

MARÍA DEL CARMEN GARCÍA HERRERO
ANA DEL CAMPO GUTIÉRREZ*

*INDICIOS Y CERTEZAS. “MULIERES RELIGIOSAE”
EN ZARAGOZA (SIGLOS XIII-XVI)***

ABSTRACT

This article deals with the so-far-unknown phenomenon of the mulieres religiosae in the Kingdom of Aragon from the 13th through the 16th century. Special attention is paid to the names these women were given, such as beguina (beguine), beata, emparedada (cellite), reclusa and hospitalera. After that, we focus on the activities the mulieres religiosae developed -which were the Works of Mercy- and on the rafe these women played in redistributing goods and money. Finally, due to the multiple signs of respect and consideration showed by our sources, we come to the conclusion that the mulieres religiosae were deeply appreciated by their society, despite of the angry words of some authors against them.

Este trabajo es la respuesta inicial a un reto interesante; en una de las sesiones de doctorado impartidas por la Dra. Muñoz Fernández en la Universidad de Zaragoza en 2002, la investigadora aludió a la más que probable existencia de *mulieres religiosae* en Aragón, al tiempo que invitaba a los y las presentes a la búsqueda en los archivos para documentar el fenómeno. Ahora nos disponemos a ofrecer los primeros resultados de una indagación que, entendemos, no ha hecho sino comenzar.

* Universidad de Zaragoza.

** Este trabajo se ha beneficiado del Proyecto Coordinado I+D con código BHA 2001-3593-C03-03 con fondos del Ministerio de Ciencia y Tecnología y fondos FEDER, y se ha beneficiado también de la inmensa generosidad de Quina Romero Herrero, Susana Lozano Gracia y Javier Ibáñez Fernández. . Becaria FPI del Gobierno de La Rioja.

Dadas las características de esta aportación, resultaría inadecuado el intento de describir pormenorizadamente la realidad multiforme, compleja y cada vez mejor conocida del llamado “movimiento religioso femenino”, de modo que hemos optado por trazar unas breves pinceladas introductorias, remitiendo a quienes nos leen a bibliografía especializada, sobre todo de la Península Ibérica¹.

La actual historiografía sigue sosteniendo, si bien cada vez con más matices, que la Baja Edad Media ofreció dos grandes salidas para que las mujeres se ubicaran en la sociedad: el matrimonio y el monasterio. Esto fue cierto en líneas generales, pero más allá de estas instituciones, hubo mujeres que optaron por formas menos “canónicas” de estar en el mundo que, en ocasiones, plantearon problemas a los coetáneos incluso para nombrarlas. Era el caso, por ejemplo, de las mujeres que sin haber contraído matrimonio convivían con un varón durante largo tiempo compartiendo con él mesa y lecho. Sin duda no eran casadas y no respondían a lo que la cultura dominante dio en llamar “mujeres buenas”, pero, por otra parte, resultaba inadmisibles el intento de asimilarlas o siquiera acercarlas a las prostitutas.² Los munícipes zaragozanos, al hablar de ellas, titubeaban y las definían por negación: *las otras mulieres, que no son putas públicas ni se dan públicament por dineros, mas son concubinas o amigadas*.³

Otras mulieres, es decir, mujeres también difíciles de etiquetar y encorsetar, fueron las *mulieres religiosas*, nombre genérico bajo cuya cobertura encontramos muchas realidades distintas de mujeres que sin ser monjas ni canonesas, tuvieron en común la prioridad de centrarse en el amor a Dios y el deseo de vivir en primera persona los ideales evangélicos⁴. De igual manera que ha podido documentarse

1. Vid. la atinada síntesis de Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, “Fent món en el món. El moviment religiós femení castella. Segles XII-XVI”, *L’Avenç*, Dossier *Dones i monaquisme. Vida religiosa*, Febrer 2001.

De la misma autora, *Beatas y santas neocastellanas: ambivalencias de la religión y políticas correctoras del poder (ss. XIV-XVII)*, Madrid, Comunidad de Madrid, 1994; José María MIURA ANDRADES, *Frailes, monjas y conventos. Las Órdenes Mendicantes y la sociedad sevillana bajomedieval*, Sevilla, Diputación de Sevilla, 1998, especialmente cap. V. 3; Elena BOTINAS I MONTERA, Julia

CABALEIRO I MANZANEDO y María de los Angeles DURAN I VINYET A, *Les Beguines. La Raó il·luminada per Amor*, Barcelona, Publicacions de l’Abadia de Montserrat, 2002. Para el conocimiento del fenómeno en Europa, Victoria CIRLOT y Blanca GARÍ, *La mirada interior. Escritoras místicas y visionarias en la Edad Media*, Barcelona, Ediciones Martínez Roca, 1999. Todas estas obras cuentan con nutrida y selecta bibliografía.

2. Algunas zaragozanas “amigadas” (mancebas) ganaron un pleito a los munícipes al respecto, y el rey Juan I determinó que usaran las ropas y accesorios de las mujeres honestas y pudieran sentarse con las mujeres “buenas” en los actos públicos y religiosos. María del Carmen GARCÍA HERRERO, “Las mancebas en Aragón a fines de la Edad Media”, *El mundo social y cultural de la Celestina*, I. Arellano y J. M. Usunáriz (eds.), Madrid, Frankfurt, Iberoamericana, Vervuert, 2003, pp. 171-187, pp. 185-186.

3. *Ibidem*, p. 185.

4. Hemos optado por la no utilización del término “vida semirreligiosa” porque entendemos que para las beatas, beguinas, emparedadas, reclusas etc., su elección fue la de una vida religiosa plena. Al

en diversas ciudades europeas, en Zaragoza la presencia de *mulieres religiosas*, beguinas, beatas, emparedadas, etc., fue un fenómeno de larga duración.

La primera mención que hoy conocemos de laicas que viven comunitariamente aparece, como en tantos otros lugares, vinculada a la fundación de las clarisas.⁵ Cuatro devotas, de las que sólo constan las iniciales, obtuvieron una bula de Gregorio IX para fundar un monasterio damianita, y doña Ermesinda de Celles les donó sus posesiones de Zaragoza y Pina de Ebro para el sostén del mismo. Este núcleo originario es muy temprano, pues los acontecimientos tienen lugar en la década de los treinta del siglo XIII.⁶

No sabemos todavía a qué se dedicaron estas cuatro mujeres que cohabitaron en el Doscientos. Pero sin duda parte de su tiempo estaría consagrado a la oración, un menester tan obvio cuando se opta por la vida religiosa en cualquiera de sus facetas posibles, que no aparece reflejado en nuestras fuentes. Sin embargo éstas si nos ofrecen un abanico amplio de actividades realizadas por las beatas zaragozanas, acciones cuyo fin último, tomado en toda su pureza, sería el crecimiento espiritual conforme al Evangelio y el servicio a Dios, pero encarnado en actuaciones concretas cuyos destinatarios y destinatarias son los hermanos en Cristo:

*Porque tuve hambre, y me disteis de comer; tuve sed, y me disteis de beber; peregriné, y me acogisteis; estaba desnudo, y me vestisteis; enfermo, y me visitasteis; preso, y vinisteis a verme ... En verdad os digo que cuantas veces hicisteis eso a uno de estos mis hermanos menores, a mí me lo hicisteis.*⁷

Las beatas vivieron practicando las obras de misericordia, tanto las espirituales como las corporales.

