

## Espiritualidad, Peregrinación y Poder en la Castilla Medieval. Las Mujeres de la Realeza en el Camino de Santiago

Spirituality, Pilgrimage and Power in the Medieval Castilla. The Women of the  
Royalty in the Camino de Santiago

Gonzalo Granara<sup>1, a, \*</sup> , Cecilia Lagunas<sup>2, b, \*\*</sup> 

<sup>1</sup> Área de la Mujer (Universidad Nacional de Luján), Luján, Argentina

<sup>2</sup> Área de la Mujer (Universidad Nacional de Luján), Luján, Argentina

<sup>a</sup> granaragonzalo@gmail.com <sup>b</sup> cecilialagunas@gmail.com

Recibido: 21/08/2021; Aceptado: 21/11/2021

### Resumen

El análisis de las representaciones y discursos sociales permite comprender cómo las relaciones de género producen espacios jerarquizados de identidad y diferencia en cada momento histórico. La historiografía ha mostrado acabadamente que en la Edad Media la espiritualidad fue el espacio de actuación social predilecto para mujeres nobles o reinas. En este artículo analizaremos las actividades desarrolladas por distintas mujeres privilegiadas en el Camino de Santiago: desde experiencias de peregrinación hasta la fundación de casas religiosas en la ruta jacobea. A través del registro iconográfico y textual, abordaremos la producción cultural de las mujeres de la realeza y la alta nobleza como una forma de expresión (o cuestionamiento) de los valores, roles y modelos de comportamiento imperantes en la Corona de Castilla.

**Palabras clave:** peregrinación; espiritualidad; realeza; patronazgo.

### Abstract

The analysis of the representations and social speeches allow us to understand how gender relations produce hierarchical spaces of identity and difference in each historical time. Historiography has shown that in the Middle Ages spirituality was the preferred acting space for noble women and queens. In this article, we will analyze the activities developed by different privileged women in the Camino de Santiago, from pilgrimage experiences to the founding of religious buildings in the Jacobean route. Through iconographic and textual records, we will address the cultural production of royalty and high nobility women as a form of expression (or questioning) of values, roles and behaviour models prevailing in the Crown of Castile.

**Keywords:** Pilgrimage; Spirituality; Royalty; Patronage.

## SUMARIO

Introducción: el poder de las reinas medievales  
Mujeres y realeza en el Camino de Santiago: siglos XI-XIII  
Mujeres y realeza en el Camino de Santiago: siglos XIV-XV  
Conclusiones

## INTRODUCCIÓN: EL PODER DE LAS REINAS MEDIEVALES

El análisis de las representaciones y discursos sociales permite comprender cómo las relaciones de género producen espacios jerarquizados de identidad y diferencia en cada momento histórico (Scott, 1999: 20, 44 y 65). Nadie podría dudar del carácter patriarcal de las sociedades medievales. Sin embargo, la historia social<sup>1</sup> reformuló una concepción sustentada exclusivamente en la supremacía político-militar de los grupos dominantes, fuertemente masculinizados. De esta manera, fue posible considerar el peso de las relaciones de género en la construcción del poder real y feudal.

Las normas sucesorias vigentes en Castilla entre los siglos XI y XV privilegiaban la legitimidad de los varones para detentar funciones principales en la administración real o episcopal. Pese a ello, las mujeres de la realeza y la nobleza supieron ejercer autoridad en regencias, condados y señoríos. Encabezaron familias, formularon pactos feudales, participaron en la guerra y concertaron alianzas para acrecentar la influencia de su linaje. Incluso pudieron ser grandes señoras de abadengo (Lagunas, 2011: 70).

En cuanto al poder de las Reinas, podemos diferenciar a las propietarias de las consortes y regentes. Las primeras ocupan el trono por derecho propio, las segundas por matrimonio. Ante la ausencia temporal del rey o la minoridad de un heredero, las consortes también podían reinar como regentes. En el segundo caso, defendían los derechos sucesorios de su hijo (Pérez Sámper, 2005: 276).

Por otra parte, es necesario establecer un contraste entre la noción de poder y la de dominio (*potestas, Imperium, auctoritas*). El dominio está mejor definido e implica una autoridad con base institucional que sólo conocieron las reinas soberanas. En cambio, el poder abarca capacidades más amplias y no le fue ajeno a consortes, también caracterizado como reginal<sup>2</sup> (Echevarría y Jaspert, 2016: 15).

En este marco, se ha estudiado ampliamente el rol de las redes de alianzas que construyen las Reinas, sean propietarias o reginales<sup>3</sup>. Redes que funcionan como una prolongación de la propia persona de la Reina en el escenario cortesano. Este poder se manifiesta en la colaboración con las instituciones de gobierno, con el rey, el príncipe heredero y los oficiales y servidores que la acompañan cotidianamente en su Casa<sup>4</sup> (Pelaz Flores y Del Val, 2015: 115 y 116; Poyatos, 2017: 47-56).

La participación de la Reina en el gobierno y administración del Reino manifiesta la cooperación del matrimonio real en la construcción de la Corona de Castilla. El efecto simbólico de esta acción es la multiplicación del cuerpo político de la Monarquía. De esta forma, la autoridad regia se exhibe y exalta a lo largo del territorio para destacar su supremacía interna -ante la aristocracia y las

oligarquías urbanas- y externa -ante el resto de las monarquías cristianas- (Pelaz Flores y Del Val, 2015: 121).

Como señala la historiografía especialista<sup>5</sup>, la religiosidad fue un aspecto clave del ejercicio de poder por parte de las Reinas. Patronazgo, caridad y piedad se constituyeron como atributos para afianzar la posición de mujeres de familias prestigiosas, al mismo tiempo que promovieron la cultura de los entornos reales y aristocráticos (Pérez Sámper, 2015: 276-279; Lagunas, 1996: 29 y 30).

Fundar un monasterio o patrocinar alguna orden religiosa podían constituir formas de expresión del poder real o feudal. Poderes que ocasionalmente entraban en pugna con las jerarquías eclesiásticas. Las acciones de promoción religiosa se comportaban como vías para enunciar las políticas religiosas preferidas por los monarcas o una manera de difundir ideologías como propaganda de la Monarquía, especialmente en momentos de reforma eclesiástica (Echevarría y Jaspert, 2016: 9).

Por otra parte, las peregrinaciones se instrumentaban para hacer tangible el dominio real y tomar contacto con los súbditos en amplios espacios del territorio gobernado. Conforme crecía la influencia y complejidad de la Corona en la Baja Edad Media, se incrementaba la pompa de la Casa del rey y las casas adjuntas de reinas e infantes, que debía movilizarse con la comitiva real (Labarge y Muñoz, 2000: 64).

Tomando una perspectiva de larga duración, en este artículo abordaremos las actividades desarrolladas por reinas, consortes o infantas que dejaron su huella en el Camino de Santiago. Dentro de los abundantes aportes historiográficos sobre la ruta jacobea<sup>6</sup>, nos centraremos específicamente en la bibliografía especializada que se ha interesado por la Historia de las mujeres. Luego de evidenciar la presencia de damas de la realeza, la historiografía feminista complementó la perspectiva contributiva con el análisis de las representaciones sociales y los mecanismos de reproducción del poder real.

A través del registro iconográfico y textual, indagaremos en la producción cultural como una forma de expresión (o cuestionamiento) de los valores, roles y modelos de conducta para las mujeres de familias prestigiosas imperantes en diferentes momentos históricos de la Corona de Castilla. El artículo está dividido en dos períodos. El primero abarca del siglo XI al XIII, mientras que el segundo se centra en los siglos XIV y XV.

