

XVII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca, 2019.

MUJERES DE LA ÉLITE Y REDES DE PODER EN LA ÉPOCA DE LOS REYES CATÓLICOS: EL CASO DE MARÍA DE ÁVILA EN EL VIRREINATO DE SICILIA (1489-1494).

Cecilia Lagunas y Gonzalo Granara.

Cita:

Cecilia Lagunas y Gonzalo Granara (2019). *MUJERES DE LA ÉLITE Y REDES DE PODER EN LA ÉPOCA DE LOS REYES CATÓLICOS: EL CASO DE MARÍA DE ÁVILA EN EL VIRREINATO DE SICILIA (1489-1494)*. XVII Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Departamento de Historia de la Facultad de Humanidades, Universidad Nacional de Catamarca, Catamarca.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-040/212>

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.

Mujeres de la élite y redes de poder en la época de los Reyes Católicos: el caso de María de Ávila en el Virreinato de Sicilia (1489-1494).

Cecilia Lagunas¹
Gonzalo Granara²

Introducción

En el año 1977, la historiadora norteamericana Joan Kelly-Gadol publicó un ensayo con un interrogante contundente *¿Tuvieron renacimiento las mujeres?* Esta pregunta tensionaba una categoría tan significativa para el devenir occidental, en la medida que no era representativa de los espacios socioculturales de las mujeres. La historiografía feminista brindó su respuesta: en el siglo XII las mujeres habían gozado de potestades materiales y culturales que fueron declinando en los siglos posteriores. La Historia tradicional no recogía su legado.

Sin embargo, el diálogo y desarrollo entre los estudios culturales y la perspectiva de género permitió replantear esta propuesta. La Historia de las mujeres guarda una deuda fundamental con la operacionalización de la categoría género realizada por Scott (1999, p. 65). Su proposición se puede aglutinar en dos principios: “*el género es un elemento constitutivo de las relaciones sociales, las cuales se basan en las diferencias percibidas entre los sexos, y el género es una forma primaria de significar relaciones simbólicas de poder*”. De esta forma, se significa y resignifica el sistema de representación cultural y simbólica de las *relaciones de poder entre los sexos*. Representación que ha determinado la configuración histórica binaria de las identidades y roles binarios: masculino y femenino.

La perspectiva de género debe integrar necesariamente cuatro elementos interrelacionados: *símbolos culturalmente disponibles, conceptos normativos, nociones políticas e institucionales* y la *construcción de la identidad subjetiva*. En este marco, El concepto de *cultura de las mujeres* ha presentado diversas formulaciones en la perspectiva teórica feminista, en conformidad a diferentes linajes intelectuales. En el medievalismo español Fuster García (2009) destaca tres focos académicos: los renovados estudios sociales de fuentes jurídicas, los grupos de investigación influenciados por la escuela francesa y el pensamiento de la diferencia.

Como sintetiza Farge (1999), el común denominador de todas ellas apunta a la enunciación de una pluralidad de culturas femeninas que deben ser analizadas en los

¹ Doctora en Historia. Área de la Mujer-Depto Cs Sociales-UNLu. Correo: cecilialagunas@gmail.com

² Profesor en Historia. Área de la Mujer-Depto Cs Sociales-UNLu. Correo: granaragonzalo@gmail.com

sistemas sociopolíticos que las contienen. Como permite observar la historia cultural, las mujeres ejercen *algún* poder. Forman su propia versión del sentido social, construyen prácticas y espacios de sociabilidad en el interior de un sistema de relaciones sociales desiguales.

En el ámbito de la Europa renacentista, las novedosas preocupaciones historiográficas mostraron el papel de mujeres de las élites en el impulso de actividades culturales. La teoría feminista permitió estudiar a las mujeres “*no solo como transmisoras, sino como copartícipes de un legado cultural que no era marginal a su propia experiencia*” (López Cerdón-Cortez, 2014, p. 3). La existencia de una sensibilidad y estética propias de las mujeres, expresada en el arte, ha constituido una cuestión teórica central, en la medida de que puede representar una forma de conciencia y vía de liberación ante la *cultura patriarcal*³.

Determinadas mujeres aristocráticas tuvieron la potestad de influir en la renovación religiosa que se produjo durante el humanismo-renacimiento. En el contexto de la Monarquía Católica, crearon espacios de vida espiritual e impulsaron nuevas instituciones religiosas para cimentar un reformismo espiritual femenino. Un reformismo con notas específicas dentro del movimiento más amplio de profunda transformación que experimentó el cristianismo católico en el siglo XV (Graña Cid, 2015).

En este marco, las redes sociales de poder que tejieron estas mujeres se extendieron mediante vínculos muy diversas: familiares, religiosos y clientelares, entre otras. Las nobles mujeres del entorno cortesano de la Reina Isabel utilizaron la devoción como herramienta para incidir en el entramado institucional y los debates intelectuales de la época. El objeto de nuestro estudio es una de las mujeres que frecuentaron este ámbito: María Dávila, integrante notoria de una familia de la oligarquía abulense que experimentó un pronunciado proceso de ascenso social.

