

NUEVAS APORTACIONES AL ESTUDIO DEL *MODUS VIVENDI* DE LAS *MULIERES RELIGIOSAE* EN EL REINO DE SEVILLA DURANTE LA BAJA EDAD MEDIA (JEREZ DE LA FRONTERA, 1392-1520)

NEW CONTRIBUTIONS TO THE STUDY OF THE *MODUS VIVENDI* OF *MULIERES RELIGIOSAE* IN THE KINGDOM OF SEVILLE DURING THE LATE MIDDLE AGES (JEREZ DE LA FRONTERA, 1392-1500)

Alberto Ruiz-Berdejo Beato¹

Recepción: 2023/01/03 · Comunicación de observaciones de evaluadores: 2023/03/06 · Aceptación: 2023/03/06

DOI: <https://doi.org/10.5944/etfiii.37.2024.36502>

Resumen

El presente artículo se centra en el estudio las *mulieres religiosas* en el ámbito geográfico del reino de Sevilla, más concretamente en la ciudad de Jerez de la Frontera, segunda en importancia de dicha región. De este modo, teniendo siempre en el horizonte el modelo hispalense, pretende ampliar el nivel de conocimiento de este sector de la sociedad, sus opciones vitales y su *modus vivendi*. Con este objetivo, analiza la documentación conservada en el Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Jerez de la Frontera (AHPNJF) para el período comprendido entre 1392 y 1520 y profundiza en los aspectos materiales de la vida cotidiana de estas mujeres, su consideración social y, de forma excepcional, algunas parcelas de su espiritualidad.

Palabras clave

Mulieres religiosas; emparedadas; terceras; beatas; reino de Sevilla; Jerez de la Frontera; Baja Edad Media; protocolos notariales.

1. Universidad Pablo de Olavide. C.e.: aruibea@upo.es; ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-3699-357X>

Abstract

This study focuses on the *mulieres religiosae* in the kingdom of Seville, namely in Jerez de la Frontera, the most important city in this area after its capital. While keeping in mind the Seville model, it aims to broaden our knowledge of this segment of society, its lifestyle and *modus vivendi*. With this objective, we analyse the documentation preserved in the notary protocols of the Archivo Histórico de Protocolos Notariales of Jerez de la Frontera between 1392 and 1520. In this way, we will delve into the material aspects of the daily life of these women, their social consideration and, exceptionally, some aspects of their spirituality.

Keywords

Mulieres religiosae; Walled-in-Women; Tertiaries; Lay Sisters; Kingdom of Seville; Jerez de la Frontera; Late Middle Ages; Notary Protocols.

.....

1. CONSIDERACIONES GENERALES

Durante la Baja Edad Media era usual la existencia de grupos de mujeres laicas que se retiraban libremente a un lugar apartado o se recogían en sus casas para vivir su propia religiosidad de una forma muy particular. Nos referimos a un colectivo que recientemente ha sido bautizado bajo la denominación general de *mulieres religiosae* y cuyos miembros, a pesar de dividirse en numerosos subgrupos, cuentan con unas características comunes: una vivencia particular de la religiosidad desde la óptica de la feminidad y el laicado. Los estudios sobre este colectivo² no son muy amplios, si bien destaca el auge que han experimentado durante las últimas décadas, tanto en el ámbito europeo³ como en el peninsular⁴, donde ponemos en relieve los trabajos de Braguiet⁵, Caveró Domínguez⁶, García Herrero⁷, Graña

2. L'Hermite-Leclerq, Paulette: «La réclusion volontaire au Moyen Âge: une institution religieuse spécialement féminine», en VVAA: *La condición de la mujer en la Edad Media*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1986, pp. 135-154. Palacios Alcalde, María: «Las beatas ante la Inquisición», *Hispania Sacra*, 40:81 (1988), pp. 107-131. Andrés Martín, Melquiades: *Pensamiento teológico y cultura: iniciación a la Historia de la Teología*. Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1989. Sartre, Eutimio: «La condición jurídica de beatas y beaterios: introducción y textos, 1139-1917», *Anthologica annua*, 43 (1996), pp. 287-586. Santonja, Pedro: «Mujeres religiosas: beatas y beguinas en la Edad Media. Textos satíricos y misóginos», *Anales de la Universidad de Alicante*, 14 (2006), pp. 209-227, DOI: 10.14198/medieval.2003-2006.14.08. Weber, Alison (ed.): *Devout Laywomen in the Early Modern World (Women and Gender in the Early Modern World)*. Boston, Routledge, 2016. Graña Cid, María del Mar: «En defensa de las 'santas vivas' y la palabra pública de las mujeres. El Conorte de Juana de la Cruz y la genealogía femenina», *AREANAL*, 26:1 (2019), pp. 67-97, DOI: <http://dx.doi.org/10.30827/areanal.v26i1.8673>

3. McDonnell, Ernest W.: *The Beguines and Beghards in Medieval Culture: With Special Emphasis on the Belgian Scene*. Nueva York, Octagon Books, 1969. Olyslager, W. A.: *The Groot Begijnhof of Leuven*. Leuven, Universidad de Leuven, 1999. Muñoz Fernández, Ángela: «Las expresiones femeninas del monacato y la devoción: reclusas, monjas, freiras y beatas», en García de Cortázar, José Ángel y Teja, Ramón (coords.): *Mujeres en silencio: el monacato femenino en la España medieval*. Palencia, Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico, 2007, pp. 41-71. Simons, Walter: *Cities of Ladies: Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2001.

4. Beltrán Suárez, Soledad: «Las emparedadas de Oviedo: una aportación al estudio de la religiosidad popular en la Baja Edad Media», *Anuario de Estudios Medievales*, 15 (1985), pp. 467-474. Lehfeldd, Elizabeth: *Religious Women in Golden Age Spain: The Permeable Cloister*. Aldershot, Ashgate, 2005. Atienza López, Ángela: «De beaterios a conventos: nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España Moderna», *Historia social*, 57 (2007), pp. 145-168. Cruz, Anne, J.: «The Walled-In Woman in Medieval and Early Modern Spain», en Ware, M. A. (ed.): *Gender Matters: Discourses of Violence in Early Modern Literature and the Arts*. Amsterdam, Rodopi, 2013, pp. 349-366. Echániz Martínez, Berta: «Mujeres emparedadas: la conquista de un espacio de libertad», en Fernández Arrillaga, Inmaculada (coord.): *Mujeres que vivieron el Alicante de la modernidad*. Alicante, Diputación de Alicante, 2015, pp. 71-81. Pons Fuster, Antonio: «Modelos de mujeres espirituales. El ejemplo de las beatas valencianas y su evolución histórica», en Burrieta Sánchez, Javier (coord.): *El alma de las mujeres: ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015, pp. 211-237. Weber, Alison: «Recent studies on women and early modern religion in Spanish», *Renaissance Quarterly*, n. 52:1 (1999), pp. 197-206. Catalán Martínez, Elena: «De beatas a monjas de clausura. La regulación de la religiosidad femenina en el País Vasco», en Atienza López, Ángela (coord.): *Mujeres entre el claustro y el siglo: autoridad y poder en el mundo religioso femenino, siglos XVI-XVIII*. Madrid, Sílex, 2018, pp. 163-183.

5. Braguiet, Laurey: «Aprobación, vida activa y enclaustramiento de las beatas castellanas: las cartas como reflejo de la institucionalización en los siglos XV y XVI», en Castillo Gómez, Antonio y Sierra Blas, Verónica (dir.): *Cartas, Lettres, Lettere, discursos, prácticas y representaciones epistolares (siglos XIV-XX)*. Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2014, pp. 273-283. *Servants of Dieu: Les beatas de la couronne de Castille (1450-1600)*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes 2019.

6. Caveró Domínguez, Gregoria: «Emparedamiento en Astorga», *Yermo*, 16 (1978), pp. 21-44. *Inclusa intra parietes. La reclusión voluntaria en la España Medieval*. Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 2010. «Obispos y sínodos hispanos ante el emparedamiento medieval», *Medievalismo*, 22 (2012), pp. 57-74. «The Prayer of the Walled-Up Woman: Devotion and Superstition in Spain (1450-1550)», *Hispanic Issues On-Line (HIOL)*, 25 (2020), pp. 40-58.

7. García Herrero, María del Carmen y Campo Gutiérrez, Ana del: «Indicios y certezas. 'Mulieres religiosae' en Zaragoza (siglos XIII-XVI)», *Acta histórica y arqueológica mediaevalia*, 26 (2005), pp. 345-362. «'Mulieres religiosae', predicación femenina y expectativas y actuaciones de doña María de Castilla, reina de Aragón», en Val de Valdívieso,

Cid⁸ y Muñoz Fernández⁹. Para el ámbito andaluz y sevillano contamos con unas primeras aportaciones ofrecidas por Avellá¹⁰ y Sánchez Herrero¹¹, ampliadas con los estudios de Graña Cid¹², Miura Andrades¹³ y Pérez González¹⁴. Finalmente,

María Isabel y Jiménez Alcázar, Juan Francisco (coords.): *Las mujeres en la Edad Media*. Lorca, Sociedad de Estudios Medievales, 2013, pp. 299-328.

8. Graña Cid, María del Mar: «Emparedamientos femeninos y vida diocesana entre los siglos XIV y XVI», *XX Siglos*, 44 (2000), pp. 65-69. «Las terciarias franciscanas en la pugna conventuales/observantes. Jurisdicción religiosa y problemas de género», en Fernández-Gallardo Jiménez, Fernando (coord.): *Los Franciscanos Conventuales en España. Actas del III Congreso Internacional sobre el Franciscanismo en la Península Ibérica*. Priego de Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2006, pp. 283-294. *Religiosas y ciudades. La espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIII-XVI)*. Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2010. «Beatas y monjas: redes femeninas y reforma religiosa en la ciudad bajomedieval», en Solórzano Telechea, Jesús Ángel (coord.): *Ser mujer en la ciudad medieval europea*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2013, pp. 371-388. «Vivir la vida celestial: caridad y acción social en beguinas y beatas (siglos XIII-XIV)», *Estudios eclesiásticos: Revista de Investigación e Información Teológica y Canónica*, 366 (2018), pp. 511-550. «Beguinas, beatas, monjas y terciarias: modelos femeninos de reforma franciscana (ca. 1400-1517)», *Archivo Ibero-Americano*, 288-289 (2019), pp. 305-348.

9. Muñoz Fernández, Ángela: *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVI)*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1994. «Mujeres y religión en las sociedades ibéricas: voces y espacios, ecos y confines (siglos XIII-XIV)», en Morant, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina. I. De la Prehistoria a la Edad Media*. Madrid, Cátedra, 2005, pp. 713-744.

10. Avellá Cháfer, Francisco: «Beatas y beaterios en la ciudad y arzobispado de Sevilla», *Archivo Hispalense*, 198 (1982), pp. 99-150.

11. Sánchez Herrero, José: «La Iglesia andaluza en la Baja Edad Media. Siglos XIII al XV», en *Actas del I Coloquio de Historia de Andalucía. La Andalucía Medieval*. Córdoba, Monte de Piedad, 1982, pp. 265-330.

12. Graña Cid, María del Mar: «Una tentativa frustrada de autonomía religiosa femenina: las Terceras Franciscanas en Andalucía (Siglos XV-XVI)», en López Beltrán, María Teresa (coord.): *Las mujeres en Andalucía. Actas del 2º encuentro interdisciplinar de estudios de la mujer en Andalucía*. Málaga, Diputación de Málaga, 1993, 2, pp. 163-168. «Beatas dominicas y frailes predicadores: un modelo religioso bajomedieval de relación entre los sexos (Córdoba, 1487-1550)», *Archivo Dominicano*, 32 (2011), pp. 219-246. «Beatas y comunidad cívica. Algunas claves interpretativas de la espiritualidad femenina urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIV-XV)», *Anuario de Estudios Medievales*, 42:2 (2012), pp. 697-725. «De beatas a monjas: procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media tardía (Córdoba 1464-1526)», en Val de Valdivieso, María Isabel y Jiménez Alcázar, Juan Francisco (coords.): *op. cit.*, pp. 329-345.

13. Miura Andrades, José María: «Beatas y beaterios andaluces en la Baja Edad Media: su vinculación con la Orden de predicadores», en Cabrera Muñoz, Emilio (coord.): *Andalucía entre oriente y occidente (1236-1492): actas del V Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía*. Córdoba, Diputación de Córdoba, 1988, pp. 527-536. «Algunas notas sobre las beatas andaluzas», en Muñoz Fernández, Ángela (coord.): *Las mujeres en el cristianismo medieval: imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989, pp. 289-302. «Formas y de vida religiosa femenina en la Andalucía Medieval: emparedadas y beatas», en Graña Cid, María del Mar y Muñoz Fernández, Ángela (coords.): *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*. Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991, pp. 139-164. «Beatas, eremitas y monasterios de Carmona», *Archivo Hispalense*, 243-245 (1997), pp. 565-582. «Los mendicantes y las transformaciones de la vida y religiosidad beata. Ciudades andaluzas, fines de la Edad Media», en Heras, Amélie de las et al.: *Oeuvrer pour le salut, chanoines et frères dans la Péninsule Ibérique au Moyen Âge: études réunies*. Madrid, Casa de Velázquez, 2019, pp. 71-96.

14. Pérez González, Silvia María: *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media. Solteras, casadas y vírgenes consagradas*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 2005. «Las mujeres de la muy noble y muy leal ciudad de Jerez de la Frontera: siglos XIII-XV», en Sánchez Herrero, José y González Jiménez, Manuel (dirs.): *750 aniversario de la incorporación de Jerez a la Corona de Castilla: 1264-2014*. Jerez de la Frontera, Ayuntamiento de Jerez, 2014, pp. 287-305. «Emparedadas, beatas y honestas en el reino de Sevilla a fines de la Edad Media», en García Fernández, Manuel (coord.): *En la Europa Medieval: mujeres con historia, mujeres de leyenda: siglos XIII-XVI*. Sevilla, Universidad de Sevilla: 2019, pp. 323-339. Pérez González, Silvia María y Arboleda Goldaracena, Juan Carlos: «Mujeres e Iglesia en Andalucía a finales de la Edad Media», en Aguayo Cobo, Antonio (ed.): *El legado de Jano: actas de las I Jornadas de Historia en conmemoración del 50 aniversario del fallecimiento de don Hipólito Sancho*. Jerez de la Frontera, Centro de Estudios Históricos Jerezanos, Ayuntamiento de Jerez, de la Frontera, 2016, pp. 131-154. «Mujeres religiosas y su vinculación con los cenobios del Reino e Sevilla en la Baja Edad Media», *En la España medieval*, 45 (2022), pp. 219-236. Pérez González, Silvia María y Sánchez Herrero, José: «Los miembros femeninos de la Tercera Orden Franciscana en Andalucía a finales de la Edad Media», *Hispania Sacra*, 145 (2020), pp. 25-38, DOI: <https://doi.org/10.3989/hs.2020.002>.

