y variadas mandas piadosas.

4. Distribución de los bienes, nombramiento de herederos y de testamentarios.

Los dos últimos apartados serán analizados pormenorizadamente más adelante. De momento, queremos detenernos en el análisis del contenido profundamente religioso de las fórmulas utilizadas. Lo primero que señalaríamos es que en todos los testamentos en los que se alude a lo natural e inevitable de la muerte, también se proclama, sin embargo, abiertamente, su temor ante la proximidad del fallecimiento. No es casualidad que los dos únicos títulos de libros señalados en nuestros documentos sean *Speculum Animae* y “un tratado de la muerte”. Evidentemente se trata de libros, sobre todo el segundo, que ayudan al fiel a prepararse para un “buen morir” y a aceptar el fin de sus días. El caso más completo de esta preparación es el de Mayor Rodríguez, quien en su testamento da una detallada descripción de lo que espera que se haga por ella en el momento de su muerte:

1. Asistencia en la agonía “antes de que el espíritu salga de mi carne”, disponiendo que seis frailes “de buena vida” y su sobrino (clérigo) permanezcan con ella.

Asimismo, dos frailes de San Pablo deberán asegurarse de que encara la muerte como buena cristiana, haciéndole preguntas sobre la doctrina. Para cerciorarse de su salvación cuenta con una indulgencia del papa Urbano, que desea le sea leída en ese momento crucial. Por si esto fuera insuficiente, espera que su pertenencia, a diversas órdenes sea también un peso positivo en su balanza.

2. Preparación del cadáver: se encomienda el amortajamiento con especial cuidado a cuatro monjas de Santa Clara. Para ello, dispone que utilicen lo que previamente ha preparado en un arca y el hábito de dicha orden.

El temor a la muerte no se debería sólo al miedo a lo desconocido, sino también, como han señalado Ph. Ariès y A. Tenenti, a un mayor apego a la vida relacionado, según G. Duby, con una laicización de la sociedad bajomedieval.

Tomando ésto en consideración, podemos preguntarnos si las fórmulas utilizadas son meras expresiones repetitivas comúnmente aceptadas y plasmadas en un esquema estereotipado; o si, por el contrario, se puede ver en su contenido religioso la expresión de un credo privado. Creemos que las verdaderas manifestaciones religiosas hay que buscarlas en las relaciones que las testadoras establecen con la iglesia y con los necesitados, reflejadas en las decisiones que toman sobre sus bienes, lo cual nos indicará hasta qué punto las fórmulas se han interiorizado y asumido. Esto es lo que nos lleva a interesarnos por la relación que, a través de los testamentos, establecen las testadoras con las instituciones religiosas y con las personas de su entorno.

III. LA RELACIÓN CON LAS INSTITUCIONES RELIGIOSAS.

Una de las primeras preocupaciones que se refleja en los testamentos es la elección de sepultura. Ello pone de manifiesto, en primer lugar, la proyección, en la esfera religiosa, de los lazos familiares; y reflejaría incluso, como ha señalado I. Beceiro, una “mayor cohesión basada en el parentesco”¹⁰. Tal sería el caso de María Ferrandes, que manda ser enterrada en San Benito, junto con su madre y su hijo. ¿Se pretende así la unión familiar de cara al más allá?

En muchas ocasiones, sin embargo, la elección de la sepultura está condicionada por el marido, tanto si éste está muerto (tiende a hacerse enterrar junto a él) como si está vivo (se deja la elección de sepultura al varón). Este último es el caso de Elvira de Zúñiga, condesa de Trastámara, que decide ser enterrada en San Benito hasta que el conde, su marido, haga sepultura “donde quisiera”. Por lo tanto, se registra una menor capacidad de elección por parte de la mujer.

Pero hemos observado cómo, en ocasiones, la mujer expresa sus verdaderos afectos. Así, Marina González pretende ser enterrada en San Salvador junto a su padre; sin embargo, como ello está condicionado por el consentimiento del Cabildo, sólo si éste no puede cumplirse renuncia a ello y es más, parece que entonces le es indiferente el lugar de su sepultura.

Sin embargo, el caso más evidente en el que la querencia se manifiesta en la elección del último lugar de reposo es el de Mayor Rodríguez, quien en su primer testamento (año 1420) desea ser enterrada con su madre, junto a su padre; no obstante lo cual, un año más tarde revoca su decisión y pide ser enterrada en San Pablo junto a Ruy Bernal, su primer marido, a pesar de que en ese momento vivía aún su segundo esposo Iohan Manso. ¿Quizá más que el amor por el primer marido hay que ver en esta decisión un intento de incomodar al segundo?

El nivel económico de las testadoras influirá, evidentemente, en las características de su enterramiento, tanto en el tipo de sepultura como en las ceremonias. Aunque en general no se especifica cómo han de ser las tumbas, Mayor Rodríguez, mujer del contador mayor del rey, y Beatriz García de Villandrando, pertenecientes al grupo nobiliario, expresan su deseo de que se hagan sendos arcos que las cobijen junto a sus maridos.

Destaquemos que no sólo se preocupan por sus propias sepulturas, ya que hay datos que demuestran un interés por el lugar donde yacen los seres queridos. En este sentido, son varias las referencias a arreglos de capillas, reparaciones, ornamentos (“red de hierro”) e incluso se prevee la realización de un “bulto de piedra” para la madre de una de las testadoras; y no debe sorprendernos que sea la de la ya citada Beatriz García de Villandrando, cuyo poder económico, reflejado en sus mandas, es incuestionable.

10. BECEIRO, I., “La conciencia de los antepasados y la gloria del linaje en la Castilla Bajomedieval”, en *Relaciones de poder...*, ed. cit., p. 330.

Sin embargo, esta preocupación no debe enmascarar la realidad de un incumplimiento anterior de los deberes piadosos para con los difuntos, negligencia que, ante la proximidad de la propia muerte, se intenta reparar. Así, son numerosas las referencias a capellanías que se dejaron de cantar, a mandas que no se cumplieron, al abandono de las capillas (“...para que reparen el altar e ymagen dela dicha capilla 4.000 mrs...”), etc.

El nivel económico influirá también en las ceremonias de enterramiento y en los ritos posteriores tendentes a asegurar la salvación que, aunque enmarcados en una tradición, presentan una gran variedad formal, vinculada también a las propias preferencias. Es de suponer que la “costumbre” marcara unas pautas, pero la voluntariedad impondría modificaciones sobre aquélla.

Para el primer caso, a veces ni siquiera se citan todas las órdenes y en otras ocasiones no se especifica la cantidad que debían percibir los religiosos por su asistencia (aunque algunas testadoras hablan de la “tradición” de que éstos recibían cierto dinero) . ¿ Podemos pensar que se trata de una costumbre tan arraigada entre los fieles (y fomentada por la iglesia) que no se considera ni siquiera necesario justificar ?.

En segundo lugar, las preferencias personales muchas veces configurarían las ceremonias de modo distinto y, en este caso, las elegidas serían órdenes diferentes a las habituales (Santa Clara y San Quirce) y también el clero parroquial (de San Julián, San Salvador, San Esteban, San Miguel).

Además de en estos dos aspectos (sepultura y ceremonias funerarias) la relación de las testadoras con las instituciones eclesiásticas se va a manifestar a través de las donaciones. Este hecho nos puede ayudar a vislumbrar las verdaderas inclinaciones piadosas de las donantes, desmintiendo una posible falsa caridad que se reflejaría en legados rutinarios e incluso obligatorios.

Respecto a estos últimos, merced a la consulta de nuestros documentos y de otros testamentos vallisoletanos, podemos afirmar que toda persona que testa debe, obligatoriamente, hacer ciertas donaciones: para la obra del puente sobre el río Pisuerga 1 mr. como mínimo; otro tanto para las órdenes de la Trinidad y de la Merced (dedicadas a la redención de cautivos). La constatación de que son obligatorias tales donaciones se refleja en expresiones como “a la puente 1 mr. que es su derecho”; y además, no siempre eran aceptadas de buena gana por las testadoras, como consta en el testamento de Elvira de Zúñiga, quien dejará 10 mrs. a cada orden “si vinieren por ellos”.

Junto a ello, otra constante es la donación de diversas cantidades (1 mr. como mínimo) a las emparedadas de la villa; pero, frente a los casos anteriores en los que nos consta que son legados obligatorios “por derecho”, en este último no podemos deducir tal carácter.

En cuanto a las órdenes religiosas mencionadas, parece ser que se encargaban de hacer valer sus privilegios más allá de lo que debían obtener legalmente. Así se constata en varios testamentos: Beatriz García expresa su deseo de entregar a la Trinidad y a la Merced doscientos cincuenta mrs. para ayuda de redimir

cautivos, “e con esto los aparto de todos mis bienes”; Catalina Vázquez cumple con su obligación (generosamente) con cien mrs. a cada orden, pero indica la condición de que “no pidan más”; más expresiva es Marina González, quien manifiesta abiertamente que ambas órdenes no deben “entrometerse” en el cumplimiento de sus deseos.

A pesar de que estas mandas son forzosas, existen casos en los que se dejan voluntariamente importantes cantidades para redimir cautivos especificados por la propia testadora. Posiblemente se trate de personas cercanas a su entorno o respecto de las cuales tienen una obligación moral. Un buen ejemplo es el de Catalina Vázquez, quien deja quinientas doblas de oro para redimir a cautivos determinados que ella especifica.

El volumen de donaciones se incrementa considerablemente cuando es la propia motivación personal lo que las impulsa. Al objeto de facilitar su estudio, hemos distinguido entre el clero secular y el regular.

Parece ser que entre los grupos privilegiados hay una clara preferencia hacia los monasterios frente al cabildo. Este paulatino desinterés respecto al clero secular no sólo puede deberse a la importancia que van adquiriendo los monasterios asentados desde antiguo en la villa, sino también a una progresiva desconfianza hacia este clero, que gozaba de poco prestigio moral, no deseable para las intervenciones relacionadas con los ritos de paso hacia el más allá. Un ejemplo de ello lo ofrece el testamento de Marina González, quien en dos ocasiones impone la condición de que los sacerdotes encargados de sus treintenarios y capellanías “no sean concubenarios”.