María Dávila Datos biográficos

María de Ávila o Dávila vivió un período bisagra para la historia de Castilla. Posiblemente entre los años 1441 y 1511, su vida atravesó los reinados de Juan II y los Reyes Católicos. Su madre fue Inés de Zabarcos, una mujer nacida en el primer tercio

³ El feminismo de la diferencia sostuvo que las mujeres perciben la realidad de forma diferente que los varones, elaborando también diferentes expectativas y respuestas a su experiencia. La introducción de la categoría *género* fomentó un intenso debate en torno a esta conceptualización, proponiendo la categoría de “gender difference” en reemplazo de la más tradicional “*female sensibility*” (Pérez, 2006).

del siglo XV. Inés fue hija de Elvira López y Pero López, vecino abulense de profesión “trapero”. Esta descripción permite caracterizar al abuelo de María como un hombre dedicado a la fabricación y comercio de paños (López, 1997).

Aunque la ascendencia materna de María no muestra signos de abolengo, su padre fue Gil de Ávila, miembro de una rama menor del linaje de Esteban Domingo. Un linaje que se cuenta entre los mayores poderes laicos señoriales de la ciudad de Ávila (Hernando, 2016). Esta unión marital debe interpretarse en el contexto del ascenso de la familia abulense, que les permitió concertar alianzas favorables mediante el matrimonio de sus hijas Inés y Sancha de Zabarcos.

María Dávila tuvo una intensa actividad social y religiosa, tanto en Ávila, interactuando con los grupos prestigiosos locales, como en el entorno cortesano de la Reina Isabel. También mantuvo un rol religioso muy activo. En reiteradas ocasiones administró las importantes posesiones territoriales de su familia y, por sus matrimonios, no le fue ajeno el servicio real en Sicilia. Los documentos del monasterio dejan constancia de que la comunicación escrita entre ambas mujeres tuvo una gran intensidad, con particular cariño por parte de la Reina: “*tubieron los reyes católicos particular amor a la donna Maria Dávila y en especial la rreina dona Ysabel que la favoreció mucho [...]*” (López, 1997).

La influencia de la reina sobre María se evidencia en la concertación de sus matrimonios. Primero, contrajo nupcias con Fernando Núñez de Arnalte, tesorero de los Reyes Católicos, en el año 1468 o 1470. A pesar de enviudar sin hijas, se casó en una nueva ocasión. Pese a que la Iglesia rechazaba las segundas nupcias femeninas y afirmaba la continencia de la viuda, María Dávila es apoyada por Isabel la Católica para concertar un recasamiento (Segura Graiño, 1986). En esta oportunidad su esposo fue el Conde de Buendía, Fernando de Acuña, acompañándolo a Sicilia como Virrey designado por sus Majestades.

El espacio social/religioso de María

Según Showalter (1981) definimos a la *promoción cultural*, que incluye al mecenazgo, pero lo excede, como un conjunto de actividades de patrocinio de las artes, con diferentes grados de injerencia en los estilos estéticos o motivos de la obra que se impulsa. Estas acciones permitían densificar las redes de poder familiares, territorializando sus vínculos en diferentes regiones de la Monarquía Católica. En el

caso de María Dávila, observamos que a lo largo de su trayectoria logró una especialización religiosa en Ávila y Sicilia (López, 1997).

Es necesario destacar que las mujeres bajomedievales que promovían construcciones funerarias en honor de sus padres o esposos no contaban con misma libertad de actuación que tenían en las creaciones propias (Pérez, 2006). Esta observación nos permite diferenciar dos tipos de promociones activas. El *patronazgo condicionado* está dirigido por mujeres, pero destinado a satisfacer cuestiones familiares y dinásticas. El *patronazgo propio* refiere a las creaciones personales que expresan mejor la *sensibilidad femenina* (Showalter, 1981).

En el siglo XV, la promoción artística e intelectual no era un fenómeno nuevo. Sin embargo, las corrientes renacentistas proliferaron en los reinos peninsulares y sus dominios, en parte gracias a la estrecha relación de movimiento humanista con los Reyes Católicos. Movimiento que los monarcas intentaron promover, a la vez que los intelectuales humanistas apoyaban su proyecto político, tanto de forma intelectual como participando directamente de administración real. En este contexto, las noblezas y las oligarquías urbanas dieron un impulso económico sin precedentes al desarrollo de las artes (Aguadé Nieto, 2008).

Luego de enviudar de su primer marido, María Dávila inició su *patronazgo condicionado* en el medio abulense. Estuvo vinculada con Tomás de Torquemada, confesor de la Reina Isabel y primer Inquisidor General de Castilla y Aragón, quien apoyo la fundación del convento dominico “Santo Tomás de Aquino” en Ávila, convirtiéndose este Monasterio en sede del tribunal inquisitorial. Incontestablemente, esta fundación destaca la acción de religiosa de María en el medio local, como también, amplia su espacio a la escala política del reino (López, 1997).