## MUJERES Y REALEZA EN EL CAMINO DE SANTIAGO: SIGLOS XI-XIII

Jerusalén, Roma y Santiago de Compostela conformaron la tríada de destinos por excelencia para las peregrinaciones medievales. Reyes y Reinas alimentaron estos movimientos espirituales en su búsqueda de vivenciar relatos bíblicos, solicitar mercedes a algún santo o brindarle gratitud en su propio santuario. Según la mentalidad cristiana medieval, la peregrinación simboliza el viaje final al reino de los cielos y constituye un acto meritorio (Labarge y Muñoz, 2000: 111).

Casi desde los inicios del culto jacobeo, encontramos testimonio de numerosas mujeres de la realeza asturleonese y de las familias condales castellanas que expresaron su devoción visitando Santiago de Compostela<sup>7</sup>. Los archivos de la Iglesia compostelana conservan cuidadosamente estas visitas *causa orationis* y sus donaciones, garantía de los derechos y riquezas que hacen opulenta la institución del apóstol.

Precisamente, las visitas solían culminar con una cuantiosa donación material. La historiografía contributiva ha demostrado que las reinas solían hacer su propio obsequio, como observamos en el caso de la Reina Urraca, esposa de Ramiro I de Asturias (790-850): “*Y tambien la noble reyna su muger quan gloriosamente se aya avido cerca de la yglesia del apostol Sanctiago, desto se puede conoser: que la afermosó con muchos dones de oro y plata y piedras preciosas y co1tinas de sirgo*” (González Vázquez, 1989: 30).

Sin embargo, el camino francés, principal vía de peregrinación a Santiago de Compostela, no pudo estar disponible antes del año mil. Entre la segunda mitad del siglo IX hasta el siglo X se produjeron las condiciones para su lenta y costosa emergencia<sup>8</sup>. Una vez abierto, la infraestructura del Camino de Santiago siguió creciendo hasta convertirse entre mediados del siglo XI y los comienzos del siglo XIII en una gran ruta de peregrinación<sup>9</sup> (Martínez García, 2008: 12, 13 y 27).

Es difícil exagerar la importancia de la ruta jacobea para la transformación social para el ámbito castellano-leonés. Las peregrinaciones a Santiago de Compostela hicieron posible que los reinos de la Península Ibérica se integren en las nuevas redes mercantiles y culturales de la cristiandad latina<sup>10</sup>, al ritmo de la difusión cluniacense en el occidente ibérico<sup>11</sup> (Ruiz, 2010: 32 y 33; Rucquoi, 1998: 11 y 12).

Los matrimonios reales frecuentaron el camino francés en sus diferentes etapas de consolidación<sup>12</sup>. El objetivo de rezar ante la tumba de Santiago excedía estas visitas, que muchas veces tenían que ver con la situación política de sus dominios<sup>13</sup> o la necesidad de entablar relaciones con los poderes locales (González Vázquez, 1989: 19, 20, 77 y 79).

Pero las peregrinaciones no estuvieron reservadas sólo a reinas acompañadas de sus esposos. Sancha, devota del apóstol y hermana de Alfonso II, viajó a Santiago de Compostela en el año 1114. La Reina Violante de Aragón (1236-1301) visitó Santiago de Compostela en el año 1260, apoyando con su dote el Real Convento de Santa Clara en la ciudad jacobea. Luego de enviudar y quedar en una posición debilitada en el escenario del reino<sup>14</sup>, emprendió el camino hacia la tumba de San Pedro<sup>15</sup> (Segura Graíño, 2010: 44; González Vázquez, 1989: 14 y 20).

Además de contribuir a la riqueza de culto jacobeo, las mujeres de la realeza intervinieron el Camino con la creación de infraestructura material y espiritual: Iglesias, monasterios, hospitales y otras instituciones benéficas<sup>16</sup> o puentes<sup>17</sup> (Segura Graíño, 2010: 44). Principalmente esposas, hermanas e hijas de la realeza. Pero no huelgan viudas que se embarcan en la creación de instituciones benéficas para peregrinos y “pobres” o al mantenimiento de las vías hacia Santiago (González Vázquez, 1989: 77 y 78). Como señala Power (1979: 48-49), la reparación de caminos en mal estado fue una forma reconocida de ejercer la caridad medieval<sup>18</sup>.

El reinado de Urraca I (1081-1126) fue importante para la consolidación del Camino. No obstante, mantuvo una relación turbulenta con el obispo Diego Gelmírez, señor de Compostela. En conformidad a esta rivalidad, la Historia Compostelana califica al reinado de Urraca como “*Regnavit autem tirannice et muliebríter*” (Portela y Pallares, 2003: 958). La descalificación responde a la cultura clerical de la época<sup>19</sup>: la legítima depositaria del poder real lo utilizó en contra del derecho (*tiránica*) y dejándose arrastrar por la condición femenina (*mujerilmente*)<sup>20</sup>.

Pese a esta tensa relación, Urraca realizó diversas donaciones piadosas en sus visitas a Santiago de Compostela. Se destaca la reliquia de la cabeza del apóstol Santiago Alfeo. Las crónicas compostelanas relatan que fue transportada desde Jerusalén por el arzobispo de Braga Mauricio y conservada en la Iglesia de San Isidoro de León. Primero utilizada por Mauricio para desacreditar la

historia de que el cuerpo de Santiago El Mayor yacía en Compostela, gracias a la Reina fue mudada a la catedral de compostelana y re-catalogada como la cabeza de Santiago El Menor. Ello apoyó las pretensiones compostelanas de convertirse en un arzobispado (González Vázquez, 1989: 31).

Cuando Gelmírez formó parte de la parcialidad nobiliaria que se congregó a favor de la Reina, ella lo compensó con la donación de numerosas heredades que ampliaron el señorío episcopal extendido entre el Tambre y el Ulla. La crónica señala que Urraca ordenó a los aristócratas gallegos que rindieran homenaje al ahora arzobispo, quienes “*supeditaron a su señorío sus personas y sus bienes, teniendo a éste por señor, por patrono, por rey, por príncipe, dejando a salvo la fidelidad a la reina por cuyo mandato hacían esto*” (Portela y Pallares, 2003: 961).

El *Códice Calixtino* también refleja la animosidad contra Urraca, que rezó ante la tumba del apóstol como infanta (1100) y reina (1112). El documento culpa a la Reina de la destrucción del puente de Portomarín cuando intentaba detener el paso de las tropas de su esposo Alfonso I de Aragón y Pamplona (1112)<sup>21</sup>. Con la discutida intervención de Urraca, se atribuye la reconstrucción del puente a Pedro Peregrino, además de la edificación del hospital Domus Dei<sup>22</sup> (González Vázquez, 1989: 20).

Para asumir como Reina propietaria<sup>23</sup> Urraca tuvo que disputar el derecho a gobernar Castilla y León contra su esposo Alfonso I de Aragón<sup>24</sup>. Defendió en numerosas ocasiones el territorio que debía legar a su hijo, invadido frecuentemente por Alfonso en busca de solidaridades nobiliarias.

También apoyó a los monasterios y proveyó de paz los caminos de las peregrinaciones. Por ejemplo, creó una alberguería para peregrinos en San Juan Ortega, que su hijo Alfonso VII de León dotó posteriormente de manera generosa (González Vázquez, 1989: 77 y 78; Lagunas, 2011: 7).

Aunque el Camino de Santiago se consolidó bajo el reinado de Alfonso VII, fue otra mujer la que contribuyó al afianzamiento de la Monarquía de Castilla: Leonor Plantagenet (1160-1214). Junto a su esposo Alfonso VIII, la reina tuvo participación en dos fundaciones en la ruta jacobea<sup>25</sup>. En primer lugar, el *Ospital de la Regina*<sup>26</sup> en las cercanías de Burgos, destinado al cobijo de peregrinos y peregrinas. En segundo lugar, el monasterio cisterciense femenino *Santa María de Las Huelgas de Burgos*<sup>27</sup> (Segura Graíño, 2010: 50).