Enseñaron a quienes no sabían. La certeza de su labor docente en Zaragoza nos llega teñida de crítica y enmarcada en una fuerte ola represiva que se había iniciado a finales del siglo XIII y había tenido hitos significativos a principios de la siguiente centuria en el Concilio de Viena (Francia) de 1311 y en la bula "Ad nostram", que desencadenaría una verdadera cacería en territorios franceses y alema-

llamar a la forma de religión libremente escogida por ellas "vida semirreligiosa" acaso despotenciamos su elección. 5 Manuel CASTRO, "Monasterios hispánicos de clarisas desde el siglo XIII al XVI", *Archivo Iberoamericano*, 185-187 (1987), pp. 79-122; Francisco GARCÍA ORO, *San Francisco de Asís en la España medieval*, Santiago de Compostela, CSIC y Liceo Franciscano, 1988; *Las clarisas en España y Portugal. Congreso Internacional, Salamanca, 20-25 de septiembre de 1993. Actas*, Madrid, 1994. El paso de beaterios a conventos en MIURA ANDRADES, op. cit., pp. 260-265.

6 Atanasio LÓPEZ, "Monasterio de Santa Catalina de Zaragoza", *Archivo Iberoamericano*, IV (1914), pp. 353-386; Juan RUIZ DE LARRÍNAGA, "Las clarisas de Santa Catalina de Zaragoza. Su gran antigüedad y riqueza diplomática", *Archivo Iberoamericano*, IX (1949), pp. 351-377.

7. Mateo 25, 35-45.

nes. En lo tocante a la Península, el Concilio de Tarragona, celebrado en 1317, se ocupó en sus cánones de beguinas y beguinos,⁸ y un año después, el Concilio de Zaragoza de 1318 repetiría, casi palabra por palabra, los contenidos de los precedentes refiriéndose ahora a la provincia cesarugustana.⁹

Tras una nota de advertencia en la que se acusa a beguinos y beguinas de camuflarse bajo la apariencia de santidad (*sub specie simulate sanctitatis*) para embaucar a las gentes simples, algo que se repetirá hasta la saciedad por quienes son contrarios a estos movimientos piadosos laicos hasta erigirse en tópico, el concilio zaragozano prohíbe a los beguinos y beguinas que viven comunitariamente (*conuenticula facientes*) que permanezcan o cohabiten en una misma casa -aunque sólo sean dos personas- durante más de un día. Se ordena también que no lleven capucha y mantillos distintos de los habituales y que no introduzcan nuevos ritos de vida que la iglesia no haya aprobado.¹⁰

A beguinos y beguinas se les impide congregarse para leer, enseñar¹¹ o repetir, a no ser que acudan a las iglesias y lugares específicos destinados para los fieles. Se dicta pena de excomunión para quienes desobedezcan y se toman medidas preventivas para evitar futuros contagios: si alguna persona con hábito de beguino quiere ingresar en la provincia cesarugustana, debe mostrar cartas testimoniales de la diócesis de la que procede, y en caso de carecer de dicho salvoconducto, será examinado de la fe católica. Una vez superado el examen debe abandonar el hábito beguino, y si no lo hiciera ha de salir de la provincia.

Un nuevo canon sobre el mismo asunto (*De eadem materia*) establece que ningún beguino o beguina tenga, posea o lea libros de teología en lengua vulgar, excepto aquellos que solamente contienen oraciones. En el supuesto de que tengan libros como los predichos, el concilio ordena que sean examinados por la censura eclesiástica y establece que en todo se siga la constitución del papa Clemente, editada en el Concilio de Viena y que comienza con las palabras “Ad Nostram”, que se observará inviolablemente en la provincia cesarugustana.¹²

8. Reproduce los cánones II-IV del Concilio de Tarragona, José POU y MARTÍ, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes (siglos XIII-XV)*, estudio preliminar Albert Hauf i Valls, Alicante, 1996, pp. 223-224. Parte del Canon 11 es traducido al catalán por BOTINAS, CABALEIRO, DURÁN, op. cit., pp. 67-68.

9. Localizamos el Concilio de Zaragoza gracias a las referencias que realiza al mismo Federico R. AZNAR GIL, *Concilios provinciales y sínodos de Zaragoza de 1215 a 1563*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1982, pp. 100-101.

10. Biblioteca Universitaria de Zaragoza (BUZ), Manuscrito 14, fol. XXII. *Mantellos non portent nec capucia praeter modum comunem nec nouum ritum viuendi et ab ecclesia non approbatum introducere videantur.*

11. POU y MARTÍ, op. cit., p. 224, transcribe *dicendum*, y BOTINAS, CABALEIRO, DURÁN, op. cit., p.68 traducen *dir-bo*. No obstante el Ms. 14 de la BUZ señala: *legendum, docendum uel repetendum*, y la lectura de *docendum* no ofrece duda.

12 *De eadem materia. In super statuimus quod nullus beguinus uel beguina teneat, habeat uellegat libros theologie in uulgari nisi solum libros in quibus solum oraciones continentur. Habentes uero libros*

Los cánones conciliares de 1318 evidencian la utilización por parte de las beguinas de libros de teología en lenguas vulgares y su implicación en las tareas docentes y de transmisión de nuevas formas de espiritualidad y de vida (*novum ritum vivendi*).

Resulta necesario recordar, siquiera brevemente, a la beguina Margarita Porete, quemada viva en la hoguera en París el 1 de junio de 1310, y autora de un libro didáctico, mistagógico, *El espejo de las almas simples*, obra que, pese a los intentos de los inquisidores, no murió con ella¹³. Margarita había predicado, enseñado mística a partir de su experiencia, y escrito teología en su lengua materna.

El Concilio de Tarragona, como el de Zaragoza después, se había planteado los problemas que se suscitaban por la entrada en sus respectivas jurisdicciones de hombres y mujeres tenidos por sospechosos. Años antes, en 1299, en la provincia de Narbona, la jerarquía eclesiástica había demostrado las mismas inquietudes al detectar en sus tierras a gentes llamados beguinos y beguinas, que mantenían actitudes y practicaban ritos calificados de supersticiosos por el Concilio de Beziers; formas de ser y de hacer que diferían de las seguidas por el común de los fieles, formas que circulaban, puesto que los Pirineos no supusieron la barrera casi insalvable que se pensó en otros tiempos.

Algunas *mulieres religiosae* viajaron solas, por parejas o formando pequeños grupos, atravesando, no sólo la cordillera pirenaica, sino llegando hasta todos los rincones de la tierra conocida. Es el caso de la burgalesa María García, terciaria franciscana a quien encontramos en Zaragoza en 1381 después de haberse entrevistado con Juan de Casanova, *ministro de las ffreyras e duenyas de la Tercera Orden* del reino de Valencia y con autoridad sobre todos los territorios peninsulares en los que dicho cargo estuviera vacante, quien acaso se hospedaba en el monasterio de San Francisco de la ciudad. María, llegada a Zaragoza, posiblemente acudió a dicha casa demandando ayuda para su viaje. El ministro le concedió una licencia para que pudiese *andar a servicio de Dios en peregrinaje a quales quiere partidas do vos andar querredes en toda vuestra vida*.¹⁴

predictos uolumus quod ad tradendum illos diocesis per censuram ecclesiasticam compellantur. Mandantes nihilominus constitutionem domini Clementis felicis recordacionis papa V; editam in Concilio Vienae contra beguinos et beguinas, que incipit Ad Nostram in hac nostra prouincia inuiolabiter obseruari.