Como indicamos anteriormente, cerca del año 1483 contrajo un nuevo matrimonio con Fernando de Acuña. Fernando era miembro de las ramas menores de la Casa de Buendía, notable familia nobiliar de Castilla. Esta unión, promocionada por la Reina, la llevaría a Sicilia acompañando a su marido. Se radicaron el Palermo en La Ziza, una heredad extramuros cedida perpetuamente por merced de los Reyes Católicos (García Montesinos, 2004).

Fernando fallecería al poco tiempo, quedando esta mujer, hasta el reemplazo por un nuevo Virrey, a cargo de los compromisos que su marido había dejado pendiente. Así tuvo que hacerse cargo de la organización de las exequias de Fernando Acuña, además de pagar las deudas contraídas por este durante el ejercicio de sus funciones en

el virreinato de Sicilia, establecidas por el derecho vigente para las viudas (López, 1997).

La observancia de las mandas testamentarias le brindó a María Dávila la posibilidad de extenderse fu influencia al ámbito de la promoción religiosa y artística. Fernando de Acuña había indicado la voluntad de ser enterrado en la capilla de la Catedral de Catania, advocada a Santa Águeda. El deseo del virrey de reposar en un sitio cercano a las reliquias de la patrona de la ciudad debe ser interpretada en la búsqueda de protección de una santa como mediador ante el advenimiento de la muerte. Al mismo tiempo, expresa una forma de integrarse en la tradición espiritual de la ciudad de Catania, centro de poder clave para administrar la Isla de Sicilia (Caballero Escamilla, 2015).

Los documentos estudiados contienen numerosas acciones emprendidas para honrar la memoria personal de su difunto marido en Catania, estableciendo una capellanía en la Catedral y dotándola consecuentemente. En el documento también se establecen las celebraciones litúrgicas por el alma del difunto y las condiciones que debían cumplir el cabildo catedralicio. Los homenajes funerarios también permiten incorporar a la familia de Fernando de Acuña, ya que su hermano, Luis de Acuña, es elegido patrón de la capellanía fundada en Catania (López, 1997).

Además de encargarse de mandas testamentarias en Catania, María de Ávila gestionó su patrimonio para efectuar donaciones a diferentes instituciones eclesiásticas de Palermo. Por ejemplo, dispensó ornamentos e instrumentos litúrgicos a la Iglesia franciscana de Santa María de Jesús en Palermo. La entrega fue realizada mediante Gonzalo de Turro, criado de Fernando de Acuña (López, 1997).

Debemos tener presente que María necesitaba de colaboradores para el desarrollo de estas actividades, generalmente varones de su entorno familiar o clientelar. Estas relaciones fueron heredadas de los vínculos forjados por su marido, como es el caso del procurador Francisco de Beamunt: *“De la cantidad obtenida, dos terceras partes deben entregarse a Francisco de Beamunt para que las aplique en la construcción de la capilla mayor de la Iglesia Santa María, que ya tenía intención de edificar su marido”*. El dinero sobrante está destinado al sostenimiento del vínculo clientelar, ya que se reserva como resarcimiento de la gestión del procurador. Como explica Rucquoi (1995), las relaciones personales de las sociedades bajomedievales se sostienen principalmente mediante la circulación de recursos monetarios.

Asimismo, María Dávila, como “*viuda y heredera del virrey don Fernando de Acuña*”, se encargó de proveer los recursos necesarios para construir una capilla mayor en la Iglesia y Convento “Santa María de Jesús” de Catania (López, 1997). El Convento pertenecía a los franciscanos, lo que demuestra la adhesión del matrimonio castellano a la orden. Fernando de Acuña mandó a enterrarse con el hábito de San Francisco y destacó la caridad como virtud en su testamento. También dispuso un sol bernardino sobre el escudo del monumento funerario⁴. La elección de esta imagen en el contexto mortuario está vinculada con la exaltación de la humildad y caridad como forma de ingresar al paraíso (Figueras, 2008).

El sepulcro del Virrey enuncia este apego a la renovación cultural de los Reyes. En el monumento se lo representa con armadura, expresa una actitud orante y se lo acompaña con dos pajes. Muy especialmente, destaca su condición de humanista mediante la inscripción *cumulus litteraru cultor* como epitafio. En un lienzo adherido, se puede leer una inscripción que menciona al rey Fernando el Católico, recordando su servicio. No huelga una mención especial a María Dávila, su esposa. Sobre el sarcófago encontramos una tercera inscripción, donde se expresan referencias a su origen familiar como hijo del conde de Buendía y una propaganda para sus virtudes de noble renacentista: hombre de armas, pero también de letras (Ruiz-Ayúcar, 2011).