Jiménez López de Eguileta¹⁵ y Pérez González¹⁶ han realizado algunas incursiones en el ámbito jerezano las cuales esperamos complementar con el presente capítulo.

Apunta esta última autora que el tema que nos ocupa resulta amplio y confuso¹⁷. Amplio porque se trata de un fenómeno que tuvo alcance en toda la cristiandad y, consecuentemente, en la totalidad de la Península Ibérica. Confuso porque, como afirman García Herrero y Del Campo Gutiérrez, nos hallamos ante una realidad multiforme agrupada bajo el manto del «movimiento religioso femenino»¹⁸. Así, bajo una denominación genérica, encontramos muchas realidades de diversas mujeres que, sin ser monjas, se centraron en el amor a Dios y en el deseo de vivir según los ideales evangélicos. Esta ambigüedad propia del colectivo se manifiesta en la misma documentación estudiada, la cual distingue sin mucha claridad entre beatas, doncellas, emparedadas, freilas, honestas, religiosas, etc. Son estas las agrupaciones de mujeres religiosas las más frecuentes en Andalucía y en el reino de Sevilla. Las menciones a otras formas de realización del fenómeno presentes en latitudes diferentes a la nuestra (beguinas¹⁹, reclusas, deodatas²⁰, ermitañas, hospitalarias, etc.) son mínimas por no decir inexistentes en nuestro contexto. De una forma o de otra y, en palabras de Muñoz Fernández, «conformaron todas estas voces un campo léxico rico y diversificado, pero de semántica inestable, pues nombraban realidades abiertas a campos de experiencia apenas codificados por sus normas escritas»²¹.

Las diferencias entre estos colectivos residían principalmente en los aspectos materiales más que en los formales²². No en vano, todas ellas compartían una misma

15. Jiménez López de Eguileta, Javier: «Expresiones de la religiosidad medieval en la región gaditana (siglos XIII-XIV)», *Alcanate. Revista de Estudios Alfonsíes*, 10 (2017), pp. 139-195.

16. Pérez González, Silvia María: «Las mujeres de la muy noble y muy leal ciudad de Jerez de la Frontera: siglos XIII-XV», en Sánchez Herrero, José y González Jiménez, Manuel (dirs.): *op. cit.*, pp. 287-305.

17. Pérez González, Silvia María. *La mujer en la Sevilla...*, p. 91.

18. García Herrero, María del Carmen y Campo Gutiérrez, Ana del: «Indicios...», p. 345.

19. Botinas Montero, Elena: «Las beguinas: sabiduría y autoridad femenina», en Graña Cid, María del Mar (ed.): *Las sabias mujeres. Educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*. Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1994, pp. 283-294. Miura Andrades, José María: «Una nueva religiosidad en las fronteras de la ortodoxia: beguinas, begardos, hermanos del Libre Espiritu», en García de Cortázar, José Ángel (coord.): *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. II. Del año 1000 al año 1500. Actas del XII Seminario sobre Historia del Monacato*. Aguilar del Campo, Fundación Santa María la Real, 1999, pp. 51-70. Inogés Sanz, Cristina: «Aportaciones de las Beguinas a la religiosidad popular», *Memoria ecclesiae*, 20 (2002), pp. 47-55. Velvet Hein, Germanine: «Las beguinas en los testamentos alemanes de Frankfurt», *Estudios sobre patrimonio, cultura y ciencias medievales*, 9-10 (2008), pp. 273-288.

20. Sanahija i Torres, Dolors: «Les deodates de Santa María de Sales: una petita comunitat medieval de dones», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 13 (1992), pp. 239-251.

21. Muñoz Fernández, Ángela: «Mujeres y religión...», p. 735.

22. Dos son los aspectos fundamentales que diferencian, al menos en su concepción ideal, a los grupos de *mujeres religiosas* que vamos a estudiar, si bien ninguno de ellos incide de forma determinante en la particular vivencia de su espiritualidad. Por una parte, nos referimos al lugar de residencia: mientras que las emparedadas debían recluirse en su celda y/o emparedamiento, terceras y beatas residían en sus respectivas casas como cualquier otro vecino de la ciudad. Por otra, se encuentra el nivel de supeditación a la jerarquía eclesiástica. Está claro que las emparedadas eran, en teoría, las más sencillas de controlar al hallarse limitadas por los muros del emparedamiento que las albergaba. Las terceras, por su parte, habían tomado la regla de una orden mendicante y, en consecuencia, debían someterse a los designios de la cabeza de dicha orden. Por el contrario, las beatas, libres de barreras físicas y estatutarias, contaban con un margen de actuación mucho más amplio.

espiritualidad, incardinada a su vez en las características propias de la religiosidad bajomedieval. Pero debemos puntualizar que no se trata de una religiosidad femenina diferenciada u opuesta al mundo de los hombres sino, como sostiene Miura Andrades, de la realización que estas mujeres llevan a cabo de una misma religiosidad que es compartida por todos sus semejantes²³. Concluyen, pues, Pérez González y Arboleda Goldaracena que las *mulieres religiosae* constituyen uno de los ejemplos más claros sobre movimientos surgidos en el seno de la propia Iglesia que, amparándose en las formas, procedimientos y creencias de la institución, consiguieron rebasar sus límites²⁴.

En el presente artículo nos centraremos en el estudio estas *mulieres religiosae* en el ámbito geográfico del reino de Sevilla, más concretamente en la ciudad de Jerez de la Frontera, segunda en importancia de dicho reino. De este modo, teniendo siempre en el horizonte el modelo hispalense, pretendemos ampliar el nivel de conocimiento de este sector de la sociedad, sus opciones vitales y su *modus vivendi*. Con este fin, hemos analizado la documentación conservada en el Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Jerez de la Frontera (AHPNJF) para el período comprendido entre 1392 y 1520. En total, hemos consultado hasta 65 legajos. No obstante, debemos de apuntar que no se conservan legajos para todos los años comprendidos en esta horquilla temporal. Los años para los que ha sido posible revisar protocolos son: 1392, 1414, 1424, 1448, 1470, 1471, 1475, 1483, 1484, 1489, 1490, 1491, 1492, 1500, 1501, 1502, 1503, 1504, 1505, 1506, 1507, 1509, 1511, 1512, 1513, 1514, 1515, 1516, 1517, 1518, 1519 y 1520. De ellos hemos extraído un total 87 documentos referidos a *mulieres religiosae* gracias a los cuales podremos profundizar en los aspectos materiales de sus vidas, pero también, aunque de forma excepcional dada la naturaleza de los mismos, en algunas de las parcelas de su espiritualidad.

2. EMPAREDADAS

Para el caso de Jerez, contamos con evidencias de comunidades de emparedadas que vivían en emparedamientos anexos a las parroquias cuidando el aseo y limpieza de sus altares desde, al menos, el siglo XIV²⁵. No obstante, se trata de mandas de carácter colectivo que no focalizan su atención en ningún emparedamiento concreto. Pero ello no les resta valor pues, partiendo de la idea de que los legados *ad pias causas* eran un componente esencial y frecuente del testamento

23. Miura Andrades, José María: «Algunas notas sobre las beatas...», p. 302.

24. Pérez González, Silvia María y Arboleda Goldaracena, Juan Carlos «Mulieres religiosae y su vinculación...», p. 223.

25. Mesa Xinete, Francisco. *Historia sagrada y política de la muy noble y muy leal ciudad de Jerez de la Frontera*. Jerez: Imprenta de Melchor García Ruiz, 1888, p. 114. Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Jerez de la Frontera (AHPNJF), t. 1, Lope Martínez, 19 de enero de 1392, fols. 42r-42v; 23 de junio de 1392, fols. 15r-15v; 17 de agosto de 1392, fol. 29v; 10 de septiembre de 1392, fol. 41r; 13 de septiembre de 1392, fols. 31r-31v.

medieval²⁶, demuestran que los emparedamientos constituían uno de los polos de atracción del paisaje testamentario de Jerez. Esto, por otra parte, no implica que las donaciones fueran cuantiosas ni numerosas. El carácter modesto de las sumas legadas y la no generalización de la tendencia (son relativamente pocos testamentos que recogen donaciones de este tipo), evidencian que no existió un condicionamiento por parte de los notarios a la hora de designar a las emparedadas como beneficiarias como sí sucedía con otras instituciones eclesiásticas de la talla de las cofradías. Muy por el contrario, parece que fueron fruto de la precisa voluntad del testador.

La noticia más temprana que documentamos en los protocolos notariales sobre un emparedamiento concreto se remonta a 1489 y corresponde a una manda testamentaria recogida en el testamento de Martín Sánchez Naharro, quien donó a las emparedadas de San Miguel 500 maravedís para que rogaran a Dios por su alma²⁷. Unos meses más tarde, registramos otra manda destinada al mismo emparedamiento, esta vez por Alfonso de Vanades, clérigo capellán de la iglesia de San Miguel. En este caso les donó un libro, concretamente un *Flos Sanctorum* o libro de vidas de santos²⁸.

A partir de 1490, encontramos nuevas alusiones a otros emparedamientos de la ciudad²⁹. Nuestras primeras noticias sobre el emparedamiento de San Marcos apuntan nuevamente hacia dos donaciones realizadas en testamentos: una de 100 efectuada por Inés Ferrández para que sus emparedadas rogaran a Dios por su alma, y otra de 300 maravedís, recibida por Isabel de Vargas, una de sus emparedadas, con el mismo fin³⁰. Constanza Rodríguez, por su parte, hacía lo propio un año más tarde legándoles un real de plata y media libra de cera para

26. Reyerson, Kathryn L: *Society, Law, and Trade in Medieval Montpellier*. Aldershot, Variorum, 1995, p. 264.

27. AHPNJF, t. 8, Bartolomé de Maya, 13 de julio de 1489, fol. 147r.

28. AHPNJF, t. 8, Bartolomé de Maya, 3 de septiembre de 1489, fol. 196v. Bien es cierto que se trata de un objeto de especial valor en la época, pero para muchas personas los libros como tal no tenían un valor intrínseco, sino que eran vendidos para obtener con ellos dinero que donar. No obstante, la mencionada donación podría enlazar directamente con un tema de investigación de actualidad, la relación de las mujeres con los libros a finales de la Edad Media, el cual ha sido objeto de atención por parte de investigadores de diversos ámbitos geográficos. Desde la publicación de las bibliotecas de algunas reinas medievales a mediados del siglo XIX, las investigaciones sobre la relación del colectivo femenino con los libros se han multiplicado, tal como han puesto de relieve autores como Fuente Pérez (Fuente Pérez, María Jesús: «Virgen con libro: lecturas femeninas en la Baja Edad Media hispana», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, 24 (2011), pp. 91-95, DOI: <https://doi.org/10.5944/etfiii.24.2011.1666>) El interrogante fundamental gira en torno a la posibilidad de que estas emparedadas o alguna de ellas supieran leer, lo que ampliaría considerablemente los horizontes intelectuales asignados al colectivo femenino en general y al de las *mujeres religiosas* en particular. Debates a un lado, está claro Alfonso de Vanades legó uno de sus libros a un colectivo con el que debió mantener una estrecha relación por la pertenencia de ambos a la parroquia de San Miguel, no destinándolo a una jugosa venta como hizo en el resto de ejemplares librarios que poseía. Ampliamos este aspecto en: Pérez González, Silvia María y Ruiz-Berdejo Beato, Alberto: «Libros e intelectuales en el reino de Sevilla a finales de la Edad Media y comienzos de la Modernidad», en Pérez González, Silvia María (coord.), y Asenjo González, María y Alonso García, David (eds.): *Ciudades en expansión. Dinámicas urbanas entre los siglos XIV y XVI*. Madrid, Dyckinson, 2022, pp. 187-204.

29. Mesa Xinete afirma su existencia algunas décadas antes, en torno a 1463, y relaciona estrechamente este emparedamiento con la capilla de la Concepción de la mencionada parroquia (Mesa Xinete, Francisco: *op. cit.*, p. 354).

30. AHPNJF, t. 9, Bartolomé de Maya, 2 de octubre de 1490, fol. 355r.

que rezaran por ella los salmos de la penitencia³¹. También en 1491 consignamos una nueva referencia indirecta sobre esta comunidad, emplazada muy cerca de las casas que Diego de Ledesma, beneficiado de la iglesia de San Juan, arrendó en la collación de San Miguel³². Ya en el siglo XVI, concretamente en 1513, Isabel García de Astorga, tercera franciscana, donó a Leonor de Arévalo, emparedada en el emparedamiento de San Marcos, 500 maravedís con las intenciones anteriormente indicadas³³. Resulta interesante cómo todas las mandas recogidas fueron efectuadas por mujeres para mujeres, lo que constituye un excelente ejemplo de sororidad entre los diferentes colectivos femeninos jerezanos del Bajo Medioevo. Especialmente relevante en este aspecto es esta última pues se llevó a cabo entre *mulieres religiosae* pertenecientes a dos subgrupos diferentes, una tercera y una emparedada, lo que pone en evidencia los vínculos de solidaridad existentes también entre las distintas caras de una misma realidad.

Coetáneas son las referencias que poseemos sobre el emparedamiento de El Salvador a cuya comunidad la mencionada Inés Ferrández donó otros 100 maravedís³⁴. En 1511, Juana García les legaba un ducado de oro y la cera necesaria para que rezaran durante un año los salmos penitenciales por su alma, además de otro ducado para ayudar a que la emparedada Francisca Sánchez pudiera adquirir un hábito. Se trata del único ejemplo documentado en el que tenemos constancia de una emparedada jerezana que subsistiera de la caridad pública, sin que sepamos si lo hacía total o parcialmente. Asimismo, constituye uno de los pocos ejemplos conocidos en los que constatamos que, al menos los miembros de este emparedamiento, portaban una prenda distintiva concreta, el hábito, sin que conozcamos las características del mismo.