Antes de ofrecer un breve panorama sobre los legados destinados a estas instituciones, hemos de advertir que contamos con una limitación previa: los documentos se han conservado porque en ellos existen importantes donaciones hacia el monasterio de San Benito, lo que significa que a éste le interesaba la custodia de los mismos. El interés de la orden por asegurar estos legados se manifiesta en que a veces sólo se recogen las cláusulas que interesan a dicha institución. Ahora bien, la aparición sistemática de donaciones a este monasterio no sólo se debe a dicho condicionante, sino también a un auténtico fervor de los vallisoletanos (tanto hombres como mujeres) hacia estos monjes. No hay que olvidar que este monasterio nace, ya en 1389, dentro del espíritu de la observancia, caracterizándose inmediatamente por ser muy estricto y de severa clausura. Ello impulsaría, seguramente, un mayor número de donaciones debido al hecho de que los fieles ven en el monasterio un reflejo más puro de sus aspiraciones espirituales y quizás unos mejores intermediarios ante Dios por su salvación.

Junto a la reiterada presencia de San Benito, por los motivos ya citados, otro de los monasterios más favorecidos es el de San Pablo, seguido por el de San Francisco. Ahora bien, como ha sido constatado por A. Rucquoi en su completo estudio sobre el Valladolid medieval, “las comunidades antiguamente establecidas dentro de la villa parecen haber perdido progresivamente la consideración de

la que venían gozando en la sociedad urbana”¹¹. Pensamos que ello puede estar en relación con el hecho de su tardía reforma.

Siguen en importancia los monasterios femeninos de San Quirce y Santa Clara, pero las donaciones son de menor entidad. Y, además, las congregaciones femeninas están sometidas a la vigilancia de sus compañeros varones y así lo recuerda Catalina Vázquez, quien deja una importante suma (cuatro mil mrs. de juro de heredad) a las cistercienses de San Quirce “mientras sigan bajo la obediencia de san benito”. Lo cierto es, y así lo ha expresado A. Rucquoi (op. cit.) que estos conventos gozaban de menor consideración, quizá también por su tardía reforma y por el relajamiento de su disciplina.

Junto a éstas, queremos señalar las donaciones (de escasa cuantía) al monasterio de Santa María del Prado, que reflejan el interés de estas testadoras, y por lo tanto de los grupos privilegiados, por impulsar el desarrollo de un monasterio que nace ahora en este núcleo urbano.

Por último, como no podía ser menos en este tipo de legados que reflejan las verdaderas preferencias de las testadoras, son variados los destinados a monasterios situados fuera de la villa, que no indican otra intención que las propias devociones particulares y preferencias personales. En este sentido, destacan las importantes cantidades (dos mil quinientos mrs. a cada uno) destinadas por Elvira de Zúñiga a San Juan de Burgos, San Francisco de Benavente, Santa María de Guadalupe, Santa María de Gracia y Santa María Montamarta. Todas estas donaciones a instituciones religiosas, al margen de los motivos que las impulsan, parecen estar destinadas a favorecer su desarrollo y reparación, contribuyendo, en definitiva, a su florecimiento.

IV. LA RELACIÓN CON LOS PARTICULARES.

Para llegar a una mejor comprensión de los datos obtenidos, creemos oportuno distinguir entre hombres y mujeres beneficiados por los legados. Aplicando esta distinción a los documentos resulta un número mucho mayor de mujeres que de hombres favorecidos por este tipo de mandas. En los casos en los que el número de hombres se equipara o supera al de las mujeres, creemos que puede deberse a las importantes posesiones de las testadoras, que tendrían que ser controladas por hombres. En ocasiones, las esposas de éstos aparecen prestando sus servicios para la misma patrona.

Antes de entrar a analizar las relaciones entre las mujeres, haremos una breve caracterización de los hombres beneficiados por las mandas.

Evidentemente, ocupan un lugar privilegiado los miembros de la familia de

11. RUCQUOI, A., *Valladolid en la Edad Media*, Vol. II, Ed. Junta de Castilla y León, Valladolid, 1987, p. 310.

las testadoras: el marido en primer lugar (si viviere), seguido de los hijos y, a veces, de los nietos.

También es lógica la mención a criados, teniendo en cuenta que entre los grupos privilegiados éstos se incluyen en el entorno cotidiano de la familia. Pero, frente al caso femenino, en el que existe una mayor especialización dentro del servicio doméstico, para los hombres no hay una especificación de su cometido y, de hecho, sólo tenemos un ejemplo en el cual se alude a un criado como “mozo de espuelas” (testamento de Elvira de Zúñiga).

Ahora bien, entre los hombres objeto de donaciones personales, se menciona una mayor variedad de oficios que entre las mujeres: nos encontramos con clérigos, tenderos, físicos, escribanos, panadero, joyero, sastre, zapatero...; la amplitud de la gama aumentará de acuerdo con las posibilidades económicas de la testadora.

Entre esta lista creemos percibir, en algunos casos, la presencia de hombres al servicio de las testadoras de forma permanente. Se trata de oficios quizás más apropiados para ejercerse de una forma continua y que requieren personas “de confianza”; y, de hecho, así se refleja en las expresiones utilizadas: “mi capellán”, “mi físico”, etc.

Hay también relaciones de nombres de varones cuya vinculación con la testadora no se expresa, pero podemos pensar, debido a la cuantía del legado, que se trata de servidores con importantes responsabilidades.

Se detecta, también, la presencia de hombres pertenecientes a grupos minoritarios, como es el caso de los judíos (algunos de ellos aparecen actuando como físicos, cirujanos y acreedores), y el de los esclavos, que suelen ser libertados en el testamento. Como dato que indica la verdadera situación de degradación como ser humano de éstos, Elvira de Zúñiga libera a la mitad de su esclavo Miguel, indicándonos así que es considerado un bien más a repartir entre dos.

Aunque tradicionalmente se ha aceptado que a los varones no se les donan objetos pertenecientes al ajuar, queremos señalar el caso, quizás excepcional, del hijo de María Gómez, que recibe un “equipo” consistente en diferentes ropas y una cama; también presenta la originalidad de ser el único varón que recibe libros.

Evidentemente, nuestro interés se va a centrar en las relaciones que las testadoras establecen con otras mujeres, y no podemos olvidar que el ámbito familiar y doméstico está dominado por la presencia femenina. Por ello, es más lógico pensar que es en los testamentos femeninos donde pueden reflejarse lazos más estrechos entre éstas, aunque será interesante, en un futuro, contrastar estos datos con los obtenidos a través del estudio de testamentos masculinos.

En la sociedad a cuyo estudio nos acercamos, es un hecho que las únicas opciones para que la mujer fuese considerada “honesta” eran el matrimonio y la profesión religiosa. Se trata, no nos engañemos, de un cliché propio de una sociedad machista aparentemente aceptado por las mujeres; precisamente esta aceptación conlleva, a veces, una ayuda hacia las de su propio sexo, para que se

integren en este modelo. Esta se reflejará en las siempre presentes donaciones, destinadas a dotar criadas, familiares o jóvenes necesitadas para su entrada en religión o matrimonio, indicando abiertamente que cualquiera de estas dos opciones las convertirá en “buenas mugeres” (expresión utilizada, por ejemplo, por Urraca Rodríguez y María Ferrandes).

Los tres tipos de destinatarias (domésticas, familiares y necesitadas) aparecen perfectamente documentados:

1. Dentro de la familia se ayuda a mujeres que no son realmente pobres, pero que no poseen dinero suficiente para una dote acorde con su categoría social. El caso más evidente es el de la nieta de Beatriz García, que obtiene de su abuela sesenta mil mrs. para su casamiento.

2. Poseemos más ejemplos en los que las beneficiarias son mujeres al servicio de la donante, lo cual es comprensible, debido a que la posición social de las testadoras les permite emplear a un numeroso grupo de ayuda femenina; ésto originaría la creación de relaciones afectivas, que pueden concretarse en un sentimiento de solidaridad plasmado en donaciones.

3. Este deseo de ayuda es aún más evidente en la aparición de donaciones a mujeres cuya relación con las testadoras no se especifica; y, aunque no creemos que sean personas desconocidas, están ampliando el círculo de relación doméstico y familiar. Un precioso ejemplo es el de Catalina Vázquez, que deja treinta mil mrs. para el casamiento de dieciseis mujeres que ella nombra; pero incluso su deseo de ayuda va más allá de un ámbito próximo, y la única condición que pone para la entrega del dinero (si alguna de las citadas renuncia) es que sean vecinas de la villa.

Independientemente del fin al que estuvieran destinadas las donaciones, resulta interesante analizar sus características.

Es evidente que, entre estas donaciones, las principales beneficiadas son mujeres de su familia, que no sólo reciben estas mandas concretadas en dinero, ropas, joyas, casas... sino que son, junto con sus parientes varones, herederas universales. Sin embargo, no hay que llamarse a engaño con respecto a la importancia de los bienes que recaían en estos herederos, pues en muchas ocasiones la mayoría de ellos ya habían sido distribuidos según las indicaciones de la testadora u otras personas.

Fuera del ámbito familiar, el grueso de estas donaciones son destinadas a mujeres cuya relación con la testadora no se evidencia, pero el hecho de que sean nombradas y recordadas en los testamentos trasluce la existencia de lazos de afecto, posiblemente forjados en un círculo próximo.

Las siguientes favorecidas son las mujeres puestas al servicio de las donantes, que muchas veces encontrarán entonces su pequeña recompensa por los años de fidelidad y servicio.

Analizado el contenido de las mandas, resulta que la inmensa mayoría de ellas se concreta en diversas cantidades de dinero, tanto para las criadas como para el ámbito más amplio de sus relaciones afectivas. Aunque ello nos podría

hacer pensar que es sólo el cariño lo que está presente, también en el ámbito doméstico, no podemos olvidar que las “generosas” donaciones a criadas, muchas veces, pueden encubrir el pago de unos salarios adeudados durante mucho tiempo.

La tipología de las mandas también nos puede hacer pensar que los legados en ropa o paños indicarían una mayor pobreza de las destinatarias, ya que éstos se asemejan a lo recibido por los necesitados que asisten a las ceremonias funerarias.