El dibujo del monumento se conserva en el archivo del monasterio de su fundación, lo que permite inferir un alto grado de intervención de María Dávila, tratando con los artistas sobre el diseño. En el interior del nicho, aparecen los símbolos heráldicos como forma de ligar el prestigio personal con los vínculos familiares heredados y establecidos. Un escudo con forma de corazón alado se divide en dos mitades. Una mitad encierra el escudo de María Dávila con los trece roeles. La otra mitad el escudo de los Acuña. De esta forma, se formula perpetuamente la memoria de su familia y la unión matrimonial con María (Caballero Escamilla, 2013).

El regreso a Ávila. María y su legado como promotora de las artes en el medio religioso

⁴ El sol bernardino se encuentra presente en muchas construcciones nobiliarias, tanto en Castilla como en Italia. San Bernardo de Siena fue el punto de referencia de la reforma franciscana en Castilla. Aunque la influencia franciscana se expandió como forma de crítica a la opulencia clerical durante los tiempos críticos del siglo XIV, fue en siglo XV cuando logró una notable. Pedro de Villacreces forma parte de este movimiento. Se inspiró en Bernardino para fundar casas conventuales en las tierras cercanas a la zona de Dueñas, impregnando el ambiente religioso donde se formó Fernando de Acuña (Caballero Escamilla, 2013).

Luego de ocuparse de las exequias de su marido en Catania, María retorna a su Ávila natal para iniciar su etapa de *patronazgo propio*. Funda instituciones eclesiásticas propias y posiciona en ellas al conjunto de familiares, servidores y clientes que sostuvieron su recorrido social. Sin embargo, continuó controlando desde la distancia el cumplimiento del testamento de Fernando (Caballero Escamilla, 2011).

María Dávila fundó dos instituciones en la ciudad abulense: la Capilla intramuros *La Caridad de Santa María de Jesús* y el monasterio extramuros *Santa María de Jesús en las Gordillas*. El segundo fue el proyecto más importante de toda su vida, dónde legó el patrimonio material todavía conservaba y terminó sus días como abadesa (López, 1997). Aunque pudo concluir con la edificación del monasterio en vida, la Caridad fue finalizada como una obra póstuma (Caballero Escamilla, 2011).

Mientras ejecutaba las obras para terminar su vida en un monasterio propio, María consiguió la aprobación del papa Alejandro VI para residir en el convento “Nuestra Señora de Consolación de Calabazanos” en Palencia (López, 1997). A pesar de no ser una casa monacal de patronato regio, sirvió como plataforma institucional para la promoción isabelina del culto de la Asunción. El convento estuvo muy ligado a la Reina por vínculos de fidelidad y servicio, profesando allí muchas damas del círculo de Isabel. La autoridad que la Reina disfrutó sobre él también fue peculiar. Obtuvo licencia pontificia para que ingresen mujeres previamente seleccionada por ellas y tenía un gran ascendente sobre la comunidad, recompensado con privilegios económicos e importantes donaciones (Graña Cid, 2015).

La corte itinerante de Isabel sostuvo la trama de fidelidades nobiliarias extendida desde el convento de Calabazanos. Sus damas profesaron como monjas y fundaron nuevas casas monásticas en apoyo a esta espiritualidad femenina. María Dávila en el año 1500 logró bula pontificia para desempeñarse en el convento palentino a pesar de que la institución no contara con cupos disponibles (López, 1997).

Los honores y privilegios disfrutados por María se ampliaron a su nueva fundación, ya que el pontífice Alejandro VI le reconoció amplias competencias en definiciones clave para el convento Santa María de Jesús. Además de disfrutar de la posibilidad elegir advocación y jurisdicción franciscana, tuvo potestades por encima de las normas eclesiásticas establecidas: sería la primera abadesa sin elección comunitaria, con profesión directa y de forma vitalicia (Graña Cid, 2015).

La red devocional tejida desde Calabanzanos permitió impulsar un programa común: la promoción religiosa con acento en los cultos mariológicos y la eucaristía. En

este contexto, las mujeres nobles del entorno isabelino incidieron en la reforma de las estructuras eclesiásticas y las controversias teológicas mediante proyectos religiosos afines a devociones específicas.

Principalmente, apoyaron los controversiales misterios de la Inmaculada Concepción, la Asunción de María y la Maternidad Divina. Tanto en la Corona de Castilla como en la de Aragón, la política espiritual de Isabel la Católica estuvo orientada a remarcar y difundir la *encarnación de dios* en el cuerpo de una mujer como el hito inaugural del cristianismo y, por ende, los inicios de la historia misma. La defensa de la Inmaculada Concepción y la Asunción marcaban una posición que intervenía tanto en el debate sobre la historia suscitado en el seno Humanismo y la Querrela de las Mujeres⁵. De esta forma, se cuestionaba el papel social y cultural de las mujeres. La reivindicación de los privilegios María como Madre de Cristo resaltaba el papel del género femenino en el nacimiento de una historia de redención para toda la humanidad.