Si bien los dos primeros emparedamientos solo aparecen en las mandas testamentarias apuntadas, este último, toma protagonismo frente al resto pues constituye el único en el que sus emparedadas consignaron ante notario otros negocios de índole eminentemente económica. Estos negocios nos llevan a pensar, como señalan Sánchez Herrero y Miura Andrades, que la definición tradicional de la emparedada precisa de una revisión para el caso hispalense y, por extensión, el jerezano. De hecho, como ha demostrado Pérez González, al menos hasta mediados del siglo XVI, las disposiciones de encerramiento emitidas en diversos sínodos hispalenses como el de 1490 (c. XXV) no se habían hecho efectivas pues, como se desprende de la documentación estudiada, las emparedadas jerezanas no responden al modelo de vida contemplativa y cercana al ideal monástico concebido para ellas. Por el contrario, no guardaban clausura individual, sino que llevaban a cabo una vida activa, tanto en comunidad como para con el resto de la sociedad. Gracias a

31. AHPNJF, t. 14, Juan Ortega Gaitán, 30 de marzo de 1491, fol. 44v.

32. AHPNJF, t. 14, Juan Ortega Gaitán, 20 de junio de 1491, fol. 104v.

33. AHPNJF, t. 31, Luis de Llanos, 15 de febrero de 1513, fols. 132r-134v.

34. AHPNJF, t. 9, Bartolomé de Maya, 2 de octubre de 1490, fol. 355r.

ello, gozaron de amplias libertades que les permitieron salir del emparedamiento para llevar a cabo los negocios que a continuación detallaremos³⁵.

Sin embargo, ello no impide que a la hora de consignar sus actuaciones ante el notario estas emparedadas mantuvieran las características formales de su opción vital. Especialmente interesante es el caso de Juana Cordera, quien otorgó, junto con otras emparedadas de la casa de El Salvador, cierto negocio «estando juntas en dicho emparedamiento a la red del locutorio [...], según lo auemos de uso y costumbre»³⁶. Observamos cómo la emparedada se manifiesta a través de la ventana de su celda, si bien el aislamiento que pretende mostrar es simbólico ya que el negocio consignado no podría entenderse sin un necesario contacto con el mundo exterior. Además, la fórmula es muy similar a la recogida en los capítulos de los conventos femeninos, lo que indica bien la imitación del ejemplo de estas comunidades regulares, o bien el deseo existente de normativizar la vida de estas mujeres acercándolas cada vez más a la figura de la monja. Algunos años más tarde, en 1537, Pérez González vuelve a documentarla compareciendo ante la autoridad civil de la ciudad «por una ventana con una red de fierro»³⁷.

No cabe duda de que estos negocios son indicativos del nivel de desarrollo que el emparedamiento de El Salvador pudo alcanzar respecto al resto de los existentes en la ciudad y nos permite, además, obtener una información algo más extensa de su comunidad. Esta estaba compuesta por, al menos, seis emparedadas: María Cordera, documentada en 1516³⁸; Francisca Sánchez, en 1511³⁹; Francisca Suárez, en 1518⁴⁰; la mencionada Juana Cordera, en 1518⁴¹, 1519⁴² y 1520⁴³; María Hernández, en 1518⁴⁴; y María Riquel, en 1518⁴⁵. Dicha comunidad poseía una cabeza rectora que, al menos en 1508, recibía la denominación de «priora»⁴⁶ y que, de 1516 en adelante, pasó a llamarse «madre del emparedamiento»⁴⁷. Tenemos constancia de que el cargo era desempeñado por María Cordera en 1508 y 1516, siendo sustituida a partir de 1518 por Juana Cordera. Desconocemos totalmente las condiciones, vigencia y modo de elección, si es que estaban determinados, del ejercicio de esta responsabilidad. Solo podemos afirmar que la madre del emparedamiento cumplía

35. Pérez González, Silvia María: «Las mujeres de la muy noble...», p. 292.

36. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 28 de julio de 1518, fols. 487r-488r.

37. AHPNJF, t. 8, Alonso de Cuenca, 8 de agosto de 1537, fol. 385r.

38. AHPNJF, t. 38, Antón de Alarcón, 6 de junio de 1516, fols. 207v-209r.

39. AHPNJF, t. 26, Lucas Martínez, 22 de noviembre de 1511, fol. 258v.

40. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 28 de julio de 1518, fols. 487r-488r.

41. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 28 de julio de 1518, fols. 487r-488r.

42. AHPNJF, t. 47, Juan Ambrán, 17 de agosto de 1519, fols. 119r-120r.

43. AHPNJF, t. 52, Juan Ambrán, 24 de octubre de 1520, fols. 517r-517v.

44. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 28 de julio de 1518, fols. 487r-488r.

45. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 28 de julio de 1518, fols. 487r-488r.

46. AHPNJF, t. 22, Francisco de Trujillo, 8 de agosto de 1508, fols. 17r-18v.

47. AHPNJF, t. 38, Antón de Alarcón, 6 de junio de 1516, fols. 207v-209r. T. 44, Luis de Llanos, 28 de julio de 1518, fols. 487r-488r. T. 47, Juan Ambrán, 17 de agosto de 1519, fols. 119r-120r. T. 52, Juan Ambrán, 24 de octubre de 1520, fols. 517r-517v.

de cara al notario unas funciones representativas de la comunidad similares a las de la cabeza rectora de un convento femenino.

Tenemos noticia de hasta tres bienes inmuebles que pertenecían al mismo. Todos ellos eran casas localizadas en la collación de El Salvador, cerca del propio emparedamiento. Solo en uno de los casos analizados conocemos la proveniencia de este patrimonio. En dicha ocasión las casas fueron donadas a las emparedadas «para ayuda al sostenimiento de las dichas emparedadas»⁴⁸. Las emparedadas de El Salvador también fueron propietarias de tres censos situados en su totalidad sobre casas. Solo una de esas casas (33,33%) se hallaba en la ciudad de Jerez. Concretamente, en la calle de Ídolos de la collación de Santiago. La otra cuya ubicación conocemos se encontraba en El Puerto de Santa María. En el caso restante, nos es imposible localizar el inmueble. Las rentas pagadas oscilaban entre los 300 y los 750 maravedís y en el 66,66% de los casos (dos censos) eran pagadas en dos plazos, uno que se cobraba en san Juan y otro en Pascua de Navidad. Finalmente, debemos subrayar un último caso en el que la propiedad del censo y, por consiguiente, el cobro de la renta fue compartido entre las emparedadas, encabezadas por su madre, María Cordera, y Alonso Cordero, clérigo y hermano de la susodicha. No sabemos qué proporción de los 700 maravedís de renta correspondía a cada uno, pero intuimos que el origen del censo podría estar en una herencia familiar recibida por los dos hermanos, habiendo sido la parte correspondiente a la emparedada sumada al patrimonio del emparedamiento. De este modo, el patrimonio personal pasaba a la propiedad colectiva de la comunidad en una especie de voto de pobreza que no sabemos si llegaba a pronunciarse pero que vuelve a recordar notablemente a las prácticas propias del clero regular femenino.

3. TERCERAS

Para el caso jerezano, hemos documentado un total de cinco terceras. El 80% eran franciscanas. Este era el caso de Isabel García de Astorga, en 1513⁴⁹; Brianda de Villavicencio, en 1514⁵⁰, 1516⁵¹, 1519⁵² y 1520⁵³; Francisca García, en 1516⁵⁴ y 1517⁵⁵;

48. AHPNJF, t. 47, Juan Ambrán, 17 de agosto de 1519, fols. 119r-120r.

49. AHPNJF, t. 31, Luis de Llanos, 25 de febrero de 1513, fols. 132r-132v.

50. AHPNJF, t. 32, Antón de Alarcón, 3 de agosto de 1514, fols. 180r-180v. T. 32 (bis A), Luis de Llanos, 9 de febrero de 1514, fols. 160v-163r. T. 32 (bis C), Luis de Llanos, 19 de octubre de 1514, fol. 198r.

51. AHPNJF, t. 36, Luis de Llanos, 5 de marzo de 1516, fols. 219v-220v.

52. AHPNJF, t. 46, Luis de Llanos, 23 de enero de 1519, fols. 173r-178r; 22 de octubre de 1519, fols. 600r-601v; 6 de diciembre de 1519, fols. 788v-790r. T. 47, Juan Ambrán, 16 de septiembre de 1519, fols. 231v-233r.

53. AHPNJF, t. 52, Juan Ambrán, 2 de marzo de 1520, fols. 130r-131r. T. 50, Luis de Llanos, 22 de diciembre de 1519, fols. 334r-334v.

54. AHPNJF, t. 35, Lucas Martínez, 31 de julio de 1516, fols. 678r-678v.

55. AHPNJF, t. 41, Luis de Llanos, 12 de marzo de 1517, fols. 277r-277v. T. 42, Lucas Martínez, 9 de agosto de 1517, fols. 674v-675v.

y Francisca Mínguez Naranja, en 1516⁵⁶ y 1520⁵⁷. El 20% restante lo representa una dominica (Ana de Salazar, en 1518⁵⁸).

Como ya ha puesto de manifiesto Pérez González, de la documentación notarial estudiada se extrae una primera conclusión, y es que, en la sociedad andaluza bajomedieval, al menos en un grupo con una formación intelectual especial como eran los escribanos públicos, no se tenía una idea clara de lo que era una tercera⁵⁹. De hecho, jamás utilizan el concepto, sino que lo aplicamos nosotros atendiendo a las consagraciones por ellas recibidas. Esta indefinición se manifiesta en la gran variedad de términos elegidos para identificarlas. En la documentación estudiada hemos registrado hasta nueve menciones a terceras. En el 44,44% de los casos el término empleado para definir las es el de «beata» («beatas de la regla de san Francisco»⁶⁰, «beata de la Orden de Santo Domingo»⁶¹, «beata profesa de la Orden de señor San Francisco»⁶², «beata profesa de la Tercera Regla de San Francisco»⁶³). En otro 44,44% de los casos, el escribano optó por el concepto de «freila» («freila» a secas⁶⁴, «freila de San Francisco»⁶⁵). Finalmente, en la mención restante (11,11%), la palabra «hermana» fue la elegida para la designación de la tercera («hermana profesa de la Orden de San Francisco»⁶⁶). Ello pone de manifiesto que, aunque no existiera un término concreto para designar a estas mujeres, tanto los escribanos como el resto de miembros de la sociedad andaluza bajomedieval eran conscientes de que se hallaban ante personas que habían optado por una religiosidad especial.

Otra prueba al respecto la ofrece el testamento de Juan Núñez de Villavicencio, padre de la mencionada Brianda de Villavicencio, quien en 1519 se refiere a ella y a su hermana como «monjas profesas» del convento de clarisas de Madre de Dios⁶⁷, lo cual no sería compatible con la identificación como «viuda» que solo un año después la propia Brianda llevó a cabo ante notario. No en vano, no sería hasta 1536, fecha en la que se hallaba a las puertas de la muerte, cuando la susodicha se declararía abiertamente como «beata profesa de la Orden de San Francisco» ante el escribano público Rodrigo de Rus⁶⁸. ¿Por qué esta ambigüedad? No lo sabemos con certeza, pero es probable que más allá de la indefinición estuviera germinando en estas mujeres cierta inquietud ante el progresivo proceso de control

56. AHPNJF, t. 38, Antón de Alarcón, 15 de abril de 1516, fols. 132v-133r.

57. AHPNJF, t. 52, Juan Ambrán, 12 de marzo de 1520, fols. 160r-162v.

58. AHPNJF, t. 45, Alonso Guarnido, 6 de marzo de 1518, fols. 197r-198v.

59. Pérez González, Sílvia María: «Las mujeres de la muy noble...», p. 294.

60. AHPNJF, t. 34 (A), Luis de Llanos, 2 de abril de 1515, fols. 299r-300v.

61. AHPNJF, t. 45, Alonso Guarnido, 6 de marzo de 1518, fols. 197r-198v.

62. AHPNJF, t. 52, Juan Ambrán, 12 de marzo de 1520, fols. 160r-162r.

63. AHPNJF, t. 52, Juan Ambrán, 12 de marzo de 1520, fol. 162v.

64. AHPNJF, y. 35, Lucas Martínez, 31 de julio de 1516, fols. 678r-678v.

65. AHPNJF, t. 41, Luis de Llanos, 12 de marzo de 1517, fols. 277r-277v. T. 42. Lucas Martínez, 9 de agosto de 1517, fols. 674v-675v.

66. AHPNJF, t. 31, Luis de Llanos, 15 de febrero de 1515, fols. 132r-134v.

67. AHPNJF, t. 46, Luis de Llanos, 23 de enero de 1519, fols. 173r-178r.

68. AHPNJF, t. 5, Rodrigo de Rus, 2 de mayo de 1536, fol. 370r.

que la jerarquía eclesiástica comenzó a llevar a cabo contra ellas por considerarlas peligrosas, díscolas, y elementos anómalos fuera de toda estructura, ley u orden. Fruto de este proceso las terceras del convento de Madre de Dios de Jerez terminarían siendo adscritas a la Segunda Orden franciscana. Es esta ambigüedad en la que Brianda de Villavicencio pudo moverse para mantener su independencia, cosa que no podría haber hecho en caso de profesar los votos como religiosa.

Aun así, el nivel de supeditación de las terceras a la orden religiosa era considerable y así queda patente en algunos documentos, como el testamento de la mencionada Isabel García de Astorga, otorgado 15 de febrero de 1513 ante Luis de Llanos⁶⁹. En él, tras declararse como «hermana profesada de la Orden de San Francisco», solicitó permiso al padre guardián para enterrarse en la sepultura que poseía en el coro de la iglesia de San Dionís en lugar de en el propio convento, «lo qual le pido e ruego por honor de Dios nuestro Señor e porque así es mi voluntad»⁷⁰. Mas la estrecha relación que las unía a los conventos no impedía que las terceras vivían solas en sus propias casas como un vecino más. Dada la relación de las terceras documentadas con el convento de San Francisco y, en menor medida, con el de Madre de Dios, no es extraño que la mayor parte de terceras documentadas residieran en la collación de San Miguel, donde también se localizaban los mencionados cenobios. Este era el caso de Brianda, que durante su matrimonio había residido en la casa familiar de San Marcos⁷¹ pero que, al enviudar y vincularse a la orden franciscana, trasladó su residencia a este arrabal⁷²; de Francisca García⁷³ o de Francisca Mínguez Naranja⁷⁴.

