

UN PEQUEÑITO PRINCIPIO DE CARIDAD. MEMORIA Y DEVOCIÓN EN EL TESTAMENTO DE MARÍA DÁVILA (1441-1511).

A small principle of charity. Memory and devotion in the testament of Maria Dávila (1441-1511)

Gonzalo Granara

Universidad Nacional de Lujan

Resumen

Es objetivo de este artículo es abordar los años finales de María Dávila (1450-1511), mujer vinculada a la oligarquía abulense, dama del círculo real, viuda y monja. La familia de María, como otras prestigiosas de su época, construyó redes de vínculos parentales, espirituales y clientelares que les permitió ocupar roles significativos en la Monarquía Católica. Las figuras sociales que se yuxtaponen en la identidad histórica de María pueden servir para comprender cómo en la Baja Edad Media de Castilla actuaron mujeres con capacidad para gestionar patrimonios, patrocinar instituciones eclesiásticas y benéficas o conducir destinos familiares enteros. En esta investigación emplearemos como fuente los Fondos Documentales del Monasterio de Las Gordillas y el Testamento de María Dávila.

Palabras Claves: Testamentos – Mujeres – Nobleza – Beneficencia – Patronazgo

Abstract

The aim of this article is to discuss the final days of María Dávila (1450-1511), woman of the oligarchy of Ávila, lady of the royal circle, widow, and nun. As other prestigious families of her time, the Ávila family built spiritual, parental, and patron-client bonds and took over significant hierarchy roles of the Catholic Monarchy. The social figures

that juxtapose in the historical identity of María can be thought as notable testimonies to understand how in the Late Middle Ages there were women capable of managing patrimonies, financing religious institutions, doing charity work, and leading the fate of entire families. In this investigation, we will use the Archives of the Monastery 'Las Gordillas', and María Davila's will as mainly sources

Key words: Testaments – Women – Nobility – Patronage - Charity

Introducción

Desde mediados del siglo XV y principios del XVI, los Reyes Católicos erigieron una construcción política centrada en la Corona y la Religión que permitió cohesionar unidades territoriales heterogéneas, extendiendo posteriormente los dominios hispánicos allende los mares. En la Corona de Castilla, esta arquitectura política de la realeza Trastámara se apoyó fundamentalmente en dos grupos sociales: las noblezas y las oligarquías urbanas.

En este artículo nos acercaremos a los testamentos de mujeres nobles mediante la actuación de María Dávila.¹ El estudio de esta mujer nos permitirá reconstruir la trayectoria social de los Ávila (1420-1511), miembros de aquellas oligarquías urbanas que lograron ennoblecerse y ocupar roles significativos en el esquema de poder de los Reyes Católicos. Noble y urbana, dama del círculo real, viuda y monja. Las figuras sociales que se yuxtaponen en María Dávila ofrecen un campo fecundo para comprender cómo en el contexto de sociedades masculinizadas y militarizadas de la Baja Edad Media existieran mujeres con capacidad de gestionar grandes patrimonios y destinos familiares.

La documentación utilizada en esta investigación es contemporánea del reinado de Juan II de la dinastía Trastámara y se extiende hasta el ocaso del reinado de Fernando El Católico, sin la Reina Isabel, luego de su fallecimiento en el año 1504. En esta investigación utilizaremos los Fondos Documentales del Monasterio de Las Gordillas (López Cordón, 1997) y el testamento de

1 Este artículo sigue la línea de investigación: ver, en LAGUNAS, C., y GRANARA, G. (2016). "María de Ávila: mujeres nobles, patrimonio y poder en el siglo XV" en *Magallánica: Revista de historia moderna*, 2(4). Pp. 152-163; LAGUNAS, C. y GRANARA, G. (2017) "María de Ávila. Poder y devoción en Sicilia durante el siglo XV" en *Romper el silencio, retomar la palabra, proponer la acción. Investigaciones en Estudios de las mujeres y género en universidades argentinas y mexicanas*. Universidad Nacional de Luján, Luján. Pp. 257-273; LAGUNAS, C. (2014) "María de Ávila y el ascenso social de una familia abulense en el siglo XV", en GLORIA FRANCO RUBIO Y MARIA A.PÉREZ SAMPER (EDS.) *Herederas de Clío. Mujeres que han impulsado la Historia*. Mergablum, Sevilla. Pp. 297-314

María Dávila editado por Montesinos García (2004), conservado en la misma casa conventual de fundación propia. La utilización de este acervo documental nos permitirá abordar tres ejes de análisis: el rol de María como fundadora y dotadora, el apoyo que recibió de la Iglesia y el control del territorio que supo ejercer.

Las mujeres nobles: familia, patrimonio y poder

Según Morsel (2008, p.53), la configuración de la *aristocracia nobiliar* como *grupo dominante* se apoya fundamentalmente en el control de la tierra y el poder político en el marco del *linaje* y las relaciones de parentesco, con el objetivo común de explotar y dominar a las amplias mayorías de sectores *no privilegiados*. De esta forma, la *herencia* no implica solamente la regulación del acceso de la tierra y otros recursos productivos, sino que permite transmitir y reproducir el poder político del grupo dominante que se expresa en forma simbólica y signos de prestigio.

La centralidad que tiene para la aristocracia la transmisión hereditaria por línea materna explica la importancia de controlar el cuerpo y la sexualidad femenina. Duby (2013) sostiene que el *matrimonio* tiene la función de pautar alianzas entre linajes, actuando como un contrato político sancionado y ritualizado por la Iglesia romana. Una longeva tradición, que hunde sus raíces en el Viejo Testamento y se extiende hasta la Escolástica, remarca la inferioridad de la mujer debido a la *imbecillitas* de su sexo y reafirma su sujeción ante el marido.