Creemos interesante investigar la posible presencia de estrechas relaciones personales entre la testadora y un amplio entorno femenino, excluyendo, de momento, los sentimientos específicamente caritativos.

En primer lugar, queremos analizar el ámbito doméstico, ya que éste era el espacio donde muchas mujeres obtenían un empleo y una situación honesta. Precisamente, y debido a ello, como ha señalado C. Segura, “el servicio doméstico admite una variada gama de modalidades que se articulan en relación a dos supuestos de referencia: el tipo de asistencia prestada y la categoría social del destinatario”¹². En este mismo sentido se ha expresado H. Dillard, manifestando “Domestic employment (...) was a readily available source of income for women in towns...”¹³.

La especialización del servicio doméstico aumentaría de acuerdo con las posibilidades económicas de la señora. Un buen paradigma es el de Elvira de Zúñiga, quien posee entre sus sивientes mozas de servicio, esclavas, amas de cria, camarera, etc... Como se constata por esta relación, las edades de estas mujeres varían, pero la mayoría de ellas eran mozas sin casar y, por lo tanto, jóvenes. A pesar de esta especialización, los sueldos eran flexibles y se entregaban tanto en especie como en dinero, pero no de forma periódica.

Queremos detenernos en un oficio –las amas de cría– que, por sus especiales características, implicaría una relación más intensa con el núcleo familiar, además de gozar de una mayor consideración social que el resto. En lugar de cuestiones como el equilibrio demográfico, problema relacionado con este oficio, es más interesante observar, como ha señalado P. Iradiel “las relaciones triangulares que, a través de la lactancia infantil, se establecen entre las dos parejas de cónyuges”¹⁴. Estos lazos se van a reflejar en el testamento de Elvira de Zúñiga, cuando recuerde, en las donaciones destinadas a una de sus “amas”, al marido de ésta. Sin embargo, creemos que es indudable que las relaciones afectivas establecidas en torno a este oficio serían mucho más intensas entre las dos mujeres a las que, inevitablemente, unía una preocupación común. En este sentido, también P.

12. SEGURA, C., “Posibilidades jurídicas de las mujeres para acceder al trabajo”, en *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana*, Ed. Al-mudaina, 1988, p. 153.

13. DILLARD, H., op. cit., p. 155.

14. IRADIEL, P., “Familia y función económica de la mujer en actividades no agrarias”, en *La condición de la mujer en la Edad Media*, Ed. Universidad Complutense, Madrid, 1986, p. 244.

Iradriel ha indicado que son las mujeres de las familias aristocráticas -y no los varones- quienes recuerdan en los testamentos a las nodrizas. Otro rasgo de este empleo es que reportaba un salario mayor que los demás. La intensidad del afecto queda perfectamente plasmado en el testamento de Elvira de Zúñiga quien, en sus donaciones, no sólo recuerda a su “ama”, sino a las nodrizas que criaron a sus hijos e incluso a las hijas de éstas. ¿Qué mejor prueba de cariño que considerar también a la familia de éstas mujeres objeto de su afecto?

En el entorno más reducido de la vida cotidiana femenina, es inevitable pensar que se produciría un flujo comunicativo intenso y sólido, que afectaría tanto a los detalles de la vida cotidiana como al universo de las creencias. Ello originaría, en palabras de A. Muñoz “una uniformización de hábitos y vivencias religiosas producto de la convivencia e intercambios mutuos”¹⁵. La transmisión de estas concepciones puede, incluso, llegar a manifestarse de forma material; es el caso de Catalina Vázquez, quien deja a dos de sus criadas curiosas mandas: a Catalina González un “libro de rezar” de la señora, unas cuentas “en que resava la dicha señora para que ruege a Dios por su alma”; y a María Gómez “un retablillo de su capilla” y un libro de rezar con unas “cuentas”.

Otra manifestación de estas relaciones es la participación de ciertas mujeres en el cumplimiento, de un modo u otro, de los deseos de las testadoras.

Antes de iniciar el análisis de este grupo, queremos indicar nuestro acuerdo con lo expresado por P. Rojo, respecto a la mayor presencia femenina en los rituales funerarios, como se refleja en su protagonismo en las exequias y ofrendas¹⁶. Este hecho, que también ha sido reiteradamente constatado en testamentos masculinos, debe ser puesto en relación con las afirmaciones de M. Mauss, citado por E. Le Roy Ladurie, acerca de la existencia de una sociabilidad femenina de la muerte “donde las mujeres en tanto que seres mágicos y menstruados parecen estar entre los agentes esenciales del rito funerario”¹⁷.

En primer lugar, cabría hablar de determinadas mujeres cuya participación solicita la testadora en el momento mismo de la muerte, actuando en el rito del amortajamiento; baste el ejemplo de Mayor Rodríguez, quien requiere la presencia de cuatro monjas de Santa Clara para que la amortajen. En el resto de las ocasiones, en las que la testadora no alude sino brevemente a su mortaja (un “avito”, “una saya de las mias”) o ni siquiera se expresa sobre el tema, sería lógico pensar que son también mujeres quienes realizan esta delicada tarea.

Igualmente, son mujeres -generalmente algunas en concreto, que cita expresamente la interesada- las encargadas de cumplir con los ritos funerarios posteriores al enterramiento (llevar “anales” y “ofrendas” a iglesias o conventos) que

15. MUÑOZ, A., “Notas para la definición de un modelo sociorreligioso femenino: Isabel I de Castilla”, en *Las mujeres en el cristianismo medieval*, ed. cit., p. 434.

16. ROJO, P., op. cit., p. 156.

17. MAUSS, M., citado por LE ROYLADURIE, E., *Montailou, aldea occitana*, Ed. Taurus, Madrid, 1981, p. 319.

deben garantizar a la difunta la salvación eterna. Estas mujeres, que eran pagadas con dinero y ropas, posiblemente fueran depositarias de la confianza de la testadora, puesto que ésta delegaba en ellas la importante misión de ayudarla desde la tierra en el “más allá”.

Junto a las anteriores, hay mujeres cuya actuación es fundamental para la ejecución del testamento en sus aspectos legales. La mayor o menor libertad de actuación de éstas vendrá dada por la voluntad de la testadora. Entre nuestros documentos, Beatriz García encomendará el papel de albacea a tres hombres y dos mujeres, poniendo especial énfasis en la participación de su prima política, la condesa de Ribadeo.

Todos estos elementos que hemos venido analizando (superioridad numérica de mujeres beneficiadas por mandas, existencia de importantes lazos afectivos familiares y extrafamiliares, sociabilidad femenina...) nos ponen sobre la pista, si no de una “complicidad” femenina consciente en sus manifestaciones, sí de un flujo continuo de ideas y creencias, fomentado por la intimidad femenina con familiares, vecinas, amigas, en la vida cotidiana.

Estos circuitos vivenciales configuran un microuniverso femenino cuyo estudio, comprendido como parte de un todo social, y no aislado del mundo que les rodeaba, aportará datos para el conocimiento del universo espiritual y material de estas mujeres. Para concluir con este somero análisis, queremos hacer nuestra la afirmación de H. Dillard: “women had a good deal to say, literally and figuratively, if not always officially, about the way matters were handled in their community”¹⁸.

V. MUJERES Y MARGINALIDAD.

Este título no debe inducir a error, y por ello queremos hacer algunas consideraciones previas: en primer lugar, porque, a pesar de que por la existencia de actividades y características comunes a su sexo, las mujeres han sido muchas veces consideradas como un grupo homogéneo, “la condición real de la mujer está lejos de ser igualitaria. En una sociedad de clases es indudable que las circunstancias socioeconómicas del núcleo familiar al que pertenece marcarán de forma indeleble su vida cotidiana”¹⁹, como muy bien ha señalado M.^a I. del Val.

En este mismo sentido I. Pérez de Tudela afirma que “resulta peligroso utilizar la categoría de minoría marginada para aplicarla a las mujeres medievales en general. Ello supone englobar en un mismo concepto personas de condi-

18. DILLARD, H., op. cit., p. 167.

19. VAL VALDIVIESO, M.^a I. del, “Aproximación al estudio de la mujer medieval en Euskadi”, en *La mujer en la historia de Euskal Herria*, Ed. Ipes, Formazio Koadernoak, nº 12, p. 23.

ción tan distinta como las siervas y sus señoras, la campesina y su reina, la puta pública y la priora”²⁰.

Por ello, es necesario aclarar a qué grupo de personas consideraremos a continuación dentro de este epígrafe. Nuestros dos criterios básicos van a ser los utilizados por C. López Alonso²¹, quien opina que hay que tener en cuenta la penuria material y la desprotección como los rasgos fundamentales que nos permiten considerar a una persona entre los marginados. Ambos elementos originan una impotencia e incapacidad de estos hombres y mujeres para liberarse de su situación por sí mismos; de ahí la importancia y la necesidad de una ayuda exterior que se materializará en forma de caridad pública o privada.

Ahora bien, estos grupos marginales (considerados anteriormente por extenso) quedarán en nuestro estudio más restringidos, en función de la documentación manejada. Es preciso aclarar, en este sentido, que no debe extrañar el hecho de que no incluyamos en este somero análisis a los esclavos: su presencia siempre en el ámbito doméstico nos ha hecho considerarlos entre los servidores, aunque, evidentemente, no por ello entendemos que no se trate de un grupo marginado.

El volumen de necesitados favorecidos por las mandas de las testadoras y la cuantía de éstas varía en función de la capacidad económica de las donantes.

Dentro de la gran variedad de situaciones que se nos ofrecen, podemos entrever una doble intencionalidad:

1. En primer lugar, un móvil “egoísta”: el de alcanzar la salvación; en este caso, los necesitados serían meros instrumentos al servicio de los privilegiados, que ante la proximidad de la muerte recuerdan la idea evangélica de que “con dificultad entrará un rico en el Reino de Dios” (Mt. 19, 24).

A esta intención egoísta obedecen determinadas actitudes; nos estamos refiriendo a la petición de vestirse con hábitos religiosos, intentando con este “disfraz” iniciar el paso hacia el más allá con un “pasaporte” seguro. Destacan los ejemplos de Ynés de Cisneros, que pide ser enterrada con el hábito de Santa Clara, y de Elvira de Zúñiga, quien, a pesar de querer ser enterrada en San Benito, prefiere el hábito de San Francisco.