13 Hay traducción al castellano: Margarita PORETE, *El espejo de las almas simples*, edición de Blanca Garí, publicada junto con el texto anónimo *Hermana Katrei*, trad. de Alicia Padrós-Wolff, Barcelona, Icaria, 1995. Vid. el capítulo dedicado a Margarita Porete en CIRLOT y GARÍ, op. cit., pp. 223-253. Luisa MURARO, "Margarita Porete, teóloga en lengua materna", *La escritura femenina. De leer a escribir 11*, edición de A. Muñoz Fernández, Madrid, Laya, 2000, pp. 83-94.

14 Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Zaragoza (AHPZ en adelante), Pedro Manzana, protocolo de 1381, fr. 9-9v. Apéndice Documental I.

En el texto resulta muy significativa la identificación del peregrinaje con servicio a Dios realizado libre y voluntariamente y cuya duración y destino quedan abiertos.

El sostenimiento de esta mujer andariega se intenta cubrir otorgándole permiso para demandar limosna en reverencia a la Pasión de Cristo, primero a sus hermanos, frailes y dueñas de San Francisco, y por extensión a todos los fieles. La legitimidad del viaje reclamada por tantos concilios, entre ellos el de Zaragoza de 1318, quedaba garantizada mediante la licencia de la autoridad competente plasmada en cédula notarial.

Esta necesidad de salvoconducto para quienes se mueven (solicitado por María García) resulta aún más evidente al recordar el IV Canon del Concilio de Tarragona - inserto inmediatamente después de aquellos contra beguinos y beguinas-, en el que se establecen para los terciarios franciscanos las mismas prohibiciones que para los y las beguinas: no tener libros teológicos en lengua vulgar, no predicar, no adoc-trinar y no memorizar ninguna enseñanza mediante la repetición en voz alta fuera de las iglesias. Terciarias y beguinas se parecían a veces demasiado.

Distintas obras de misericordia corporales y espirituales convergen en las *mulieres religiosae* que prestan sus servicios en instituciones hospitalarias, pues en el Medievo el vocablo "hospital" remite a una realidad mucho más compleja y diversa que en la actualidad.

Entonces en el hospital tenían cabida viajeros y viajeras, criaturas expósit, ancianos y ancianas, pobres y desvalidos, además de los enfermos propiamente dichos. Así las mujeres que ejercían su actividad en aquellos espacios atendían a los enfermos, pero también daban de comer a hambrientos y de beber a sedientos, acogían a peregrinos, vestían a los desnudos, consolaban a los tristes, tenían oportunidades de sufrir con paciencia las adversidades y flaquezas del prójimo, enterraban a quienes que allí fallecían e intercedían ante Dios por sus ánimas.

Durante la mayor parte del período medieval los hospitales fueron meras casas, algunas de ellas muy humildes, donadas, dotadas y mantenidas por gentes caritativas e instituciones, y acondicionadas mínimamente para auxiliar a quienes lo precisaban. Antes de las fundaciones de los grandes hospitales (como el de Nuestra Señora de Gracia de Zaragoza, inaugurado en 1425), la mayoría de estas casas contaban con muy pocas camas (veinte a lo sumo, pero muchas veces ni siquiera una decena), un pequeño establo para los animales de los viajeros y, en ocasiones, un huerto. Debido a sus reducidas dimensiones podían ser atendidos por una o tal vez dos personas, mientras que es probable que gentes caritativas ayudaran a los hospitaleros y hospitaleras parcial y gratuitamente.

La documentación bajomedieval zaragozana testimonia la continua presencia femenina en dichos centros y con asiduidad junto al nombre de la mujer aparece la voz *hospitalera*, aludiendo así a las tareas que realizaba de mantenimiento del edificio y de cuidado de los que allí estaban hospedados.

Ahora bien, hemos de tener en cuenta que, pese a la importante presencia de *mulieres religiosae* en los hospitales, cada vez más visible, posiblemente no todas aquellas que optaron por esta forma de trabajo en favor de la comunidad deban ser consideradas como tales. Algunas nos plantean dudas razonables, como Marta de Lezinacorba, que enviudó en 1362¹⁵ quedando en una situación económica precaria. A Marta, que sepamos, no le sobrevivieron hijos del matrimonio y no casó de nuevo, ya raíz de su viudez se incorporó como hospitalera al hospital de San Felipe¹⁶, propiedad de los vecinos de la parroquia homónima. Gracias al conjunto de bienes inmuebles del hospital, cedidos en censo enfiteúutico, y a las donaciones de los fieles, Marta de Lezinacorba obtenía un capital que, pese a ser modesto, le permitía satisfacer tanto sus propias necesidades como las de los acogidos en el centro. Marta se llama a sí misma hospitalera y nada nos permite afirmar que fuera o no fuera beata. Otro tanto sucede con Juana de Fuentes, hospitalera del hospital menor de San Felipe, que en 1408 deja testimonio de que los ejecutores testamentarios de Gracia Sánchez de Falces le han entregado una mortaja *la qual vos have des dado a mí para mortallar hun pobre que yes finado en el ditospital*.¹⁷

Pudieron ser beatas, pese a que los indicios documentales no permiten sostenerlo rotundamente, ciertas mujeres que no se califican de hospitaleras, pero aparecen desarrollando funciones vinculadas al hospital, concretamente a la preparación de los cadáveres de los pobres, como Condesa de Castellón, que en 1385 recibe dinero de la ejecución del testamento de García de Ayerbe para la compra de una mortaja¹⁸ y Toda del Bayo, una vecina de Zaragoza, que gracias a la magnanimidad de la difunta doña Martina Gil de la Sardera, cobra 17 sueldos y 9 dineros jaqueses *para comprar lienço para enterrar e mortallar a María d'Antillón, muller pobra e miserable qui murió e fno*.¹⁹

Precisamente, la ejecución de los legados piadosos de doña Martina Gil de la Sardera, nos va a permitir observar las actividades de Johana Falconero, y ante ella las vacilaciones y titubeos desaparecen: se trata indudablemente de una mujer religiosa que prestó sus servicios en el hospital de Santa Marta dependiente de la Seo.

El caso de Johana resulta particularmente interesante porque deja ver cómo la nombraban los demás y cómo se nombraba ella a sí misma, y esta doble designación abre la puerta para interpretar con mayor ajuste otros ejemplos. En 1401, la viuda Caterina de Sant Matheu reconoce que ya ha cobrado dos florines que pres-

15 AHPZ, Domingo Aguilón, libro de testamentos de 1362, ff. 42-43 (18 de septiembre de 1362).

16 AHPZ, Pedro Sánchez de Monzón, protocolo de 1367, cuaderno 3, ff. 89v-93v (26 de agosto de 1367).

17 AHPZ, Juan López de Barbastro, protocolo de 1408, f. 225 (14 de noviembre de 1408).

18 AHPZ, Juan Aragonés, protocolo de 1385, f. 112 (26 de septiembre de 1385).

19 AHPZ, Juan Blasco de Azuara, protocolo de 1403, f. 151 (9 de marzo de 1403).

tó a doña Johana Falconero, habitante de Zaragoza, para sus *afferes e necessidades fer*²⁰. Como es habitual nada se menciona de en qué consistían los negocios y necesidades de Johana, pero cabe señalar que se antepone el título de doña (*dona*) que denota dignidad, cierta edad o ambas cosas. Así mismo se nos informa de que doña Johana no es vecina de la ciudad, sino habitante, pero no alguien que acaba de llegar o está de paso (*habitant de present*), sino que no se ha avecindado, como aquellos y aquellas que por exceso o por defecto no engrosaron la masa de la vecindad.