En los reinos cristianos de la Península Ibérica la sucesión masculina patrilínea comenzó a imponerse desde el siglo X como forma de evitar la atomización de los patrimonios nobiliarios. Desde el siglo XII en adelante, el celibato de mujeres y varones, también, complementó estas estrategias apartándolos de las políticas matrimoniales de sus familias. Matrimonios o viudas notables comenzaron a fundar monasterios conducidos por mujeres. Colateralmente, significó su afirmación como señoras de abadengos. (Lagunas, 1999, p. 44).

En la mirada española del tercer tomo de la célebre Historia Occidental de las Mujeres de Duby y Perrot, Martínez-Burgos (1993, p.575) sostenía: “*en el convento encontramos una nueva sublimación del encierro femenino, no ya bajo la autoridad marital sino por el designio divino*”. Pero también afirmaba:

“aun así, es en el entorno conventual donde la mujer llega a detentar cierta forma de poder, aunque siempre bajo la atenta vigilancia de las autoridades masculinas. [...]Desde «aparcamiento de mujeres»a centro de actividad literaria, es indudable que el convento se ofreció para muchas como el único

medio de integración y promoción social e incluso como forma de realización emocional”.

Los varones que ingresaron a la Iglesia tenían reservado lugares de prestigio y poder en la institución, las mujeres, en la vida monástica, abrieron un espacio de actuación, que la historiografía feminista ha estudiado sobradamente.² Las mujeres nobles no estaban confinadas exclusivamente a la res *familiaris*. En determinadas coyunturas, la posibilidad de fundar y conducir casas conventuales las hizo partícipes de una *potestad* temporal y espiritual que tradicionalmente se pensaba exclusivamente en masculino (Barton, 2011, p.70; Duby, 2013).

Este es el caso de María Dávila. Su testamento, fuente que se utilizó para este artículo, nos permitió conocer los bienes de los que dispuso esta mujer de la oligarquía abulense en el ocaso de su vida. Contaba con una fortaleza, numerosos términos redondos y más de treinta heredades en la tierra abulense y segoviana, cuatro casas en la ciudad de Ávila, cinco molinos, dos viñas, entre otros bienes rurales y urbanos. También conservaba algunas posesiones en otras zonas de la Corona de Castilla o en el Reino Sicilia. De la misma forma, disponía de 84.000 maravedíes para legar al monasterio, además de cuantiosos juros situados en rentas de alcabalas (Montesinos García, 2004, p.1324).

El patrimonio descrito fue dedicado a la fundación de organizaciones eclesiásticas, tanto para el servicio monacal como para la beneficencia cristiana, bajo la siguiente declaración:

*“yten porque mi deseo es que de mí, y de lo tengo, Dios sea seruido y los pobres ayudados, he pensado hazer un **pequeñito principio de caridad**, por que muchas veces vemos las cosas hechas en Dios y por Dios que su bondad y prouidencia las multiplica tanto, que de aquí podía ser los menesterosos ayudados y Dios muj bien seruido”.* (Montesinos García, 2004, p.1312).

¿Quién fue esta mujer? ¿Cómo fue construido semejante patrimonio?
¿Qué significado tiene su principio de caridad en los valores morales de la época?

2 En la historiografía anglosajona: MCNAMARA, J. A. (1985). “A new song celibate woman in the first three christian centuries” en *Women and history*; WEMPLE, S. F. (1985). *women of the medieval world*. Oxford; MACHAFFE, B. J. (1992). *Her story: women in christian tradition*. Forrest press; BRERETON, V. L., KLEIN, C. R., REUTHER, R., & MCLAUGHLIN, E. (1979). *Women of spirit: female leadership in the Jewish and christian traditions*. En la historiografía hispanista: MUÑOZ, Á. (1989). *Las mujeres en el cristianismo medieval: imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Asociación cultural al-Mudayna; ECHÁNIZ SANZ, M. (1992). *Las mujeres de la orden militar de Santiago en la edad media*. Valladolid. Junta de Castilla y León; RIVERA GARRETAS, M. M. (1990). *Textos y espacios de mujeres (Europa siglos IV-XV)*. Icaria editorial

Esbozo biográfico y socio-familiar de María Dávila

Se estima que el nacimiento de María de Ávila tuvo lugar en la segunda mitad del siglo XV, falleciendo en el año 1511. Su origen materno no es de abolengo, ya que su madre fue Inés de Zabarcos, una vecina de Ávila nacida en el primer tercio del siglo XV, hija de Pedro López, trapero abulense dedicado al comercio de paños, y de Elvira López (López, 1997). En cambio, el padre de María Dávila fue Gil de Ávila, quien proviene de la rama menor del linaje de caballeros villanos abulenses Dávila, fundado por Esteban Domingo (Caballero Escamilla, 2011, p.13).

Pedro López es el primer integrante de la familia que aparece en la documentación conservada, desarrollando intensamente compras y permutas de bienes rústicos y urbanos entre los años 1420 y 1445.³ En la cuarta década del siglo XV, Pedro y Elvira López concertaron matrimonios ventajosos para sus hijas Sancha e Inés. La primera casó con Ximén Muñoz, regidor de Ávila. La segunda casó con Gil de Ávila, cerca del año 1440. Un año después de esta unión, nacería María Dávila (López, 1997, p.13).

Inés tendría aproximadamente dieciséis años cuando casó con Gil de Ávila, integrante de segundo orden de Villafranca y las Navas, Casa rectora del linaje de San Juan.⁴ Según Hernando (2016, p.301), el patriciado abulense se estructuró en dos linajes que organizaban en reparto de honores, prebendas y oficios entre la nobleza urbana: la de los señores de Villatoro y Navamorcuende, en el linaje de San Vicente, y la de los de Villafranca y Las Navas, en el de San Juan. Estas casas se pusieron a la cabeza de un conjunto de linajes formados con familias de caballeros de muy diverso origen, manteniendo una relación de mutua hostilidad a lo largo de varias generaciones.