Sin embargo, tenemos que hacer una observación referida al testamento de Marina González, quien no presenta indicios de una fuerte posición económica, y pide ser enterrada “con una saya de las mias”. ¿Opinaba quizás que su modo de vida habitual era lo suficientemente ajustado a la idea evangélica como para no tener que “disfrazarse”?

Unida a esta intencionalidad puede asociarse una tradición hecha costumbre por aparentar un acercamiento hacia los pobres y una práctica de la caridad

20. PEREZ, I., “El trabajo de la mujer castellano-leonesa durante la alta Edad Media”, en *El trabajo de las mujeres en la Edad Media hispana*, Ed. Al-mudaina, Madrid, 1988, p. 153

21. LOPEZ, C., “Mujer medieval y pobreza”, en *La condición de la mujer en la Edad Media*, ed. cit.

consistente en las donaciones hechas a indigentes que participan en las ceremonias fúnebres. Un buen ejemplo es el presentado por Mayor Rodríguez, quien dispone una limosna de seis mrs. para cada uno de los diez escolares (clérigos de misa) que duermen en su tumba. Más claramente se percibe este egoísmo disfrazado de caridad en su deseo de que se dé de comer a once pobres durante nueve días (probablemente vinculados al tiempo que dura el novenario).

Igualmente, incluso en su relación con las instituciones asistenciales propiamente dichas (cofradías y hospitales) se observa que, a cambio de sus donaciones materiales piadosas, se exige una contraprestación “espiritual”. Tal es el caso de María Ferrández, que destina una viña para las cofradías de la collación de San Julián, a cambio de una misa anual; y el de Catalina Vázquez, quien dona seis mil mrs. para que la cofradía de la Misericordia diga una misa anual en su memoria. Estos y otros ejemplos muestran cómo las testadoras, una vez que han destinado sus legados a obtener un beneficio espiritual personal, se inhiben respecto a la utilización final de sus donaciones.

2. En segundo lugar, en ocasiones podemos entrever una práctica sincera de la caridad, como iremos poniendo de manifiesto a través de los diversos ejemplos a los que nos referiremos a continuación:

Precisamente, estas mismas instituciones asistenciales eran las beneficiadas por una verdadera caridad destinada a mantenimiento, ropas para enfermos y pobres, etc... Así se constata en el testamento de María Ferrández, quien deja a la cofradía de Esgueva ropas de cama para los enfermos, y al hospital de San Bartolomé “dos cabeçales de lana e una manta para en que acojan los pobres que y vinieren”; y en el de Catalina Vázquez, quien dona a la casa de San Antón y a la de San Lázaro cien mrs. a cada una para su mantenimiento.

Sin embargo, la mayor parte de los legados caritativos aparecen destinados, de forma individual, a distintas personas. Dentro de este estudio, para una mayor claridad en la exposición, vamos a distinguir tres tipos de situaciones: pobres públicos o reconocidos, pobres envergonzados y cautivos. Y, de entre ellos, los citados nominalmente y los anónimos, porque creemos que se trata de una distinción cualitativa que implica una relación diferente entre el necesitado y la donante.

Uno de los grupos directamente privilegiados por la caridad privada fueron los cautivos cristianos, bien a través de donaciones a las órdenes encargadas de su rescate (trinitarios y mercedarios), de carácter obligatorio como ya hemos mencionado, bien a través de mandas específicamente voluntarias. Dentro de estas últimas están documentadas las dos categorías antes señaladas (conocidos y anónimos) y, en ambos casos, el legado consiste en dinero en metálico o bien obtenido de la venta de inmuebles, como es el caso de Urraca Rodríguez, quien manda vender sus casas en Toledo para socorrer a siete cautivos.

Los “envergonzados” son un grupo específico dentro de los pobres, caracterizados por el hecho de que su situación de necesidad no es de dominio público, y ello se debe a que su nivel económico ha descendido por debajo de su nivel

social, pero intentan mantener la apariencia externa de un modo de vida por encima de la indigencia. Estas personas, cuya situación es, sin embargo, conocida por unos pocos, son objeto de donaciones consistentes en paños, trigo y dinero, en cantidades diversas, que las testadoras destinan tanto a hombres como a mujeres anónimos, y encargan distribuir a sus testamentarios, lo que implica la actuación de éstos como intermediarios. Así aparecen en el testamento de Mayor Rodríguez, quien manda “den a dueñas vergonçadas et a omes envergonçados aquellos que entendieren mis testamentarios que lo han menester dos mill mrs.”; y en el de Elvira de Zúñiga, quien dispone “que sean rrepartidos por pobres envergonçados cinco pieças de paño pardo de la tierra y cinquenta cargas de trigo”.

Son más numerosas las menciones referidas a personas cuya precaria situación es algo público y notorio:

– Los “anónimos”, es decir, aquéllos que no son citados por sus nombres; aunque ello no implica unas donaciones aleatorias, sino que las testadoras manifiestan sus deseos de una cierta diferenciación entre los indigentes, lo que nos da una idea de las distinciones, tanto teóricas como prácticas, existentes en el mundo de los pobres, y también de las preferencias personales de las donantes.

Así, tenemos constatadas mandas a los pobres recogidos en la casa de San Lázaro (posiblemente se trataría de leprosos acogidos en esta institución), huérfanos, “los que vienen al torno” (personas que van a pedir limosna al convento de San Benito)... Estos destinatarios van a recibir tanto ropas como dinero en efectivo, lo cual nos indica que lo que se va a lograr es aliviar momentáneamente su situación, pero no sacarlos de la penuria.

– Aquellos necesitados que son citados de forma nominal. Destacan, por el elevado número de beneficiarios, los ejemplos aportados por el testamento de Catalina Vázquez, quien ordena vestir a los pobres que enumera en una lista, ascendiendo su número a veinticinco; asimismo destina limosnas en metálico a treinta y una personas; y, en una tercera lista, se citan quince mujeres a las que se dota para su casamiento.

Hemos de advertir que, si bien anteriormente hemos analizado dotes para casamiento, en ningún momento tuvimos datos para considerar a las afectadas como indigentes; sin embargo, en este testamento se observa que entre estas tres listas hay coincidencias entre los destinatarios, e incluso pertenecen a una misma familia: por ejemplo, “el sastre coxo” recibe ropas, y su hija es citada en la lista de dotes para casamiento... Respecto a este hombre, ¿no podría ser un pobre envergonzado, ya que se trata de alguien con oficio y, a pesar de ello, necesitado?.

En ocasiones, la donación, más que estar motivada porque se conozca la situación de penuria de los destinatarios, lo está por las relaciones personales existentes; es el caso de María Ferrandes, quien deja doscientos mrs. a su ahijada Beatriz “porque es pobre porque sea buena mujer”.

Al igual que en los casos anteriores, los legados se concretan en dinero y ropas.

Una vez perfilada esta somera clasificación, nos parece muy interesante señalar que, hecho el recuento de los beneficiados por esta caridad privada cuyo sexo se especifica, resulta muy superior el número de mujeres indigentes que el de los hombres: setenta y una y veintidós respectivamente. Estos datos parecen indicar que la mujer sobrepasa más frecuentemente el umbral de la pobreza. Sobre esta idea ha incidido P. Rojo, analizando la existencia de una “mayor proporción de mujeres menesterosas dadas sus escasas posibilidades de mantenimiento por sí mismas, a diferencia de los varones”²². Además este hecho, como ella misma afirma, se puede constatar también en los testamentos masculinos, en los que aparece un mayor número de mujeres menesterosas que de hombres.

Como en todos los demás aspectos analizados, la cuantía de las mandas va a depender del nivel económico de las donantes, pero creemos necesario resaltar el hecho, más importante aún en este ejercicio de la caridad, de que cuanto menores son las mandas, más significativas resultan; por ejemplo, María Ferrandes (que presentaba una fortuna reducida en comparación con las demás) no da una lista de pobres para que sean socorridos, pero manifiesta su deseo de que entreguen doscientos mrs. a su ahijada, reflejando su intención de socorrer a alguien con quien la unían lazos afectivos. Observamos que a un mayor nivel de riqueza corresponde un ejercicio de la caridad de forma más indiscriminada, predominando entonces mandas a grupos de necesitados anónimos.

Por último, dentro de esta sumaria caracterización de la relación de las mujeres con los marginados, no queremos pasar por alto el reflejo en los testamentos de un grupo que, si bien no va a ser beneficiado por las mandas caritativas, debe ser considerado (esta vez sí) como mujeres marginadas. Nos estamos refiriendo a las barraganas, cuya presencia está más bien esbozada por determinadas alusiones que por menciones directas. Así, aunque la barraganía -como ya ha sido puesto de manifiesto repetidamente- es una situación comúnmente asumida por la sociedad, no por ello deja de considerarse como algo reprobable. Y así lo manifiesta Mayor Rodríguez, cuando condiciona la entrega de la manda a su sobrina Juana a su casamiento o profesión religiosa, pero “si se embarragana” no recibirá nada. Esta cautela podía estar además motivada por el hecho de que Juana era hija de un clérigo. ¿Temía su tía un nuevo hecho “desdeñable” en su familia?.

La condición de estas mujeres a veces sólo se intuye por los términos con los que a ellas se refieren. Así se refleja en los testamentos de Elvira de Zúñiga, quien nombra a Catalina como la “que esta con Núñez Suárez”, y de Beatriz García, quien habla de “la de Juan de Adema”. Creemos que estas alusiones pueden indicar un amancebamiento con los hombres a los que se las une, pues, normalmente, siempre que se cita a una mujer se expresa el tipo de vinculación que mantiene con el varón (mujer de, hija de, viuda de...).

22. ROJO, P., op. cit., p.141

Un grupo específico dentro de estas mujeres es el de las “mancebas de clérigos”, cuya asunción por la sociedad se manifiesta incluso en la literatura. Así, la obra titulada *Disputa de Elena y María* gira en torno a la cuestión del amancebamiento, y no ha de sorprendernos que su autor sea un clérigo, precisamente porque este grupo es el más interesado en la aceptación -por parte de la sociedad- de sus relaciones ilícitas.