Gracias a ello, se encontraban perfectamente incardinadas en la vida social de la ciudad. De hecho, es este uno de los aspectos mejor documentado en los protocolos notariales estudiados. Francisca García constituye uno de los mejores ejemplos. En 1516 el jurado Alonso López Tocino y Fernando López, catalán, le pagaron en ducados de oro y reales de plata los 21924 maravedís que le debían de dos contratos públicos, cuya naturaleza desconocemos⁷⁵. Es probable que se tratara de algún préstamo a interés o alguna actividad financiera penada por la ley y que se ocultó bajo esta fórmula genérica. Ello podemos constatarlo en otros dos asientos notariales de la misma tercera, esta vez de 1517. En el primero de ellos se indica que Alonso López del Clavo le debía 2244 maravedís de un préstamo, los cuales se comprometía a pagar en dos plazos, 1024 maravedís por el día de san Miguel

69. AHPNJF, t. 31, Luis de Llanos, 15 de febrero de 1513, fols. 132r-134v.

70. AHPNJF, t. 31, Luis de Llanos, 15 de febrero de 1513, fols. 132r-134v.

71. AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 4 de octubre de 1512, fols. 428r-429v. T. 32 (bis A), Luis de Llanos, 9 de febrero de 1514, fols. 160r-163r).

72. AHPNJF, t. 46, Luis de Llanos, 22 de octubre de 1519, fols. 600r-601v; 6 de diciembre de 1519, fols. 788v-790r. T. 47, Juan Ambrán, 16 de septiembre de 1519, fols. 231v-233r. T. 52, Juan Ambrán, 2 de marzo de 1520, fols. 130r-131r.

73. AHPNJF, t. 35, Lucas Martínez, 31 de julio de 1516, fols. 678r-678v. T. 42, Lucas Martínez, 9 de agosto de 1517, fols. 675r-675v.

74. AHPNJF, t. 52, Juan Ambrán, 12 de marzo de 1520, fols. 160r-162r.

75. AHPNJF, t. 35, Lucas Martínez, 31 de julio de 1516, fols. 678r-678v.

de ese mismo año y 1224 maravedís por san Juan del año siguiente⁷⁶. Finalmente, el susodicho acabó abonando la cantidad completa en un solo pago y de forma inmediata aludiendo a que la cantidad se debía por un «contrato público»⁷⁷. Se habla igualmente de préstamo cuando la misma tercera consignó la cantidad que Antón García Ximón le debía en 1517, concretamente 17952 maravedís⁷⁸. Parece claro, pues, que Francisca García, además de atender su espiritualidad, cultivó con creces los aspectos más materiales de su vida, lo cual dibuja dos características de su perfil: primero, contar con un patrimonio notable, evidenciado por las considerables cantidades de dinero líquido que prestó; segundo, poseer los conocimientos suficientes para desenvolverse con soltura en el complejo mundo de las finanzas, más aún si era necesario sortear la condena eclesiástica por usura, lo cual, por otro lado, resulta totalmente contradictorio con la opción vital que había escogido.

Pero este tipo de negocios no pusieron en entredicho el prestigio socio-religioso de que gozaban las terceras entre sus coetáneos. A ello debió contribuir también la ayuda económica que determinadas terceras brindaron a personas que pasaban por situaciones de dificultad. Así, Francisca Mínguez Naranja quiso hacerse cargo en 1516 de la deuda que su sobrino mantenía con Juan de Marchena, comprometiéndose a pagarla en su lugar⁷⁹, lo que denota nuevamente la tenencia de dinero líquido suficiente para hacer frente a los plazos acordados. Otra prueba de ello es su designación como albaceas testamentarios. Así sucedió con esta misma tercera, quien en 1520 otorgó el testamento de Leonor Rodríguez, viuda de Diego Martínez, por el poder que de ella tenía⁸⁰. Por medio de esta facultad, Francisca fue la responsable de vender las casas de la difunta, emplazadas a las espaldas del convento de San Francisco, pero también de disponer cuáles serían las mandas espirituales que garantizarían la salvación del alma de la testadora. De estas mandas se desprenden rasgos propios de la religiosidad de la tercera como el enterramiento con el hábito franciscano o la celebración de los oficios *post mortem* en el convento de San Francisco.

Es, probablemente, esta profunda religiosidad la que las llevó a ganarse el respeto y la admiración de sus semejantes. Volvemos nuevamente sobre el testamento de Isabel García de Astorga⁸¹ para analizar una muestra excepcional que ilustra la espiritualidad propia de estas mujeres. Tras las disposiciones funerarias habituales y la donación efectuada a favor de la emparedada de San Marcos a la que ya nos hemos referido anteriormente, la tercera pasa a referirse al hospital de San Pedro, fundado por ella misma en la collación de San Miguel para acoger a mujeres pobres. Con anterioridad, la tercera lo había dotado con unas casas y

76. AHPNJF, t. 42, Lucas Martínez, 9 de agosto de 1517, fols. 674v-675r.

77. AHPNJF, t. 42, Lucas Martínez, 9 de agosto de 1517, fols. 675r-675v.

78. AHPNJF, t. 41, Luis de Llanos, 12 de marzo de 1517, fols. 277r-277v.

79. AHPNJF, t. 38, Antón de Alarcón, 15 de abril de 1516, fols. 132v-133r.

80. AHPNJF, t. 52, Juan Ambrán, 12 de marzo de 1520, fols. 160r-162r.

81. AHPNJF, t. 31, Luis de Llanos, 15 de febrero de 1513, fols. 132r-134v.

un censo de 1000 maravedís sobre unas tierras con el que debía financiarse una capellanía que cubriera las necesidades espirituales de las recogidas⁸². En sus últimas voluntades amplió la dotación con dos aranzadas de olivar para mantener encendida la lámpara de la capilla con su aceite, así como con dos arcas de ropa suya para el vestido de las mujeres que lo habitaran. Tanto la donación a la emparedada como la fundación y dotación del hospital nos remiten nuevamente a los lazos de solidaridad entre los miembros del colectivo femenino que ya hemos puesto en relieve anteriormente.

4. BEATAS

A pesar de la variedad de nombres que encontramos para este fenómeno a nivel europeo, parece que la terminología aplicada en el caso de las beatas por los escribanos andaluces, en general, y del reino de Sevilla, en particular, era mucho más homogénea y uniforme que la empleada para hacer referencia a las terceras. De este modo, salvo un documento en el que se habla de «monja beata»⁸³, es común y generalizado el uso del adjetivo «beata», que también puede aparecer sustantivado como «la beata». En esta dirección apuntan dos ejemplos muy concretos en los que para identificarlas el escribano omite su nombre, sustantivando el adjetivo «beata» y añadiéndole el apellido de la susodicha («beatas de Morla»⁸⁴, «beata del Clavo»⁸⁵). Ello nos lleva a pensar en una notable popularidad de estas mujeres entre sus convecinos, ya fuera por su vida cristiana ejemplar o por su poder adquisitivo, que hacía que no fuera necesario, siquiera, identificarlas por su nombre completo.

Si bien en muchas ciudades europeas y castellanas el fenómeno beato, que en origen había sido de realización individual, evolucionó hacia la creación de beaterios⁸⁶, cabe destacar que, al menos, hasta las primeras décadas del siglo XVI no tenemos constancia de comunidades de este estilo en el ámbito de Jerez. Es por ello que todas las beatas que hemos localizado aparecen en la documentación de forma individual, lo cual no implica que su presencia en la sociedad jerezana de los siglos XIV, XV y XVI contara con un menor calado que en otras regiones, sino que simplemente se trata de una diferenciación formal. De hecho, las beatas constituyen el grupo de *mulieres religiosae* más numeroso en los protocolos analizados. En total, tenemos noticia de 38 beatas para Jerez durante el período estudiado:

82. AHPNJF, t. 31, Luis de Llanos, 15 de febrero de 1513, ff. 129v-134v.

83. AHPNJF, t. 42, Lucas Martínez, 8 de abril de 1517, fols. 190v-192r.

84. AHPNJF, t. 40, Antón García del Pecho, 26 de marzo de 1517, fols. 148r-149r.

85. AHPNJF, t. 40, Antón García del Pecho, 15 de abril de 1517, fols. 172r-173r; 23 de abril de 1517, fols. 195v-196v.

86. Miura Andrades, José María: «Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas», en Graña Cid, María del Mar y Muñoz Fernández, Ángela (coords.): *op. cit.*, pp. 139-164.

Catalina Núñez, documentada en 1490⁸⁷; Lucía Martínez, en 1490⁸⁸; Catalina Alfonso, en 1492⁸⁹; Beatriz Jiménez de Natera, en 1507⁹⁰; Ana Martín, en 1509⁹¹; Ana de Bivaldo, en 1511⁹²; Beatriz Fernández, en 1512⁹³; Catalina de Villanueva, en 1512⁹⁴; Leonor de Guerra, en 1512⁹⁵; Leonor López, en 1512⁹⁶; María Sánchez, en 1512⁹⁷; Antona Sánchez, en 1513⁹⁸; Isabel Riquel, en 1514⁹⁹ y 1520¹⁰⁰; María Sánchez, en 1515¹⁰¹ y 1516¹⁰²; Violante Alvines, en 1515¹⁰³; Ana Sánchez, en 1516¹⁰⁴ y 1520¹⁰⁵; Isabel López, en 1516¹⁰⁶, 1517¹⁰⁷, 1518¹⁰⁸ y 1519¹⁰⁹; Juana Fernández, en 1516¹¹⁰; Leonor de Vera, en 1516¹¹¹; «beata del Clavo», en 1517¹¹²; «beatas de Morla», en 1517¹¹³; Beatriz de Naranjo, en 1517¹¹⁴; Beatriz Sarmiento, en 1517¹¹⁵ y 1518¹¹⁶; Francisca Íñiguez, en 1517¹¹⁷; Francisca de Trujillo, en 1517¹¹⁸; Mari Hernández de Cárdenas, en 1517¹¹⁹; Catalina de Fuentes, en 1518¹²⁰; Elvira García, en 1518¹²¹; Inés Martín (roto), en 1518¹²²; Isabel Hernández la Melenda, en 1518¹²³ y 1520¹²⁴; Juana Martín, en 1518¹²⁵;

-
87. AHPNJF, t. 9, Bartolomé de Maya, 4 de mayo de 1490, fol. 121v.
 88. AHPNJF, t. 9, Bartolomé de Maya, 13 de febrero de 1490, fol. 7r.
 89. AHPNJF, t. 8, Antonio de Zarza, 12 de junio de 1492, fol. 48v.
 90. AHPNJF, t. 19, Gonzalo Dávila, 3 de septiembre de 1507, fol. 622v.
 91. AHPNJF, t. 22, Francisco de Trujillo, 3 de marzo de 1508, fols. 152r-253r.
 92. AHPNJF, t. 26, Lucas Martínez, 8 de octubre de 1511, fol. 138v.
 93. AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 19 de julio de 1512, fols. 545r-448r; 12 de junio de 1512, fols. 655r-657v.
 94. AHPNJF, t. 28, Antón de Alarcón y Pedro Sarmiento, 4 de julio de 1512, fols. 63r-65r.
 95. AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 9 de septiembre de 1512, fols. 498r-499r.
 96. AHPNJF, t. 28, Antón de Alarcón y Pedro Sarmiento, 20 de junio de 1512, fols. 40r-40v.
 97. AHPNJF, t. 28, Antón de Alarcón y Pedro Sarmiento, 7 de octubre de 1512, fols. 132v-133r.
 98. AHPNJF, t. 31 (bis), Luis de Llanos, 23 de junio de 1513, fols. 534v-537r.
 99. AHPNJF, t. 32 (bis B), Luis de Llanos, 21 de agosto de 1514, fols. 403r-404v.
 100. AHPNJF, t. 50, Luis de Llanos, 16 de enero de 1520, fols. 107v-108r.
 101. AHPNJF, t. 34 (A), Luis de Llanos, 21 de febrero de 1515, fols. 162v-163v.
 102. AHPNJF, t. 36, Luis de Llanos, 14 de julio de 1516, fols. 563v-564r.
 103. AHPNJF, t. 34 (A), Luis de Llanos, 2 de abril de 1515, fols. 299r-300v.
 104. AHPNJF, t. 32, Luis de Llanos, 29 de agosto de 1516, fols. 609v-611r.
 105. AHPNJF, t. 50, Luis de Llanos, 2 de abril de 1520, fols. 552v-553r. T. 50 (bis), Luis de Llanos, 23 de octubre de 1520, fols. 499r-500r.
 106. AHPNJF, t. 35, Lucas Martínez, 12 de noviembre de 1516, fols. 1018v-1019v.
 107. AHPNJF, t. 42, Lucas Martínez, 13 de julio de 1517, fols. 571v-572r.
 108. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 1 de agosto de 1518, fols. 502r-503v; 16 de agosto de 1518, fols. 504v-506r.
 109. AHPNJF, t. 46, Luis de Llanos, 17 de noviembre de 1519, fols. 727r-728v.
 110. AHPNJF, t. 38, Antón de Alarcón, 6 de octubre de 1516, fols. 445v-446r.
 111. AHPNJF, t. 36, Luis de Llanos, 9 de septiembre de 1516, fols. 635r-635v.
 112. AHPNJF, t. 40, Antón García del Pecho, 15 de abril de 1517, fols. 172r-173r; 23 de abril de 1517, fols. 195v-196v.
 113. AHPNJF, t. 40, Antón García del Pecho, 16 de marzo de 1517, fols. 148r-149r.
 114. AHPNJF, t. 41, Luis de Llanos, 25 de junio de 1517, fols. 505r-505v.
 115. AHPNJF, t. 41, Luis de Llanos, 29 de abril de 1517, fols. 400v-401r.
 116. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 8 de enero de 1518, fols. 29r-30r.
 117. AHPNJF, t. 42, Lucas Martínez, 8 de abril de 1517, fols. 190v-192r.
 118. AHPNJF, t. 40, Antón García del Pecho, 23 de noviembre de 1517, fols. 557r-557v.
 119. AHPNJF, t. 40, Antón García del Pecho, 3 de diciembre de 1517, fols. 592r-592v.
 120. AHPNJF, t. 45, Alonso Guarnido, 10 de abril de 1518, fols. 373v-375r; 16 de agosto de 1518, fols. 554r-555v.
 121. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 30 de abril de 1518, fols. 357r-360v.
 122. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 17 de noviembre de 1518, fols. 852r-852v.
 123. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 18 de marzo de 1518, fols. 252r-253v.
 124. AHPNJF, t. 50 (bis), Luis de Llanos, 30 de octubre de 1520, fols. 555v-556r.
 125. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 3 de julio de 1518, fols. 447v-449v.