Leonor tuvo un rol activo en la edificación y dotación del Hospital. Por ejemplo, medió en donaciones nobiliarias para su construcción y mantenimiento, donde se la reconoce como fundadora. Una concesión de Alfonso otorgada en 1211 expresa: “*charissima uxor mea Alienore, eadem gratia regina, quoddam construximus hospitale circa monasterium sancte Marie regalis, prope Burgis, inter caminum beati Jacobi et uiam que ducit ad Muno constitutum*” (Cerde, 2012: 636). Una cantidad considerable de los diplomas emitidos por la abadesa u otorgados a la abadía entre 1190 y 1210 poseen el testimonio de miembros de la curia y séquito de la Reina.

En cuanto al Monasterio de las Huelgas, las crónicas manifiestan que la fundación fue provocada “*por los muchos ruegos et por el grand affi camiento de la muy noble reyna donna Leonor*” (Cerde, 2012: 633). En su testamento, el rey manifiesta que el derecho de propiedad convento le pertenece a su esposa por arras.

Los privilegios y donaciones consolidaron un poderoso señorío monástico femenino, con control sobre un gran número de tierras y personas. El monasterio fue un refugio para mujeres de la realeza y la aristocracia que vivieron entre los siglos XII y XIII, como en el caso de la Infanta Constanza. Las Huelgas se constituyó como un espacio para el desarrollo de la espiritualidad femenina y la

creación de nuevos significados que ordenaron las prácticas religiosas (Lagunas, 1997: 256; Cerda, 2012: 635).

En reiteradas ocasiones, sus abadesas reformaron o adaptaron las reglas monásticas según sus prioridades. Asimismo, desafiaron a las jerarquías eclesiásticas ejerciendo la predicación o recibiendo a sus hermanas religiosas sin mediación masculina. Así lo registra el Papa Inocencio III denunciando las actividades de Constanza y otras abadesas ante los obispos de Burgos y Palencia: *“bendicen a sus propias monjas, oyen las confesiones de sus pecados, leyendo el evangelio presumen predicarlo públicamente”* (Lagunas, 1997: 271 y 272).

Además de conservar la memoria real<sup>28</sup>, el monasterio permitió complementar las estrategias patrimoniales de las altas familias del Reino<sup>29</sup>. Las Huelgas se convirtió en un sitio para que las princesas hagan carrera religiosa y un lugar de retiro espiritual para las viudas de la realeza (Cerda, 2012: 634; Lagunas, 2001: 145-149).

Leonor Plantagenet ejerció control sobre su patrimonio, orientándolo hacia el engrandecimiento dinástico y la consolidación política del reino<sup>30</sup>. El Monasterio y el Hospital se encontraban junto al Camino de Santiago, demostrando la inclinación de los reyes por la ciudad jacobea, así también como su intención de fortalecer la posición castellana en las rutas peregrinas europeas y promover la Orden del Císter.

La consorte no fue sólo un sujeto pasivo de las alianzas políticas y económicas concertadas por los cabezas de linaje que imponen a las mujeres los roles del matrimonio y la maternidad (Lagunas, 2001: 145 y 146). Además de aportar el prestigio de los Plantagenet al reino castellano, tuvo espacios de autonomía en la administración del patrimonio heredado y el ejercicio de patronazgo religioso.

La actividad de Leonor en Castilla facilitó el intercambio de novedosas tendencias culturales y la consolidación de Burgos como ciudad real. También promovió las pretensiones políticas de Alfonso VIII, desarrollando una intensa actividad diplomática en el concierto europeo. La Reina inauguró un periodo de estrechas relaciones anglo-castellanas, que hasta el momento habían sido esporádicas (Cerda, 2012: 636-641).

## MUJERES Y REALEZA EN EL CAMINO DE SANTIAGO: SIGLOS XIV-XV

En el siglo XIV el Camino de Santiago continuó teniendo importancia simbólica para las mujeres que aspiraron a ocupar el trono castellano. Esta importancia se evidencia en el reclamo de derechos sucesorios de Constanza de Castilla (1354-1394), casada con el Duque de Lancaster (Segura Graíño, 2010: 39).

Constanza disputaba la Corona que estaba en manos de Enrique II Trastámara (1334-1379). Para tomar contacto con los grupos locales que apoyaban su legitimidad para gobernar, decidió peregrinar hacia Santiago de Compostela y convocar apoyos en favor de legalidad del desplazado Pedro I de Castilla (Segura Graíño, 2010: 45).

Por otra parte, la Reina Juana Manuel de Villena (1338-1381), esposa de Enrique II, se dedicó especialmente a asuntos piadosos. Dadas las dificultades impuestas a las mujeres para incidir en el ámbito doctrinario, la promoción de piedades específicas permitía intervenir en asuntos espirituales y laicos. Hacía posible direccionar la devoción e incidir en el pensamiento de la época (Segura Graíño, 2013: 98).

Hacia 1370, la consorte castellana fundó un hospital en Villafranca "*para servicio de Dios e para mantenimiento de los pobres e de las otras personas cuitadas que pasasen por el dicho lugar de Villafranca e este dicho logar no puede ser bien mantenido sin rentas ciertas do se puedan dar limosnas para los dichos pobres*". En consecuencia: "*yo la dicha reina doña Juana fago donación pura e perfecta a dicho mio hospital de la dicha mi villa de Villafranca*" (González Vázquez, 1989: 80). Por otra parte, en el año 1378 instituyó el monasterio de clarisas *Santa Clara de Palencia* en zona de influencia del camino jacobeo. El convento serviría como refugio para fieles que peregrinaban a Santiago de Compostela (Segura Graíño, 2013: 98).

Después del fallecimiento de Juana Manuel, el patronato de *Santa Clara de Palencia* quedó en manos de Alfonso Enríquez, primer Almirante de Castilla, y esposo de Juana de Mendoza y Ayala<sup>31</sup> (1360-1431). Juana de Mendoza (1425-1493) fue la siguiente patrona del Convento. Integraba el círculo íntimo de la Reina Isabel, como amiga y camarera mayor. Encargó la tabla de *La Virgen de la Misericordia* para su capilla funeraria, donde se representa una Virgen protectora que reemplaza al Crucificado, realizando la autoridad de María dentro de la Iglesia<sup>32</sup> (Segura Graíño, 2013: 53).

Juana de Mendoza<sup>33</sup>, y su esposo Gómez Manrique<sup>34</sup>, hicieron defensa de los misterios de la Asunción y la Encarnación (Rivera Garretas, 2007: 140 y 168). Mientras que la Encarnación expresaba la posibilidad de que las mujeres alcancen la divinidad, la Asunción la asimilaba la divinidad femenina a la de Cristo. Estos cultos dieron contenidos históricos a la posición de la Reina Isabel en la Querrela de las Mujeres (Rivera Garretas, 2007: 151 y 152; Graña Cid, 2015: 214 y 215).

El matrimonio fue enterrado en *Nuestra Señora de la Consolación de Calabazanos*<sup>35</sup>, monasterio de clarisas muy vinculado con Isabel y su reforma religiosa<sup>36</sup>. El patronazgo de instituciones religiosas creó redes de comunicación sincrónicas y diacrónicas. Las redes sincrónicas hacen referencia a los vínculos entre casas religiosas o diferentes personas que ejercieron el patronazgo de conventos. Las redes diacrónicas expresan los lazos entre generaciones de promotores religiosos, tanto varones como mujeres (Echevarría y Jaspert, 2016: 10).

