

JUAN A. PRIETO SAYAGUÉS (COORD.)

# Los grupos sociales y sus vínculos con las instituciones eclesiásticas en la Castilla medieval: negociaciones, pactos, consensos y conflictos

TRUVA

PIEDRAS ANGULARES





Los grupos sociales y sus vínculos con las instituciones  
eclesiásticas en la Castilla medieval: negociaciones,  
pactos, consensos y conflictos



Los grupos sociales y sus vínculos  
con las instituciones eclesiásticas en  
la Castilla medieval: negociaciones,  
pactos, consensos y conflictos



JUAN A. PRIETO SAYAGUÉS  
(COORD.)

EDICIONES TREA

Este libro ha sido publicado en el marco del proyecto de investigación «Los monasterios de la Corona de Castilla en la Baja Edad Media: actitudes y reacciones en un tiempo de problemas y cambios», ref. PID2021-124066NB-I00, financiado por MCIN/AEI/10.13039/501100011033/FEDER, UE.



ESTUDIOS HISTÓRICOS LA OLMEDA  
COLECCIÓN PIEDRAS ANGULARES

© del texto: los autores de cada capítulo, 2025

Motivo de cubierta: Master of Sopetrán, *El duque del Infantado* (ca. 1470).

Wikimedia Commons

© de esta edición: Ediciones Trea, S. L.

C/ Gran Capitán, 52

33213 Gijón (Asturias)

Tel.: 985 303 801 / Fax: 985 303 712

trea@trea.es / www.trea.es

Dirección editorial: Álvaro Díaz Huici

Producción: Patricia Laxague Jordán

Depósito legal: AS 03525-2025

ISBN: 979-13-87790-88-2

Impreso en España. *Printed in Spain*

Todos los derechos reservados. No se permite la reproducción total o parcial de este libro, ni su incorporación a un sistema informático, ni su transmisión en cualquier forma o por cualquier medio, sea este electrónico, mecánico, por fotocopia, por grabación u otros métodos, sin el permiso previo por escrito de Ediciones Trea, S. L.

La Editorial, a los efectos previstos en el artículo 32.1 párrafo segundo del vigente TRLPI, se opone expresamente a que cualquiera de las páginas de esta obra o partes de ella sean utilizadas para la realización de resúmenes de prensa.

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra ([www.conlicencia.com](http://www.conlicencia.com); 91 702 19 70 / 93 272 04 47).

# Índice

<b>Introducción</b> .....	9
ÁLVARO CARVAJAL   JUAN A. PRIETO SAYAGUÉS	
1. Conflictos y discursos en torno a la tenencia de un monasterio propio: el caso de San Andrés de Sever do Vouga (Portugal) (siglos x-xi) .....	19
ÁLVARO CARVAJAL CASTRO	
2. Beligerantes y ¿arrepentidos?: relaciones conflictivas con el poder eclesiástico en el noroeste de la península ibérica, siglos xi-xii .....	33
FERNANDO LUIS CORRAL	
3. Parroquias en disputa entre concejos y monasterios en León y Castilla (siglos xi-xiii) .....	49
IÑAKI MARTÍN VISO	
4. Patronos, protectores, benefactores y donados. Algunas consideraciones acerca de las relaciones entre el poder laico y los monasterios de Castilla durante la Baja Edad Media .....	67
JUAN A. PRIETO SAYAGUÉS	
5. Los prioratos cluniacenses gallegos y la nobleza en época Trastámara .....	87
CARLOS MANUEL REGLERO DE LA FUENTE	
6. Bienhechores y donantes del monasterio de san Benito de Valladolid: la época de los priores perpetuos (1390-1465) .....	105
CÉSAR OLIVERA SERRANO	

7. Iglesia y nobleza: los consensos y disensos sobre la reforma a principios del siglo xv: el caso de Sopetrán ..... 127  
ÓSCAR VILLARROEL GONZÁLEZ
  
8. Un episodio de la tutela regia sobre los hospitales de patronato real: la visita y reforma del Hospital del Rey de Burgos por el comisionado real Fernando Vázquez de Arce en tiempo de los Reyes Católicos ..... 143  
DAVID NOGALES RINCÓN
  