El matrimonio de Inés de Zabarcos con dicho integrante de la Casa de Villafranca y las Navas permitió que una familia rica, pero *del común*, se inserte en las filas de uno de los dos grupos nobiliarios que organizaban la vida política de la ciudad de Ávila. Después de la creación de los regimientos, San Juan y San Vicente se repartían las magistraturas municipales, dirimiendo en el seno de la organización linajística los conflictos intra-élite (Hernando, 2016, p.302).

3 Por ejemplo: C. L. LÓPEZ (1997). *Op. Cit.* Pp. 35.

4 Posiblemente, la edad de casamiento respondiera a la estrategia demográfica de las élites. Ante una alta mortalidad por parto, la esperanza de vida de las mujeres no es muy alta. Si a los 25/26 años no tuvo hijos, es difícil que los tenga. Una temprana edad de casamiento se orientaba al aseguramiento de una elevada natalidad legítima. L'HERMITTE-LECLERCQ, P. (1992) "Las mujeres en el orden feudal (siglos XI y XII)" en *Historia de las mujeres en Occidente*. Taurus, p. 234. HERNÁNDEZ FRANCO, J. (2001). *Op. Cit.* Pp. 160.

Después del fallecimiento de Pedro López en 1444, cobra importancia la figura de su hija mayor, Inés de Zabarcos. Los documentos revelan a la madre de María de Ávila como una mujer activa. Después de enviudar en 1459, la observamos participando en pleitos⁵, encargándose de las mandas testamentarias de su hermana Sancha⁶, incorporando a su sobrino Rodrigo en tomas de posesión⁷ y expandiendo el patrimonio rural de la familia.⁸ Acorde a los roles establecidos para las mujeres de la época, Inés de Zabarcos, Caballero Escamilla (2011, p.13) infiere que fue responsable de la educación de María de Ávila.

Según la poca información disponible sobre su juventud, también tenemos que valorar la influencia que tuvo en su formación Álvaro de Castro, posiblemente franciscano. Conforme a la educación piadosa recibida por damas de alta cuna, debió impartirle lecturas religiosas y oraciones (Caballero Escamilla, 2011, p.17). Este hombre de religión es nombrado afectivamente en el Testamento de María como *“pariente, capellán, padre y verdadero amigo en todas mis cosas espirituales y temporales”* (Montesinos García, 2004, p.1309).

La gravitación de la dama abulense en el espacio social de las nobles mujeres que rodeaban a Isabel, sus vínculos con la Iglesia, a través de sus fundaciones monásticas, como sus matrimonios con figuras nobles del entrono real, expresaron el ascenso social de esta familia, pañeros en su origen. En 1468 María Dávila contrae matrimonio con el ocañense Don Fernando Núñez de Arnalte, tesorero de los Reyes Católicos. Después de la muerte de Fernando, la participación en la renta real centralizada quedó *por derecho* a cargo de María. Los Reyes Católicos dejan constancia de ello: *“la paga de los acostamientos y sueldo de las guardas reales, acudan con lo cobrado a dicha señora doña María y ajusten cuentas con pago”* (López, 1997, Doc.225). Antes de fallecer, el Tesorero adquiere la Fortaleza Real de las Gordillas, centro del señorío territorial que la familia de origen pañera supo formar en la tierra de Ávila.

Los momentos de viudedad permitieron que María Dávila pueda moverse en el entramado social con autoridad, disponiendo de sus bienes. La documentación de Las Gordillas da cuenta y reafirma la relación de propietaria de María: *“Sepan cuantos esta carta de poder viere como yo doña María de Ávila...otorgo todo mi poder cumplido, libre e llenero...para que puedes tomar e aprehender...e tener e poseer por mi e para my mesma”* (López, 2017, Doc.216).

5 Por ejemplo: LÓPEZ, C.L. (1997). *Op.Cit.* Doc. 95

6 Por ejemplo: LÓPEZ, C.L. (1997). *Op.Cit.* Doc. 279.

7 Por ejemplo: LÓPEZ, C.L. (1997). *Op.Cit.* Doc. 71.

8 Por ejemplo: LÓPEZ, C.L. (1997). *Op.Cit.* Doc. 55-57, 68, 74, 76 y 78.

Las mandas testamentarias de su primer marido y sus derechos como viuda, la autorizaron a gestionar el patrimonio familiar e iniciarse en la fundación de casas religiosas mendicantes. Tomás de Torquemada, del círculo de la Reina, fue consejero de María cuando ésta funda el *Convento Santo Tomás de Aquino en Ávila*. Como viuda, María Dávila tuvo derecho a movilizar recursos materiales para dotar al convento dominico.⁹

Según Caballero Escamilla (2011, p.30), en 1484, María por mediación de la Reina Isabel, casa con Fernando de Acuña de la Casa Buendía: Miembro, de segunda línea de la alta nobleza castellana, es nombrado Virrey en Sicilia, por los servicios a la Corona, y María, como esposa, lo acompañó. Asentados los conyugues en Palermo, en la heredad palermitana de la Sisa, gracias a la Merced Real. Fernando de Acuña ejerció su cargo desde el año 1489 hasta su muerte cerca del año 1494, y María Dávila se enfrentó a su segunda viudedad. Sin hijos habidos en sus dos matrimonios, regresó a su Ávila natal para fundar instituciones eclesiásticas y refugiarse en ellas, como era de rigor que sucediera con las mujeres viudas con un estatus social privilegiado (López, 1997, p.13; Lagunas, 1999).