Aunque en esta relación reprochable existen dos partes implicadas, es siempre la mujer (al igual que en otras muchas ocasiones) quien carga con las peores consecuencias. Así, las penas contra los clérigos no serán tan duras como las que recaen contra estas mujeres, que (quizás ante la inexistencia de otras posibilidades de forma de vida) deciden unir su destino al de un hombre de Iglesia. De hecho, como ha puesto de manifiesto C. Segura al referirse a estas mujeres, “se les despoja de todo derecho e incluso se les prohíbe ser enterradas en sagrado”²³. Y, en el mismo sentido, P. Rojo ha señalado que “lo común a todos estos amancebamientos de clérigos o de mujeres profesas con laicos es la desventajosa posición femenina, pues por las penas promulgadas vemos cómo la culpabilidad de las acciones se achaca siempre a la mujer”²⁴. Este último dato está perfectamente constatado en nuestros testamentos, en concreto en el de Elvira de Zúñiga, quien dice “mando levar a mancebas de clérigos ciertos marcos de plata por penas en que cayeron que se de su valor en lugares piadosos”. Ello está corroborando el hecho de que, como ha indicado R. Córdoba, las rentas de las penas de las mancebas de clérigos eran lo suficientemente sustanciosas como para que algunos particulares las arrendasen²⁵. Estos beneficios, en el caso de nuestra protagonista, se quisieron destinar a “lugares piadosos”; ¿intentando quizás borrar su origen pecaminoso?

Como conclusión a este apartado, hemos observado, comparando nuestros resultados con las ideas expresadas por D. Baloup en su estudio basado en testamentos masculinos principalmente²⁶, que la actitud de las mujeres con respecto a los marginados no difiere de la masculina. Dado que es una sociedad que, como ha sido puesto repetidamente de manifiesto, cuenta con un elevado número de personas que han traspasado el umbral de la pobreza, nadie -por diferencias de género- puede sustraerse a la corriente general de ayuda hacia los necesitados (sin entrar ahora en motivaciones personales) que se plasmará en socorros coyunturales, y no en una política consciente de asistencia social.

Ahora bien, no podemos olvidar que el mundo de los marginados se nutre en gran parte de mujeres que, no sólo por razones económicas sino también por

23. SEGURA, C., “Legislación conciliar sobre la vida religiosa de las mujeres”, en *Las mujeres en el cristianismo medieval*, ed. cit., p. 123.

24. ROJO, P., op. cit., p. 58.

25. CORDOBA, R., “Las relaciones extraconyugales en la sociedad castellana bajomedieval”, en *Anuario de Estudios Medievales*, nº 16, pp. 571-619, Ed. C.S.I.C., Barcelona, 1986.

26. BALOUP, D., *Mentalités religieuses des milieux urbains castillans aux derniers siècles du Moyen Age*, Memoria de Licenciatura inédita, Valladolid, 1990.

consideraciones sexistas, no lograron “integrarse” en el tejido social. Sería interesante rastrear, en las actitudes femeninas hacia los marginados, la existencia de un mayor acercamiento a las de su propio género.

VI. ¿UN MODELO DE RELIGIOSIDAD FEMENINA?

Desde el comienzo de este trabajo dejamos clara la necesidad de no realizar por sistema de forma diferenciada una Historia de la mujer de la del hombre. Sin embargo, creemos que ello no implica la renuncia a descubrir aquellas características específicamente femeninas que nos pueden ayudar a comprender mejor los sentimientos y los modos de vida de las mujeres de nuestra historia.

Pero no nos podemos dejar confundir, pues lo específicamente femenino no se debe identificar con un modelo de actitudes exclusivo y totalmente distinto al de los varones. En este sentido, es necesario señalar que las formas religiosas típicamente femeninas no comportarán un “modelo de religiosidad” distinto del masculino: las diferencias serán más de forma que de fondo y producirán “expresiones” distintas, no sólo con respecto a los varones, sino también entre las de su mismo género.

Nos parece interesante seguir el esquema utilizado por D. Baloup (op. cit.) para el estudio de las mentalidades religiosas en nuestra ciudad a través de testamentos masculinos. Y ello porque, comparando sus conclusiones con los datos que nosotras poseemos, intentaremos descubrir la existencia de un modelo común, del que participan tanto hombres como mujeres.

El primer contacto con la muerte, evidentemente, se produce en la agonía. Sin embargo, tanto los datos referidos a ésta como al posterior amortajamiento del cadáver son muy escasos. Nosotras sólo poseemos el ejemplo, ya citado, de Mayor Rodríguez, sobre cuya originalidad no volveremos a insistir. Esta precariedad de datos también ha sido constatada por D. Baloup en los testamentos masculinos.

Cuando el umbral de la vida ya ha sido traspasado, comienzan las ceremonias: en primer lugar las vigiliass, con las que se pretende asistir al difunto en la primera noche durante este paso al más allá y en las que se prevee la asistencia de clérigos seculares y regulares. En ocasiones se pide la asistencia de escolares, como en el testamento de Mayor Rodríguez, quien ordena que en la noche de su muerte diez escolares duerman junto a su cuerpo y recen el salterio. Al igual que en los testamentos masculinos, la lectura del salterio es usual, y a veces se especifica claramente cómo debe hacerse. Así, Elvira de Zúñiga ordena a sus testamentarios que busquen “buenas personas religiosas e de buena vida que tomen cargo de me dezir cien veces el salterio e que estos salterios bajen de tabla a tabla con sus hinos e todo”.

Después de estos ritos, previos al enterramiento, comienza a desarrollarse una compleja serie de ceremonias, comunes para hombres y mujeres: misas de

requiem, en ocasiones rezadas (así lo ordena Catalina Vázquez, quien pide treinta misas rezadas en San Benito), y otras cantadas (como en el caso de Mayor Rodríguez que, además, especifica cómo se debe proceder a su entierro, pidiendo que los frailes con cuyas órdenes está hermanada estén presentes con sus “estolas e libros”, cojan su cuerpo y lo pongan en la sepultura.

Nos parece interesante señalar la idea de D. Baloup sobre lo que él llama “sistema de acumulación” de las misas, que consiste en mandar decir gran número de éstas lo más cerca posible del día de la muerte. Con ello se intentaría que el alma saliese cuanto antes del Purgatorio. Hemos constatado este hecho a través de las disposiciones testamentarias, destacando los ejemplos de Elvira de Zúñiga -quien ordena que se diga el mayor número posible de misas el día de su entierro “en todos los monesterios e iglesias”- y el de Mayor Rodríguez, quien pide treinta y tres misas rezadas el día del “enterramiento”. En ocasiones, más que en la cercanía de las celebraciones al día del entierro, el creyente pone su interés en que éstas sean lo más numerosas posibles, como en el caso de Catalina Vázquez, quien ordena la celebración del elevado número de cinco mil misas por ella y por sus difuntos.

También las oblatas y las comidas funerarias (“pitanzas”) son celebraciones habituales. Los numerosos ejemplos, que no vamos a enumerar aquí, nos obligan a pensar en ello; sólo queremos recordar la importancia de las mujeres en el cumplimiento de estas ceremonias, pues participan llevando las ofrendas tanto el día del entierro como en los ritos posteriores, amasando el pan, etc.

Muy acertadamente D. Baloup ha señalado también la existencia de diferentes celebraciones englobadas en lo que él denomina “sistema de repetición”, que prepararían el alma para el Juicio Final. Se trata, en definitiva, de una “organización” del más allá (que ha sido magistralmente puesta de manifiesto por J. Le Goff en su obra *El nacimiento del Purgatorio*) y que refleja las solidaridades existentes entre los vivos y los muertos y la “instalación en el más allá de un tiempo variable, medible e incluso manipulable”²⁷. Nos estamos refiriendo a los novenarios, treintenarios y aniversarios. Estas celebraciones se disponen en números simbólicos: el novenario representaría las órdenes de los ángeles, el aniversario indicaría el tiempo que el difunto tarda en entrar en el reino de los muertos, etc...

Entre los novenarios destacamos el solicitado por María Ferrández, porque explica su desarrollo con precisión: “e para los nueve dias que lieven dos fachas que ardan a las visperas a la misa que disen cada dia a la santa maria cantada”.

Los treintenarios también son muy habituales; esta ceremonia parece que consistía en celebrar oraciones y misas durante treinta días seguidos, incluyendo ofrendas: Mayor Rodríguez establece que una mujer ofrezca en cada misa oblata, candela, cornado y vino. En realidad, presentan una tipología variada: pueden ser cerrados (como ya es sabido, ello significa que ningún asistente puede salir

27. LE GOFF, J., *El nacimiento del Purgatorio*, Ed. Taurus, Madrid, 1985, pp. 334-335.

durante su celebración) o abiertos; y revelados (se espera una señal sobrenatural) o no. Además de esta variedad tipológica, que aparece constatada en nuestros documentos, habitualmente se precisa la “calidad” de los asistentes. Así, Marina González encarga celebrar dos treintenarios en el lugar donde la entierren por personas de buena vida “especialmente que non sean concupinarios”. Esta preocupación indica la necesidad de las testadoras de contar para su alma con intermediarios válidos en un momento tan delicado, y de que las personas que las vinculan con los vivos no sean pecadores reconocidos.

Tan habituales como los anteriores (y su celebración ha pervivido hasta nuestros días) son los aniversarios o celebraciones de “cabo de año”. El período de un año después de la muerte, entendido como período de transición entre el reino de los vivos y el de los muertos, precisaría de una asistencia continuada por parte de los vivos, que después verían recompensada con un beneficio análogo cuando les llegue su hora. En este sentido, hay que entender tanto las peticiones de celebrar misa diariamente durante un año y los anales (por ejemplo, María Ferrandes ordena llevar “una oblada de pan una candela de cera e su cornado e su vino de su sacrefisio para misa fasta un año”) como las misas de “cabo de año” que también incluyen ofrendas y aparecen frecuentemente con esta denominación.