9. La injerencia nobiliaria en las elecciones episcopales gallegas a mediados del siglo xv: pactos y conflictos ..... 159  
DIEGO GONZÁLEZ NIETO
  
10. El camino hacia la asimilación: benefactoría religiosa y memoria de los judeoconversos en la Castilla de los Reyes Católicos ..... 177  
MARÍA DEL PILAR RÁBADE OBRADÓ

## El camino hacia la asimilación: benefactoría religiosa y memoria de los judeoconversos en la Castilla de los Reyes Católicos<sup>1</sup>

MARÍA DEL PILAR RÁBADE OBRADÓ  
*Universidad Complutense de Madrid*

Durante el Medievo, la labor religioso-beneficial adquirió gran importancia. Dirigida a las más diversas instituciones religiosas, dejaba en ellas una impronta que se proyectaba hacia el futuro, con anhelo de perpetuidad, garantizando «honra y fama».<sup>2</sup> Los judeoconversos también devinieron en benefactores de la Iglesia. Aunque «la identidad religiosa de los conversos era compleja»,<sup>3</sup> la expresión ««espiritualidad conversa» se refiere a manifestaciones variadas»,<sup>4</sup> entre las que no faltan las que les asimilan con los cristianos viejos, cuyas prácticas emulaban: los judeoconversos eran hijos de su tiempo y no podían sustraerse a las tendencias dominantes del momento. Para ellos no era cuestión baladí: su labor religioso-beneficial les permitía autoafirmarse como cristianos sinceros y les ofrecía una vía de «integración social»,<sup>5</sup> un instrumento de legitimación de gran importancia. Así que es perfectamente comprensible la relevancia que concedieron a estas actividades, también su afán por dejar patente su realización.

Como entre los cristianos viejos, el estatus socio-económico marcaba la cuantía e importancia de las fundaciones y donaciones: si en algunos casos todo se limitaba a la entrega a alguna iglesia parroquial de un tejido más o menos exquisito, en

<sup>1</sup> Este trabajo se ha realizado dentro del Grupo de Investigación de la Universidad Complutense de Madrid núm. 930369 «Sociedad, Poder y Cultura en la Corona de Castilla, siglos XIII al XVI» (SPOCCAST), con financiación del Proyecto de Investigación de la Agencia Estatal de Investigación, AEI/10.13039/501100011033. «Pacto, negociación y conflicto en la cultura política castellana (1230-1516)».

<sup>2</sup> Juan Antonio Prieto Sayagués: *Entre la benefactoría y el servicio. Los vínculos del poder laico con los monasterios y sus comunidades en la Castilla bajomedieval*, Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, 2022, p. 23. En sus páginas finales se ofrece amplia bibliografía sobre esta temática.

<sup>3</sup> David Gitlitz: *Secreto y engaño. La religión de los criptojudíos*, Valladolid: Junta de Castilla y León, Consejería de Educación y Cultura, 2003, p. 481.

<sup>4</sup> Stefania Pastore: *Una herejía española. Conversos, alumbrados e Inquisición*, Madrid: Marcial Pons, 2010, p. 35.

<sup>5</sup> Miguel Ángel Ruiz Gálvez: «Los estudios sobre el patrimonio judeoconverso en la Corona de Castilla: las promociones artísticas como instrumento de integración social (siglos XV-XVII)», *Mediterranea-ricerche storiche*, 46 (2019), pp. 225-250, p. 226.

otros se podía llegar hasta la fundación y dotación de algún cenobio destinado a convertirse en panteón de un linaje de origen judío encumbrado hasta la más alta nobleza. Así que las labores de benefactoría dirigidas a la Iglesia las protagonizaron no solo los cristianos nuevos que habían logrado medrar de forma relevante, también las desempeñaron conversos en situación socio-económica relativamente modesta, con situaciones intermedias.