Juana Rodríguez, en 1518¹²⁶; (roto) Trujillo, en 1519¹²⁷; doña Inés, en 1519¹²⁸; Beatriz Sánchez, en 1520¹²⁹; Inés de Hinojosa, en 1520¹³⁰; Isabel Roquelina, en 1520¹³¹; y Juana de Maya, en 1520¹³².

Además, conocemos la zona de la ciudad en la que residían 16 de las beatas documentadas (41,03% del total), lo que nos permite constatar su distribución por casi todas las collaciones de la ciudad, poniendo de manifiesto la ausencia de vinculación física con cualquier institución o edificio y la autonomía del modelo de vida que practicaban¹³³. Entre todas las collaciones destacan, por su mayor concentración de beatas, la de San Dionís y San Miguel, representando cada una el 25% (cuatro beatas) de las localizaciones de beatas registradas. Muy de cerca, aunque con un porcentaje algo menor, encontramos las collaciones de Santiago (tres beatas – 18,75% del total de beatas con localización) y San Lucas (dos beatas – 12,5% del total de beatas con localización). Finalmente, y con una beata cada una (6,25 del total de beatas con localización) tenemos las collaciones de San Marcos y San Mateo. En este sentido, mientras que las emparedadas permanecieron adosadas a las parroquias y las terceras se concentraron en el entorno de los conventos a los que estaban vinculadas, las beatas gozaron de una mayor libertad de residencia.

Suele afirmarse que uno de los principales rasgos que compartían estas mujeres en el ámbito hispánico y europeo era la pobreza¹³⁴. Sin embargo, en los casos andaluz y sevillano, y más concretamente en el jerezano, una buena parte provenía de familias con recursos económicos. Respecto a aquellas que descendían de estirpes con fuerte peso económico, la pregunta que cabe hacerse es si la familia influía en los modos de vida cotidianos de la beata. En teoría, la mujer renunciaba a la vida cómoda y a los privilegios de su condición. Sin embargo, la documentación notarial demuestra que no siempre fue así. Destacaremos el caso Elvira García, a quien Catalina López, su madre, donó en vida la legítima de su herencia para que «tengáis bienes e hazienda con que vos sustentéys e mantengáis honradamente, según la calidad de vuestra persona»¹³⁵, a saber: unas casas-tienda en la plaza pública de San Dionís, valoradas en 30000 maravedís; 1300 maravedís de censo sobre unas casas en San Dionís, valorados en 12000 maravedís; y 15 aranzadas de olivar, valoradas en 8000 maravedís. Pero la gestión de este patrimonio escapaba de los intereses de la mencionada beata, bien por hallarse centrada en su vida

126. AHPNJF, t. 43, Juan Ambrán, 27 de septiembre de 1518, fols. 203v-205r.

127. AHPNJF, t. 47, Juan Ambrán, 19 de noviembre de 1519, fols. 444r-445r.

128. AHPNJF, t. 46, Luis de Llanos, 22 de septiembre de 1519, fols. 449v-451r.

129. AHPNJF, t. 53, Rodrigo de Cuenca, 10 de septiembre de 1520, fols. 157r-157v.

130. AHPNJF, t. 52, Juan Ambrán, 12 de abril de 1520, fols. 257v-258r.

131. AHPNJF, t. 50, Luis de Llanos, 16 de enero de 1520, fol. 107v.

132. AHPNJF, t. 53, Rodrigo de Cuenca, 2 de octubre de 1520, fols. 203v-204v.

133. Barceló Crespi, María. «Begüines i beates mallorquines en els anys de la tardor medieval». *Bolletí de la Societat Arqueològica Lul·liana: revista d'estudis històrics*, 61 (2005), pp. 39-56.

134. *Ibidem*.

135. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 30 de abril de 1518, fols. 357r-358v.

espiritual o bien por falta de preparación para llevarla a cabo. Por esta razón, decidió donarlos íntegramente a su hermano, Diego López, con la condición de que le garantizara de por vida dos cahíces de trigo pagaderos por Santiago, un quintal de aceite por san Andrés y 3000 maravedís por los tercios¹³⁶. La beata Catalina de Fuentes replicó esta forma de proceder donando a Antón Gómez de Sanlúcar, su sobrino, el dinero correspondiente a las rentas de varios censos 500 maravedís de censo situado sobre unas casas en la Carpintería, 500 maravedís de censo sobre unas casas en San Mateo, 100 maravedís de censo sobre otras casas en San Mateo y 230 maravedís de censo sobre diferentes tierras¹³⁷. A cambio pedía a su sobrino que la proveyera de comida, bebida y techo por los días de su vida.

También era usual que recibieran estas herencias cuando sus familiares y seres queridos abandonaban este mundo. Fue así como María Sánchez y su hermana recibieron 1957 maravedís correspondientes a un juicio mantenido por su difunto padre¹³⁸, más 2900 maravedís provenientes de unos sobrinos, también difuntos, cuyo patrimonio fue guardador el mencionado progenitor¹³⁹. Mayor debió ser la dotación que recibieron Mari Hernández de Cárdenas y su hermano, al que se comprometió a pagarle la parte que le correspondía de la misma, con un valor estimado en 50000 maravedís¹⁴⁰. Estas cantidades de dinero, algunas nada desdeñables, dotaron a ciertas beatas de un colchón económico en base al cual construir una vida desahogada. Ello les permitió disfrutar de comodidades que no estaban al alcance de todo el mundo. Juana Fernández, por ejemplo, adquirió una esclava negra por cuya compra debía 9000 maravedís, los cuales se comprometió a pagar en dos plazos, uno en octubre de 1516 y el otro en san Juan de 1517¹⁴¹.

Otras, por el contrario, necesitaron trabajar para lograr unas mínimas comodidades en su día a día. En este sentido, el ámbito doméstico constituyó un importante ámbito de actividad beata¹⁴². Gracias a ello, buena parte de aquellas beatas que no contaban con una dotación familiar por pertenecer a estamentos menos elevados de la sociedad, pudieron costearse un lugar digno donde vivir. De ello nos ofrece pruebas el testamento de Violante de Alvinos quien debía a otra mujer, apodada la Salmerona, 57 maravedís y medio correspondientes al tercio pagadero por Carnestolendas de la casa que le tenía arrendada, más otros seis maravedís del tercio anterior¹⁴³. Por su parte, Beatriz Fernández era sirvienta de Juan Sánchez Chapiena, quien en 1512 le debía tres años de servicio¹⁴⁴. Quizás por esta falta de liquidez, la beata alternaba su residencia en las casas de Pedro Fernández,

136. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 30 de abril de 1518, fols. 359r-360v.

137. AHPNJF, t. 45, Alonso Guarnido, 16 de agosto de 1518, fols. 554r-555v.

138. AHPNJF, t. 34 (A), Luis de Llanos, 21 de febrero de 1515, fols. 162v-163r.

139. AHPNJF, t. 36, Luis de Llanos, 14 de julio de 1516, fols. 563v-564r.

140. AHPNJF, t. 40, Antón García del Pecho, 3 de diciembre de 1517, fols. 592r-592v.

141. AHPNJF, t. 38, Antón de Alarcón, 6 de octubre de 1516, fols. 445v-446r.

142. Graña Cid, María del Mar: «Vivir la vida celestial...», pp. 535-536.

143. AHPNJF, t. 34 (A), Luis de Llanos, 2 de abril de 1515, fols. 299r-300v.

144. AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 19 de julio de 1512, fols. 545r-448v.

escribano, y las del propio Juan Sánchez Chapiena¹⁴⁵, en lugar de poseer o arrendar su propia vivienda¹⁴⁶.

No obstante, dicha falta de liquidez no implicaba que la mencionada beata fuera pobre. De hecho, sus bienes se hallaban repartidos entre las diferentes casas en las que habitaba. Así lo declaró en su testamento¹⁴⁷, gracias a lo cual podemos conocer de primera mano los objetos y útiles presentes en su vida cotidiana que prueban, además, su estrecha vinculación con el sector textil¹⁴⁸. No en vano, como ha demostrado Graña Cid para el caso cordobés¹⁴⁹, hubo beatas artesanas de la industria textil que obtuvieron una autorización social para llevar a cabo una actividad laboral independiente al margen de los oficios¹⁵⁰. Los ingresos les sirvieron para mantenerse, pero también destinaron una parte de ellos a otras tareas asistenciales y de caridad.

De una forma o de otra, es probable que fuera este el origen de su relación con el mencionado Juan Sánchez Chapiena, sedero de profesión, la cual acabó rebasando todas las fronteras de lo profesional. En esta dirección apunta la donación de ciertas tierras que el susodicho hizo a la beata en su testamento, así como 18 reales «para que se provea y mantenga [...] después de los días de su vida»¹⁵¹. También a

145. AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 12 de junio de 1512, fols. 655r-657v.

146. AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 19 de julio de 1512, fols. 545r-448v.

147. AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 19 de julio de 1512, fols. 545r-448v

148. Pasamos a describirlos a continuación por la riqueza de los mismos en un ámbito tan poco conocido, a causa de la parquedad de las escasas fuentes documentales disponibles para conocer la vida privada en la Baja Edad Media. En casa de Juana Gutiérrez había cuatro sábanas, dos de lino y dos de estopa nueva, tres colchones nuevos de estopa, seis almohadas de suelo de color amarillo, colorado y azul, una pieza de lino delgado de 18 varas, una almohada blanca de lino usada, unas camisas, dos corsés de fustán y un sayo de florete nuevo. Por su parte, la mujer del mencionado Juan Sánchez Chapiena tenía en guarda un arca, tres pares de faldas, unas romas de paños de la mar nuevas, otras blancas y otras negras (ambas de flores y nuevas también) un lazo de flores negro nuevo, una cercadura de treinta varas de lienzo pintado de matillas, cinco paños de lienzo de cercadura de cama nuevos verdes y colorados, un ropón negro de flores, una faja morada, dos camisas de lienzo nuevas, tres libras de lino rugatio, unas faldetas moradas, unas artes de cama de lienzo, un poco de lino hilado y un mantillo. También en dicha casa había dejado una colcha para que la mujer de Juan Sánchez se la lavase. Finalmente, en casa de Pedro Hernández y su mujer, Blanca Guerrero, poseía un almadrague, un colchón lleno de lana, tres almohadas blancas llenas de lana, dos camisas nuevas, una de lienzo y otra de Bretaña, un sayo de grana nuevo, un sayo de florete prieto nuevo, unas mangas de lienzo, una sábana de estopa de dos piernas, unas faldetas de flores usadas, un mantillo nuevo de lorete, una sábana nueva de estopa de dos piernas, un pedazo de lino rugatio de tres libras y una tela de lino tiradizo de 18 varas (AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 19 de julio de 1512, fols. 545r-448v).

149. Graña Cid, *María del Mar: «Beatas y comunidad cívica...»*, pp. 710.

150. Nos referiremos nuevamente al testamento de Beatriz Fernández quien, aunque abiertamente no lo declarase, intuimos que compaginaba su actividad laboral como sirvienta en casa de Juan Sánchez Chapiena y los préstamos a interés que acabamos de analizar con algún tipo de negocio relacionado con prendas y tejidos. De ello nos hablan la mayoría de sus bienes, ya enumerados, pertenecientes al sector textil y varias labores que en el momento de su muerte estaban pendientes de ser terminadas y/o cobradas. Sabemos, por ejemplo, que cuatro o cinco meses antes de la fecha de redacción del testamento Beatriz había dado a una mujer apodada la Machorra, curandera de tejidos, cuatro telas, dos de lino, otra de sarga y una sábana de estopa para que se las remendase. Asimismo, hacía un año que había fiado a Cristóbal Martín de la Rosa, tejedor de la calle de Medina, 30 varas de estopa hilada para que le tejiese una tela (AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 19 de julio de 1512, fols. 545r-448v). ¿Serían estos encargos para su disfrute personal o se dedicaría luego a comerciar con ellos? Bien es cierto que se trata de productos de uso doméstico, pero teniendo en cuenta las considerables cantidades documentadas creemos difícil que todos estos bienes estuvieran destinados únicamente a ello. Sí que poseemos evidencias claras de que otra beata, Violante de Alvices, se dedicó al comercio textil, ya que en su testamento declaraba que cierto linero, cuyo nombre desconocía, le debía 300 maravedís por cierto lino que le vendió (AHPNJF, t. 34 (A), 2 de abril de 1515, fols. 299r-300v).

151. AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 12 de junio de 1512, fols. 655r-657v.

ello nos conduce irremediablemente el reconocimiento que el sedero lleva a cabo en sus últimas voluntades de una hija en común con Beatriz. La niña, de nombre Luisa, contaba por entonces con un año de edad y permanecía al cuidado de su madre. Con el fin de garantizar su futuro, el padre decidió dotarla con más tierras, nombrando a Juan de Argumedo como su guardador¹⁵². ¿Hubo adulterio en esta relación extramatrimonial? No podemos confirmarlo, pues en 1512 la «primera mujer» de Juan había fallecido, tal y como prueban las 10 misas rezadas que pagó por su alma en la iglesia de San Miguel¹⁵³. Pero, ¿hubo una segunda mujer que estaba viva en el momento de redactar su testamento? El hecho de haber empleado el término «primera» para referirse a su difunta esposa así podría invitarnos a pensarlo. También que, en el testamento de Beatriz, redactado solo un mes después que el del sedero, la susodicha declarase que había encomendado el lavado de una colcha a la mujer del sedero¹⁵⁴. No podemos confirmarlo.

Por el contrario, sí que podemos corroborar que, a pesar de que la opción vital que habían escogido implicaba la soltería, hubo beatas que lograron experimentar, no sabemos si de forma intencionada o accidental, la maternidad. Intuimos que su trabajo como sirvienta en la casa del mencionado Juan pudo constituir una veladura para proteger su verdadera relación de sospechas y habladuras. De hecho, el caso de Beatriz no es el único. Así, sabemos que Juan Sánchez, clérigo, era hijo de la beata María Sánchez¹⁵⁵. Resulta reseñable en este segundo caso cómo la madre transmitió al hijo la vocación religiosa propia de su condición.