Cuando en los años siguientes, 1402 y 1403, Johana reaparece en la documentación notarial es ella quien emite los actos y tras su nombre se perpetúa la manera de llamarse que escogió para sí: servidora o *servienta de los pobres de Nuestro Sennyor Jhesu Christo en el spital de Santa Marta de la ciudat de Caragoça*.

La forma elegida evidencia una opción muy consciente y radical por Dios encarnado, por la segunda persona de la Trinidad, y por sus desfavorecidos, así como un deseo de ser presentada y reconocida por esta vocación y dedicación: la servidumbre a los hijos e hijas de Cristo que nada poseen²¹. Como en el caso señalado de la terciaria peregrina que iría por el mundo demandando limosna por la Pasión de Jesús, el cristocentrismo reaparece en el nombre de la servidora de los pobres.²²

Johana, además, personaliza cuidadosamente a quienes atiende que en absoluto aparecen en los pocos documentos notariales como seres anónimos. Así nos señala que, merced al legado de doña Marta Gil de la Sarderá, pudo adquirir el lienzo para *mortallar a una muller pobre miserable clamada Maria Gonçalvez qui fino en el dito spital*.²³ En otra ocasión declara que, con el dinero que los ejecutores testamentarios le han librado, ha podido *mortallar dos pobres vergonzantes qui fina ron el el dito spital, a ssaver yes, un hombre que se clamava Diego e una muller que se (cla)mava dona Maria Sanchez*.²⁴ Mientras que otro documento nos conduce directamente a su labor de enterrar a los muertos, pues en esta ocasión la desamparada a la que ha auxiliado ni siquiera se encontraba alojada en el hospital de Santa

20 AHPZ, Juan Blasco de Azuara, protocolo de 1401, f. 154v. (3 de marzo de 1401).

21 Cada vez que la patricia Rusticiana se dirigía a San Gregorio Magno se llamaba “vuestra sierva” y el Papa le pidió que dejase de hacerlo. “Él fue el primero que en sus documentos comenzó a titularse *siervo de los siervos de Dios* y quien instituyó la costumbre de que los pontífices se titularan así” (subrayado nuestro), Santiago de la VORÁGINE, *La leyenda dorada*, Madrid, Alianza Forma, 2001, p. 189.

22 La opción cristocéntrica y mariana de las *mulieres religiosae*, también de las españolas, es tratada por Ángela MUÑOZ FERNÁNDEZ, “María de Santo Domingo, Beata de Piedrahita. Acercar el cielo y la tierra”, *La escritura femenina. De leer a escribir II*, edición de A. Muñoz Fernández, Madrid, Laya, 2000, pp. 111-129.

23 AHPZ, Juan Blasco de Azuara, protocolo de 1402, f. 495 (8 de septiembre de 1402).

24 AHPZ, Juan Blasco de Azuara, protocolo de 1402, f. 548 (17 de octubre de 1402).

Marta. Johana otorga haber recibido lo suficiente *pora comprar lienço para mortallar e enterrar a Aynés de Burgos, pobra miserable que finó cerca del dito spital*.²⁵

Por otra parte, ciertas mandas testamentarias establecen una posible conexión entre el mundo de los hospitales urbanos y las beatas. En esta ocasión las mujeres aparecen nombradas así: beatas, y son receptoras de legados piadosos resueltos en camas o ropas de cama. En 1439 doña Juliana de Torres, viuda del mercader y ciudadano Johan de Tolosa, establecía en su codicilo lo siguiente: *Item, lexo de gracia special a dona Teressa, beata, la camemiella mía de las carmebas* (sic), *así como está con su almadrach, travesero, su litera, hun par de lincuelos de stopa de cányamo, lo quale sía dado por amor e reverencia de Nuestro Senyor Dios*²⁶. Por su parte, dos años después, en 1441, Lop Segura, clérigo vicario de Santa Engracia, legaba *de gracia special a dona Caterina la beata, huna litera mía con listas cárdenas e huna cullareta d'argent mía, pesant huna onc;a. Item, lexo de gracia special a María, que stá en las casas de Santa Fe, huna litera doblada mía*²⁷.

La aparición de entregas de camas en la documentación notarial del Cuatrocientos suele vincularse al mundo de la pobreza y al ejercicio de la caridad: camas se dan a las muchachas pobres o a las huérfanas como ayuda para que se coloquen en matrimonio; camas se donan a los hospitales. Así, cabe la posibilidad de que las beatas reciban este tipo de entregas algunas veces para su uso personal, pero en otras ocasiones también como mediadoras con los necesitados y necesitadas y redistribuidoras de bienes.

Además de una manta (*litera*), el vicario dejaba a doña Caterina la beata, una cucharilla de plata, objeto que, en cualquier momento, podía convertirse en dinero en efectivo²⁸.

Meses antes del codicilo en el que doña Juliana de Torres legó la cama completa a doña Teresa, beata, doña Juliana había establecido en su testamento que a esta mujer religiosa sus ejecutores le diesen veinte sueldos jaqueses²⁹. Años más tarde Teresa vuelve a ser protagonista de un hecho idéntico: el difunto Pedro de Vitoria le deja en su testamento otros veinte sueldos, de los que sus espondaleros le hacen entrega en 1442³⁰.

25 AHPZ, Juan Blasco de Azuara, protocolo de 1403, f. 174v. (octubre de 1403). Apéndice Documental 11. 26 AHPZ, Juan de Longares, protocolo de 1439, ff. 171-172v. (23 de octubre de 1439). 27 AHPZ, Alfonso Martínez, protocolo de 1441, fr. 111-113 (22 de abril de 1441).

28 La penuria de numerario propicia constantes "préstamos de consumo". Por otra parte en bastantes contratos de servicio doméstico quienes ponen a trabajar a la muchacha reciben de los amos de la misma, en el momento de establecerse el pacto, una parte de la soldada en efectivo que le será descontada a ella. Vid. María del Carmen GARCÍA HERRERO, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Zaragoza, Ayuntamiento, 1990, 2 vols., vol. 11, cap. XI.