El estudio de unos y de otros es desigual: mientras que para los grandes benefactores hay un número relativamente amplio de fuentes, para medianos y pequeños benefactores las cosas son muy distintas. En este segundo caso, las fuentes escasean, y puede producirse la impresión de que no existieron. Este trabajo pretende presentar una primera aproximación a los medianos y pequeños benefactores judeoconversos de la Iglesia, utilizando una fuente no usual: los procesos inquisitoriales. A través de ellos se intentará ofrecer sus líneas maestras, aportando ejemplos significativos, tratando de analizar las razones últimas que movieron a actuar a los judeoconversos, así como las implicaciones que para ellos pudieron tener sus fundaciones y donaciones en pro de la Iglesia. Se han analizado para ello procesos incoados por el tribunal de Ciudad Real (1483-1485) y por su sucesor, el de Toledo, hasta el año 1504.

### **El uso de los procesos inquisitoriales para el estudio de la labor religioso-beneficial**

Son diversas las fuentes que se vienen utilizando para el análisis de las actividades religioso-benéficas. Pero nunca se han usado los procesos inquisitoriales, aunque son una fuente valiosa, como se pretende demostrar en este trabajo. Pese a sus limitaciones, en las que no se va a insistir, son una fuente histórica de relieve para el estudio de la realidad judeoconversa, con «múltiples posibilidades de cara a la investigación»,<sup>6</sup> así que parece necesario seguir leyendo «con la máxima atención los procesos», sin olvidar que sus aspectos más problemáticos «deben mirarse con lupa».<sup>7</sup> En suma: se trata de evitar «tanto la negativa hipercrítica [...] como la ingenua lectura [...] de los documentos».<sup>8</sup>

<sup>6</sup> María del Pilar Rábade Obradó: «Límites y posibilidades de investigación sobre los procesos en los orígenes de la Inquisición española», en J. M. Cruselles (coord.): *En el primer siglo de la Inquisición española. Fuentes documentales, procedimientos de análisis, experiencias de investigación*, Valencia: Universidad de Valencia, 2013, pp. 369-386, p. 371.

<sup>7</sup> Jean-Pierre Dedieu: «De la Inquisición y su inserción social. Nuevas directrices en la historiografía inquisitorial», *Coloquio de Historia Canario-Americano*, XVI (2004), pp. 2116-1129, p. 2128.

<sup>8</sup> Rafael Benítez Sánchez-Blanco: «El reo y los inquisidores. Un juego de estrategias», en José María Cruselles

Entre la poliédrica información que ofrecen los procesos está la relativa a las labores de benefactoría de muchos judeoconversos hacia la Iglesia. No en todos los procesos aparece este tipo de información, y cuando lo hace se trata, muchas veces, de información fragmentaria y poco detallada. Aunque tiene una faceta que la dota de especial interés: se refiere a los medianos e incluso pequeños benefactores, a los que resulta difícil acceder por otras fuentes. Su presencia está relacionada con la lógica de los procesos inquisitoriales, que suponían «un enfrentamiento reo-inquisidores, que responde a un complejo juego de estrategias», desde luego «un juego dramático», que puede finalizar muy mal para el reo, que tiene «un margen de libertad [...] para enfrentarse a los jueces inquisitoriales», empeñados en «doblegar la resistencia» del acusado. Un juego en el que, aunque parezca imposible, suele existir un objetivo común: «conseguir volver al seno de la iglesia». <sup>9</sup> En efecto, «el resultado final del proceso histórico» implicó que «la mayor parte de los descendientes de judeoconversos se integraron y fundieron plena y definitivamente en las sociedades hispánicas», <sup>10</sup> demostrando la mencionada confluencia de objetivos. Para los judeoconversos era la única opción que les permitía escapar de las hogueras inquisitoriales, aún a costa de grandes renunciaciones.