Vinculadas a una especial preocupación por no caer en el olvido, los testadores (hombres y mujeres) establecen a veces otro tipo de celebraciones. Nos estamos refiriendo a las misas perpetuas y a las capellanías; evidentemente, se trata de una asistencia espiritual cara y, por lo tanto, menos habitual. Baste como ejemplo de misa perpetua el ofrecido por el testamento de María Ferrandes, quien además especifica el día que desea la celebración (el de Santiago) y la forma “que vayan con los cirios mayores e las candelas de cera para que ardan durante la misa”. Las capellanías tienen un significado especial, pues no sólo están vinculadas al intento de evitar la “segunda muerte” (el olvido de los vivos) sino también al mantenimiento de la cohesión familiar. Así, Catalina Vázquez, que estaba enterrada en el suelo de la capilla de Santa Marina, en San Benito (lugar donde está fundada la capellanía), es trasladada, a petición propia, a un arco que se labra junto al de su marido, y en el que se pintarán las armas de ambos. Más aún, en esta misma capilla también reposan, en sendos arcos, su hermana Beatriz y su marido.

La existencia de todas estas ceremonias, así como las numerosas donaciones que se otorgan a cambio de sufragios, están demostrando una gran preocupación por vincular a los vivos con la suerte de las almas en el más allá: las oraciones y celebraciones ayudarían a las ánimas de los fieles a “inclinarse la balanza” a su favor, evitando en lo posible el sufrimiento por los pecados cometidos.

Respecto a los asistentes a todas estas ceremonias, los laicos, que aparecen en mucho menor número, serán familiares del difunto o miembros de cofradías, llamados a veces explícitamente para realizar la asistencia espiritual. Sirva el ejemplo de Catalina Vázquez, quien encarga el cumplimiento de su aniversario a

la Cofradía de Esgueva. El número de clérigos, como cabía esperar, es mucho más numeroso, e incluye la participación de regulares y seculares, bien conjuntamente, bien por separado. A veces la separación está justificada porque se pide la asistencia a observantes cuya regla les impide salir de la clausura, y, por lo tanto, realizan las ceremonias en su propio monasterio. Mayor Rodríguez explicará así la ausencia de los monjes de San Benito de las celebraciones a las que acudirán los demás clérigos.

Los enfrentamientos existentes en nuestra villa entre el clero de la Colegiata y los demás religiosos se manifestarán en la ausencia de colegiales en estas ceremonias. E, inversamente, la presencia del clero regular deja de ser solicitada en los testamentos de clérigos de la Colegiata, como se constata en el estudio de D. Baloup.

Al igual que los testadores (hombres y mujeres) piden la intercesión de los vivos, también invocan piadosamente a la corte celestial. Y tras la mención a la Trinidad, todos manifiestan testar a servicio de Dios y de la Virgen María; pero, incluso en esta sencilla fórmula, encontramos variaciones a veces muy elaboradas, como es el caso de la utilizada por María, que es precisamente sobrina de un canónigo, y que ordena su testamento “en servicio de dios padre et de la bienaventurada virgen gloriosa santa maria con toda la corte del çielo celestial et a salvamiento de la mi alma”.

La Virgen aparecerá también como intercesora de los pecadores; las palabras de Beatriz García hablan por sí solas: “nuestra señora la virgen santa maria abogada de los pecadores a la cual suplico e ruego que le plega rogar por mí pecadora al señor iesu cristo que me perdone mis pecados”.

En otros casos, el culto mariano se vincula a la celebración de aniversarios y, por lo tanto, al más allá. Así, Catalina Vázquez encargará una misa de aniversario el día de la Anunciación. Precisamente que sea este día está indicando una sutil conexión entre la madre y su hijo, al que, evidentemente, se otorga un papel protagonista en la salvación del alma.

Cristo aparece en los testamentos como el verdadero gestor de la redención del alma, a través de su Pasión; y así se indica en expresiones como “que la redimio por su preçiosa sangre”. Cristo es, además, el único con capacidad para perdonar los pecados; por ello Marina González solicita de él “que me quiera perdonar mis pecados”.

Respecto al cometido de los santos, nos parece muy interesante constatar, como única diferencia frente a los testamentos masculinos en lo que a este apartado se refiere, la ausencia casi total de éstos como mediadores de las mujeres ante Dios. Nuestro único ejemplo es el aportado por Ynes de Cisneros, quien pide “a sseñor sant miguell angel que me la resçiba (el alma)”; como se ve, San Miguel ni siquiera aparece como intercesor, sino como un mero introductor del alma ante la presencia divina. Creemos importante destacar que, sin embargo, su marido, Diego González de Avellaneda, se expresa de la siguiente manera: “e rruego a mi señor sant lasaro e a mi señor sant bartolome que sean mis aboga-

dos”; ¿no es significativo que entre ambos cónyuges exista esta diferencia que también se puede constatar entre los testamentos masculinos y femeninos?. Sobre los motivos de la misma no podemos aventurar ninguna hipótesis, ya que su investigación rebasaría los límites de este artículo.

De entre las maneras de entender, asumir y adoptar una actitud religiosa específicamente femenina, encontramos documentadas en nuestros testamentos a las emparedadas y beatas.

No vamos a entrar a matizar las distintas formas de vida contemplativa, pero, como afirma J. M.^a Miura “la existencia de mujeres o grupos de mujeres, que de forma espontánea se retiran a un lugar alejado o se recogen con el fin de vivir una vida religiosa plena se trata de una corriente que se extiende por todo el Occidente medieval”²⁸; y, de acuerdo con este autor, si bien existen estas “manifestaciones religiosas de mujeres” no podemos hablar de una espiritualidad diferente a la masculina.

En todo caso, cada mujer vive la religión de una manera personal, igual que lo hace cada hombre; y acude a unas formas de expresión adecuadas a sus sentimientos o quizás a sus posibilidades económicas. Por lo que se refiere a nuestros documentos, estas formas de expresión parecen indicar un estado de pobreza, pues las mandas a ellas referidas coinciden tipológicamente con las de donaciones a pobres: en la mayoría de los testamentos se dejan cantidades diversas, siempre escasas, e incluso en uno de ellos se añade una beata en la lista para vestir pobres. Quizás la adopción de este camino no sólo esté reflejando una elección personal, sino la imposibilidad de contar con una dote para “entrar en religión”.

Otra manifestación específicamente femenina es la profesión religiosa; sin embargo, la ya citada subordinación de sus órdenes a las masculinas, no sólo está indicando su inferioridad frente a los varones, sino que también resta especificidad a su expresión. En Valladolid, las monjas tienen una presencia marginal con respecto a los religiosos. A ello ya aludimos anteriormente, pero queremos indicar que ésto no sólo se debe al menor número de monasterios femeninos, sino también a la escasez de las donaciones recibidas. Esta menor atención por parte de los donantes, quizás pueda deberse a que se las considera peores mediadoras ante Dios, lo que refleja la vigencia de la teoría medieval acerca de la condición de la mujer como un ser inferior, débil, inestable...

Además de estas formas de expresión religiosa, existen circuitos vivenciales, muchas veces dominados por las mujeres (tanto en el ámbito doméstico y familiar, como en el social) que pueden transmitir determinadas maneras de interiorizar la religión que se reproducirán en el entorno femenino. Y ello afecta a todas las mujeres, independientemente de su nivel socioeconómico, aunque su posición en esta escala implicaría variaciones en las manifestaciones externas.

28. MIURA, J. M., “Algunas notas sobre las beatas andaluzas”, en *Las mujeres en el cristianismo medieval*, ed. cit., p. 433.

En este sentido, A. Muñoz afirma que “las diferencias que al respecto presentarían las mujeres de los distintos grupos sociales afectarían, más que a la esencia de sus funciones, a las formas e intensidad de ciertas prácticas”²⁹.

Como ya hemos señalado al analizar el ámbito doméstico y el entorno próximo a las mujeres, puede existir una corriente de transmisión de saberes, usos y creencias en la cual la mujer juega un papel protagonista. Y este hecho se plasmaría a lo largo de todo el espectro social, presentando sólo diferencias formales en sus manifestaciones. Por ello, a pesar de que tradicionalmente a las mujeres se les ha atribuido una práctica más acusada de la caridad, la intensidad de ésta (iniciativas caritativas o fundacionales) dependería de tales condicionantes.

Respecto a la responsabilidad femenina en el desarrollo y reproducción de las formas de religiosidad, queremos recordar que, aunque la familia, como ha indicado A. Mackay, es patriarcal desde el punto de vista social y económico, es matriarcal desde el punto de vista religioso, y que “las mujeres bajomedievales contribuyeron mucho a la espiritualidad intensa, afectiva y emocionante de la época”³⁰. En esta labor tuvieron importancia los libros, como modelos de comportamiento e instrumentos de oración, aunque su difusión fue restringida. Por eso, la aparición de varios libros de contenido religioso en nuestros documentos, nos hace pensar que la de nuestras mujeres era una religiosidad culta.

Como conclusión, queremos indicar que, debido a la existencia de vivencias específicas desarrolladas en el entorno femenino, se puede hablar de una interiorización y expresión del sentir religioso de forma diferente a la de los hombres en sus manifestaciones externas (que, incluso, se transmiten y reproducen), pero nos parece muy arriesgado afirmar la existencia de un “modelo de religiosidad femenina” opuesto al de los varones.

Incluso el análisis pormenorizado de estas diferencias nos llevaría a un estudio antropológico de los sexos, pero no a una investigación específica sobre una religiosidad exclusivamente femenina.

Las diferentes formas de vivir, sentir y expresarse, que se manifiestan en las mujeres, creemos que son un fenómeno atemporal que sigue vigente en la actualidad, porque posiblemente como tales tengamos un modo de entender y asumir la vida distinto al de los hombres.

29. MUÑOZ, A., “Notas para la definición del modelo sociorreligioso femenino: Isabel I de Castilla”, ed. cit., p. 433.

30. MACKAY, A., “Mujeres y religiosidad”, en *Las mujeres en el cristianismo medieval*, ed. cit., pp. 489-508.

VII. EL TESTAMENTO DE BEATRIZ GARCÍA DE VILLANDRANDO: UNA VALIOSA FUENTE.

Después de haber analizado brevemente la actuación de determinadas mujeres a través de sus testamentos, queremos ahora detenernos en un caso que, como se verá, es especial. Precisamente, este tipo de fuente nos ha revelado a una mujer que, aunque participando de la caracterización aplicable a las de su clase, presenta las diferencias suficientes como para ser considerada de forma aislada.