Los misterios marianos fueron puestos en relación con una postura cristocéntrica articulada en torno a la Eucaristía. Las promotoras y teólogas del reformismo femenino sostenían que Cristo había recibido su carne de una sola mujer: María⁶. Así, subrayaban el vínculo entre las representaciones de lo femenino y lo masculino proyectada en la relación *hijo-madre*, resaltando la coparticipación entre varones y mujeres en la salvación cristiana. Sin Cristo no hay redención, pero sin María no hay Cristo (Graña Cid, 2015; (Le Goff, 2008).

La posición de las reformistas marianas forma de parte de la culminación de una larga tradición de devoción a la Virgen María. La historiografía ha discutido largamente sobre la mariología como una “devoción popular”. Existe un consenso en torno a la formulación de una espiritualidad “desde abajo”, que luego tuvo que ser aceptada por las autoridades eclesiásticas. En esa aceptación, el contenido del símbolo experimentó torsiones y transformaciones para adaptarse a los valores eclesiásticos. De esta forma,

⁵ Como es sabido, la querrela de las mujeres proviene del término francés *querelle des femmes* acuñado en el siglo XIV. El pensamiento feminista retomó y amplió este concepto para designar el debate sobre la condición de las mujeres y las implicancias de las diferencias sexuales, desarrollado en Europa a lo largo de varios siglos y puesto en relación con los cambios sociales, intelectuales y políticos de cada época. Un proceso de debate que es anterior al Renacimiento y tiene una proyección temporal más extensa (Peruga, 2018).

⁶ En esta época, se estaba formulando un pensamiento teológico estrechamente relacionado. Por ejemplo, en el último tercio del siglo XV la abadesa clarisa Isabel de Villena escribía *Vita Christi* para argumentar a favor de los misterios marianos. Isabel pidió una copia en 1497 y fomentó su impresión. Isabel de Villena se había educado en la Corte de Aragón junto a María de Castilla, quien fundó un convento de clarisas en Valencia y llegó a detentar el cargo de abadesa en él (Graña Cid, 2015).

desde el siglo XIV la divinización cuasi-politeísta de la madre de Jesús permitió una tamizada reivindicación de la feminidad (Le Goff, 2008; Lara, 2019).

En el contexto de la reforma de las órdenes religiosas de los Reyes Católicos, Isabel se apoyó en la Orden de Santa Clara como marco institucional para promover la *devoción inmaculista*. María Dávila consagró el monasterio de Santa María de Jesús a la observancia de las clarisas en consonancia con las prioridades espirituales de la Reina. Aunque había fundado un monasterio dominico en Ávila, posteriormente se inclinó por la advocación franciscana. Anunciado en Sicilia, el giro se consolida con la consagración clariana para su propio convento (Graña Cid, 2015). Los *maculistas* dominicos impugnaron la santificación de María con vigor, mientras que los *inmaculistas* franciscanos se ocuparon de su defensa (Stratton, 1998).

María, en su testamento expresó: “*y suplico y pido a la gloriosa Virgen y Madre suya, a quien yo tengo por Señora y por abogada*” (García Montesinos, 2004). Estas declaraciones se refrendaron con la monopolización del motivo mariológico que podemos observar en las representaciones artísticas de las fundaciones abulenses. Precisamente, los nombres elegidos para las fundaciones en su Ávila natal, el Monasterio *Santa María de Jesús* y la Capilla *La Caridad de Santa María de Jesús*, expresan este interés (Graña Cid, 2015). En el portal de entrada de *La Caridad* colocó una imagen de la Virgen con el niño. Sobre ella, una escena escultórica integrada por la Anunciación y la figura de María Dávila arrodillada leyendo el libro de Isaías.

El énfasis por la devoción de la Anunciación se repite en el único vitral que alumbra el interior del edificio. Allí se representa una recreación renacentista del pasaje bíblico donde Lucas relata el momento de la Salutación del arcángel Gabriel (*sin pecado original okejariomene*) a la Virgen María. De esta forma, queda recalcada la Inmaculada Concepción como el instante inaugural de la historia cristiana y momento femenino en la obra de salvación. El complejo simbólico se complementa con instrucciones precisas. Durante el día de la anunciación de cada año, dispone una misa en La Capilla de las Nieves. Esa ocasión litúrgica debía ser acompañada por el reparto de doscientas fanegas de trigo a los *pobres* (García Montesinos, 2004).

María Dávila también compartió la fuerte devoción eucarística de Isabel la Católica. Obtuvo licencia papal para exponer permanentemente el Santísimo en el coro, manifestando una espiritualidad cristocéntrica. De la misma forma, solicitó a las monjas que la sepultasen el coro frente al altar en signo de perpetua adoración al Santísimo (Graña Cid, 2015). En la base de la escultura que se encuentra en su sepulcro, un ángel

sostiene la inscripción *Ave Maria Gr* en conmemoración de las palabras de la salutación, destacando el episodio que inicia la redención de la humanidad (Caballero Escamilla, 2011).