Una de las principales bases económicas de las beatas fueron los bienes inmuebles. La totalidad de bienes inmuebles¹⁵⁶ documentados (15) son casas, con la única excepción de una casa-tienda que también contaba con dependencias para desarrollar actividades comerciales¹⁵⁷. ¿Cómo llegaron estos bienes inmuebles al patrimonio de las beatas? En la mayoría de casos no tenemos constancia de ello. De hecho, hasta en seis casos (40% de los bienes inmuebles de beatas documentados) la única referencia que poseemos corresponde con deslindes de otras propiedades u otro tipo de menciones como la declaración de la propiedad en un testamento. Era frecuente, como ya hemos comentado, que estas propiedades llegaran a sus manos a través de las mencionadas herencias (un caso –6,66% de los bienes inmuebles de beatas documentados). No obstante, la solvencia económica que muchas de estas mujeres tenían les permitió en otros casos ampliar su patrimonio y adquirir nuevos inmuebles (un caso –6,66% de los bienes inmuebles de beatas documentados).

152. AHPNPF, t. 30, Luis de Llanos, 12 de junio de 1512, fols. 655r-657v.

153. AHPNPF, t. 30, Luis de Llanos, 12 de junio de 1512, fols. 655r-657v.

154. AHPNPF, t. 30, Luis de Llanos, 19 de julio de 1512, fols. 545r-448v

155. AHPNPF, t. 28, Antón de Alarcón y Pedro Sarmiento, 7 de octubre de 1512, fols. 132v-133r.

156. Ruiz Pílares, Enrique José: «Una aproximación a la tipología y localización de los inmuebles urbanos en las ciudades andaluzas bajomedievales: Jerez de la Frontera (1470-1520)», *Anuario de Estudios Medievales*, 51:2 (2021), pp. 881-911,

157. AHPNPF, t. 44, Luis de Llanos, 30 de abril de 1518, fols. 357r-358v.

Estos inmuebles se localizaban en el ámbito urbano, lo que les permitía una revisión constante y cómoda de su estado y necesidades. Así lo demuestra Juana Rodríguez, en cuyo testamento declaraba deber a (roto) de Villalola la mitad del coste de una pared que su padre había levantado entre unas casas de las que era propietaria en San Lucas y las vecinas¹⁵⁸. Como las propias beatas, sus casas se encontraban diseminadas por toda la ciudad, bien porque provenían de donaciones en las que la situación del inmueble venía determinada directamente por el patrimonio del donador, o bien porque las propias beatas las fueron adquiriendo donde les pareció más rentable. La collación preferida es la de San Dionís (cuatro casas –26,66% de los bienes inmuebles de beatas documentados), seguida muy de cerca por El Salvador y San Miguel (tres casas cada uno– 20% de los bienes inmuebles de beatas documentados). Finalmente, con una representación más reducida encontramos las collaciones de San Lucas (dos casas –13,33% de los bienes inmuebles de beatas documentados), San Juan y San Mateo (una casa cada una –6,66%), y un inmueble emplazado fuera de Jerez, concretamente en Fuente de Cantos (Extremadura). Se trataba de un tercio de unas casas que la beata Leonor de Guerra había heredado de sus padres. Dada su difícil gestión debido a la distancia que la separaba de ellas, emitió un poder a favor de su hermano en 1512 para que vendiera la parte que le correspondía¹⁵⁹.

De las 15 casas documentadas, solo siete fueron objeto de algún negocio. Salvo la compra y la venta a la que ya nos hemos referido, la mayor parte de las propiedades de beatas fueron sometidas a régimen de arrendamiento¹⁶⁰. Los contratos siguen la tónica habitual en los pequeños propietarios: períodos de arrendamiento cortos, en torno a un año, que permitieran adaptar las rentas a las necesidades de la economía para obtener el mayor rédito económico posible. En algunas ocasiones, estos contratos ni siquiera llegaban al año. Así sucedió con las casas en San Lucas que Ana de Bivaldo arrendó a Jorge Durán, médico catalán, por el período comprendido entre la fecha de establecimiento del contrato, el 8 de octubre de 1511, y el día de san Juan de 1512, es decir, por aproximadamente nueve meses¹⁶¹. Asimismo, las rentas son medias y oscilan entre los 938 y los 2000 maravedís, con preferencia de pago en plazos distribuidos por los tercios del año. Hubo ocasiones, incluso, en los que alguna beata, quizás ahogada por sus deudas, tuvo que arrendar una parte de su casa. Fue este el caso de cierta beata, cuyo nombre desconocemos, que alquiló en 1520 a Beatriz Cordera «un alto» en su casa¹⁶².

158. AHPNJF, t. 43, Juan Ambrán, 27 de septiembre de 1518, fols. 203v-205r.

159. AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 9 de septiembre de 1512, fols. 498r-499r.

160. Collantes de Terán Sánchez, Antonio: «Propiedad y mercado inmobiliario en la Edad Media: Sevilla: siglos XIII-XV», *Hispania: Revista española de historia*, 48: 169 (1988), pp. 493-528. «El mercado inmobiliario en Sevilla (Siglos XIII-XV)», *D'une ville à l'autre: structures matérielles et organisation de l'espace dans les villes euréennes (XIII-XVI siècle)*. *Actes du Colloque organisé par l'Ecole française avec le concours de l'Université de Rome*. Roma, École française de Rome, 1989, pp. 227-242.

161. AHPNJF, t. 26, Lucas Martínez, 8 de octubre de 1511, fol. 138v.

162. AHPNJF, t. 52, Juan Ambrán, 24 de abril de 1520, fols. 270r-271v.

La segunda actividad económica más frecuente entre las beatas jerezanas estudiada fueron los censos¹⁶³. En total hemos documentado siete censos, situados todos sobre casas emplazadas en el entorno urbano de la ciudad, concretamente en San Mateo (cuatro censos –57,14% de los censos de beatas documentados) y San Dionís (tres censos– 42,86% de los censos de beatas documentados). Las rentas oscilaron entre los 100 y los 1500 maravedís, destacando por no ser excesivamente altas, como en el caso de los arrendamientos. Asimismo, eran pagadas en plazos fechados preferentemente en los tercios del año o bien la mitad por san Juan y la otra mitad por Pascua de Navidad. Desconocemos la cantidad de dinero líquido inicial prestada en estos censos, aunque sí que sabemos que el censo que la mencionada Elvira García recibió de su madre estaba valorado en 12000 maravedís en el momento de la donación¹⁶⁴. Si bien el valor de los censos podía ir oscilando en función de las características de la economía, esta cifra puede acercarnos a la cantidad invertida.

No obstante, no fueron los censos la única actividad financiera llevada a cabo por las beatas analizadas. Algunas de ellas se consagraron también al préstamo de dinero, intuimos que a interés. Un interés que, como en el caso de otros colectivos, quedaba oculto entre las formas notariales que solo consignaban la cantidad debida pero no la prestada con el fin de eludir la condena por usura. En esta línea, sabemos que en 1512 debían a Beatriz Fernández dos reales y medio y 2500 maravedís de dos préstamos que la beata había hecho a Isabel Galván y a Juan López de Valdespino, respectivamente¹⁶⁵. En esas mismas fechas, Juan Sánchez Chapiena declaraba en su testamento que debía a Beatriz Fernández, a la que ya nos hemos referido anteriormente, tres ducados y ocho reales de plata¹⁶⁶. En ese caso, sí que se consigna la cantidad prestada, cinco ducados. Esta acción benéfica hacia personas con dificultades económicas, pero no pobres (así se aseguraban la devolución) es un buen ejemplo de la conciencia social de las beatas¹⁶⁷. Aun así, resulta llamativo que las beatas se consagrasen a una actividad económica que estaba penada por la Iglesia, institución a la que, por su condición debían haber prestado una mayor obediencia.

Las implicaciones de las beatas en los aspectos económicos y materiales que las rodeaban no les impidió desarrollar una vida religiosa sin tacha. Evidencia de ello es la vinculación de Juana Rodríguez con la Hermandad de la Sangre, de la que era cofrada y a la que encomendó el acompañamiento de su cuerpo el día de su enterramiento a cambio de cinco reales de plata¹⁶⁸; o los 408 maravedís de

163. Para profundizar en este sistema de compra de rentas remitimos al trabajo de: Pérez González, Silvia María: «Benedictinos, cartujos y jerónimos en la Sevilla de finales de la Edad Media», *Studia monastica*, 59:1 (2017), pp. 77-101.

164. AHPNJF, t. 44, Luis de Llanos, 30 de abril de 1518, fols. 357r-358v.

165. AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 19 de julio de 1512, fols. 545r-448r.

166. AHPNJF, t. 30, Luis de Llanos, 12 de junio de 1512, fols. 655r-657v.

167. Graña Cid, María del Mar: «Vivir la vida celestial...», pp. 536-538.

168. AHPNJF, t. 43, Juan Ambrán, 27 de septiembre de 1518, fols. 203v.205r.

censo sobre unas tierras que Isabel López donó al convento de la Concepción¹⁶⁹. Debió existir en este segundo ejemplo algún tipo de vínculo entre el convento y la beata, lo que nos lleva a preguntarnos por qué Isabel no llegó a profesar como tercera franciscana. Comparando su caso con otros estudiados por Pérez González, la respuesta parece sencilla: nos hallamos ante mujeres que quisieron relacionarse con las instituciones religiosas de igual a igual y no mediante la sumisión al cumplimiento de la regla de una determinada orden en cuestión¹⁷⁰.

Por otra parte, las beatas analizadas también se ocuparon de otros miembros del colectivo femenino por muy diversas vías. Una de ellas fue la crianza de niñas menores que podían ser huérfanas o no. Durante la crianza, las niñas realizaban algún tipo de tarea doméstica de carácter personal¹⁷¹. Fue este el caso de Leonor de la Torre, quien contaba con unos ocho años cuando su padre, el hornero Juan de la Torre, encomendó su crianza a Beatriz Sarmiento¹⁷². La beata se comprometió a ocuparse de la pequeña durante 11 años, proporcionándole comida, bebida, ropa, cama y buenas costumbres. Cumplido este período, la beata debía entregar a la joven 10000 maravedís en ajuar y joyas para su matrimonio. No parece que la beata recibiera ninguna compensación económica o, al menos, no se consigna en el documento. De ser así, podría tratarse de un excelente ejemplo sobre cómo las beatas emplearon los recursos económicos, ya fueran propios u obtenidos mediante las diversas vías descritas, en el ejercicio de obras de caridad y atención social. Además, nos encontramos ante un llamativo caso en el que una mujer que había optado por un camino vital fuera de lo canónico y normativo contribuyó a que otras lo abrazaran. ¿Por qué? De hecho, no es el único ejemplo de beata que contribuyó con su patrimonio a la dote matrimonial de otra mujer. Así lo declaraba Catalina Mateos en su testamento cuya hija, Francisca de Maya, fue dotada por la beata Isabel Riquel con 15000 maravedís¹⁷³. Quizás este tipo de actitudes bien podrían responder al deseo de las jóvenes dotadas. Sin embargo, sostenemos también la hipótesis de que las dificultades derivadas de la ambigüedad de su condición para con las autoridades eclesiásticas y/o civiles, crecientes a medida que nos adentramos en el siglo XVI, hicieron que estas beatas se decantaran por una vía más sencilla y cómoda a la hora de inferir en el futuro de sus jóvenes parientas.

Todas estas implicaciones sociales contribuyeron a aumentar en el prestigio socio-religioso de que las beatas gozaron entre sus contemporáneos. Buena prueba de ello es su designación como albaceas testamentarios, o las diversas donaciones que recibieron en agradecimiento por la ayuda que prestaron a sus prójimos en cumplimiento de las disposiciones evangélicas. Así, en 1516, la beata Leonor de

169. AHPNJF, t. 46, Luis de Llanos, 17 de noviembre de 1519, fols. 727r-728v.

170. Pérez González, Silvia María: «Las mujeres de la muy noble...», p. 304.

171. Graña Cid, María del Mar: «Vivir la vida celestial...», pp. 533-534.

172. AHPNJF, y. 44, Luis de Llanos, 8 de enero de 1518, fols. 29r-30r.

173. AHPNJF, t. 32 (bis B), 21 de agosto de 1514, fols. 403r-404v.

Vera fue designada por Elvira García como su albacea¹⁷⁴. Por su parte, Diego de Natera, clérigo presbítero, donó a Beatriz Jiménez de Natera, beata, todos bienes raíces y muebles que había heredado «por las buenas obras y servicios» que esta le había hecho¹⁷⁵. Es posible que la implicación de Antona Sánchez con Diego de Çara, confitero, fuera similar, pues este la declaró heredera de todos sus bienes¹⁷⁶.

5. CONCLUSIONES

¿Existe una definición estática y cerrada sobre el colectivo de las *mulieres religiosae*? Ciertamente, a pesar de todas las evidencias proporcionadas a lo largo del presente capítulo, debemos mostrar reservas al hablar de forma categórica acerca de este concepto, pues su naturaleza y realizaciones dependen de muy diversos factores de forma, contenido y sentido. Quizás el localismo del que es preciso huir para elaborar una tesis aplicable a las múltiples realizaciones geográficas del fenómeno sea el mejor camino para enfrentarnos a esta ardua tarea. Es tal vez esta ambigüedad la primera característica fundamental de las *mulieres religiosae*. Nos encontramos ante miembros de la sociedad que vivían justo sobre los márgenes de las diferentes parcelas que la componen. Márgenes que durante la Baja Edad Media estaban totalmente delimitados y que, en muchos casos, eran considerados prácticamente inquebrantables. Pero ningún obstáculo es insalvable y, al igual que en toda muralla hay puertas y vanos, en estos límites existían espacios de permeabilidad a los que una pequeña minoría sacaba partido. Ahora bien, dichos «vanos» eran conocidos por el grueso de la sociedad y existían desde antes de que estos grupos decidieran emplearlos en su beneficio, por lo que no parece justo condenar la actitud de aquel que, sin intenciones negativas, aprovecha las lagunas del sistema.

Es quizás el miedo el principal enemigo al que las *mulieres religiosae* tuvieron que hacer frente. En un mundo en el que la pauta era marcada por los hombres, ya fueran religiosos o laicos, resultaba inquietante que uno de los hilos de la marioneta se viera enredado en el ardid femenino. Desde tiempos inmemoriales se habían ideado parcelas en las que los hombres buscaron «encerrar» a las mujeres, ya fuera a través de un contrato marital o tras los muros cenobiales. De este modo, las opciones vitales canónicas de la mujer se definían a través de un sistema binario en el que se era esposa o se era monja, en todo caso soltera o viuda, pero siempre bajo el yugo de la masculinidad imperante. Sin embargo, las *mulieres religiosae* que hemos estudiado solo obedecían y servían a Dios, sin rendir cuentas a nadie más. Ahora bien, no debemos caer en el anacronismo de considerarlas

174. AHPNJF, t. 36, Luis de Llanos, 9 de septiembre de 1516, fols. 635r-635v.

175. AHPNJF, t. 19, Gonzalo Dávila, 3 de septiembre de 1507, fol. 622v.

176. AHPNJF, t. 31 (bis), Luis de Llanos, 23 de junio de 1513, fols. 534v-537r.

unas revolucionarias convencidas de la liberación del colectivo femenino. Nada más lejos de la realidad, creemos que con su actitud vital las *mulieres religiosae* solo pretendieron elegir con libertad su modo de entender la relación con la divinidad y con el resto de la sociedad. En este sentido, su intención no era otra que buscar su subsistencia y, asegurada esta, consagrarse en una vida cristiana de perfección a través de numerosas vías. Es peligroso contemplar el pasado con los ojos del presente, más aún pretender identificar ideologías actuales en mentalidades de hace cinco o seis siglos.