Se trata de Beatriz García de Villandrando, viuda del regidor Juan de Perea e hija de Ruy García de Villandrando, señor de Fuensaldaña, y de María Rodríguez Osorio. Perteneció, pues, a la oligarquía urbana por nacimiento y por matrimonio (su descendencia puede verse en el gráfico).

En el momento de ordenar su testamento ya es viuda. La libertad de acción que se refleja en este documento se debe precisamente a esta condición; diversos autores han destacado la mayor capacidad de actuación y de autonomía que caracteriza a las mujeres viudas. Posiblemente, en nuestro caso, ello se verá acentuado por la fuerte personalidad que parece haber desarrollado nuestra protagonista, y que se refleja en el lenguaje utilizado. Es un hecho sabido que la mujer casada dependía en todos los aspectos de su marido y que al morir éste ella asumía todas las competencias dentro y fuera del hogar, lo que le daba mayores responsabilidades, pero también una mayor independencia.

Beatriz García, gracias a esta libertad y capacidad de acción que le confería su estado, va a dedicar buena parte de sus decisiones a solventar los daños causados por la mala gestión de su difunto marido.

Pero no es ésta la única diferencia con respecto a las demás testadoras; cierto que, al igual que ellas, manifiesta ser viuda y estar sana de cuerpo y entendimiento, pero la petición de intercesión de la Virgen aparece de forma más explícita que en los otros casos: “a la qual suplico e ruego que le plega llorar por mí pecadora al mi señor ihesu christo que me perdone mis pecados”.

Las diferencias existen también en lo referido a las ceremonias mortuorias: pide ser enterrada dentro de un ataúd, siendo el único ejemplo de entre nuestros documentos, y exige que no lo sea sin misa. Posiblemente, como opina P. Rojo siguiendo la idea de Ph. Ariès, “los ataúdes y catafalcos deben su aparición al intento de ocultar los cadáveres, en consonancia con la nueva repulsión a observar la muerte física”³¹.

También es el suyo el único ejemplo que tenemos de testadora perteneciente a una de las numerosas cofradías vallisoletanas. En realidad, Beatriz tenía una deuda con la cofradía de la Misericordia, que contrajo al entrar en la misma sin pagar la cuota correspondiente, y que salda ahora para asegurarse la presencia de sus cofrades en su entierro, pero también los beneficios espirituales que ello le puede reportar.

Otro rasgo diferenciador, y no menos importante, es la existencia en su

31. ROJO, P., op. cit., p. 154.

testamento de un verso en latín cuya misión es asegurar la autenticidad de dicho documento; este tipo de “seguro” lo hemos observado en otros testamentos ajenos a nuestro actual estudio. Sin embargo, toma otra medida de precaución, ésta sí ciertamente original, como es el firmar en todas y cada una de las hojas con su nombre. Este dato nos está indicando su especial preocupación por que se cumpla su voluntad, fuerte y decidida según nos revela el lenguaje utilizado.

A lo largo de todo el testamento hay una preocupación especial por aclarar y zanjar las cuestiones económicas, especialmente las vinculadas a la “mala administración” de su marido, el regidor Juan de Perea. La firme personalidad de la testadora, posiblemente acentuada por su viudedad, se manifiesta ya en el intento de asumir las obligaciones contraídas por sus padres en sus respectivos testamentos. De hecho, su padre había recibido el encargo de cumplir la última voluntad de Ruy Gonçales de Torquemada y, al no hacerlo, la responsabilidad pasó a su hija, quien, por ser una mujer casada, tuvo que delegar en su marido. El incumplimiento de esta obligación es la primera acción que Beatriz reprocha a su cónyuge, al actuar éste al margen de su voluntad. Para descargar su conciencia, intentará solventar la inhibición al respecto de su marido en una de las mandas de su propio testamento.

Precisamente, creemos que la parte más interesante de este testamento es la que refleja la conflictiva relación que, al parecer, existió entre los cónyuges, a causa del patrimonio familiar. Así, Beatriz nos relata el destino que su marido dio a los bienes que ella heredó de su padre. No podemos olvidar, como ha afirmado H. Dillard, que “Medieval castilian marriages were essentially partnerships whose assets consisted of three parts: the property of the wife, that of her husband, and the belonging to both and divisible between the couple”³². En lo que atañe al derecho, y en este sentido se expresa E. Hinojosa, “El marido no debía disponer de los bienes propios de la mujer sin su consentimiento”³³. Ahora bien, si ésto ocurría, la mujer o sus herederos no podrían reclamarlo hasta la muerte del cónyuge.

Esto es precisamente lo que le ocurrirá a nuestra protagonista: Beatriz heredada de su padre “ciertas heredades y vasallos...” que el dicho Juan de Perea su marido como ella misma dice “me vendió despues que conmigo caso”. Hecha la venta, nadie podía ejercer control (excepto el marido) sobre el destino del beneficio obtenido, ya que según H. Dillard “Usually there was little to prevent her husband from spending the money as he chose, although it was anticipated that the funds were necessary to meet the needs of the household rather than to satisfy his whims”³⁴.

Precisamente, la utilización de este dinero en satisfacer los caprichos del

32. DILLARD, H., op. cit., p. 69.

33. HINOJOSA, E., “Sobre la condición de la mujer casada en la esfera del derecho civil”, en *Obras II (Estudios de investigación)*, pp. 345-385, Ed. C.S.I.C., Madrid, 1953, p. 363.

34. DILLARD, H., op. cit., p. 77.

marido, se constata perfectamente en la actuación de Juan de Perea, quien, en palabras de Beatriz, “se aprovecho e gasto en lo que le plugo a su utilidad e provecho e non mio”. Este hecho, que manifiesta el egoísmo y la irresponsabilidad de Juan de Perea de cara a la seguridad económica de la familia, parece haber dolido profundamente a Beatriz, como lo demuestran los términos y la expresión utilizada para referirse a su cónyuge. No es de extrañar el enfado de esta mujer, que vio cómo su marido derrochaba el beneficio de su herencia en viajar a Aragón y “otras cosas que le plugo”.

Su despecho por esta actuación provoca no sólo su queja, sino también la reclamación a los herederos de Perea de una indemnización, demostrándose así conocedora del derecho o, al menos, bien asesorada respecto a sus posibles actuaciones legales. Lo cierto es que sabe que puede reclamar los bienes recibidos en herencia: “a lo cual todos los herederos del dicho Juan de Perea mi marido e sus beneficiados son obligados a melos dar e pagar por aver seydo mios e de mi matrimonio antes que con el dicho mi marido Juan de Perea casase”. Parece, pues, que el marido de Beatriz no fue capaz de administrar correcta e inteligentemente la fortuna familiar. Al margen de la existencia o no de amor conyugal, lo cierto es que, desde el punto de vista económico, no hubo una gestión compartida y destinada al beneficio común.

En las reclamaciones hechas a su marido va a verse mezclada su hija Catalina, con quien parece no tener muy buenas relaciones. De hecho, ella sabe que, al hacerlas, la principal perjudicada será su hija.

Por ello, Beatriz se preocupará por dejar claros los derechos de su hija sobre la herencia de ambos cónyuges y, anticipándose a una posible reacción legal, ordena que se desestime cualquier “arma” utilizada por ésta hasta que se cumpla su voluntad. Así, conociendo los argumentos que podría utilizar Catalina, Beatriz va a ir desestimándolos uno por uno:

– Que no aduzca que lo que su madre se reserva es más del quinto de los bienes, lo que demuestra que Beatriz conocía la legislación del Fuero Real, que obliga a los padres a repartir al menos cuatro quintos de la herencia entre sus descendientes.

– En el caso de una reclamación parcial sobre la heredad de Santa Cruz, Catalina podría aducir que le pertenece la mitad, como heredera de Perea; sin embargo, Beatriz explica que, aunque se compró durante el matrimonio, su marido le cedió en vida su mitad, y, por lo tanto, su hija no tiene derecho a ella. Esta cesión no fue un verdadero regalo (como podríamos suponer), sino una compensación por los perjuicios que había originado a su esposa el negligente comportamiento de Juan de Perea. De hecho, Beatriz se manifiesta agraviada relatando el acontecimiento y explicando que él lo hizo “por descargo de su conciencia e por henmienda e satisfacción de muchos cargos que de mí tenía e de los muchos bienes que me asy vendio como dicho es”.

– Respecto a la villa de Jódar también prevee Beatriz que Catalina pudiese reclamar la tercia que le pertenece como heredera de Perea (o su valor en oro).

Sin embargo, aduce que esta heredad fue donada al matrimonio por parte del duque D. Fadrique, como compensación a la destrucción de Barrio de Melgar, cuyo término y propiedades pertenecían a Beatriz por su herencia; por lo tanto, no se puede contabilizar entre los bienes gananciales. De nuevo Beatriz parece conocer la legislación emanada del Fuero Real, que dispone que los beneficios de una heredad que haya sido cambiada por otra sean para ambos cónyuges, pero la propiedad siga siendo de aquel al que pertenecía dicho bien.

Además de todas estas precauciones respecto a su hija, el lenguaje utilizado denota, en ocasiones, una preferencia hacia el hijo varón ya muerto. Es muy significativo el ejemplo que nos ofrece el testamento en relación con el destino del beneficio de la venta de un bien ganancial: la testadora decide emplear el dinero obtenido al vender una casa en “complir el anyma de Juan de Perea mi fijo amado”. Y, sabiendo que su hija puede reclamar su parte, intentará impedirse-lo bajo la amenaza de su maldición y justificando su actuación, explicando que su hijo no había recibido en vida nada más que esa casa.

Como ya hemos visto, la relación de Beatriz con Catalina no parece mostrar el afecto natural entre madre e hija, sino que más bien da la impresión de que existen entre ellas lazos meramente formales y ligados a las cuestiones del patrimonio familiar. Incluso la madre desmentirá las afirmaciones de su hija, en relación con un contrato que ella afirma no haber otorgado.

La última posibilidad de mostrarse benigna con su hija podría ser la declaración de ésta como heredera universal, que de hecho aparece en el documento; sin embargo, el montante de la herencia estará mediatizado por el cumplimiento de las mandas. Y, además, Catalina será una mera usufructuaria, pues su madre establece claramente que los bienes deben pasar íntegros a los hijos de ésta. La herencia, además, quedará muy recortada al ordenar la testadora que la dote de su nieta Francisca se deduzca de los bienes que correspondían a Catalina. Por todo ello, aunque la declara heredera universal, teniendo en cuenta las restricciones impuestas, la frialdad de la relación y la dureza de los términos empleados, este gesto parece tener un mero significado formal.