29 AHPZ, Juan de Longares, protocolo de 1439, fr. 112-116 (29 de agosto de 1439).

30 AHPZ, Antón de Gurrea, protocolo de 1442, f. 31 (5 de junio de 1442).

Este tipo de lejas resulta muy habitual en las últimas voluntades bajomedievales, aunque las beatas no son las únicas beneficiarias. Ciegos, pobres vergonzantes y miserables, ancianos desvalidos, monjas, etc. aparecen igualmente entre los destinatarios frecuentes. La cantidad establecida permanece inalterable independientemente de quién sea el o la otorgante y de quién sea el beneficiario o beneficiaria; durante el siglo XV son veinte los sueldos de los que se hace entrega, como ya hemos visto, mientras que en la centuria anterior solía acostumbrarse destinar diez sueldos a este menester. Otra característica formal de estas mandas es que se explicita que se hacen *por reverencia de Dios* o *por amor de Dios*, ya que los receptores son personas necesitadas y en el caso de las beatas, no sólo ellas llevan una vida austera, sino que también reparten dinero entre los menesterosos.

Sin embargo, el testador o testadora no consideraba estas donaciones -que debían ser incluídas en el capítulo de mandas piadosas- como una mera limosna o un medio para socorrer a determinados miembros de la comunidad, también fueron concebidas como una forma de autoayuda inmediata, puesto que los favorecidos se comprometían a rezar por el ánimo del testador³¹. Bien avanzado el siglo XVI, en 1560, una donante explicitaba este punto al señalar que legaba *por almosna y charidat a Chatalina, la beata de Santa Engracia, por que ruegue a Dios por mi ánima cinquanta sueldos dineros jaqueses*.³² Pobres, enfermos, minusválidos, monjas y beatas, entre otros, captaban más fácilmente la atención del oído divino. Los testadores sabían que así podían contar con plegarias idóneas que les ayudarían a escapar de las penas purgativas e incorporarse cuanto antes a la Gloria celestial.

Camas, mantas, pequeños objetos de plata,³³ dinero... menos usual, sin duda, resulta el legado establecido por doña Johana Laluecha, quien en su postrera voluntad establece: *Item, lexo de gracia special a Margarita la beata, las aves de cassa, es asaber: las galinas e palomas y anadas* (sic) *excepto el papagay*³⁴. Margarita recibiría unos animales que, muy posiblemente, fueran considerados casi imprescindibles para el

31 En Gante, testadores y testadoras solían establecer mandas testamentarias para que las mujeres del beguinaje de Santalsabel rezaran por sus almas. También era común que estas beguinas formaran parte de las comitivas fúnebres, Christine GUIDERA, "The Role of fue Beguines in Caring for the 111, fue Dying, and fue Dead", *Death and dying in the Middle Ages* (Edelgard F. Dubruck y Barbara J. Gusick, eds.), New York, Peter Lang Publishing, 1999, pp. 51-72; Especialmente bonita y detallada es la leja destinada a la beata Margaret Purdans en 1463, en la que además se establece que muerta Margaret, su hija Alice continúe las oraciones por el alma del testador, Mary C. ERLER, *Women, Reading, and Piety in Late Medieval England*, Cambridge, Cambridge University Press, 2002, p. 82.

32 AHPZ, Alfonso de Maridueñas, protocolo de 1560, fr. 553v.-555v. (21 de agosto de 1560). Sospechamos que en el siglo XVI la cantidad fija para este tipo de lejas era 50 sueldos.

33 John Baret deja a la beata Margaret Purdans (t 1481) un caliz, un crucifijo y unos patemos- ters describiendo minuciosamente estos objetos preciosos, ERLER, op. cit., p. 82.

34 AHPZ, Miguel de Villanueva, protocolo de 1488, testamento inserto entre fr. 292 Y 293.

buen funcionamiento de un hospital, puesto que los caldos de ave eran tenidos por óptimos reconstituyentes y remedio eficaz para todo tipo de males, desde fiebres y catarros hasta recuperaciones de las recién paridas. Sin embargo, un papagayo hubiera sido donación impropia, cuanto menos, para una beata. Las beatas elegían una vida pobre y las aves exóticas gozaban de la consideración de auténticos "objetos" de lujo.³⁵

Se nombran beguinas y beatas y, en ocasiones, términos distintos remiten a una misma realidad. En el estado actual de nuestros conocimientos no se sostiene un empleo diverso por razones cronológicas. El Concilio cesarugustano de 1318 hablaba de beguinos y de beguinas, pero en el mismo siglo XIV, en Zaragoza, una referencia toponímica remite a la "Faxa de las beatas", una pequeña propiedad que sugiere la existencia, al menos, de un beaterio³⁶. Tal vez las beatas fueran dueñas de este campo o arrendadoras del mismo.

Por otra parte, en la documentación notarial del siglo XV el vocablo más común es beata, sin embargo, en las relaciones de cofradías de la hermandad y cofradía de la Transfixión de Santa María de la misma centuria, se enumera a *dona María Rodríguez, beguina* y a *dona Catalina la Vizcayna, beguina*³⁷

De esta misma raíz léxica, también en el siglo XV, documentamos un tipo de paño, el *beguinat*, con el que se realizaban diferentes prendas de vestir femeninas como verduras³⁸, sayas³⁹ y cots⁴⁰. Parece tratarse de un tejido burdo, posiblemente

35 Los grupos privilegiados y, por supuesto la realeza, gustaban de tener animales exóticos que procuraban solaz y eran vistos como símbolos de status. El rey don Martín I el Humano, por ejemplo, poseía papagayos y esclavas negras que los paseaban luciendo llamativos vestidos, acaso a juego o contraste con los plumajes de las aves.

36 En el momento de indicar las lindes de una propiedad, aparece situada en el término de Golpellas la *laxa de campo clamada "de las Beatas"*. AHPZ, Domingo Aguilón, Libro de Testamentos de 1362, ff. 7-11v. (20 de julio de 1362).

37 *Hermandat et confrayria in honore de Sancte Marie de Transfixio. Estatutos de la Cofradía de Transfixión de Zaragoza (1311-1508)*. Edición de Antonio Cortijo Ocaña, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2004, p. 57. En una de las listas prosopográficas, p. 53, se deja constancia de la presencia de dona Yoana Falcona. Apuntamos la posibilidad de que se trate de Johana Falconero, la servidora de los pobres de Jesucristo antes mencionada.

38 AHPZ, Juan de Peramón, protocolo de 1411, f. 28 (3 de julio de 1411). Menga López de Aysa lega en su testamento a *Anthona López de Aysa, hermana mía, una verdura mía de beguinat*.

AHPZ, Alfonso Martínez, protocolo de 1438, ff. 218-219v. (1 de julio de 1438). En el inventario de los bienes encontrados en casa de los difuntos Antón Roldán y María Romeu, situada en la parroquia de San Miguel, se mencionan una *verdura de beguinat buena* y una *saya de beguinat viella*.

39 AHPZ, Alfonso Martínez, protocolo de 1438, ff. 15-18v. (12 de enero de 1438). Partición de los bienes del difunto Pedro de Santa Fe en donde se cita una *saya de beguinat negra desforrada*.

40 AHPZ, Bemart de Almenara, protocolo de 1424, ff. 23-25v. (9 de diciembre de 1424). Inventario post-mortem de los bienes de una difunta cuyo nombre no se especifica en el que se anota *un cot de muller de beguinat*.

de color pardo, negro o crudo⁴¹, que evoca un mundo de austeridad y pobreza voluntaria, pues algunas de las personas que poseyeron ropas realizadas con dicho material disfrutaban una economía más que saneada.