Estas redes fueron usufructuadas para sostener programas devocionales específicos<sup>37</sup>. La Reina Isabel y su entorno se sustentaron en la Orden de Clarisas para promover los misterios marianos dentro de la Iglesia, asimilando la figura de la Virgen a la imagen de la Reina como soberana santa. Esta construcción ideológica permitía resolver la supuesta contradicción entre la condición femenina y el ejercicio del poder (López-Cordón Cortezo, 2005: 335 y 336).

Los Reyes Católicos concretaron un proceso de centralización del poder cimentada en el desarrollo institucional y teórico que experimentaron las monarquías ibéricas en el siglo XIV y XV (Pérez Sámper, 2005: 278). En este marco, el programa espiritual de los Reyes debe insertarse en este impulso reformista más amplio. Isabel La Católica (1451-1504) fue la principal promotora en las medidas para controlar al episcopado, transformar el clero y reprimir a las minorías religiosas<sup>38</sup>.

Conforme a su espiritualidad, Isabel se preocupó personalmente por conocer los jalones milagrosos del Camino de Santiago<sup>39</sup> (González Vázquez, 1989: 27). Pero la intervención directa de los monarcas en la infraestructura de la ruta jacobea puede remontarse a los hechos del año 1483. En este momento la Corte Real estuvo instalada temporalmente en la ciudad de Santo Domingo de la Calzada durante varios meses. La estancia tuvo razones estratégicas: en las cercanas tierras navarras se estaba negociando el casamiento de Juana "La Beltraneja" con el heredero de la Corona de Navarra, amenazando la alianza castellano-aragonesa (Morrás, 2005: 102).

La estancia en Domingo de La Calzada les permitió observar la importancia que continuaba teniendo la devoción jacobea. Los Reyes Católicos exponen en la documentación que registró la visita: “*la gran devoción que avemos e tenemos al cuerpo santo de señor Santo Domingo que esta sepultado en la cibdad de Santo Domingo de la Calcada*”. Agregan a continuación: “*e a su santo ospital que dexo principado en la dicha ciudad son rrecebidos e acogidos los peregrinos e viandantes que van en sus deuociones de Rroma a Santiago*” (Morrás, 2005: 108).

Ello influiría en la decisión real de otorgar diversas exenciones fiscales a la ciudad de Santo Domingo para reparar el puente sobre el Río Orajá: “*seades obligados de fazaer la puente del rrio que esta junto con la cibdad e tenerla rreparada de continuo e por que los rromeros que pasan a Santiago non peligren*”. En un segundo privilegio fiscal, promueven la consolidación del Hospital del Santo y su cofradía, destinada a la atención para los peregrinos de Santiago (Morrás, 2005: 106).

Por otra parte, cuando la reina Isabel I se enfrentó a focos de resistencia en Galicia, los monarcas católicos se instalaron en la zona entre 1486 y 1488. Además de cumplir con la peregrinación al sepulcro del apóstol Santiago, el entorno real se encargó de ordenar la situación suscitada por la revuelta de los Irmadiños, atacar privilegios de la nobleza local y aceitar los lazos de la Corona de Castilla con los dominios gallegos (Segura Graíño, 2010: 45).

Después de su visita a Santiago de Compostela, las católicas majestades ordenarían allí la construcción del *Hospital de los Reyes Católicos* en el año 1501. El mismo reemplazó a hospitales preexistentes de menor tamaño, con el objetivo de dar cobijo a quienes requerían auxilio médico al finalizar el Camino (Morrás, 2005: 104).

La Reina Isabel I también ordenó la construcción de un hospital en Ponferrada en el año 1498, conocido como el *Hospital de la Reina* (González Vázquez, 1989: 80). Tanto Isabel de Castilla como Fernando de Aragón se preocuparon por la recuperación de los pequeños hospitales y albergues del Camino de Santiago, golpeados ante la recesión económica y demográfica del siglo XIV (González Vázquez, 1989: 77).

Asimismo, la Reina Católica efectuó donaciones a la Iglesia de Santiago de Compostela. En el documento que citamos a continuación concede 35.000 (treinta y cinco mil) maravedíes para su iluminación a través de seis grandes cirios “*porque los peregrinos fallen claridad e luz en ella para sus oraciones e cumplir sus devociones, e que en los dichos seis cirios estén pintadas e puestas las armas del rey mi señor y mías con mi divisa, que son once ferechas atadas por medio*” (González Vázquez, 1989: 33).

Si Isabel La Católica es el modelo positivo por antonomasia de la Reina propietaria, su hija Juana I de Castilla representa el polo negativo de este arquetipo. La primera ejerció el poder de forma ejemplar, mientras que la segunda apenas utilizó el poder del que disponía<sup>40</sup>. Los varones de su familia hicieron todo lo posible para ahogar su derecho a ejercer funciones de gobierno (Pérez Sámper, 2005: 177 y 280).

Después del fallecimiento de Isabel I de Castilla en el año 1504, Juana volvió a la Península Ibérica acompañado de su esposo Felipe I de Castilla o Felipe “El Hermoso”. Juana y Felipe desembarcaron en la Coruña y peregrinaron a Santiago de Compostela un mes después<sup>41</sup>. Juana de Castilla donó a la cofradía de Santiago<sup>42</sup> cien camas para los pobres y peregrinos (González Vázquez, 1989: 81).

Asimismo, el relicario de la Catedral de Santiago aún custodia las cabezas de dos de las vírgenes que teóricamente acompañaron a Santa Úrsula de Colonia, mártir del siglo IV. La donación fue realizada por Juana en su paso por Santiago de Compostela, aunque no se le atribuya oficialmente<sup>43</sup>.

Su creciente desautorización fue el precio que tuvo que pagar para asegurar los derechos sucesorios del príncipe Carlos (Aram, 2005: 101).

## CONCLUSIONES

En esta aproximación retomamos algunos ejemplos de reinas notables de la historia de Castilla. Aunque han sido ampliamente estudiadas por la historiografía feminista, en escasas ocasiones se utilizó el Camino de Santiago como eje vertebrador de sus acciones y experiencias. Pese a los diferentes contextos históricos en los que se desarrollaron estas mujeres de la realeza, consideramos que el trayecto diacrónico recorrido hizo posible exponer algunas continuidades.

Pudimos observar que tanto las reinas propietarias (Urraca I o Isabel La Católica) como las reinas consortes (Violante de Aragón, Leonor Plantagenet, Juana Manuel de Villena) se implicaron fuertemente con la espiritualidad del culto jacobeo y en la infraestructura material del camino, acción necesaria para afirmar la autoridad o disputarla en situaciones adversas (Constanza de Castilla o Juana de Castilla).

Las reinas castellanas tuvieron un rol preponderante en las estrategias familiares para establecer pactos en el concierto europeo. Principalmente a través del matrimonio, contribuyeron al engrandecimiento de su linaje o dinastía, además de constituir alianzas diplomáticas para garantizar la paz o socios para la guerra.

Sin embargo, supieron afirmar su propia autoridad mediante el ejercicio de oficios sustentados en un conjunto heterogéneo de relaciones. Al actuar en conjunto con mujeres nobles de su entorno, pudieron asumir un rol activo en la administración de los recursos simbólicos y materiales que les correspondía por los apellidos que detentaron. Usufructuando esta situación ventajosa, proyectaron el patrimonio heredado para acrecentar la grandeza de sus familias.

Desde el lugar de propietarias, consortes, regentes o viudas, las reinas castellanas hallaron en la espiritualidad un campo fecundo de acción política y social. Hicieron tangible su devoción a Santiago de Compostela de diferentes maneras: participando físicamente de las peregrinaciones, fundando casas religiosas, efectuando donaciones devotas y desarrollando infraestructura para el Camino. Al mismo tiempo, su rol fue fundamental para la consolidación de la Monarquía de Castilla, ligando su memoria personal y familiar al cuerpo político del Reino.