Asimismo, las expresiones marianas de beneficencia para con los desfavorecidos se reiteran en sus mandas testamentarias: “*Y con este deseo he mirada lo que dize san Matheo en el evangelio, que uno preguntó a Nuestro Señor y Redentor Jesucristo «qué haremos para ser perfectos», y Nuestro Señor le respondió «el que quisiere ser perfecto dé lo suyo a los pobres y sígame»*”. María define la acción de manifestar generosidad con los desfavorecidos, en los parámetros de la época, como un *principio de caridad*⁷.

Su voluntad de beneficencia halló expresión institucional en la edificación de la *Caridad de Santa María de Jesús*, también nombrada *Capilla de las Nieves*. Para construir la capilla benéfica, expresó el deseo de utilizar unas casas en el casco urbano de Ávila legadas por su primer marido, Fernando Núñez (García Montesinos, 2004). Es evidente la influencia de Santa Clara en la obra de María Dávila, referencia modélica de comportamiento para las mujeres pudientes. La imagen medieval de Clara de Asís se construyó en base al relato mítico del abandono de su condición acomodada para tomar un sendero abnegado a dios. De esta forma, su figura se convirtió en un *exemplum* de humildad para las damas nobles (Luaces, 2003).

Aunque la muerte de la abadesa en 1511 interrumpió sus planes, las voluntades se cumplieron con mínimas variaciones. Los testamentarios de María Dávila siguieron sus instrucciones, incluyendo símbolos heráldicos e inscripciones que la promocionan como su patrona. En el muro de la Capilla de las Nieves todavía se puede leer la inscripción: “*doña María muger de do Hernand Núñez de Arnalte, tesorero de los Reyes Catholicos e después del salir don Fernando Dacuña, virrey de Sicilia, primera fundadora del monasterio de Santo Thomás de Jesús de Ávila y le dotó de muchas rentas y después hizo Santa María de Jesús de Las Gordillas donde se metió monja de la orden de Santa Clara donde murió abadesa*”.

El énfasis mariano también se evidencia en la sepultura de María Dávila, deseo cumplido fielmente por sus testamentarios, su capellán Álvaro de Castro y su cuñada Luisa de Acuña. Ella había expresado la orden de ser enterrada al pie de una imagen de

⁷ La caridad para con los pobres se expresa en los testamentos medievales como un deber de los cristianos de la élite, como símbolo externo del prestigio familiar y forma discursiva para conseguir pasaporte a la eternidad. Sin embargo, la Iglesia terminó asociando la caridad a la imagen estereotipada del género femenino, en oposición al perfil guerrero del varón condensado en la figura del mil Christi (Núñez Rodríguez, 1997; Beceiro Pita, 2008)

la Virgen con el Niño. Y así se realizó. Su sepulcro se construyó con una combinación de estilo renacentista y elementos tardo-góticos. En la hornacina del sepulcro se colocó un grupo escultórico de la Virgen y su Hijo sentados sobre un trono, expresando la imagen mariana de Madre y Reina. El niño yace en el regazo de su madre y sustenta la bola del mundo, mientras que dos ángeles sostienen una corona que se suspende sobre la cabeza de la Virgen sin tocarla (Caballero Escamilla, 2011).

El rol de la Reina como ejemplo para las mujeres nobles de su época se vinculó estrechamente con el culto mariano, discutido vehementemente por los intelectuales eclesiásticos. La imagen de la mujer medieval encontraba su ícono principal en la Virgen, modelo disciplinario de buena madre y esposa en una sociedad aristocrática, fuertemente jerarquizada y confesional (Barco Cebrián, 2015). Las referencias a la imagen mariana estaban emparentadas a la comparación metafórica entre la Virgen María como *madre de Dios* y la Reina como *madre ejemplar de su pueblo*.

La construcción de una imagen de *soberana santa* permitía resolver la aparente contradicción entre mujeres y autoridad, ajustando a mujeres excepcionales en un modelo virtuoso aprobado por la Iglesia y asociado a valores viriles (Pérez Samper, 2005). La Reina Isabel supo representar la presencia de las mujeres en el ámbito del poder bajomedieval, fundamentalmente masculino. La nueva forma de gobernar impulsada por los Reyes Católicos implicó un poder compartido entre marido y esposa. Un modelo femenino idealizado para otras mujeres con autoridad política y capacidad de gestionar patrimonios o destinos familiares (Pérez Samper, 2015).

El patronazgo ejercido por María Dávila el medio religioso abulense y siciliano expresa tanto una forma de promoción artística como la conservación de la memoria de los miembros de su familia, siendo esto a su vez una continuación del ejercicio propagandístico para la Monarquía Católica. Una de las principales funciones de las damas de la reina era representarla, también, simbólicamente. Los vínculos entre la Reina y su entorno fueron fundamental para construir la imagen propietaria de Isabel (Pérez Samper, 2015).