La Baja Edad Media aragonesa conoció otros modelos de vida de *mulieres religiosae*, caso de las llamadas reclusas, muradas o emparedadas, mujeres que se encerraban en una celda generalmente adyacente a una fábrica religiosa, y se comunicaban con el mundo exterior a través de un hueco o ventana. Algunas de estas mujeres gozaron de extraordinario prestigio de modo que su aislamiento físico se correspondió con una gran influencia y capacidad de intervención en el mundo, puesto que no sólo oraban cualificadamente, sino que escuchaban a los y las que acudían a pedirles consejo, mediaban entre quienes solicitaban su intervención en todo tipo de tensiones y conflictos, y enseñaban a quienes demandaban su magisterio espiritual.⁴² No faltaron muradas con dones proféticos y visionarios reconocidos.

En este sentido el público aragonés del siglo XV, como el del resto de Occidente, era sabedor de esto y se encontraba abierto a recibir la figura de la emparedada dotada para ver el futuro. Martín de Alpartil inicia su biografía de Benedicto XIII con una anécdota significativa: el futuro vicario de Cristo, en su etapa de estudiante en Montpellier, había conversado en diversas ocasiones con una mujer santa reclusa. En una ocasión Pedro Martínez de Luna iba con el hermano Fernando, prior de los Predicadores de Burgos y con Pedro Garcés de Cariñena, y los tres se acercaron a hablar con ella. Interrogaron a la reclusa sobre el porvenir de Pedro Martínez de Luna, y la mujer santa dijo que llegaría a ser un altísimo prelado de la Iglesia; al demandarle mayor precisión, vaticinó que ciertamente sería papa.⁴³

41 En un fragmento de lo que parece ser una venta, realizada en la localidad de Leciñena y conservado entre los folios de un protocolo de 1389, se menciona *una fopolanda mía con su capirot de color de bequinat*. Puede que el vendedor fuese un clérigo, ya que también se mencionan un “Dominical”, un “Santoral” y dos “Salterios”, además de *hun manipulas curatorum*. AHPZ, Domingo Martín de Aguilón, protocolo de 1389, inserto entre ff. 1 v.-2.

42 Este estar “fuera del mundo” y en el centro del mismo es subrayado por MUÑOZ FERNÁNDEZ en *Beatas y santas neocastellanas*. De la misma autora, vid. “Oria de Villa vela yo, la reclusión femenina y el movimiento religioso femenino castellano”, *Arenal*, 5 nOI (1998), pp. 47-67. Sobre el concepto de influencia, María del Carmen GARCÍA HERRERO, “El cuerpo que subraya. Imágenes de autoridad e influencia materna en fuentes medievales”, *Duoda* (en prensa)

43 Martín de ALP ARTIL, *Cronica actiatorum temporibus Benedicti Pape XIII* (edición y trad. De J. Ángel Sesma Muñoz y Ma Mar Agudo Romeo), Zaragoza, Gobierno de Aragón, 1994, p. 3: *Cum continuarent iter suum, in quodam loco provincie cuidam recluse sancta mulieri, cum qua dominus noster predictus in transitu diversas collocuciones habuerat, et cum post plura verba predicti interrogassent eam, quid videtur sibi de predicto domino nostro, respondit: “Certe est vir probissimus et absque dubio (erit) maximus prelatum in ecclesia sancta Dey”. Et cum iterato interrogassent: “Quis prelatum?”, dixit: “Certe papa”....*

Las mujeres que eligieron la reclusión protagonizaron ritos de enclaustramiento que simbolizaron su voluntad de separarse del mundo, pues en teoría, la emparedada se encerraba en la estancia hasta la muerte. En Zaragoza, en el siglo XVI, había diversas mujeres recluidas en celdas en el Hospital de Nuestra Señora de Gracia; una de ellas, Isabel de Urrías, no se encontraba en buenas condiciones físicas en el año 1549, o por enfermedad, o por vejez o por ambas causas, motivo por el cual Pedro Ricardo, organista de Nuestra Señora del Pilar, hizo promesa de pagar 300 sueldos anuales a la honorable Isabel Ripol para que estuviera y residiera en la misma habitación que Isabel de Urrías hasta la muerte de ésta. Acontecida la defunción de Urrías, si Isabel Ripol decidía continuar su reclusión bien con las otras emparedadas que allí quedaran, bien a solas, Ricardo seguiría abonándole los 300 sueldos anuales mientras él viviese. Lo haría en tres pagos de 100 sueldos cada cuatro meses, entregándoselos a Isabel Ripol en persona o a su procurador o procuradora (*quien su poder rubiera*), pero en ningún caso estaría obligado a entregar las sumas a Joan de Armendárez, el marido de la dicha Isabel Ripol, ni a quien representase a éste⁴⁴.

La idea de que cada celda era ocupada por una mujer aislada ha de descartarse. Mucho antes de que Isabel Ripol se incorporara al espacio ocupado por Isabel de Urrías para atenderla, en Inglaterra, en la segunda mitad del siglo XIV, Juliana de Norwich, reclusa y autora de *El libro de las revelaciones de Amor*, había contado, al menos en las últimas etapas de su vida, con la compañía de otras mujeres (Sara y Alice).⁴⁵ Por su parte la reina María de Luna tenía especial interés en hacerse con ciertos objetos, algunos sacrificiales (cilicio y disciplinas), que habían pertenecido a Brígida de Suecia y que habían llegado a Barcelona a través de una beguina que le había prestado servicios en su encierro.⁴⁶

Creemos que la norma fue que las *mulieres religiosae* gozaran del respeto y consideración de la mayoría de las gentes.⁴⁷ Diego de Valera, entre otras mujeres notables de su época, recuerda en términos muy elogiosos a Mari García de Toledo, una

44 AHPZ, Pedro Casales, protocolo de 1549, ff. 90v.-91 (4 de febrero de 1549). Apéndice Documental 111.

45 Juliana de NORWICH, *Libro de visiones y revelaciones*, edición y traducción de María Tabuyo, Madrid, Trotta, 2002, pp. 10-11; CIRLOT, GARÍ, op. cit., p. 261.

46 Teresa-María VINYOLES y Elisa V ARELA, "Religiosidad y moral social en la práctica diaria de las mujeres de los últimos siglos medievales", *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII- XVIII)*, Ángela Muñoz y W del Mar Graña, eds., Madrid, Laya, 1991, pp. 41-60, p. 52.

47 Críticas muy sonoras contra las beatas de algunos escritores como don Juan Manuel y el Arcipreste de Talavera, así como algunos casos de falsa beatería, pueden verse en el estudio preliminar de Albert HAUF I V ALLS a la reedición de la obra citada de POU y MARTÍ, *Visionarios, beguinos y fraticelos catalanes*. Vid. también Jesús IMIRIZALDU, *Monjas y beatas embaucadoras*, Madrid, Editora Nacional, 1978 y Adelina SARRIÓN, *Beatas y endemoniadas. Mujeres heterodoxas ante la Inquisición. Siglos XVI a XIX*, Madrid, Alianza, 2003.

muchacha de elevada categoría social cuya opción por la pobreza radical, la mendicidad y el rechazo al convento y al matrimonio, en su momento, había causado asombro en la ciudad, si no escándalo. Dice Valera: *doña Mari García, la beata, que no ha dies años que murió, non me parece que es de olvidar, la qual seyendo del mayor linaie de Toledo, nunca quiso casar, ante, su vida, fasta en hedat de ochenta años, traxo en virginal estado.*⁴⁸

En el movimiento religioso femenino había mujeres de diversas extracciones sociales y, por supuesto, de muy diversos talentos y capacidades. Algunas de ellas gozaron de fama de santidad,⁴⁹ otras, muy dotadas, escribieron páginas místicas de extraordinaria belleza e indagaron con exquisita profundidad en el Amor;⁵⁰ muchas, la mayoría, fueron eslabones menos brillantes, pero imprescindibles y únicos en una cadena de humanización y caridad. Muy posiblemente intentaron o consiguieron practicar la bondad y compasión cotidiana haciendo más fácil la vida y la muerte de sus vecinos y vecinas.