Completamente diferentes parecen ser las relaciones que Beatriz mantuvo con su hijo. Ello se reflejará en el especial cuidado que pone en atender los intereses de los hijos que éste tuvo a pesar de no haberse casado. Uno de ellos fue una niña, Elvira, que, aunque no sabemos si está legitimada, será recogida por la abuela en casa para su crianza. Evidentemente este hecho está reflejando las relaciones de Juan de Perea (hijo) con una mujer soltera, fruto de las cuales es esta niña que entrega dicha mujer a la abuela antes de casarse. Beatriz la reconoce a todos los efectos como su nieta, lo que también nos está mostrando su interés y cariño hacia todo lo relacionado con su difunto hijo. La preocupación por el futuro de la pequeña se materializará en una dote para su casamiento.

Otro de los hijos naturales de Juan de Perea (hijo) es Rodrigo de Villandrando, quien está destinado a ocupar un lugar destacado en la familia. La primera mención de éste aparece en relación con la tutoría que su abuela ejerce sobre él,

y ello porque los tutores estaban obligados a rendir cuentas de su gestión, como ha indicado I. Beceiro³⁵. Este joven ha sido legitimado por su padre en su testamento, como recuerda Beatriz: “un fijo de mi fijo Juan de Perea que es mi nieto e ansi tengo por mi nieto segund se contiene enel testamento de su padre Juan de Perea (...)”. Este tipo de legitimaciones para los hijos naturales está perfectamente contemplado en *Las Siete Partidas* (Partida IV, Ley VI).

Para entender la posición que va a ocupar Rodrigo en la familia hay que remontarse al testamento de su abuelo, Ruy García de Villandrando, quien mejoró a Beatriz con la condición de que su primer o segundo hijo varón tomase las armas y título que él dejaba al morir. Esta actitud, como explica I. Beceiro, se debe a la importancia de la conciencia de los antepasados, que “...aparece en el momento en el que la riqueza y el poder de aristócratas y caballeros revisten decididamente un carácter patrimonial y, en consecuencia, comienzan a entrar en juego las reglas sucesorias que favorecen la masculinidad y la primogenitura a expensas de la descendencia femenina y ramas colaterales”³⁶.

Dado que Beatriz sólo tuvo un hijo varón (que llevó el nombre de su progenitor) decide transmitir su herencia paterna a su nieto “el qual se llama Rodrigo de Villandrando e toma su nombre e su apellido de Villandrando e sus armas del dicho mi señor e padre que dios aya”. Como podemos ver es, de nuevo, la decidida actuación de Beatriz la que adapta los deseos de su padre a sus propios intereses. En su preocupación por asegurar la fortuna de su nieto, dispone que, si por cualquier razón, éste no puede acceder directamente a los bienes del patrimonio familiar, los obtendrá como mejora legal (con respecto a los otros herederos) por parte de Beatriz. El interés de la abuela por Rodrigo también puede explicarse, según sus propias palabras, “por muchos buenos servicios que me fase cada dia”. Todo esto está en relación con la afirmación de P. Rojo de que: “la solidaridad familiar nobiliaria solía reconocer a los bastardos”³⁷.

Sin embargo, creemos que esta solidaridad beneficiaba más a los varones que a las mujeres; y, de hecho, Juan de Perea, el hijo de Beatriz, sólo parece haber legitimado al varón.

Más conflictivo es analizar la filiación de Marina, de la que nuestra testadora dice que es “mi criada e mi nieta”, y sobre la cual no tenemos ninguna información más que la decisión de destinar cuatro mil mrs. por su alma. Simplemente queremos plantear como hipótesis la posibilidad de que esta niña fuese hermana de Rodrigo, ya que la madre de éste fue esclava de la familia, quedando ahora ahorrada por el testamento de Beatriz; puesto que esta mujer habría estado al servicio de la testadora, no es descabellado pensar que su hija también lo estuviera, y a ello se debería la confusa expresión “mi criada e mi nieta”.

35. BECEIRO, I., “La mujer noble en la Baja Edad Media”, en *La condición de la mujer en la Edad Media*, ed. cit., pp. 289-313.

36. BECEIRO, I., “La conciencia de los antepasados y la gloria del linaje en la Castilla Bajomedieval”, ed. cit., p. 328.

37. ROJO, P., op. cit., p. 62.

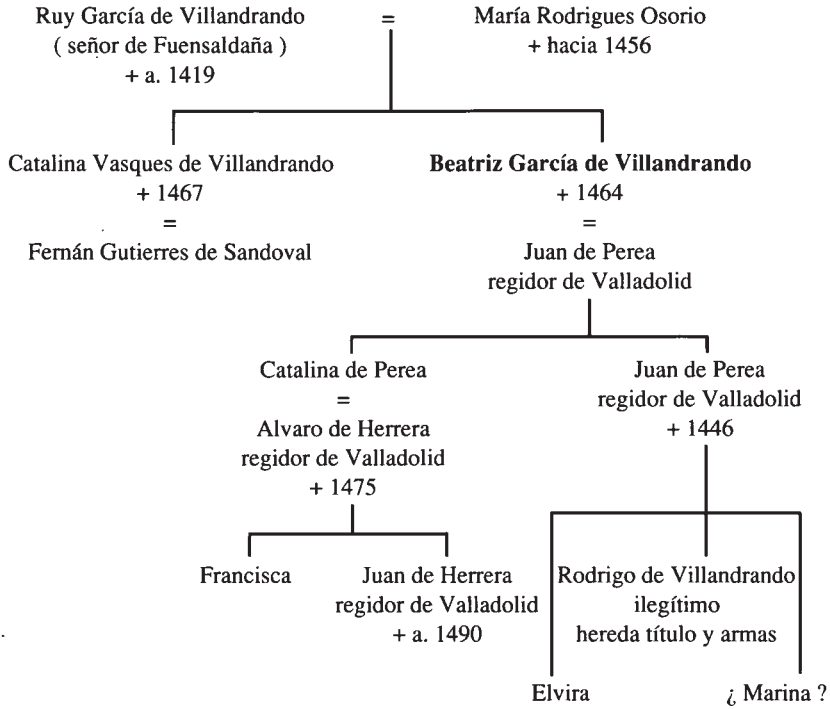
Todo esto nos está mostrando la frecuencia de las relaciones entre amos y esclavos, la falta de inconvenientes por parte de los hombres (que no de las mujeres) en reconocer estas uniones y también, vinculado a esto último, la práctica de encargár el fruto de las mismas al cuidado y custodia de los familiares. En nuestro caso será la abuela quien se ocupe de velar por los intereses de los vivos y el alma de los muertos. En relación con este interés por los vivos es como hay que entender la preocupación de Beatriz por la madre de su nieto, Rodrigo, a la que ordena dar cierta cantidad de dinero. Más aún, ruega a su familiar (y posiblemente amiga) la condesa de Ribadeo, la tutoría de su nieto y el cuidado de su madre, la antigua esclava Beatriz, protegiéndola: “de quien la quiera ofensar e fatigar por quanto es cristiana e es forra e libre”. Creemos que la precisión de presentar a la liberta como cristiana se debe a que su aspecto físico no lo denotaba.

Esperamos que lo analizado haya servido para mostrar que, a través de este testamento, se puede reconocer a una mujer con una actitud decidida ante la vida, que no quiere limitarse a ser víctima y que, en ocasiones, sobre todo en lo relacionado con la actuación de su marido, alzó su voz airada en un momento en el que podía expresarse libremente.

Queremos terminar expresando la idea, obtenida a lo largo de este pequeño estudio, de que las mujeres tenían una importantísima función en todas las actividades cotidianas, aunque ello no se refleje en el papel que se les asigna oficialmente.

De hecho, la menor consideración de que eran objeto comenzaba con su vida, cuando sólomente eran amamantadas (aquellas cuyos padres podían permitirselo) durante dos años, frente a los tres dedicados a la lactancia del varón; y culminaba con su muerte: las campanas doblaban por una mujer dos veces, y no tres, como por un hombre. Conocer lo que sucedía entre ambos momentos de su vida es un complejo pero interesante trabajo, a cuyo desarrollo hemos querido contribuir.

APENDICE I
GENEALOGIA DE BEATRIZ GARCIA DE VILLANDRANO



APENDICE II

CARACTERIZACION DE LOS TESTADORES/AS

<i>Fecha del documento</i>	<i>Testadora</i>	<i>Filiación</i>	<i>Datos socioeconómicos</i>
1404 (testamento)	Urraca Rodríguez	Viuda	¿ burguesía ? (blosladora de la reina)
1407 (testamento)	Diego González de Avellaneda	Casado con Inés de Cisneros	nobleza territorial
1416 (testamento)	Marina González	Casada con Alonso Ferrández de Villaudillo	¿ burguesía ?
1417 (testamento)	Inés de Cisneros	Viuda de Diego González de Avellaneda	nobleza territorial
1418 (testamento)	María Ferrández	Viuda de Johan Ferrández de Bolaños	—
1420-1 (testamento)	Mayor Rodríguez	Casada con Johan Manso en segundas nupcias	burguesía mujer del Contador Mayor del Rey
1422 (testamento)	María	Soltera, sobrina del Arcediano de Campos	nobleza territorial
1425 (cláusulas)	María González	Viuda de Juan Rodríguez	burguesía mujer de un alcalde
1433 (cláusulas)	Catalina Sánchez	Viuda de Juan Sánchez mujer de un tundidor	¿ burguesía ?
1446 (testamento)	Juan de Perea	Soltero, hijo de Beatriz García	nobleza territorial
1448 (testamento)	Elvira de Zúñiga	Casada con el Conde de Trastámara	alta nobleza Condesa de Trastámara
1464 (testamento)	Beatriz García de Villandrando	Viuda de Juan de Perea	nobleza territorial
1466 (testamento)	Catalina Vázquez de Villandrando	Viuda de Ferrando Gutiérrez de Sandoval	nobleza territorial