Las damas de Isabel y la promoción mariológica

María Dávila fundó dos instituciones en la ciudad de Ávila: la Capilla intramuros *La Caridad de Santa María de Jesús* y el monasterio extramuros *Santa María de Jesús en las Gordillas*. La primera construcción se completó después de su muerte. La segunda fue su proyecto más importante y pudo finalizarlo en vida, recluyéndose allí como abadesa, hasta su muerte (López, 1997, p.11 y 14). Las disposiciones contenidas en el Testamento de María nos permiten reconstruir aspectos patrimoniales, espirituales y políticos de la familia Ávila.

Mientras se ejecutaban las obras para terminar su vida en un monasterio propio, María Dávila consiguió la aprobación del papa Alejandro VI para residir en el convento *Nuestra Señora de Consolación de Calabazanos* ubicado en Palencia (López, 1997, Doc.381). Allí también dejó su huella, construyendo una casa junto al convento. Expresa en su Testamento:

“Y para con más libre juicio mirar y pensar lo que me pareciese más acepto a la voluntad de dios, me vine de Sicilia aquí a Calabazanos, donde he estado cinco años en esta casa cerrada que hice junto con el monesterio con doce beatas profesas de la Tercera Regla en mj compañja, suplicando al Señor ponga en mi coracon lo de mj y de lo que me dio será más seruido para que quel lo haga y me encamjne y guje de su mano a hasello”.

9 Por ejemplo: LÓPEZ, C.L. (1997). *op.cit.* Doc. 95.

Cuando vuelve a Ávila, dona la “*casa libre para que haga della lo que quisiera como de cosa propia suya*” al Convento que la contuvo (Montesinos García, 2004, p.1298).

Como sostiene Graña Cid (2015, p.154), Calabazanos estuvo muy ligado a la Reina por vínculos de fidelidad y servicio. Allí profesaron varias damas del círculo de Isabel, quien tuvo una autoridad peculiar sobre la institución de Clarisas. Obtuvo licencia pontificia para que ingresen mujeres previamente seleccionadas por la Reina, que tuvieran ascendente sobre la comunidad de monjas, recompensado, esta acción, con privilegios económicos e importantes donaciones que favorecieron al monasterio. Isabel se apoyó en la Orden de Santa Clara de Asís como marco institucional para promover el culto mariano, lo que debe enmarcarse en un amplio movimiento de reforma eclesial y de las órdenes religiosas emprendida por los Reyes Católicos (Suárez, 2001).

La corte itinerante de la Reina Católica sustentó una trama de fidelidades nobiliarias extendida al convento de Calabazanos. Esta frondosa red devocional permitió sostener la promoción religiosa con acento en los cultos mariológicos y la eucaristía como programa común. Las *damas de la Reina Isabel* profesaron como monjas y fundaron nuevas casas monásticas en apoyo a esta espiritualidad femenina. En este contexto, las mujeres nobles del entorno isabelino participaron activamente en la *Querrela de las Mujeres*¹⁰ y en la reforma de las estructuras eclesiales. Marcaron su postura en las controversias teológicas mediante proyectos religiosos y obras escritas¹¹ afines a devociones Marianas específicas (Graña Cid, 2015, p. 168).

El entorno cortesano de Isabel La Católica se centró en la defensa de los controversiales misterios de la *Inmaculada Concepción*, la *Asunción de María* y la *Maternidad Divina*. Probablemente, el apoyo a éste último fue menos enfático porque la Maternidad era un dogma estable de la cristiandad romana.

10 El concepto de *querrela de las mujeres* proviene del término francés *querelle des femmes* acuñado en el siglo XIV. El pensamiento feminista retomó y amplió este concepto para designar el debate sobre la condición de las mujeres y las implicancias de las diferencias sexuales, desarrollado en Europa a lo largo de varios siglos y puesto en relación con los cambios sociales, intelectuales y políticos de cada época. Implica un proceso de debate que es anterior al Renacimiento y tiene una proyección temporal más extensa. A partir de fines de los años setenta, las medievalistas españolas pasaron de descubrir figuras célebres como Christine de Pisan a examinar las especificidades de la querrela en la Península ibérica renacentista, donde la disputa tuvo una fuerte impronta teológica y predominaron las autoras religiosas (Peruga, 2018).

11 Durante la Baja Edad Media, en Castilla y Aragón se estaba formulando un pensamiento teológico estrechamente relacionado. Por ejemplo, en el último tercio del siglo XV la abadesa clarisa Isabel de Villena escribía *Vita Christi* para argumentar a favor de los misterios Marianos. Isabel pidió una copia en 1497 y fomentó su impresión. Isabel de Villena se había educado en la Corte de Aragón junto a María de Castilla, quien fundó un convento de clarisas en Valencia y llegó a detentar el cargo de abadesa en él. GRAÑA CID, M. (2015). *Op. Cit.* Pp. 163.

Orlandis (2001) explica que en el Concilio de Éfeso (431) la Iglesia dio un paso fundamental para afirmar a la Virgen María como *theotokos* (*Madre de Dios*) y no sólo como *christotokos* (*Madre del hombre Cristo*). En cambio, la Inmaculada Concepción y la Asunción no fueron establecidos dogmáticamente hasta el año 1854 y 1950, respectivamente. Aunque el misterio inmaculista fue definido en 1476, demoró casi cuatro siglos en devenir dogma oficial de la Iglesia Católica (Stratton, 1988). A pesar de las reticencias de Roma, Pascua Chenel (2013) y Álvarez-Ossorio (1996) sostienen que en el siglo XVII la Monarquía Austria recurrirá a la Eucaristía y la Inmaculada Concepción para configurar una imagen real y una espiritualidad familiar propia de los Habsburgos, apoyándose en su entorno cortesano.