En Zaragoza todavía no hemos documentado a las beatas vinculadas al cuidado o redención de los cautivos como María Cervelló, terciaria de la orden de la Merced⁵¹, o a las mujeres religiosas laicas educadoras de niñas, caso de sor Agnes, la beguina posiblemente de origen portugués, que a principios del siglo XV, se dedicó entre otros menesteres a la instrucción de las niñas expósitas del Hospital de Santa Creu de Barcelona. Una mujer muy querida en la ciudad.⁵² O como Elisabet Cifre, que estuvo en el origen de la *Casa de la Crianza* de Palma de Mallorca, institución para la formación completa de las doncellas “filles de persones de qualitat”⁵³. Sin embargo sí tenemos indicios de que, además de su labor en los hospitales, hubo beatas zaragozanas ocupadas en la asistencia domiciliaria.

En 1516 doña María Homedes, familia de Miguel Homedes, arrendador de las Generalidades del Reino, enferma, dejaba en su testamento 10 ducados a *Catalina*,

48 Diego de V ALERA, *Tratado en Defensa de las Virtuosas Mujeres*, Madrid, El Archipiélago, 1983 (ed. M. A. Sus Ruiz), p. 56. Sobre Mari García vid. MUÑOZ FERNÁNDEZ, *Beatas y santas neocastellanas*, pp. 97-108 y María Milagros RIVERA GARRETAS, *Nombrar el mundo en femenino*, Barcelona, Icaria, 1994, pp. 23-24.

49 Gabriella ZARRI, *Le sante vive: profezie di corte e devozione femminile tra '400 e '500*, Turín, Rosenberg & Sellier, 1990.

50 CIRLOT y GARÍ, op. cit.; Georgette EPINEY -BURGARD Y Emile ZUM BRUNN, *Mujeres trovadoras de Dios. Una tradición silenciada de la Europa medieval*, Barcelona, Buenos Aires, México, Paidós, 1998.

51 Nuria JORNET I BENITO, “Las Sentencias espirituales atribuidas a Maria de Cervelló: la palabra de María en el relato hagiográfico de la orden mercedaria”, *VII Congreso Internacional de Historia de la Cultura Escrita*. Alcalá de Henares (julio 2003) [en prensa]. Agradecemos a su autora que nos haya permitido la lectura de este trabajo.

52. VINYOLES Y V ARELA, op. cit.; BOTINAS, CABALEIRO, DURÁN, op. cit., pp. 58-59.

53. BOTINAS, CABALEIRO, DURÁN. op. cit., pp. 95-107.

la beata que esta en mi casa, especificando que tal hacía por los servicios prestados a ella y a su marido.⁵⁴ Las abundantes cláusulas testamentarias en las que se lega dinero u objetos apreciados a una o varias mujeres que no son miembros de la familia del testador o testadora, y en las que sólo se consigna que la entrega se realiza en agradecimiento a los servicios prestados, nos permite sospechar que en más de una ocasión pudiera tratarse de beatas que habían colaborado en la atención de enfermos, niños o ancianos, tal como sabemos que sucedía en otras ciudades europeas.⁵⁵

Disponemos de un notable testimonio de la capacidad de acogida de las beatas a las mujeres ancianas, datado en Zaragoza, en mayo de 1491⁵⁶. Se trata de una sentencia arbitral dictada para resolver los problemas suscitados entre los miembros de un matrimonio mayor cuya convivencia resulta imposible porque continuamente riñen y se enconan. Antes de emitir su sentencia, los árbitros resumen la situación que las partes les han planteado diciendo que van a emitir su juicio privado *vista su grant ancianidat y vexez y las differencias y malenconías que entre ellos hay, haver botado continencia y ser contentos*. Entre la pareja no media ya relación sexual y los árbitros arbitradores y amigables componedores dicen: *Sentenciamos, dezimos et mandamos que las dichas partes hayan de star cada una a su parte y si la dicha María de Sant Pedro querrá fazerse beata y estar con las beatas, o entrar en religión, o star con su fija o donde visto le será, que lo pueda fazer. Et si el dicho Matheu de Gurrea por lo semexante querrá entrar en religión o ponerse en algún monesterio o donde el querrá que lo pueda fazer.*

Posiblemente, María de San Pedro, en las confidencias, quejas, versión de los hechos y exposición de motivos realizada a los árbitros expresó su deseo de hacerse beata de un beaterio, y en la sentencia es la primera opción que se baraja. Por otra parte, el hecho de que sólo se dé a María la posibilidad de convivir con la hija del matrimonio sugiere que ésta había tomado claro partido por su madre. Los árbitros decretan una renovación del voto de continencia para ambos cónyuges y les conminan a otorgarse mutuas licencias para la separación de los cuerpos. Ambos han de renunciar a los derechos estipulados por el matrimonio foral aragonés, y dividir los bienes a partes iguales. Una interesante cláusula específica que muerto Mateo de Gurrea, María de San Pedro o los suyos recuperarán íntegros los trescientos sueldos de firma de dote que fueron pactados en los capítulos matrimoniales. No sólo la hija, también los árbitros comprendieron las razones de María.

Las *mulieres religiosae* contaron con el favor de laicos y laicas y con el de miembros del clero secular y hombres y mujeres regulares. En 1550 el capítulo de las reverendas religiosas del monasterio de Jerusalén de la orden de Santa Clara, *atten-*

54 AHPZ. Luis Sora. protocolo de 1516. fr. 430 y ss. (22 de septiembre de 1516).

55 GUIDERA. op. cit.

56 AHPZ. Miguel de Villanueva, protocolo de 1491, fr. 305v.-308v.

*dida la devoción que vos, la honorable Maria Xordán, beata, habitante en la dicha ciudad, teneis de soterraros dentro la dicha yglesia, le hicieron donación de una sepultura en el medio de la iglesia, en lugar claramente destacado.*⁵⁷ El título honorable, el apellido Jordán... posiblemente esta beata hubiera sido benefactora de la orden. Seis años después, en su testamento, la beata Johana de Cortés solicitaba *ser enterrada en el monasterio de Sanct Francisco de la dicha ciudad con el hábito del Señor Sanct Francisco.*⁵⁸

Concluiremos retornando el punto inicial. Este trabajo es la primera respuesta a un reto interesante y hoy estamos convencidas de que las *mulieres religiosae* abundaron y fueron respetadas en Zaragoza durante siglos, pero algo similar debió de ocurrir en otros lugares del Reino: En un testamento de muy avanzado el siglo XVI se menciona a Gracia de Urrea, beata de Daroca⁵⁹.