Para ello, tenían que emplearse a fondo, usando las oportunidades que les ofrecía el proceso. <sup>11</sup> Los reos podían tomar la palabra —o más bien la pluma— y, ayudados por su abogado defensor, refutar las acusaciones de criptojudasismo del fiscal, al tiempo que trataban de mostrarse como cristianos fieles. Era habitual elaborar un cuestionario para ser respondido por los testigos de abono de los reos, también que sus defensores presentaran escritos de alegaciones. En estos textos se detallaba la práctica cristiana de los acusados, «con el objeto de conseguir, de esta manera, convencer a los inquisidores de la inocencia de los encausados, así como de la malicia con que actuaban sus acusadores»; así que los procesos pueden usarse para «acceder a un mejor conocimiento de los niveles en que se movía —o pretendía moverse—», pues la cuestión de la sinceridad o insinceridad es muy compleja, la práctica cristiana de los reos. <sup>12</sup> Así, se relacionaban las acciones religioso-benefi-

(coord.), *En el primer siglo de la Inquisición española. Fuentes documentales, procedimientos de análisis, experiencias de investigación*, Valencia, Universidad de Valencia, pp. 387-407, p. 388.

<sup>9</sup> Rafael Benítez Sánchez-Blanco: «El reo...», o. cit., p. 388.

<sup>10</sup> Miguel Ángel Ladero Quesada: «Los judeoconversos en la Castilla del siglo xv», en M. A. Ladero Quesada: *Judíos y conversos de Castilla en el siglo xv. Datos y comentarios*, Madrid: Dykinson, 2016, pp. 215-238, p. 215.

<sup>11</sup> Véase Bruno Aguilera Barchet: «El procedimiento de la Inquisición Española», en J. Pérez Villanueva y B. Escandell Bonet (dirs.): *Historia de la Inquisición en España y América*, 3 vols., Madrid: BAC, 1984-1993, vol. 2, pp. 334-358.

<sup>12</sup> María del Pilar Rábade Obradó: «Expresiones de la religiosidad cristiana en los procesos contra los judaizantes del tribunal inquisitorial de Ciudad Real-Toledo (1483-1507)», *En la España Medieval*, 13 (1990), pp. 303-330, pp. 304-305.

ciales realizadas, a las que se daba mucha importancia, pues la generosidad hacia la Iglesia, unida a otras prácticas cristianas, ofrecía una imagen positiva de los encausados, pues los inquisidores prestaban atención a las prácticas en las que se materializaban las creencias religiosas de los reos, más que a estas últimas.

La generosidad de los enjuiciados hacia la Iglesia es similar a la de los cristianos viejos, concentrándose en la fundación y dotación de capillas funerarias, así como en donaciones diversas. Al ser medianos y pequeños benefactores, no hay referencias a fundaciones de mayor envergadura, relacionadas con las élites judeoconversas. Para sus miembros, esas fundaciones tenían un significado poliédrico, se vinculaban con «la necesidad de exteriorizar el poder y la posición social», también con sus «necesidades de legitimación», pues eran «un símbolo de estatus y poder».<sup>13</sup> Por ejemplo, en Toledo destacan las realizadas por los Álvarez de Toledo, como la del convento de clarisas de San Miguel de los Ángeles por Diego López de Toledo, regidor de la ciudad.<sup>14</sup> Los primeros marqueses de Moya, Andrés de Cabrera y Beatriz de Bobadilla, fundaron en su señorío de Moya, en Carboneras de Guadazaón, el convento dominico de Santa Cruz, para sus sepulturas. También fundaron el convento dominico de Santa María de Tejada en el lugar de Garaballa, ubicado igualmente es su señorío.<sup>15</sup> Diego Arias de Ávila, contador de cuentas de Enrique IV, fundó en Segovia el hospital de San Antonio, vinculado con el convento de la Merced, pues su comendador debía encargarse de su supervisión, también de la revisión de las dos capillas sepulcrales fundadas por el converso, una en el mismo hospital y la otra en el convento mercedario.<sup>16</sup>

## La fundación de capillas y su dotación

Son varios los procesos en los que se alude a la fundación de capillas por parte de los reos. Es un tema de relevancia en el ocaso del Medievo, cuya «visión global requeri-

<sup>13</sup> Miguel Ángel Ruiz Gálvez, «Los estudios...», pp. 228 y 229.

<sup>14</sup> Laura Canabal Rodríguez: «Fundación y dotación de una comunidad franciscana femenina por un linaje converso: el convento de San Miguel de los Ángeles en el Toledo del siglo xv», *Archivo Ibero-Americano*, 261 (2008), pp. 529-544.