Estos misterios se apoyan en una interpretación de las Nuevas Escrituras que establece la *virginidad* de María, en el matrimonio, y el *celibato* de su hijo (Le Goff, 2008, p.104). Las consecuencias son la exclusión simbólica del padre y el establecimiento de una *moral sexual casta* (Accati, 1998). Esta interpretación promovió un rol disciplinario para las mujeres, el de la castidad, que era el modelo femenino promovido por la virginidad de María. La madre de Jesús fue el modelo impuesto por las autoridades eclesiásticas masculinas para controlar la sexualidad de las mujeres vírgenes (monjas) y las casadas, aunque estudiosas feministas han rescatado el rol de Magdalena, más próximo a la realidad de las mujeres casadas o con más de un matrimonios. (Warner, 1991; Casagrande, 1992, p.80). López Cordón-Cortezo (2005) al igual que María Ángeles Pérez Samper (2005, p.267) sostienen que el culto mariológico contribuyó a la imagen de la Reina en la monarquía; existe una comparación metafórica entre la Virgen María como *madre de Dios* y la Reina como *madre ejemplar de su pueblo*. Es decir, la imagen maternal de la Virgen se asoció con la Reina como amparo de sus súbditos. La construcción de una imagen de *soberana santa* permitió a la Iglesia resolver la aparente contradicción entre mujeres y ejercicio de la autoridad, reconociendo a algunas mujeres excepcionales virtudes para el ejercicio de la autoridad.

La autoridad de María Dávila, apoyada por la Reina, se evidencia en diferentes momentos. Logró una bula pontificia para desempeñarse en Calabazanos a pesar de que la institución no contara con cupos disponibles para nuevos ingresos de monjas (López, 1997, Doc.405). Honores y privilegios similares se hicieron extensivos al Monasterio de Clarisas en Las Gordillas: poder elegir advocación y jurisdicción franciscana y María fue instituida como primera abadesa sin elección comunitaria, con profesión directa y de forma vitalicia (Graña Cid, 2015, p.149).

En retribución del apoyo isabelino, las fundaciones de María en Ávila se dedicaron a la promoción de cultos afines al círculo de la Reina (Graña Cid, 2015, p.145-148). El motivo mariológico y eucarístico monopolizó su discurso testamentario y las representaciones artísticas de las fundaciones que impulsó

en su ciudad natal. Después de encomendar su alma a Dios, María Dávila expresa en su Testamento: “y suplico y pido a la gloriosa Virgen y Madre suya, a quien yo tengo por Señora y por abogada” (Montesinos García, 2004, p.1298). Como explica Vovelle (2002 p.22), el acento en la Virgen María como *abogada celestial* está vinculado con la búsqueda de intercesión ante la muerte después de la nueva sensibilidad reconfigurada a partir del siglo XIV.

Las expresiones de *caridad*¹² para con los desfavorecidos se reiteran en sus mandas testamentarias:

“Y con este deseo he mirada lo que dize san Matheo en el evangelio, que uno preguntó a Nuestro Señor y Redentor Jesucristo «qué haremos para ser perfectos», y Nuestro Señor le respondió «el que quisiere ser perfecto dé lo suyo a los pobres y sígame»”.

La *caridad para con los pobres* se expresa en los testamentos medievales como un deber de los cristianos de la élite, como símbolo externo del prestigio familiar y forma discursiva para conseguir pasaporte a la eternidad. (Guiance, 1998; Carlé, 1985). La tratadística de la Iglesia Romana terminó asociando la caridad a la imagen estereotipada del género femenino, en oposición al perfil guerrero del varón condensado en la figura del *caballero de Cristo* (Núñez Rodríguez, 1997).

La figura de Clara de Asís está estrechamente relacionada con las prácticas caritativas de las mujeres de alcurnia. La imagen medieval de la santa italiana se construyó en base al relato mítico del abandono de su riqueza material, eligiendo un camino espiritual de renuncia. De esta forma, su figura se convirtió en un *exemplum* de humildad para las damas nobles (Beceiro Pita, 2008; Luaces, 2003). En el Testamento de María se hace explícito el significado de la pobreza acorde a la espiritualidad manifestada por las monjas clarisas: “*tomando por pobres aquellos que por su amor votan pobreza, dispongo de mis bienes*” (Montesinos García, 2004, p.1295).

Su voluntad caritativa halló expresión institucional en la edificación de la Caridad de Santa María de Jesús, también llamada *Capilla de las Nieves*. Pero también tuvo lugar para ejercerla desde el Monasterio de Las Gordillas, ligando la acción piadosa de la caridad a la defensa del misterio mariano de la Anunciación:

12 Caridad, del latín *caritas* es “amor que surge de Dios”. Así, al amar y ser amado por Dios, el ser humano puede ver al otro como un hermano. Este sentimiento profundo se debe traducir en acciones concretas y por este motivo se habla de acciones caritativas. Es un sacramento esencial en el cristianismo.

“yten mando, que, de la renta de los bienes que yo dexo al dicho monesterio de Santa María de Jhesús, se repartan cada año, perpetuamente, para sienpre jamás, el día de la Anunciación de nuestra Señora, doscientas hanegas de trigo a personas necesitadas y menesterosas” (Montesinos García, 2004, p.1295).