Todo nos hace pensar que nos hallamos ante un movimiento religioso femenino arraigado, expandido y duradero también en Aragón.

APÉNDICE DOCUMENTAL

I

1381, 27 de marzo. Zaragoza.

Licencia perpetua concedida a la terciaria franciscana doña María García para peregrinar y pedir limosna.

AHPZ, Pero Manzana, protocolo de 1381, cuaderno 1, ff. 9-9v.

Eadem die. Yo, fray Johan de [harrado: f] Casanova, ministro de las ffreyras e duenyas de la Tercera Orden de Penitencia de Sant Ffrancisco del Regno de Valencia e en las otras partidas de Spannya do no ha ministro del dito orden, do liçencia a vos dona [harrado: María] María Garçía, natural de Burgos, ffreyra si

57 AHPZ, Mateo Villanueva, protocolo de 1550, fr. 144v-145. Otra beata calificada de honorable, Francisca Ximeno, a quien encontramos dando a *trebudo* (censo enfiteútico) una casa de su propiedad sitiada en la parroquia de San Andrés de Zaragoza a un canónigo de La Seo de Lérida (AHPZ, Francisco Villanova, protocolo de 1493, fr. 85 Y ss).

58 AHPZ, Cristóbal Navarro, protocolo de 1556, fr. 488-489. Tal vez María Xordán y Johana Cortes pertenecieran a la tercera orden de San Francisco. En 1553, en el testamento de María de Pero Tahuste, se hace una leja a la beata Güerta, que vive en las casas de Jayme de Albión, en AHPZ, Martín de Blancas, protocolo de 1553, fr. 153v. y ss. En 1557, en un nuevo testamento de María de Pero Tahuste se especifica que el legado de 50 sueldos y un manto se destina a la madre Huerta, beata de la orden de Santo Domingo. AHPZ, Martín de Blancas, protocolo de 1557, fr. 240v.-250v.

59 AHPZ, Juan Gil, protocolo de 1596, cuadernillo suelto, s.f., papeles del legado de Juan Gil Calvete.

quiere soror del dito nuestro horden, [*barrado*: que podades] que podades andar a servicio de Dios en peregrinaje a aquales quiere partidas do vos andar querredes en toda vuestra vida, amonestando de part de Nuestro Sennyor Dios e del benedito Sant //f9 r// Ffrancisco a los ffreyres e duennyas del dito orden et dessí a todos los fieles de Jhesu Christo que de sus piadosas almosnas vos ayude(n) e vos den licençia e provisión al vuestro peregrinaje sines de algùn contrast por reverencia de la Santa Pasión de Jhesu Christo. Et porque de la sobredita licençia non sía ffeyto dubdo, mando livrar a vos la present carta pública por el notaryo diso (*sic*) scripto. Actum ut supra. [*espacio en blanco*] Testes: los honrados e discretos don Blasco Aznárez de Ansó, notario, ciudadano de Zaragoza, e Garçía Pérez de Vaylo, scudero, habitante en la dita ciudat.

II

1403, octubre. Zaragoza.

Albarán de cobro de doña Juana Falconero, servidora de los pobres de Jesucristo, para adquirir una mortaja.

AHPZ, Juan Blasco de Azuara, protocolo de 1403, f. 174v.

(*calderón*) Yo, Johannya Falconero, servidera de los pobres de Nuestro Sennyor Jhesu Christo del spital de Santa Marta de la ciudat de Caragoca, atorgo haver havi-do e recebido de vos, Guillem de Burguesa e Bertholomeu Moçaraví, exsecutores qui sodes del último testamento de dona Marta Gil de la Sarderá, muller de don Miguel de la Almunia, ciudadano [*barrado*: quondam] de la dita ciudat, qui fue-ron, setze sueldos e nueu dineros jaccenses los quales de los bienes de la dita exe-cución a mí havez dados pora conprar lienço pora [*barrado*: entr] mortallar e enterrar a Aynés de Burgos, pobra miserable que finó cerca del dito spital. Et por-que este yes el feyto de la verdat, fago vos end fer aqueste present público albarán a todos tiempos firme e valedero.

Testimonios son de aquesto Pere Martínez del Magro e Johan Blasco de Azuara, menor de días, vezinos de la dita ciudat.

III

1549, 4 de febrero. Zaragoza.

Pedro Ricardo paga a Isabel Ripol por su trabajo de cuidar a la emparedada Isabel de Urrías.

AHPZ, Pedro Casales, libro de 1549, fr. 90v-91r.

Promessa. Eadem die. Cesarauguste. Que yo, Pedro Ricardo, tanyedor de órga-no de Nuestra Senyora del Pilar y la Mayor della ciudad de Caragoca, de grado etc.

en aquellas mejores vía, modo, causa y forma que de fuero, drecho, observancia, usso y costumbre del Regno de Aragón hazer lo puedo y debo, prometo, convengo y me obligo por el presente instrumento público de dar y pagar e que daré y pagaré realmente y de fecho a vos, la honorable Y sabel Ripol, habitante en la dicha ciudad de Caragoca, que presente soys, entretanto que vos, dicha Y sabel Ripol, estareys y habitareys en companya de Y sabel de Urrías, emparedada que está en el Espital de Nuestra Senyora de Gracia de la dicha ciudad e o por muerte della, entretanto que allí estuviéredes y residiéredes con las que allí quedaren o a solas y durante vuestra vida natural, residiendo y estando en la misma habitación donde está la dicha emparedada, y durante mi vida, en los dichos casos y no en otros algunos, assaber es, trezientos sueldos dineros jaqueses /f. 90 v.1 pagaderos en cada anyo por de quatro en quatro meses y empezaré ad azer hos la primera paga el primero día del mes de junio primero viniente deste presente anyo de mil quinientos quatro y nueve e as sí de allí adelante en cada un anyo de quatro en quatro meses, los quales de los trezientos sueldos pagaderos en la forma sobredicha quiero que no pueda ni tenga obligación a pagarlos a Joan de Armendárez, marido de la dicha Ysabel Ripol, ni a otra persona alguna por él, sino tan solamente a la dicha Y sabel Ripol o a quien su poder tubiera [*tachado*: a lo qual tener, servir y], servando y guardando las condiciones sobredichas e a todo lo sobredicho tener y cumplir obligo mi persona y todos mis bienes, assí mobles como sedientes, havidos y por haver en dondequiere los quales quiero aquí haver y he aquí por nombrados con- /f. 91 r.1 frontados, especificados y designados bien assí etc. en tal manera. E quiero que fecha o no fecha etc. renuncio e iusmétome etc. ahun juro a Dios sobre la Cruz (*ileg.*) de pagar y no pleytear ni flrInar de drecho contra el presente instrumento público, e con esto quiero y me plazie que aquel sea ordenado a todo provecho y utilidad de la dicha Y sabel (*tachado*: Riba) Ripol, no mudada la sustancia de aquel en alguna manera. Fiat large etc.

Testes: Joan Lombart e Pedro Cit, scribientes, habitantes en la ciudad de Caragoca. Yo, Pedro Ricardo, otorgo lo sobredicho.

Yo, Joan Lombart, me firmo aquí por testigo.

Yo, Pedro Cit, me firmo aquí por testigo.