Por otra parte, otro de los rasgos fundamentales de las *mujeres religiosas* es el estado de indefinición que presentaba su condición. Eran muchos y muy arbitrarios los conceptos que se empleaban para nombrarlas, quizás porque no existía una idea clara de cada uno de ellos por varios motivos. Primeramente, hemos de matizar que *definir* significa reconocer la existencia de algo y materializar su sentido más intrínseco en palabras y, a su vez, *reconocer* implica dar un lugar. Está claro que la no-definición y el no-reconocimiento eran una doble arma en manos de aquellos que ostentaban el poder pues, si bien era el fundamento de su miedo irracional, también constituía la vía más eficaz para no legalizar la parcela vital que estos colectivos reclamaban desde el trabajo silencioso del día a día. Entonces, ¿se carecía de una definición clara porque estas mujeres se movían en la ambigüedad o, por el contrario, interesaba no darles un lugar en la nomenclatura propia del momento? Solo así, podía continuar la oposición a su existencia y se las podía presionar para que se encaminaran hacia la dirección «correcta», aquella que las llevaría a la clausura.

Más relevantes a la vez que uniformes fueron sus aportaciones al mundo de la espiritualidad. En este sentido, se ocuparon de rezar por las almas de los difuntos y fueron merecedoras de numerosas mandas testamentarias. Mandas que, al contrario de lo que sucedía en otros casos, no eran condicionadas por los propios escribanos. De ello nos hablan irregulares cantidades donadas, o el hecho de que en no todos los testamentos se les encomienden cosas de forma sistemática, como sí sucedía con otras instituciones religiosas como el clero parroquial o las cofradías. En este sentido, quien donaba dinero a una mujer religiosa a cambio de un beneficio espiritual lo hacía por deseo propio y no por sugerencia del notario.

e una forma o de otra, fue esta una de las principales fuentes de ingresos del colectivo, a la cual se deben sumar otras. Son dos los aspectos que determinaron las bases económicas de las mujeres religiosas: su participación en el mercado inmobiliario y su implicación en actividades financieras variadas. En el primero de los ámbitos destacó más que en ningún otro colectivo estudiado hasta ahora la tenencia de casas diseminadas por toda la ciudad. Ello les garantizaba un acceso fácil y seguro a sus propiedades. Asimismo, a pesar de que muchas de estas casas se documenten de forma indirecta a través, por ejemplo, de deslindes, tenemos constancia de que el arrendamiento fue el negocio predominante entre aquellos a los que estos inmuebles fueron sometidos. En este aspecto, las *mulieres religiosae*

se integraron perfectamente en las tendencias habituales de la sociedad de su tiempo para propietarios individuales, esto es el establecimiento de contratos de arrendamiento de corta duración. Esto les permitió revisar las rentas cada poco tiempo y adaptarlas a las condiciones de la economía con el fin de conseguir el mayor rédito económico posible. Ello nos habla, a su vez, de una mentalidad capitalista incipiente en consonancia con el momento histórico que les tocó vivir.

Por otro lado, en el segundo de los ámbitos económicos indicados, son los censos los protagonistas indiscutibles, aunque también encontramos una fuerte presencia de préstamos. En algunos préstamos, se ocultó habilidosamente la cantidad prestada con el fin de no caer en la condena eclesiástica de la usura. Ponemos nuevamente énfasis en esta realidad, pues no deja de resultar llamativa la contradicción entre el deseo de llevar una vida religiosa ejemplar y el desacato de una norma eclesiástica fundamental. Podemos ver en esta conducta una actitud crítica ante los planteamientos efectuados por la Iglesia, no siempre acertados a su parecer y, quizás, un principio de separación entre la institución eclesiástica y la vivencia espiritual e intimista proclamada por el propio Jesús.

Todos los beneficios obtenidos de estas actividades económicas se sumaban al patrimonio que muchas de estas mujeres poseían por herencia familiar. Se suele apuntar a la pobreza como una de las características fundamentales de las *mulieres religiosae*. Ello no coincide con lo constatado en la documentación, y es que la mayor parte de mujeres religiosas registradas pertenecían a los grupos intermedios y elevados de la sociedad. Bien es cierto que son estos grupos los que podían costearse las actuaciones que habitualmente se consignaban ante notario y, por tanto, los que aparecen en la documentación estudiada. No obstante, y a pesar de la parcialidad de las fuentes, los casos documentados constituyen un grupo suficientemente nutrido como para desconfiar la concepción ideal de un grupo compuesto por mujeres que vivían en condiciones de miseria, ya fuera de forma pretendida o natural. Creemos, pues, que el concepto de pobreza puede dar lugar a confusiones fácilmente salvables aplicando otra terminología. Es por ello que preferimos sustituirlo por humildad. Ciertamente las mujeres religiosas se caracterizaban por ser humildes. En este sentido, el hecho de que llevaran un modelo de vida más o menos modesto no implicaba que tuvieran necesariamente que carecer de todo tipo de patrimonio y comodidad. Contrariamente a lo que podría pensarse, este cambio de perspectiva eleva aún más las intenciones del colectivo pues, teniendo recursos económicos, muchas de estas mujeres optaron por desprenderse de ellos y/o invertirlos en la búsqueda del bien común. En cierto modo, este desapego también formaba parte de la desvinculación del mundo material y su vocación espiritual. Prueba de ello son, por ejemplo, las beatas Elvira García y Catalina de Fuentes, quienes no dudaron en donar su patrimonio a familiares cercanos para desprenderse de su gestión, pidiéndoles a cambio solo comida y techo.

Las *mulieres religiosae* se implicaron igualmente en las necesidades de la sociedad que las rodeaba. Bien lo hicieron en aspectos materiales a través de la escucha activa y el consejo en el caso de las emparedadas; en la ayuda a los conventos, especialmente los femeninos, siempre más cortos en recursos, en el caso de las terceras; o a través de préstamos de dinero, el cuidado y crianza de niñas y jóvenes, la contribución a las dotes de parientas o, incluso, mediante el trabajo doméstico remunerado en el caso de las beatas. Observamos en este aspecto interesantes de solidaridad entre los diferentes colectivos que integraban la sociedad bajomedieval, a través de los cuales se sustentaron mutuamente en busca del beneficio común

También podemos llegar a interesantes conclusiones si analizamos cada uno de los colectivos de *mulieres religiosae* documentados para el caso de Jerez de forma aislada. ¿Cómo variaron y cambiaron los patrones de denominación de estas mujeres y por qué? Como ya hemos apuntado, eran los aspectos materiales los que diferenciaban a un grupo de otro. Material es, pues, el emparedamiento anexo a la parroquia en el que las emparedadas se reclusían. También lo era la reja a través de la cual se comunicaban con el escribano, guardando las formas teóricas de la opción vital que habían elegido. Y materiales fueron todas las actuaciones documentadas que las emparedadas jerezanas llevaron a cabo para asegurar su subsistencia. De este modo, la emparedada andaluza aporta nuevos matices a la definición tradicional de este colectivo desarrollada en las centurias precedentes. Eran elementos activos de la sociedad que se implicaban en las dinámicas urbanas, ya fuera de forma directa o indirecta. Para ello, abandonaban su clausura cuando así lo requería la situación, como prueban los diversos negocios por ellas llevados a cabo, o nombraban apoderados que comparecieran por ellas en las escribanías públicas de la ciudad. Bien es cierto que en este segundo caso cabría la posibilidad de que respetaran la clausura física, pero ello no las libraba de interesarse e implicarse mentalmente en negocios muy alejados de la oración y la reflexión que se atribuían a la emparedada ideal. El emparedamiento reproducía, aunque de forma muy rudimentaria, las estructuras conventuales salvo por un detalle: las emparedadas no debían prestar obediencia a una regla ni a una orden, tampoco a un provincial ni a cualquier otro eclesiástico. Ello, sin embargo, no las privó de mantener buenas relaciones con el clero, del cual, en cierto modo, eran feligresas y en algunos casos familiares. Esto explicaría, por ejemplo, las donaciones recibidas por el emparedamiento de San Miguel de parte de miembros de la clerecía parroquial o los negocios compartidos entre María Cordera y su hermano clérigo.

En el caso de las terceras, la sumisión a la regla y a la orden mendicante en la que hubieran elegido profesar sí que estaba más presente. Sin embargo y aunque pasaran gran tiempo de sus vidas colaborando con los conventos, las freilas retornaban a sus casas concluida su labor, pudiendo compaginarla con actividades propias de cualquier laico seglar. Uno de los principales rasgos diferenciadores entre las terceras y las monjas fue la tenencia y posesión del patrimonio. Bien

es cierto que hubo monjas que siguieron manteniendo parte de sus posesiones después de ingresar al convento en lugar de donarlas a la comunidad, como exigía el voto de pobreza. En el caso de terceras como Brianda de Villavicencio y Francisca Mínguez Naranja, no cabe duda alguna al respecto de que gestionaron y sacaron beneficios económicos tanto de su patrimonio como del de otras mujeres que así se lo encomendaron. De este modo, nos encontramos ante mujeres que actuaban como verdaderos agentes socioeconómicos, terreno exclusivo de los hombres en la mayor parte de casos. De hecho, toda mujer dentro de las pautas habituales consignaba sus negocios ante notario presentando la licencia de su marido o acompañada de algún hijo o familiar de sexo masculino. Las terceras, por el contrario, acudían en solitario y no se les exigía permiso de nadie, lo que las transformaba en dueñas de sus propios destinos.

Pero eran las beatas las *mulieres religiosae* que contaban con un margen de actuación más grande, lo cual también implicaba aspectos negativos, pues fue uno de los grupos más perseguido por la Iglesia. ¿Por qué? Muy sencillo: ni estaban encerradas en el emparedamiento, ni sometidas a la autoridad de ninguna orden mendicante. Eran mujeres solteras que vivían solas en sus domicilios y que decidían con total libertad sobre su destino y patrimonio. Podemos decir que las beatas fueron las más transgresoras de cuantas mujeres religiosas hemos documentado, abriendo puertas que hasta ese momento habían permanecido cerradas. Una de ellas fue el ejercicio digno de la maternidad sin haber contraído matrimonio. Contamos con algunos ejemplos de hijos de beatas. El más destacado es el caso de Beatriz Fernández, la cual declaraba abiertamente su maternidad, con todo lo que ello implicaba, en su testamento. Actuaron también como notables agentes inmobiliarios y financieros e, incluso, se especializaron en determinadas actividades artesanales relacionadas con el sector textil. En el mencionado testamento, Beatriz prueba su conocimiento sobre muy diversos tipos de tejido enumerando sus posesiones o describiendo, incluso, algunos encargos que había requerido de otros profesionales del sector y que no habían podido ser concluidos en el momento en el que le sobrevino la muerte.

Sin embargo y aunque los avances experimentados en las últimas décadas son grandes, siguen siendo muchas las vías de estudio posibles en torno a las *mulieres religiosae* que nos ayuden a comprender la verdadera dimensión y calado de un colectivo que fue silenciado y prácticamente eliminado por la jerarquía eclesíastica pero que aún tiene mucho que decir.

BIBLIOGRAFÍA

- Alcalá de Henares, Universidad de Alcalá, 2014, pp. 273-283. *Servants de Dieu: Les beatas de la couronne de Castille (1450-1600)*. Rennes, Presses Universitaires de Rennes 2019.
- Amsterdam, Rodopi, 2013, pp. 349-366. Echániz Martínez, Berta: «Mujeres emparedadas: la conquista de un espacio de libertad», en Fernández Arrillaga, Inmaculada (coord.): *Mujeres que vivieron el Alicante de la modernidad*. Alicante, Diputación de Alicante, 2015, pp. 71-81.
- Andrés Martín, Melquíades: *Pensamiento teológico y cultura: iniciación a la Historia de la Teología*. Madrid, Sociedad de Educación Atenas, 1989.
- Atienza López, Ángela: «De beaterios a conventos: nuevas perspectivas sobre el mundo de las beatas en la España Moderna», *Historia social*, 57 (2007), pp. 145-168.
- Avellá Cháfer, Francisco: «Beatas y beaterios en la ciudad y arzobispado de Sevilla», *Archivo Hispalense*, 198 (1982), pp. 99-150.
- Barceló Crespi, María. «Beguines i beates mallorquines en els anys de la tardor medieval». *Bolletí de la Societat Arqueològica Lulliana: revista d'estudis històrics*, 61 (2005), pp. 39-56.
- Beltrán Suárez, Soledad: «Las emparedadas de Oviedo: una aportación al estudio de la religiosidad popular en la Baja Edad Media», *Anuario de Estudios Medievales*, 15 (1985), pp. 467-474.
- Botinas Montero, Elena: «Las beguinas: sabiduría y autoridad femenina», en Graña Cid, María del Mar (ed.): *Las sabias mujeres. Educación, saber y autoría (siglos III-XVII)*. Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1994, pp. 283-294.
- Braguier, Laurey: «Aprobación, vida activa y enclaustramiento de las beatas castellanas: las cartas como reflejo de la institucionalización en los siglos XV y XVI», en Castillo Gómez, Antonio y Sierra Blas, Verónica (dir.): *Cartas, Lettres, Lettere, discursos, prácticas y representaciones epistolares (siglos XIV-XX)*.
- Catalán Martínez, Elena: «De beatas a monjas de clausura. La regulación de la religiosidad femenina en el País Vasco», en Atienza López, Ángela (coord.): *Mujeres entre el claustro y el siglo: autoridad y poder en el mundo religioso femenino, siglos XVI-XVIII*. Madrid, Sílex, 2018, pp. 163-183.
- Cavero Domínguez, Gregoria: «Emparedamiento en Astorga», *Yermo*, 16 (1978), pp. 21-44.
- Cavero Domínguez, Gregoria: *Inclusa intra parietes. La reclusión voluntaria en la España Medieval*. Toulouse, Presses Universitaires du Midi, 2010.
- Cavero Domínguez, Gregoria: «Obispos y sínodos hispanos ante el emparedamiento medieval», *Medievalismo*, 22 (2012), pp. 57-74.
- Cavero Domínguez, Gregoria: «The Prayer of the Walled-Up Woman: Devotion and Superstition in Spain (1450-1550)», *Hispanic Issues On-Line (HIOL)*, 25 (2020), pp. 40-58.
- Collantes de Terán Sánchez, Antonio: «Propiedad y mercado inmobiliario en la Edad Media: Sevilla: siglos XIII-XVI», *Hispania: Revista española de historia*, 48: 169 (1988), pp. 493-528.
- Collantes de Terán Sánchez, Antonio: «El mercado inmobiliario en Sevilla (Siglos XIII-XV)», *D'une ville à l'autre: structures matérielles et organisation de l'espace dans les villes euréennes (XIII-XVI siècle)*. Actes du Colloque organisé par l'Ecole française avec le concours de l'Université de Rome. Roma, École française de Rome, 1989, pp. 227-242.
- Cruz, Anne, J.: «The Walled-In Woman in Medieval and Early Modern Spain», en Ware, Mara R. (ed.): *Gender Matters: Discourses of Violence in Early Modern Literature and the Arts*.
- Fuente Pérez, María Jesús: «Virgen con libro: lecturas femeninas en la Baja Edad Media hispana», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III, Historia Medieval*, 24 (2011), pp. 91-95, DOI: <https://doi.org/10.5944/etfiii.24.2011.1666>