Estas actuaciones les permitieron exhibirse como mujeres que desempeñan adecuadamente el papel asignado por la organización patriarcal entre los siglos XI y XV. Sin embargo, al mismo tiempo utilizaron a la religión como una herramienta para ampliar su influencia sobre la Iglesia y el reino en general. El apoyo a instituciones eclesiásticas, determinados monasterios u órdenes religiosas cumplió un papel legitimador, pero también articuló redes familiares, clientelares y afectivas. Las relaciones de género entre varones y mujeres se apoyaron en este entramado.

La religión se presenta como un espacio para la imposición de comportamientos y modelos de conducta para las mujeres. Pero también les permitió ejercer autoridad, construir prácticas, identidades y formas de sociabilidad. Creemos haber expuesto a lo largo de este trabajo que las mujeres nobles y reales pudieron incidir en la cultura material e inmaterial de su tiempo mediante el ejercicio de la espiritualidad.

## Referencias bibliográficas

- Aram, B. (2005). "La reina Juana: nuevos datos, nuevas interpretaciones". López Cordón, M., & Franco Rubio, G. (eds.). *La reina Isabel I y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica*. Fundación Española de Historia Moderna. pp. 97-104.
- Cerda, J. M. (2012). "Leonor Plantagenet y la consolidación castellana en el reinado de Alfonso VIII". *Anuario de estudios medievales*, 42(2), pp. 629-652.
- Echevarría, A. y Jaspert, N. (2016). "Introducción: El ejercicio del poder de las reinas ibéricas en la Edad Media". *Anuario de Estudios Medievales*, 46(1), pp. 3-33.
- García, F. F. (2009). "La historia de las mujeres en la historiografía española: propuestas metodológicas desde la historia medieval". *Edad Media: revista de historia*, (10), pp. 247-273.
- González Vázquez, M. (1989). *Las mujeres de la Edad Media y el Camino de Santiago*. Santiago de Compostela, Xunta de Galicia.
- González Vázquez, M. (1993). "La peregrinación de las mujeres en la Edad Media: rasgos ideológicos." Simposio Internacional Muller e Cultura: Compostela, 27-29 de febreiro de 1992. Servicio de Publicaciones e Intercambio Científico, pp. 667-672.
- González Vázquez, M. (2008). "Peregrinas y viajeras: Devoción femenina y aventura en el camino medieval a Santiago de Compostela". *La corónica: A Journal of Medieval Hispanic Languages, Literatures, and Cultures*, 36(2), pp. 241-256.
- Granara, G. (2020). "Un pequeño principio de caridad. Memoria y devoción en el testamento de María Dávila (1441-1511)". *La Aljaba. Segunda Época*, 24, pp. 45-61.
- Graña Cid, M. (2015). "Las damas de Isabel I de Castilla en los debates del Humanismo sobre la autoridad y el poder de las mujeres". *Carthaginensia*, 31(59-60), pp. 137-171.
- Labarge, M. W., & Muñoz, J. L. L. (2000). *Viajeros medievales: los ricos y los insatisfechos*. Editorial Nerea.
- Lagunas, C. (1996). "Historia y género. Algunas consideraciones sobre la historiografía feminista" en *La Aljaba, Segunda Época*, vol. I.
- Lagunas, C. (1997). "Abadesas, monjas y monjes reformadores en monasterios gallegos a fines del siglo XV". *Arenal: Revista de historia de mujeres*, 4(2), pp. 257-273.
- Lagunas, C. (2001) *Abadesas y Clérigos. Poder, religiosidad y sexualidad en el Monacato Español (siglos X-XV)*. Universidad Nacional de Luján-Universidad Nacional del Comahue.
- Lagunas, C. (2011). "Las complejas formas culturales del "empoderamiento femenino" en la edad media peninsular: mujeres reinas y nobles ante la gestión del poder feudal (S. VI-XV)." en AAVV (comps.). *Cultura, práctica y saberes de mujeres II*, EDUCO, Luján.
- Martínez García, L. (2008). "Jurisdicción, propiedad y señorío en el espacio castellano del Camino de Santiago (ss. XI y XII)". *Hispania*, 68(228), pp. 11-36.
- Morrás, F. J. D. (2005). *La visita de los Reyes Católicos a Santo Domingo de la Calzada y la promoción del Camino de Santiago*. *Fayuela: Revista de estudios calceatenses*, (1), pp. 101-110.
- Ortega Gato, E. (1999). "Los Enríquez, almirantes de Castilla". *Publicaciones de la Institución Tello Téllez de Meneses*, (70), pp. 23-65.
- Pallares, M. C., y Portela, E. (2003). "La reina Urraca y el obispo Gelmírez: Nabot contra Jezabel". *Os reinos ibéricos na idade média: Livro de homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno*, ed. Luís Adáo da Fonseca, Luís Carlos Amaral, and Maria Fer-nanda Ferreira Santos, 2, pp. 957-62.
- Pelaz Flores, D. y Del Val Valdivieso, M. I. (2015). "la historia de las mujeres en el siglo XXI a través del estudio de la reginalidad medieval". *Revista de historiografía*, 22, pp. 101-127.

- Pérez Samper, M. (2005). "La figura de la Reina en la Monarquía Española de la Edad Moderna: poder, símbolo y ceremonia". López Cordón, M., & Franco Rubio, G. (eds.). *La reina Isabel I y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica*. Fundación Española de Historia Moderna. pp. 276-279.
- Power, E. (1969) *Mujeres medievales*. Madrid, Editorial Encuentro.
- Rivero Garretas, M, (2007) "Los testamentos de Juana de Mendoza, camarera mayor de Isabel la Católica y de su marido el poeta Gómez Manrique, corregidor de Toledo (1490-1493)". *Anuario de Estudios Medievales*, N°37 (1), pp. 139-180.
- Rucquoi, A. (1998). "Las rutas del saber: España en el siglo XII". *Cuadernos de historia de España*, (75), pp. 41-58.
- Ruiz, T. F. (2008). *Las crisis medievales (1300-1474)*. Grupo Planeta.
- Scott, J. (1999). "El género: una categoría útil del análisis histórico", en Amelang, J., y Nash, m. (Eds.). *Historia y género. Las mujeres en Europa moderna y contemporánea*. Valencia, Alfons el magnánim.
- Segura Graíño, C. (2010). "En la Edad Media las mujeres también hicieron el Camino de Santiago". *Arenal: Revista de historia de mujeres*, 17(1), pp. 33-53.
- Segura Graíño, C. (2013). "La tabla de la Virgen de la Misericordia: un ejemplo de mecenazgo femenino y la querrela de las mujeres en Castilla, siglos XIV y XV". *Historia (s) de mujeres en homenaje a María Teresa López Beltrán*. Asociación de Estudios Históricos sobre la Mujer, pp. 97-109.