Memoria familiar, patrimonio y redes de vinculación

Navarrete (2016, p.101) explica que los testamentos son una fuente inapreciable para reconstruir la vida y el hábitat de las mujeres que testan. La documentación del Monasterio Santa María de Jesús nos ofrece registros de vínculos clientelares y de servicio que María sostuvo con las mujeres de su entorno: promovió el ingreso de sus esclavas (mujeres del servicio) como beatas al monasterio de Las Gordillas bajo la promesa de libertad. Es notoria la autoridad espiritual y física que ejerció sobre sus criadas y servidoras:

“mando que todos los esclauos y esclauas que yo tengo, siruan diez años al dicho monasterio de Santa María de Jesús, y después destos diez años, sena libres y puedan hacer de sí lo que quisieren, porque desde agora para entonces yo les doi libertad. Y mando si en dicho tiempo de los dichos diez año alguno o algunos de los dichos esclauos y esclauas se casaren y oujeran hijos, que los tales hijos sean libres”(Montesinos García, 2004, p.1300).

Dispuso, también, la manumisión condicional de una sierva en Messina, seguramente para el servicio monacal:

“Doña María Dávila, viuda del virrey don Fernando de Acuña, manumite a su sierva María con la condición de que mantenga una vida virtuosa y honesta; en caso contrario, autoriza a Cristóbal de Castro y a Pedro de Castro para que, actuando en Italia y en Castilla, respectivamente, la reduzca de nuevo a su condición servil y la puedan vender como sierva” (López, 1997, Doc.397).

Por otra parte, Catalina del Águila, monja experimentada por su paso en el Convento Santa Ana, ingresó en el monasterio de las Gordillas. Catalina fue hija de Vasco de la Zarza, artista abulense que acompañó a María y Fernando de Acuña en Sicilia. En el pasado, Catalina había apoyado a María Dávila en un pleito por heredades abulenses que la familia Ávila deseaba concentrar (López, 1997, Doc.92). También otorgó dinero para dotes a mujeres que estaban bajo su servicio, con el objetivo de que puedan contraer nupcias (López, 1997, Doc.397).

La profunda preocupación espiritual por el alma de los difuntos fue complementada con una promoción del apellido, vinculando la memoria personal y familiar con la Corona (Bilinkoff, 2014). Sus últimas voluntades

especifican celebrar misas para el alma de sus dos maridos, padre y madre. Las obras pías en favor de los muertos y las prácticas testamentarias fueron un recurso nodal de la Iglesia Romana, articulando las actitudes de las aristocracias con la teología católica de la salvación (Vovelle, 2002, 23). Por último, muy especialmente honra la memoria de la Reina Isabel:

“yten por quanto yo he recebido muchas mercedes de la muj esclarecida reyna nuestra señora doña Isabel, mando que en la misa mayor que cada día se dirá en el dicho monesterio de Santa María de Jhesús, perpetuamente para siempre jamás se ponga plegaria por su alteza y sus sucesores” (Montesinos García, 2004: 1301).

María Dávila nombra a su capellán personal y pariente Álvaro de Castro como testamentario para cumplir con las disposiciones que debía afrontar la futura abadesa de de Santa María de Jesús. (Montesinos García, 2004, p.1300). También invita a que ingresen como monjas a este Monasterio, las hijas de sus primos, eximiéndolas del costo habitual para ingresar al cenobio:

“yten mando, que todas las hijas de mis primos, hijos de hermanos, que quisieren ser monjas en el dicho monasterios de Sancta María de Jhesús, sean recibidas sin ninguna cosa, si no lo que de su propia voluntad traxeren”. (Montesinos García, 2004 p.1300).

María Dávila promovió con sus acciones caritativas y fundaciones la memoria de su familia de origen y del linaje con el que estaba emparentada por sus matrimonios: el patrón del monasterio de Santa María de Jesús era Pedro Dávila, cabeza de su linaje paterno: *“yten mando que sea patron del dicho monasterio de Santa María de Jesús, el señor de la casa de Villafranca y las Nauas, de cuya suçesión yo suçedo”* (Montesinos García, 2004, p.1300). La heráldica fue una herramienta necesaria para expresar una imagen de posición privilegiada dentro de una familia de abolengo, al igual que las devociones particulares de cada linaje (Mantecón y Castelao, 2015).

María dispuso en Santa María de Jesús la colocación del blasón del linaje de Esteban Domingo, cabeza del bando-linaje local al que pertenecía su padre, Gil de Ávila (Caballero Escamilla, 2011). Por otra parte, en su Testamento pide que el arco del altar del Corpus Christi de La Caridad de Santa María de Jesús

“se pongan tres escudos de armas, en una de las armas del thesorero Hernand Núñez de Arnalte, mi señor, que santa gloria aya. Y el otro de las armas de

don Hernando Dacuña, mi señor, que santa gloria aya. Y el otro de las mjas"
(Montesinos García, 2004, p.1298).

Con los tres escudos se presentaba como la esposa del tesorero de los Reyes Católicos y del Virrey de Sicilia.

La participación de María Dávila en construcciones religiosas marcó su rango social y patrocinio de su linaje, intentando acercarse a la nobleza y separarse *del común*. Las acciones de culto a los difuntos y la ostentación resaltan a las mujeres de las oligarquías urbanas como *portadoras de identidad* (Del Val Valdívieso, 2004). La sangre, el linaje y la posición social se confunden en la exaltación que las oligarquías ciudadanas realizaron mediante la cultura material en espacios sacralizados locales. Emblemas, torres y casas, solares, capillas privilegiadas en los templos: entre la invención y la memoria, toda una producción de discursos visuales para exponer la preeminencia señorial de los Ávila en el medio urbano (Mantecón y Castelao, 2015).

Debemos considerar las fundaciones eclesiásticas y el patrocinio artístico como una práctica eminentemente política. Instituir organizaciones eclesiásticas y posicionar en ellas al conjunto de familiares, servidores y clientes permitió territorializar los vínculos que sostienen a las mujeres nobles. Estas acciones generaron un *capital sociopolítico* en manos de María Dávila, que al ser hábilmente utilizado actuaba como eficaz fuente de *patronazgo señorial* y le permitió ampliar las redes clientelares establecidas por su familia de origen y por sus alianzas matrimoniales (Atienza López, 2010, p.242 y 259).