- García Herrero, María del Carmen y Campo Gutiérrez, Ana del: «Indicios y certezas. 'Mujeres religiosas' en Zaragoza (siglos XIII-XVI)», *Acta histórica y archaeologica mediaevalia*, 26 (2005), pp. 345-362.
- García Herrero, María del Carmen y Campo Gutiérrez, Ana del: «'Mujeres religiosas', predicación femenina y expectativas y actuaciones de doña María de Castilla, reina de Aragón», en Val de Valdivieso, María Isabel y Jiménez Alcázar, Juan Francisco (coords.): *Las mujeres en la Edad Media*. Lorca, Sociedad de Estudios Medievales, 2013, pp. 299-328.
- Graña Cid, María del Mar: «Una tentativa frustrada de autonomía religiosa femenina: las Terceras Franciscanas en Andalucía (Siglos XV-XVI)», en López Beltrán, María Teresa (coord.): *Las mujeres en Andalucía. Actas del 2º encuentro interdisciplinar de estudios de la mujer en Andalucía*. Málaga, Diputación de Málaga, 1993, 2, pp. 163-168.
- Graña Cid, María del Mar: «Emparedamientos femeninos y vida diocesana entre los siglos XIV y XVI», *XX Siglos*, 44 (2000), pp. 65-69.
- Graña Cid, María del Mar: «Las terciarias franciscanas en la pugna conventuales/observantes. Jurisdicción religiosa y problemas de género», en Fernández-Gallardo Jiménez, Fernando (coord.): *Los Franciscanos Conventuales en España. Actas del III Congreso Internacional sobre el Franciscanismo en la Península Ibérica*. Priego de Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2006, pp. 283-294.
- Graña Cid, María del Mar: *Religiosas y ciudades. La espiritualidad femenina en la construcción sociopolítica urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIII-XVI)*. Córdoba, Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos, 2010.
- Graña Cid, María del Mar: «Beatas dominicas y frailes predicadores: un modelo religioso bajomedieval de relación entre los sexos (Córdoba, 1487-1550)», *Archivo Dominicano*, 32 (2011), pp. 219-146.
- Graña Cid, María del Mar: «Beatas y comunidad cívica. Algunas claves interpretativas de la espiritualidad femenina urbana bajomedieval (Córdoba, siglos XIV-XV)», *Anuario de Estudios Medievales*, 42:2 (2012), pp. 697-725.
- Graña Cid, María del Mar: «Beatas y monjas: redes femeninas y reforma religiosa en la ciudad bajomedieval», en Solórzano Telechea, Jesús Ángel (coord.): *Ser mujer en la ciudad medieval europea*. Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 2013, pp. 371-388.
- Graña Cid, María del Mar: «De beatas a monjas: procesos y significados políticos de la institucionalización laical femenina en la Edad Media tardía (Córdoba 1464-1526)», en Val de Valdivieso, María Isabel y Jiménez Alcázar, Juan Francisco (coords.): *Las mujeres en la Edad Media*. Lorca, Sociedad de Estudios Medievales, 2013, pp. 329-345.
- Graña Cid, María del Mar: «Vivir la vida celestial: caridad y acción social en beguinas y beatas (siglos XIII-XIV)», *Estudios eclesiásticos: Revista de Investigación e Información Teológica y Canónica*, 366 (2018), pp. 511-550.
- Graña Cid, María del Mar: «Beguinas, beatas, monjas y terciarias: modelos femeninos de reforma franciscana (ca. 1400-1517)», *Archivo Ibero-Americano*, 288-289 (2019), pp. 305-348.
- Graña Cid, María del Mar: «En defensa de las 'santas vivas' y la palabra pública de las mujeres. El Conorte de Juana de la Cruz y la genealogía femenina», *AREANAL*, 26:1 (2019), pp. 67-97, DOI: <http://dx.doi.org/10.30827/areanal.v26i1.8673>
- Inogés Sanz, Cristina: «Aportaciones de las Beguinas a la religiosidad popular», *Memoria ecclesiae*, 20 (2002), pp. 47-55.
- Jiménez López de Eguileta, Javier: «Expresiones de la religiosidad medieval en la región gaditana (siglos XIII-XIV)», *Alcanate. Revista de Estudios Alfonsíes*, 10 (2017), pp. 139-195.

- L'Hermite-Leclercq, Paulette: «La réclusion volontaire au Moyen Âge: une institution religieuse spécialement féminine», en VVAA: *La condición de la mujer en la Edad Media*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1986, pp. 135-154.
- Lehfeldt, Elizabeth: *Religious Women in Golden Age Spain: The Permeable Cloister*. Aldershot, Ashgate, 2005.
- Mcdonnell, Ernest W.: *The Beguines and Beghards in Medieval Culture: With Special Emphasis on the Belgian Scene*. Nueva York, Octagon Books, 1969.
- Mesa Xinete, Francisco. *Historia sagrada y política de la muy noble y muy leal ciudad de Jerez de la Frontera*. Jerez: Imprenta de Melchor García Ruíz, 1888, p. 114.
- Miura Andrades, José María: «Beatas y beaterios andaluces en la Baja Edad Media: su vinculación con la Orden de predicadores», en Cabrera Muñoz, Emilio (coord.): *Andalucía entre oriente y occidente (1236-1492): actas del V Coloquio Internacional de Historia Medieval de Andalucía*. Córdoba, Diputación de Córdoba. 1988, pp. 527-536.
- Miura Andrades, José María: «Algunas notas sobre las beatas andaluzas», en Muñoz Fernández, Ángela (coord.): *Las mujeres en el cristianismo medieval: imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1989, pp. 289-302.
- Miura Andrades, José María: «Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía medieval. Emparedadas y beatas», en Graña Cid, María del Mar y Muñoz Fernández, Ángela (coords.): *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*. Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991, pp. 139-164.
- Miura Andrades, José María: «Formas de vida religiosa femenina en la Andalucía Medieval: emparedadas y beatas», en Graña Cid, María del Mar y Muñoz Fernández, Ángela (coords.): *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*. Madrid, Asociación Cultural Al-Mudayna, 1991, pp. 139-164.
- Miura Andrades, José María: «Beatas, eremitas y monasterios de Carmona», *Archivo Hispalense*, 243-245 (1997), pp. 565-582.
- Miura Andrades, José María: «Una nueva religiosidad en las fronteras de la ortodoxia: beguinas, begardos, hermanos del Libre Espíritu», en García de Cortázar, José Ángel (coord.): *Cristianismo marginado: rebeldes, excluidos, perseguidos. II. Del año 1000 al año 1500. Actas del XII Seminario sobre Historia del Monacato*. Aguilar del Campo, Fundación Santa María la Real, 1999, pp. 51-70.
- Miura Andrades, José María: «Los mendicantes y las transformaciones de la vida y religiosidad beata. Ciudades andaluzas, fines de la Edad Media», en Heras, Amélie de las et al.: *Oeuvrer pour le salut, chanoines et frères dans la Péninsule Ibérique au Moyen Âge: études réunies*. Madrid, Casa de Velázquez, 2019, pp. 71-96.
- Muñoz Fernández, Ángela: *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVI)*. Madrid, Universidad Complutense de Madrid, 1994.
- Muñoz Fernández, Ángela: «Mujeres y religión en las sociedades ibéricas: voces y espacios, ecos y confines (siglos XIII-XIV)», en Morant, Isabel (dir.): *Historia de las mujeres en España y América Latina. I. De la Prehistoria a la Edad Media*. Madrid, Cátedra, 2005, pp. 713-744.
- Muñoz Fernández, Ángela: «Las expresiones femeninas del monacato y la devoción: reclusas, monjas, freiras y beatas», en García de Cortázar, José Ángel y Teja, Ramón (coords.): *Mujeres en silencio: el monacato femenino en la España medieval*. Palencia, Fundación Santa María la Real del Patrimonio Histórico, 2007, pp. 41-71.
- Olyslager, W. A.: *The Groot Begijnhof of Leuven*. Leuven, Universidad de Leuven, 1999.
- Palacios Alcalde, María: «Las beatas ante la Inquisición», *Hispania Sacra*, 40:81 (1988), pp. 107-131.

- Pérez González, Silvia María: *La mujer en la Sevilla de finales de la Edad Media. Solteras, casadas y vírgenes consagradas*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 2005.
- Pérez González, Silvia María: «Las mujeres de la muy noble y muy leal ciudad de Jerez de la Frontera: siglos XIII-XV» en Sánchez Herrero, José y González Jiménez, Manuel (dirs.): *750 aniversario de la incorporación de Jerez a la Corona de Castilla: 1264-2014*. Jerez de la Frontera: Ayuntamiento de Jerez, 2014, pp. 287-305.
- Pérez González, Silvia María: «Benedictinos, cartujos y jerónimos en la Sevilla de finales de la Edad Media», *Studia monastica*, 59:1 (2017), pp. 77-101.
- Pérez González, Silvia María: «Emparedadas, beatas y honestas en el reino de Sevilla a fines de la Edad Media», en García Fernández, Manuel (coord.): *En la Europa Medieval: mujeres con historia, mujeres de leyenda: siglos XIII-XVI*. Sevilla, Universidad de Sevilla: 2019, pp. 323-339.
- Pérez González, Silvia María y Arboleda Goldaracena, Juan Carlos: «Mujeres e Iglesia en Andalucía a finales de la Edad Media», en Aguayo Cobo, Antonio (ed.). *El legado de Jano: actas de las I Jornadas de Historia en conmemoración del 50 aniversario del fallecimiento de don Hipólito Sancho*. Jerez de la Frontera, Centro de Estudios Históricos Jerezanos, Ayuntamiento de Jerez, de la Frontera, 2016, pp. 131-154.
- Pérez González, Silvia María y Arboleda Goldaracena, Juan Carlos: «Mulieres religiosae y su vinculación con los cenobios del Reino e Sevilla en la Baja Edad Media», *En la España medieval*, 45 (2022), pp. 219-236.
- Pérez González, Silvia María y Ruiz-Berdejo Beato, Alberto: «Libros e intelectuales en el reino de Sevilla a finales de la Edad Media y comienzos de la Modernidad», en Pérez González, Silvia María (coord.), y Asenjo González, María y Alonso García, David (eds.): *Ciudades en expansión. Dinámicas urbanas entre los siglos XIV y XVI*. Madrid, Dyckinson, 2022, pp. 187-204.
- Pérez González, Silvia María y Sánchez Herrero, José: «Los miembros femeninos de la Tercera Orden Franciscana en Andalucía a finales de la Edad Media», *Hispania Sacra*, 145 (2020), pp. 25-38, DOI: <https://doi.org/10.3989/hs.2020.002>
- Pons Fuster, Antonio: «Modelos de mujeres espirituales. El ejemplo de las beatas valencianas y su evolución histórica», en Burrieza Sánchez, Javier (coord.): *El alma de las mujeres: ámbitos de espiritualidad femenina en la modernidad (siglos XVI-XVIII)*. Valladolid, Universidad de Valladolid, 2015, pp. 211-237.
- Reyerson, Kathryn L: *Society, Law, and Trade in Medieval Montpellier*. Aldershot, Variorum, 1995, p. 264.
- Ruiz Pilares, Enrique José: «Una aproximación a la tipología y localización de los inmuebles urbanos en las ciudades andaluzas bajomedievales: Jerez de la Frontera (1470-1520)», *Anuario de Estudios Medievales*, 51:2 (2021), pp. 881-911,
- Sanahija i Torres, Dolores: «Les deodates de Santa María de Sales: una petita comunitat medieval de dones», *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, 13 (1992), pp. 239-251.
- Sánchez Herrero, José: «La Iglesia andaluza en la Baja Edad Media. Siglos XIII al XV», en *Actas del I Coloquio de Historia de Andalucía. La Andalucía Medieval*. Córdoba, Monte de Piedad, 1982, pp. 265-330.
- Santonja, Pedro: «Mujeres religiosas: beatas y beguinas en la Edad Media. Textos satíricos y misóginos», *Anales de la Universidad de Alicante*, 14 (2006), pp. 209-227, DOI: 10.14198/medieval.2003-2006.14.08.
- Sartre, Eutimio: «La condición jurídica de beatas y beaterios: introducción y textos, 1139-1917», *Anthologica annua*, 43 (1996), pp. 287-586.

- Simons, Walter: *Cities of Ladies: Beguine Communities in the Medieval Low Countries, 1200-1565*. Filadelfia, University of Pennsylvania Press, 2001.
- Velvet Hein, Germanine: «Las beguinas en los testamentos alemanes de Frankfurt», *Estudios sobre patrimonio, cultura y ciencias medievales*, 9-10 (2008), pp. 273-288.
- Weber, Alison: «Recent studies on women and early modern religion in Spanish», *Renaissance Quarterly*, n. 52:1 (1999), pp. 197-206.
- Weber, Alison (ed.): *Devout Laywomen in the Early Modern World (Women and Gender in the Early Modern World)*. Boston, Routledge, 2016.