#### Notas

- \* **Granara Gonzalo**. Profesor y Licenciado en Historia por la Universidad Nacional de Luján. Maestrando en Políticas de Ciencia y Tecnología (UBA). Investigador del Área de Estudios de la Mujer (UNLU). Profesor concursado de "Historia de España" (I.S.P. Joaquín V. González). Ayudante de primera en las asignaturas "Historia Medieval" e "Historia Moderna" (UNLU). Docente del seminario "Problemas de la Historia de las mujeres en la Monarquía Hispánica" (UNLU). Asesor en el Archivo General de la Nación de Argentina (AGN).
- \*\* **Cecilia Lagunas**. Profesora Emérita y Doctora en Historia, por la Universidad Nacional de Luján. Profesora Titular Ordinaria en el área de "Historia Medieval y Moderna" (1987-2017). Profesora investigadora en el Programa de Incentivos del Ministerio de Educación de la Nación de Argentina, Categoría II. Directora de la "Maestría y Especialización en Estudios de las Mujeres y de Género" en la Universidad Nacional de Luján. Codirectora de la "Revista de Estudios de la Mujer, LA ALJABA, SEGUNDA ÉPOCA" (publicación conjunta con las Universidades Nacionales de La Pampa y el Comahue
- 1 Según Fuster García (2009: 261-266), la escuela francesa tuvo una importancia decisiva en el impulso cualitativo de la Historia de las Mujeres en España. El coloquio hispanofrancés de la Casa de Velázquez celebrado en 1984 titulado *la Condición de la mujer en la Edad Media*, organizado por Georges Duby y Reyna Pastor, expresó diferentes reflexiones sobre las vicisitudes de las mujeres en cada clase o estamento social. Desde mediados de los ochenta, la escuela francesa permeó las prácticas historiográficas de diferentes especialistas en España, que pueden aglutinarse en tres grupos con diferentes inclinaciones metodológicas y preocupaciones temáticas. En primer lugar, José Enrique Ruiz-Domènec se ha ocupado por estudiar la imagen de la mujer en la cultura cortesana. En segundo lugar, en el CSIC nos topamos con un grupo de medievalistas hispano-argentinas conducidas por Reyna Pastor han mixturado la corriente annalista con la tradición marxista para abordar el mundo agrario y el trabajo de las mujeres. Una tercera vertiente se preocupó por el estudio de los discursos sobre las mujeres de la realeza y las noblezas principales. En esta tendencia, Isabel del Val Valdivieso es una de las principales exponentes.
- 2 Nos remitimos a la reinterpretación en clave feminista de la obra clásica: Kantorowicz, E. H. (2012). *Los dos cuerpos del rey: un estudio de teología política medieval*. Ediciones AKAL. El reemplazo de un único cuerpo político por la noción de dos cuerpos sexados -masculino (*Kingship*) y femenino (*Queenship*)- que conviven en la institución de la Monarquía es una contribución de Earenfight (2013). Ver: "Without the Persona of the Prince: Kings, Queens and the Idea of Monarchy in Late Medieval Europe". *Gender and History*, vol. 19, n° 1, 2007, pp. 1-21; Th. Earenfight, *Queenship in medieval Europe*, Nueva York.

- 3 Entre una prolífica bibliografía sobre las reinas y el ejercicio del poder, nos remitimos a estudios que han sido formativos en los ámbitos ingleses, franceses y españoles: Stafford, P. (1994). *Women and the Norman Conquest. Transactions of the Royal Historical Society*, 4, 221-249; Nelson, J. L. (1998). *Women at the court of Charlemagne: a case of monstrous regiment?* In *Medieval Queenship* (pp. 43-61). Palgrave Macmillan, New York; Cossandey, F. (2010). *La reine de France. Symbole et pouvoir XVe-XVIII siècle*. París, Gallimard; Pallares Méndez, M. D. y Portela, E. (2006). *La Reina Urraca* (Vol. 21). Nerea; Echevarría, A. (2002). *Catalina de Lancaster: reina regente de Castilla, 1372-1418*. Nerea; Bennassar, B (2007). *Reinas y princesas del Renacimiento a la Ilustración. El lecho, el poder y la muerte*, Barcelona, Paidós; López Cordón, M., y Franco Rubio, G. (2005). *La reina Isabel I y las reinas de España: realidad, modelos e imagen historiográfica*. Fundación Española de Historia Moderna.
- 4 “Rey y reina aparecen, de este modo, como dos cuerpos geminados y, en cierta medida, especulares, por lo que necesitan de atenciones específicas individualizadas. La red de relaciones cortesanas aumenta así su complejidad, al prolongar la figura de su señor o señora como una alargada sombra que recuerda la autoridad monárquica” (Pelaz Flores y Del Val, 2015: 115).
- 5 La bibliografía sobre la devoción a fines de la edad media es inmensa. Ver: AAVV, *Historia de las mujeres en España. “mujeres en religión”*. pp. 691-745. Por otra parte, la Revista Arenal dedicó un número completo a esta problemática bajo el título *la religiosidad de las mujeres* (1998)., vol. V, nº1. También por parte de la misma publicación, un número muy reciente estuvo dedicado a *la escritura conventual. Experiencia y autoridad femenina* (2019). vol. 26, nº1. Las investigaciones sobre espiritualidad femenina conservan enorme vigor, como lo demuestra el proyecto de humanidades digitales *claustra. Atlas de espiritualidad femenina* dirigido por Blanca Garí. Garí, B., Colesanti, G., Soler-Sala, M., & Repola, L. (2018). *De claustra a paisajes espirituales: proyectos de digital humanities sobre el espacio monástico medieval (siglos XI-XV)*. También ver la cuarta parte de *ser mujer en la ciudad medieval europea*, dedicado a mujeres en espiritualidad. Solórzano Telechea, J. et. al. (eds.). *Ser mujer en la ciudad medieval europea*. Logroño. Instituto de estudios riojanos. Como obras clásicas sobre espiritualidad medieval en el ámbito hispano nos referenciamos en Muñoz, Á. (1989). *Las mujeres en el cristianismo medieval: imágenes teóricas y cauces de actuación religiosa*. Asociación cultural al-Mudayna; Echaniz Sanz, M. (1992). *Las mujeres de la orden militar de Santiago en la edad media*. Valladolid. Junta de Castilla y León.
- 6 Para una síntesis de los aportes recientes, recomendamos la revisión historiográfica de Álvarez García, C. (2020). “Una aproximación a la historia medieval en Galicia entre los años 2007 y 2017”. *Historiografías: revista de historia y teoría*, (19), 122-144.
- 7 Jimena, esposa de Alfonso III (899), Elvira, con su marido Ordoño II, en 911, Urraca, consorte de Fruela, en 924, Gotona en 925, Urraca, con Ramiro II de León, en 934 o Sancha Sánchez de Pamplona, esposa del Conde Fernán González en 944. San Millán, F. C. (2005). “La mujer en el Camino de Santiago”. *Fayuela: revista de estudios calceatenses*, (1), pp. 47 y 48.
- 8 En primer lugar, los reinos cristianos controlaron totalmente de la meseta norte del Duero, tanto desde el punto de vista militar como político. En segunda instancia, la devoción al Apóstol Santiago se difunde en la cristiandad occidental. En tercer lugar, se consolida el control territorial a través de aldeas con la instauración de señores “protectores” en ellas. Las mujeres no estuvieron exentas de este proceso. Por ejemplo, la condesa doña Eva, esposa del conde Pedro González de Lara y señora de Tardajos, en 1126 concede a los suyos behetría: coloca una heredad campesina bajo su protección y les garantiza a sus habitantes los derechos vecinales en una villa En cuarto lugar y como consecuencia de la señorialización, se despliega una red de caminos locales (Martínez García, 2008: 12, 13 y 27).
- 9 La periodización más aceptada indica que el camino francés se abrió en tiempos de Sancho III el Mayor de Navarra (1005-1035). En una segunda etapa se consolidó durante el gobierno de Alfonso VI de León y de Castilla (1065-1109) y de Sancho Ramírez de Navarra y Aragón (1063-1094). Su culminación se produjo a partir del reinado de Urraca I (1109-1126), pero principalmente en el de Alfonso VII de León y de Castilla (1126-1157), su hijo y sucesor (Martínez García, 2008: 11-13).
- 10 Véase también: Rucquoi, A. (1992). “De los reyes que no son taumaturgos: los fundamentos de la realeza en España”. *Relaciones*, 13(51), 55-100. Fundamentalmente las páginas 60-63.
- 11 Para una síntesis de las relaciones entre la Orden de Cluny y los monarcas ibéricos, véase: de La Fuente, C. M. R. (2008). “Cluny en España: los prioratos de la provincia y sus redes sociales (1073-ca. 1270)” *Revista del Centro de Estudios e Investigación San Isidoro*, Nº122.
- 12 También nos topamos con monarcas que desisten de su promesa: Blanca de Castilla (1188-1252), luego de su nostalgia por el matrimonio con el heredero de Francia, decide peregrinar a Compostela. En París cambia el