La lógica nobiliar determinaba que las damas aristocráticas debían ofrecer una imagen ceremonial a la altura de su linaje. Así como las monarquías construyen un *modelo de reina*, las noblezas alimentan un *modelo de dama* (Navarrete, 2016, p.108). El patronazgo religioso femenino constituyó una forma de ejercer políticas culturales de manera activa. La promoción y auspicio de actividades culturales y religiosas realizadas por mujeres nobles del círculo de la Reina sirvieron para fortalecer las acciones del gobierno monárquico.

En compensación, estas acciones socio-religiosas visibilizaron a perpetuidad el vínculo de servicio y amistad establecidas por las familias de estas mujeres con la Corona (Pérez Samper, 2005 p.278 y 279). El status de viuda de las mujeres nobles y sus vínculos con la Iglesia, a través de las fundaciones monásticas, les facilitó emprender acciones para perpetuar la memoria de sus familias y sus vínculos con la Corona y la institución eclesial.

Conclusiones

Nadie dudaría del entramado de poder masculino que caracterizó a las sociedades bajomedievales. Relaciones de poder que se articulan con las relaciones de género, en el contexto de bienes, valores, creencias y símbolos reproducidos por la Iglesia y afirmados por el Derecho. Los varones de los grupos sociales privilegiados, noblezas y oligarquías urbanas, depositaron en las mujeres de la familia la gestión de las políticas culturales vinculadas con la promoción religiosa.

Sin embargo, las mujeres en la Europa Medieval vivieron en un *mundo de espacios porosos* dónde intentaron construir prácticas sociales (Peruga, 2018,p.98). Para ello se apoyaron en los vínculos pautados por los modelos eclesiásticos: el parentesco sanguíneo o espiritual y las alianzas clientelares en las que su estamento les permitió participar, aunque subordinados a los varones de sus familias. Mujeres privilegiadas que se insertaron en los intersticios de los sistemas normativos y accedieron a grados parciales de poder político y pudieron actuar en espacios propios, ejercer influencia en el mundo laico y religioso desde un lugar social heredado, ampliado por matrimonios y conservado en viudedades (Rodríguez, 2007).

El caso de María Dávila se corresponde con el de muchas viudas nobles de su tiempo, quienes accedieron a un *empoderamiento* sustentando en un régimen jurídico que permitió que las mujeres puedan acceder a bienes patrimoniales, gananciales y administrarlos apropiadamente, ante la ausencia de un varón. La autoridad de María se articuló en torno a tres ejes: su rol como fundadora y dotadora, el apoyo de la Iglesia por mediación de la Corona y el control del territorio mediante el ejercicio del poder señorial desde los monasterios fundados. (Graña Cid, 2015, p.1).

Las relaciones espirituales y "*cortesanas*" de María, obraron como soporte de una viuda con gran capacidad económica. La Iglesia fue el espacio donde las mujeres de la nobleza pudieron ejercer su autoridad y llevar una vida social activa. El espacio religioso permitió llevar adelante prácticas devocionales que se hicieron concretas en el ejercicio de la caridad, el cuidado de los institutos fundados, la tutela de comunidades espirituales o la transmisión de los modelos de conducta moralmente valiosos.

Después del año 1511 la herencia material y simbólica acumulada de María Dávila terminó en manos eclesiásticas. Junto a ella se cierra todo un siglo de ascenso social para su familia. Sin embargo, el ejercicio de la espiritualidad permitió vincular perpetuamente la memoria de los Ávila con la Corona y la Iglesia.

Bibliografía

ÁLVAREZ-OSSORIO, A. (1996). "Virtud coronada: Carlos II y la piedad de la Casa de Austria". En *Política, religión e inquisición en la España moderna: homenaje a Joaquín Pérez Villanueva* (pp. 29-58). Universidad Autónoma de Madrid.

BARTON, S. (2011). "Las mujeres nobles y el poder en los reinos de León y Castilla en el siglo XII: un estudio preliminar". En *Studia Historica, Historia Medieval*, 29.

BECEIRO PITA, I. (2008). "La consideración ejemplar de la santidad femenina (Castilla, siglos XIII-XV)". En VV.AA.(eds.). *Hagiografía peninsular en els segles medievals*. Lérida. Pp. 9-31.

BILINKOFF, J. (2014). "Elite widows and religious expression in early modern Spain the view from Avila" en Cavallo, S. y Warner, L. (eds.). *Widowhood in Medieval and Early Modern Europe*. Routledge, Londres.

CABALLERO ESCAMILLA, S. (2011). *María Dávila, una dama de la reina Isabel*. Ávila: Diputación de Ávila.

CARLÉ, M. (1985). "La sociedad castellana del siglo XV. La inserción de la Iglesia" en *Anuario de Estudios Medievales*, 15, 367. Pp. 367-414-

CASAGRANDE, C. (1992) "La mujer custodiada" en G. Duby e M. Perrot (dirs.) *Historia de las mujeres en Occidente*. Tomo II. La Edad Media.

DEL VAL VALDIVIESO, M. (2004). "Las mujeres en el contexto de la familia bajomedieval: la Corona de Castilla". En *Mujeres, familia y linaje en la Edad Media* (pp. 105-136). Editorial Universidad de Granada.

DUBY, G. (2013). *El caballero, la mujer y el cura: El matrimonio en la Francia feudal*. Taurus.

GRAÑA CID, M. (2014). "La movilización religiosa femenina vinculada a la corte de Isabel la Católica: doña María Dávila y sus fundaciones. Estudios Eclesiásticos". *Revista de investigación e información teológica y canónica*, 89(348), 35-65.