En su testamento, María ordena cantos litúrgicos por su alma, la de sus padres y las de sus dos maridos. También dispone especialmente una misa diaria por el alma de la Reina y sus sucesores. Incluso se debía decir por ella unas vísperas en el día de San Juan, “*de quien su alteza es muy devota*”, y al día siguiente una misa cantada que no “*pueda faltar de ser decir cada año pertuamente*” (García Montesinos, 2004). El Monasterio abulense de Santa María de Jesús fue fundado según el modelo de

Calabazanos y convertido en un espacio de memoria especialmente dedicado a Isabel como monarca propietaria de Castilla (Pérez Samper, 2015). Es pertinente recalcar que en el convento de Las Gordillas sólo se homenajea a la Reina, sin menciones para Fernando El Católico (Graña Cid, 2015).

María contrajo casamiento en dos ocasiones, pero al final de sus días pudo ejercer una fugaz autoridad apoyada en estas tendencias. Efímera fue también para su familia. Después de beneficiar a la parentela propia y la de su marido, las riquezas y patrimonios acumulados progresivamente por su parentela quedaron en manos de la institución eclesiástica⁸. En su testamento nombró a su capellán personal y *pariente* Álvaro de Castro como capellán del convento “Santa María de Jesús”, además de invitar a las hijas de sus primas a entrar como monjas al convento eximiéndolas de pagar el costo habitual por el ingreso (García Montesinos, 2004). Su cuñada Luisa de Acuña, que la había acompañado desde Calabazanos, fue la próxima abadesa (Caballero Escamilla, 2011). Pero en 1545 la reemplaza Brianda Enríquez y el control del cenobio se aleja definitivamente de la familia de María Dávila⁹.

Conclusiones

Las normas laicas y eclesiásticas bajomedievales privilegiaban la legitimidad de los varones para administrar patrimonios y detentar el poder político. Mediante el Derecho y la Tradición, la hegemonía masculina intentó fijar legalmente las posiciones femeninas en el gobierno, la religión y la sociedad (Lagunas, 2011). Sin embargo, la historiografía feminista ha logrado demostrar que las mujeres usufructuaron derechos propios o delegados para encabezar familias, conducir señoríos, promover obras pías y artísticas, y concertar todo tipo de alianzas para sus linajes, condados o reinos (Lagunas, 2011; Del Val Valdivieso, 1997).

El enorme margen de acción de las damas del círculo isabelino estuvo facilitado por la disponibilidad económica que ostentaron gracias a sus apellidos y prestigio heredado, para también ampliado con el favor de la Corona. La actuación de María de Ávila se apoyó en un régimen jurídico que permitió a la mujer acceder a bienes patrimoniales, gananciales y administrarlos apropiadamente. Su autoridad femenina se

⁸ La Iglesia medieval estuvo interesada en promover una relativa autonomía jurídica por parte las mujeres para recibir beneficios testamentarios (Le Goff, 2008; Pascua Echegaray, 2018). Sin embargo, estos intereses también confluyeron con los de la nobleza, ya que el celibato vitalicio separaba a las hijas de la política matrimonial, evitando la dispersión del patrimonio nobiliario (Lagunas, 1998).

⁹ Página web oficial del monasterio de clarisas de Las Gordillas de Ávila: <http://www.clarisasavila.org/las-gordillas/>. Consultado el 13/4/2020.

articuló en torno a tres ejes: su rol como fundadoras y dotadoras (que facilitó el establecimiento de vínculos de patronato y capacidades legislativas), el apoyo del papado (aunque sus iniciativas hay forzado los límites de la normatividad establecida) y el ejercicio de poder señorial, tanto laico como monacal (Graña Cid, 2015).

Comprender los mecanismos que obturan o habilitan espacios de poder para las mujeres implica abordar los discursos y contradiscursos que le son dirigidos. Representaciones dinámicas que construyen identidad. Pero también penetrar en la compleja trama de relaciones en las que están imbuidas. Relaciones familiares, estamentales comunales, religiosas o políticas (Morant-Deusa,1989). Conforme a las condiciones específicas del humanismo-renacimiento en la Península Ibérica, a saber, tintes profundamente teológicos y estrecho vínculo con la Monarquía, la actividad de promoción religiosa fue el espacio social de las mujeres por excelencia (Graña Cid, 2016; Aguadé Nieto, 2008; Caballero Escamilla, 2013).

Como pudimos observar en el singular caso de María de Ávila, las mujeres participaron del movimiento humanista de formas diferentes que los varones, principalmente mediante el ejercicio de la autoridad abacial, la promoción artística y la caridad cristiana. Formaron su propia versión del sentido social, construyeron espacios de sociabilidad y prácticas propias. En los intersticios, pudieron apelar a los vínculos espirituales, clientelares y de parentesco para sostener espacios efímeros de autonomía frente al *poder normalizador de los discursos* (De la Pascua, 2013).