- viaje por una donación al Santo equivalente a lo que habría gastado en el trayecto. Así lo había recomendado al obispo parisino (Labarge y Muñoz, 2000: 114 y 115).
- 13 Por ejemplo, Sancha, Reina de León, visita el destino tres veces entre 1063 y 1065 con Fernando I. En la primera busca la bendición de Santiago para vencer en Coimbra. Los monarcas regresaron a la ciudad para agradecer por la conquista (González Vázquez, 1989: 79).
- 14 Véase: Katz, M. R. (2013). “The final testament of Violante de Aragón (c. 1236–1300/01): Agency and (dis) empowerment of a dowager queen”. *Queenship in the Mediterranean* (pp. 51-71). Palgrave Macmillan, New York.
- 15 Aunque actuó en el reino de Portugal, Isabel de Aragón (1271-1336) también peregrinó luego de enviudar. Fue Reina consorte de Portugal por su casamiento con Dionisio I de Portugal. Con él tuvo dos hijos, Alfonso y Constanza. Enviudó en el año 1325, unos años luego de haber mediado para lograr el final del conflicto sucesorio entre su marido y su hijo Alfonso. Retirada como reina viuda en el convento de clarisas que fundó en Coimbra, realizó la peregrinación a Santiago de Compostela acompañada de un rico cortejo y presentes para la Iglesia de Santiago. Efectuó otra peregrinación más modesta en 1335, acentuando el carácter ascético mediante la pobreza y posiblemente escapando de la opresión de entorno cortesano. Lo interesante de estos eventos es la transición del “cuerpo político” al “cuerpo personal” en el segundo viaje, despojada de los atributos reales. Fue beatificada por su obra benéfica en 1526 y canonizada por el papa Urbano VIII en 1625, renombrada como Santa Isabel de Portugal (González Vázquez, 1989: 24 y 25; Segura Graíño, 2010: 47 y 49).
- 16 La primera mención sobre una fundación femenina de instituciones benéficas en el camino de Santiago data de principios del siglo X. En la actual provincia de Lugo, una condesa -esposa o hermana del conde Gatón- habría sido responsable del Hospital de La Condesa. En 1066 la viuda de Sancho el Mayor construyó en Arconada un monasterio con alberguería. Hacia 1070, la condesa Teresa, mujer del conde de Carrión, Saldaña y Santa Marta, don Gómez Díaz, participó directamente en la fundación del monasterio de San Juan Bautista en la villa de Carrión y un hospital dedicado a San Zoilo. Por otra parte, hacia 1120 las infantas Sancha y Elvira donaron un solar y huerto en Astorga para la construcción de un hospital de San Félix. Finalmente, podemos citar el ejemplo de la infanta Sancha, hermana de Alfonso VII y devota del apóstol Santiago, cediendo un solar en la ciudad de León para construir un hospital de peregrinos (González Vázquez, 1989: 77 y 78).
- 17 En fechas tempranas encontramos evidencia de la construcción de un puente sobre el Ebro encomendado por doña Mayor (995-1066), esposa de Sancho el Mayor de Pamplona. Estefanía (1010-1066), la esposa del hijo de Sancho, García de Nájera, mandó a construir el puente La Reina sobre el Río Arga. Más tardíamente, el puente de Belorado fue construido por iniciativa de Constanza de Portugal (1290-1313), esposa de Fernando IV de Castilla (González Vázquez, 1989: 76).
- 18 La caridad proviene del del latín *caritas*. Implica *amor que surge de Dios*: así, al amar y ser amado por Dios, el ser humano puede ver al otro como un hermano. Este sentimiento religioso se debe traducir en acciones concretas y por este motivo las prácticas de acciones caritativas constituyen un sacramento esencial en el cristianismo. La caridad para con los pobres se expresa en los testamentos medievales nobiliarios como un deber de los cristianos laicos, como símbolo externo del prestigio familiar y forma discursiva para conseguir pasaporte a la eternidad. La Iglesia terminó asociando progresivamente a la caridad a la imagen estereotipada del género femenino, en oposición al perfil guerrero del varón condensado en la figura del mil Christi (Granara, 2020: 54).
- 19 Véase: Graíño, C. S. (1993). “La sociedad y la Iglesia ante los pecados de las mujeres en la Edad Media”. *Anales de historia del arte* (No. 4, pp. 847-856). Departamento de Historia del Arte.
- 20 Giraldo de Beauvais, autor de la segunda parte de la crónica compostelana, compara a Urraca con Jezabel después de que encierre a Gelmírez. Esta referencia al libro bíblico de Reyes establece una identificación con Jezabel, que actúa contra derecho y usurpa el poder de su pasivo esposo, el Rey Ajab de Israel. Este hecho produce la muerte de Nabot y la usurpación de su viña (Portela y Pallares, 2003: 962).
- 21 El puente permitía atravesar el Río Miño y constituía el principal paso del camino francés en Galicia (González Vázquez, 1989: 20).
- 22 Para más detalles sobre el trazado urbano de Portomarín, véase: Eiroa, F. J. O. (2006). “Traslado y restauración de la iglesia románica de San Juan de Pontomarín”. *Abrente: Boletín de la Real Academia Gallega de Bellas Artes de Nuestra Señora del Rosario*, (38), 21-50.
- 23 La reina Urraca frustró los deseos de su padre Alfonso VI de ver un varón en el trono y se convirtió el Reina de Castilla por derecho propio: “*dei gratia regina*”. Para imponer su regnum tuvo que demostrar su capacidad de construir fortalezas, darlas a tenentes que le fueran fieles y combatir militarmente a su marido, que por los pactos feudales se titulaba rey en tierras leonesas. Con sus recursos y muestras de autoridad se granjeó el apoyo de parte de la nobleza leonesa y castellana (Lagunas, 2011: 6 y 7).