----- (2015). "Las damas de Isabel I de Castilla en los debates del Humanismo sobre la autoridad y el poder de las mujeres". *Carthaginensia*, 31(59-60), 137-171.

GUERRERO NAVARRETE, Y. (2016). "Testamentos de mujeres: una fuente para el análisis de las estrategias familiares y de las redes de poder formal e informal de la nobleza castellana". En *Studia Historica. Historia Medieval*, 34.

GUIANCE, A. (1998). *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*. Junta de Castilla y León, Consejería de Cultura y Turismo.

HERNANDO, M. D. (2016). "Conflictos violentos en el seno de las oligarquías de las ciudades castellanas a fines de la Edad Media: los «bandos» de Ávila" en *Studia Historica, Historia Medieval*, 34.

LAGUNAS, C. (1998). "Derechos y actividades de las mujeres leonesas en la Baja Edad Media a través de fuentes de aplicación del derecho (siglos XIV-XV)". *Anuario IEHS: Instituto de Estudios histórico-sociales* (13). Pp. 265-277.

----- (1999) *Abadesas y clérigos: poder, religiosidad y sexualidad en el monacato español*. Universidad Nacional de Luján.

LAGUNAS, C. y GRANARA, G. (2017). María de Ávila. Una mujer abulense del siglo XV. En: B. Vincent, et. al. (Coords.), *Estudios en Historia Moderna desde una visión Atlántica. Libro homenaje a la trayectoria de la profesora María Inés Carzolio* (pp. XX-XX). La Plata: Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. (Memorabilia; 2).

LE GOFF, J. (2008). *op. cit.* pp. 104.

L'HERMITTE-LECLERCQ, P. (1992) "Las mujeres en el orden feudal (siglos XI y XII)" en *Historia de las mujeres en Occidente*. Taurus, p. 234. HERNÁNDEZ FRANCO, J. (2001).

LÓPEZ, Á. A. (2010). "Nobleza, poder señorial y conventos en la España Moderna. La dimensión política de las fundaciones nobiliarias" en *Estudios sobre señorío y feudalismo: homenaje a Julio Valdeón*.

LÓPEZ-CORDÓN CORTEZO, M. V. (2005). "La construcción de una reina en la Edad Moderna: entre el paradigma y los modelos"

LUACES, J. Y. (2003). *La nobleza ante el rey: los grandes linajes castellanos y el arte en el siglo XV*. El Viso; Fundación Caja Madrid.

MANTECÓN, T. y CASTELAO, O. (2015). Identidades urbanas en la monarquía hispánica (siglos XVI-XVIII). Compostela, Universidad de Santiago de Compostela.

MARTÍNEZ-BURGOS, P. (1993). "Experiencia religiosa y sensibilidad femenina en la España moderna" en DUBY, G. Y PERROT, M. (eds.). *Historia de las mujeres en occidente*. Taurus, Madrid, tomo 3.

MORSEL, J. (2008) *La aristocracia medieval*. Valencia, PUV.

NÚÑEZ RODRÍGUEZ, M. (1997). *Casa, calle, convento: iconografía de la mujer bajomedieval*. Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela. pp. 221

ORLANDIS, J. (2001). *Historia de la Iglesia*. Vol. 11, Ediciones Rialp.

PAGÉS POYATOS, A. (2017). "El Queenship como modelo teórico de poder formal e informal aplicado a la nobleza: apuntes para una propuesta metodológica" en *Journal of Feminist, Gender and Women Studies*, (5)., 47-56.

PASCUAL CHENEL, Á. (2013). "Fiesta sacra y poder político: la iconografía de los Austrias como defensores de la Eucaristía y la Inmaculada en Hispanoamérica". *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, 1(1). Pp. 61 y 77.

PÉREZ SÁMPER, M. A. (2005). "La figura de la Reina en la Monarquía Española de la Edad Moderna: poder, símbolo y ceremonia". En *Actas de la VIII Reunión Científica de la Fundación Española de Historia Moderna*: (Madrid, 2-4 de junio de 2004) (pp. 275-308). Fundación Española de Historia Moderna.

PERUGA, M. B. (2018). "La querrela de las mujeres: renovación historiográfica y nuevas potencialidades pedagógicas de un tema clásico". En VV.AA. (comps.) *Feminidades y masculinidades en la historiografía de género*. Comares.

RODRÍGUEZ, A. (2007). "Reyna Pastor, entre lo estudiado y lo vivido." en VV. AA (comp.). *El lugar del campesino: en torno a la obra de Reyna Pastor*. Consejo Superior de Investigaciones Científicas, CSIC.

STRATTON, S. (1988). *La Inmaculada Concepción en el arte español*. Fundación Universitaria Española.

SUÁREZ, L (2001). *Isabel I, reina (1451-1504)*. Barcelona: Ariel.

VAL VALDIVIESO, I. y GALLEGO FRANCO, H. (eds.) (2013). *Las huellas de Foucault en la historiografía*. Icaria.

WARNER M. (1991) *Tu sola entre todas las mujeres. El mito y el culto de la virgen María*. Taurus.

Fuentes primarias:

LÓPEZ, C. L. (1997). *Un linaje abulense en el siglo XV: Doña María Dávila. Documentación medieval del Monasterio de Las Gordillas*. Ávila: Diputación Provincial de Ávila. Vol. I y IV

MONTESINOS GARCÍA, M. B. (2004). *Testamento de María Dávila*. Madrid: Estudios Superiores del Escorial.

SOBRINO CHOMÓN, T. (1997). *Un linaje abulense en el siglo XV: Doña María Dávila. Documentación medieval del Monasterio de Las Gordillas*. Ávila: Diputación Provincial de Ávila. Vol. II y III.