Bibliografía principal

- Aguadé Nieto, S. (2008) Humanismo y orígenes del Estado Moderno. En Álvarez Palenzuela, V. A. (coord.). *Historia de España de la Edad Media*. Ariel, Barcelona. Pp. 843-875.
- Barco Cebrián, L. (2014). *Mujer, poder y linaje en la Baja Edad Media. Una biografía de Leonor Pimental*. Madrid: Ediciones de La Ergástula.
- Beceiro Pita, I. (2008). “La consideración ejemplar de la santidad femenina (Castilla, siglos XIII-XV).”. En VV.AA.(eds.). *Hagiografía peninsular en els segles medievals*. Lérida. Pp. 9-31.
- De la Pascua Sánchez, M. J. (2013). Natalie Z. Davis o la historia de las mujeres desde una historia social renovada. *Historia Social*, 95-112.

- Del Val Valdivieso, M. I. (1997). Las instituciones religiosas femeninas. *Acta historica et archaeologica mediaevalia*, (18).
- Farge, A. (1991). “La historia de las mujeres. Cultura y poder de las mujeres: ensayo de historiografía”. *Historia social*, 79-101.
- Farge, A. (1991). La historia de las mujeres. Cultura y poder de las mujeres: ensayo de historiografía. *Historia social*, 79-101.
- Figueras, J. M. I. (2008). La imagen y su contexto. *Perfiles de la iconografía antijudía en la España Medieval. Els jueus a la Girona medieval*.
- Fuster García, F. (2009). “La historia de las mujeres en la historiografía española: propuestas metodológicas desde la historia medieval”. *Edad Media: revista de historia*, (10), 247-273.
- 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. En *Carthaginensia*, 31(59-60), 137-171.
- Graña Cid, M. (2014). La movilización religiosa femenina vinculada a la corte de Isabel la católica: doña maría Dávila y sus fundaciones. *Estudios eclesiásticos*, vol. 89, comillas, Madrid
- Hernando, M. D. (2016). Conflictos violentos en el seno de las oligarquías de las ciudades castellanas a fines de la Edad Media: los «bandos» de Ávila. En *Studia Historica, Historia Medieval*, 34. Pp. 301.
- Kelly-Gadol, J. (1977). *Did women have a Renaissance?* Boston: Houghton Mifflin.
- Lagunas, C. (1998). *Abadesas y clérigos. Poder, religiosidad y sexualidad en el monacato español. Siglos X-XV*. Luján: UNLU.
- 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*. Luján: Educo.
- Lara, A. Y. (2019). “Referencias y cosmovisión medieval en la génesis y arraigo del culto a la Virgen María en Andalucía” en *La religiosidad popular en Andalucía: I Encuentro de Investigadores en Andújar* (pp. 61-83).
- López, C. L. (1997). *Un linaje abulense en el siglo xv: Doña maría Dávila*. Ávila: Diputación provincial de Ávila. Vol. I y IV.

- López-Cordón Cortezo, M. V. (2014). Los estudios históricos sobre las mujeres en la Edad Moderna: estado de la cuestión. *Revista de historiografía*, N°22, pp. 153-160.
- Luaces, J. Y. (2003). *La nobleza ante el rey: los grandes linajes castellanos y el arte en el siglo XV*. El Viso; Fundación Caja Madrid.
- Morant Deusa, I. (1989). Cultura y Poder de las mujeres en las sociedades del Antiguo Régimen: Una reflexión sobre el tema. *Actas de las VII Jornadas de Investigación Interdisciplinaria*. Madrid: UAM.
- Núñez Rodríguez, M. (1997). *Casa, calle, convento: iconografía de la mujer bajomedieval*. Universidad de Santiago de Compostela. Pp. 221
- Pérez, N. G. (2006). El patronazgo artístico femenino y la construcción de la historia de las mujeres: una asignatura pendiente de los estudios de género. En Ferrer, V. A., y Bosch, E. (Coords.). *Los feminismos como herramientas de cambio social*, Vol. I.
- Peruga, M. B. (2018). La querrela de las mujeres: renovación historiográfica y nuevas potencialidades pedagógicas de un tema clásico. En VV.AA. (comps.) *Feminidades y masculinidades en la historiografía de género*. Comares.
- Rucquoi, A. (1995). “Las oligarquías urbanas y las primeras burguesías en Castilla” en *El Tratado de Tordesillas y su época*.
- Ruíz-Ayúcar, María Jesús (2011). El sepulcro de Don Fernando de Acuña en la catedral de Catania. En *Lexicon. Storie e architettura in Sicilia en el Mediterráneo*, N. 13.
- Sandoica, E. H. (2004). *Historia, historia de las mujeres e historia de las relaciones de género*. En VV.AA. (eds.) *La historia de las mujeres: una revisión historiográfica*. Secretariado de Publicaciones e Intercambio Ed.
- 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. (1986). Situación jurídica y realidad social de casadas y viudas en el medievo hispano. En Pastor, R. (comps.). *La condición de la mujer en la Edad Media*. Universidad Complutense. Pp. 121-135.
- Showalter, E. (1981). “Feminsit criticism in the wilderness” en *Critical Inquiry*, VIII. Pp. 179-205.

- Sobrino Chomón, T. (1997). *Un linaje abulense en el siglo xv: Doña maría Dávila*. Ávila: Diputación provincial de Ávila. Vol. II y III.