- 24 Para una síntesis de la guerra desatada en Galicia, véase: Pallares, M. C., & Portela, E. (2003). “La reina Urraca y el obispo Gelmírez: Nabot contra Jezabel”. Os reinos ibéricos na idade média: Livro de homenagem ao Professor Doutor Humberto Carlos Baquero Moreno, ed. Luís Adáo da Fonseca, Luís Carlos Amaral, and Maria Fer-nanda Ferreira Santos, 2, 957-62; González-Paz, C. A. (2009). Una fortaleza medieval en el Camino Portugués a Santiago de Compostela: “Castellum Sancti Pelagii de Luto”. *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 56(122), 151-170.
- 25 El grado de participación de Leonor en la fundación del monasterio Santa María de Las Huelgas está sujeta a discusión. Véase: Abella Villar, P. (2016). *Patronazgo regio castellano y vida monástica femenina: morfogénesis arquitectónica y organización funcional del monasterio cisterciense de Santa María La Real de Las Huelgas de Burgos (ca. 1187-1350)*. Tesis Doctoral presentada en la Universidad de Girona. Principalmente pp. 33-55.
- 26 Posteriormente, comenzaría a ser conocido como *Hospital del Rey* (Cerda, 2012: 637).
- 27 Para una aproximación a la difusión de la Orden del Císter en Galicia, véase: Portela Silva, E. (1982). “La explicación sociopolítica del éxito cisterciense en Galicia”. *La España medieval*, 3, 319.
- 28 Alfonso VIII estableció al monasterio de las Huelgas como primer mausoleo dinástico de la Castilla medieval (Cerda, 2012: 635).
- 29 Las familias reales castellanas de estos siglos solían casar a las hijas mayores y entregar al celibato a las menores, pudiendo ejercer como abadesas en monasterios reales (Lagunas, 2001: 147 y 149).
- 30 “No es hasta el reinado de Alfonso VIII que las fuentes consignan una casa de oficiales en servicio particular de una consorte hispánica, lo cual también es indicativo de la autonomía que pudo haber ejercido la consorte en cuanto a la administración patrimonial” (Cerda, 2012: 639-641).
- 31 La “rica-hembra” de Castilla había contraído segundas nupcias con el Almirante Alfonso Enríquez luego de enviudar de su primer marido, Diego Gómez de Manrique. El rey Juan II (1405-1454) había intervenido directamente para concretar esta unión (Ortega, 1999: 25). La pareja se dedicó a la construcción de una capilla en la Iglesia del Convento de Santa Clara, proyectándola como el panteón de la familia Enríquez. También dotaron a la casa conventual con copias donaciones: “promovieron libremente su fábrica el almirante Don Alfonso Enríquez y su mujer Doña Juana de Mendoza la rica hembra, bajo cuyo patronato se hallaba y ahí su suntuosidad, mayor que la ordinaria en una iglesia de religiosas” (Ortega, 1999: 25). En su testamento, Juana de Mendoza y Ayala hizo una donación de 10.000 (diez mil) maravedís al convento palentino. Como expresa su testamento, contaba con estos recursos por merced del Rey Juan II: “de mi pprio motu e libre aluedrio me fago conacio e trespasam e do e traspaso ala abadesa e dueñas e conueto del monasterio de sta clara de la ciudat de palencia los diez mil mrs que yo he por merced del Rey nro Señor” (Ortega, 1999: 32). Fue enterrada en el Santa Clara de Palencia, como dispuso en sus últimas voluntades (Segura Graíño, 2010: 45).
- 32 En palabras de Segura Graíño (2013: 109): “La tabla, con la Virgen protectora, tiene una potencia grande como afirmación de lo femenino, incluso en lo sagrado. El Crucificado es sustituido por la Virgen que, como una madre, coloca bajo su protección a toda la sociedad, gracias a su manto. Es una forma de afirmar el poder de María, una mujer, dentro de la Iglesia cristiana”.
- 33 El testamento de Juana de Mendoza se encabeza con la siguiente frase: “en el nonbre de Dios, amén, e de la bienaventurada Virgen gloriosa señora Santa María su madre, nuestra abogada” (Rivera Garretas, 2007: 168).
- 34 Gómez Manrique dispuso en su testamento que se dijera noventa misas en el convento de Calabazanos en celebración de los nueve meses de embarazo de la Virgen: “es a saber, diez misas por cada mes de los que nuestra señora la gloriosa Virgen María truxo en su bienaventurado vientre al hijo de Dios, y que todas estas sean de la Encarnación”. También dejó al monasterio 7.000 (siete mil) maravedís para que dijera perpetuamente cada semana dos misas cantadas por su alma y la de su mujer, de las cuales una fuera “de la Asunción de Nuestra Señora” (Rivera Garretas, 2007: 140 y 151).
- 35 Juana Mendoza legó 400.000 (cuatrocientos mil) maravedís al Convento, además de parte de su capilla y otros elementos para la enfermería de la casa religiosa. Los vínculos de la familia de Gómez Manrique con Calabazanos eran fuertes: fue fundado en 1458 por su madre, Leonor de Castilla (1393-1470). Por otra parte, en este momento la abadesa era María Manrique, hija de la difunta pareja nacida en 1451.
- 36 Aunque Calabazanos no fuera de patronato regio, estuvo ligado a la Reina por vínculos de fidelidad y servicio, profesando allí muchas damas del círculo de Isabel. La reina obtuvo licencia pontificia para que ingresen mujeres previamente seleccionada por ella y tenía un gran ascendente sobre la comunidad, recompensado con privilegios económicos e importantes donaciones (Graña Cid, 2015: 154 y 155).
- 37 La corte itinerante de la Reina sostuvo una red de fidelidades nobiliarias extendida desde el convento de Calabazanos, ya que sus damas profesaron como monjas y fundaron nuevas casas monásticas. la trama devocional tejida desde Calabazanos permitió promover un programa religioso común: los cultos mariológicos

- y la eucaristía. En este contexto, las mujeres nobles del entorno isabelino participaron activamente en la reforma de las estructuras eclesíásticas y la toma de posición en controversias teológicas. Esta intervención se llevó adelante mediante proyectos religiosos afines a devociones marianas específicas. Principalmente, los controversiales misterios de la Inmaculada Concepción y la Asunción de María. Pero también la Maternidad Divina (Graña Cid, 2015: 154 y 155; Granara, 2020: 52).
- 38 Cecilia Lagunas ha realizado una relectura feminista de la obra clásica *La reforma de los religiosos españoles en tiempo de los Reyes Católicos* de José García Oro. En esta perspectiva, en la Baja Edad Media la decadencia moral y material de las cabezas de la Iglesia exigió que los Reyes implementen un programa de renovación religiosa que separe al clero de los asuntos temporales. Para ello, las Católicas Majestades utilizaron instituciones preexistentes, como las Congregaciones de Regular Observancia, para insistir en la vuelta a los principios religiosos que habían sido transgredidos: vida comunitaria, votos de pobreza, honesta administración de los bienes conventuales, clausura religiosa y rotación de los cargos. Estas congregaciones fueron principalmente masculinas y funcionaron como usina de reformadores, confesores y directores espirituales que encarnaron el movimiento de renovación del siglo XV. Las iniciativas de reforma fueron aplicadas a los pequeños monasterios femeninos de Galicia, principalmente benedictinos y cistercienses, con la resistencia de monjas y otras mujeres religiosas (Lagunas, 1997: 258).
- 39 Visitó el santuario de Cebreiro para ver el Grial donde presuntamente el vino se había convertido en sangre de Cristo o se dirigió en sus tiempos de Infanta a la tumba de Santo Domingo de la Calzada y San Lesmes para pedirles el nacimiento de un heredero varón (González Vázquez, 1989: 27).
- 40 Según Pérez Samper (2005: 280): “Frente a su madre Isabel, que construye y consolida una figura muy fuerte y definida de reina, la hija, Juana, la desdibuja, la debilita, en perjuicio suyo y en perjuicio de la figura de la reina, que quedó muy devaluada. Isabel defendió su realeza y la ejerció con gran autoridad y eficacia. Su hija y heredera, Juana «la Loca», será, en cambio, el reverso de la medalla. Juana fue más mujer que reina. Mientras su madre pretendía retenerla en Castilla, para que asumiera, de manera personal y directa, la herencia que le correspondía, ella suspiraba por volver a Flandes”.
- 41 Juana rehusaba afirmar los privilegios e inmunidades ante el cabildo local hasta no encontrarse con su padre Fernando, terminó accediendo a los pedidos de su esposo y participando en una misa en la Catedral de Santiago de Compostela. Aram (2005: 100) señala que los registros oficiales de la Catedral omitieron la petición del cabildo, probablemente por temor a la reacción del Rey Fernando o la propia Juana.
- 42 La cofradía había surgido al mismo tiempo que el Hospital Real de la ciudad compostelana (González Vázquez, 1989: 81).
- 43 La documentación contemporánea indica que Juana tuvo en su poder las reliquias de las once mil vírgenes y las repartía por donde transitaba. La donación no se hizo pública por dos motivos. En primer lugar, Juana I de Castilla no buscaba protagonismo o reconocimiento. Asimismo, las Iglesias que favorecía estaban interesadas en exponer otros mecenas (Aram, 2005: 101).