<sup>15</sup> María del Pilar Rábade Obradó: *Una élite de poder en la Corte de los Reyes Católicos: los judeoconversos*, Madrid: Sigilo, 1993, pp. 193-198. En el primer cenobio estaba el panteón de los marqueses (Consuelo Vara Izquierdo y José Martínez Peñarroya, «La Iglesia del convento de Santa Cruz, panteón de los marqueses de Moya (Carboneras de Guadazaón, Cuenca)», en F. Toro Ceballos (coord.) y C. Moya García (dir.): *Los reinos peninsulares en el siglo xv. De lo vivido a la narrado. Encuentro de investigadores: en homenaje a Michel Garcia*, Andújar: Ayuntamiento de Andújar, 2015, pp. 295-308).

<sup>16</sup> María del Pilar Rábade Obradó: «Mecenazgo religioso y estrategias familiares en la Segovia del siglo xv: Diego Arias de Ávila y el hospital de San Antonio», *Anuario de Estudios Medievales*, 32-2 (2002), pp. 915-947, pp. 938-940.

ría tomar en consideración [...] aspectos de naturaleza social, económica, antropológica y religiosa», además de los propiamente artísticos; asimismo, la fundación de capillas sepulcrales debería suponer prestar atención a cuestiones que van «desde las estructuras familiares y de poder hasta el desarrollo de la personalidad individual, desde las vías de transferencia hasta la disponibilidad de liquidez en manos de los poderosos»;<sup>17</sup> porque, en efecto, suele atribuirse su fundación a los poderosos, mas en los procesos se documentan fundaciones que no se pueden achacar a poderosos en sentido estricto, aunque sí a quienes pueden ser calificados de pudientes. Son de judeoconversos con una evidente «preocupación por la memoria individual», cada vez más presente. Era, además, una vía para tomar distancia frente a «los estamentos inferiores de la sociedad», de modo que la fundación de una capilla funeraria, con lo que implicaba, era un eficaz «mecanismo propagandístico con el que trataban de «proyectar su memoria».<sup>18</sup> También, se estrechaban vínculos con la Iglesia, en una autoafirmación de lealtad al cristianismo.

En ocasiones, se trata de una mención muy sucinta, sin ofrecer detalles sobre la fundación, indicándose solo su existencia. De Leonor Gómez, mujer del bolsero Juan Gómez, se dice que, aunque era pura judía, estaba enterrada en una capilla que se había hecho construir,<sup>19</sup> presumiblemente en algún templo de la localidad de Ocaña, de donde había sido vecina, aunque no se ofrece información sobre su ubicación. Puede llamar poderosamente la atención que una mujer considerada judía tuviera una capilla funeraria, pero esta situación hay que enmarcarla dentro de la realidad del momento.

El engaño era parte de la vida de los criptojudíos: se veían obligados a utilizar diversas «estrategias [...] para confundir la mirada atenta de los cristianos viejos en lo tocante a sus auténticas prácticas religiosas»; entre ellas, «ocultar, disimular y dar pistas falsas».<sup>20</sup> Además, la fundación de una capilla sepulcral no solamente se concebía en función de los beneficios espirituales que podía conseguir el fundador, extensibles a otros miembros de su familia, también respondía a estrategias más pragmáticas y materialistas, tal como ya se ha avanzado. Era un símbolo del rango social de su fundador, muestra también de su posición económica, pues, aunque había capillas de diferentes niveles, incluso las más modestas suponían un importante desembolso económico, que no estaba al alcance de todos, aunque cierto es

<sup>17</sup> Javier Martínez de Aguirre: «Memorias de hartos consuelos: capillas funerarias y sepulcros en torno a 1400 en Castilla y Navarra», en O. Pérez Monzón, M. Miquel Juan y M. Martín Gil (coords.): *Retórica artística en el tardogótico castellano: la capilla fúnebre de Álvaro de Luna en contexto*, Madrid: Sílex, pp. 130-149, p. 131.

<sup>18</sup> Juan Antonio Prieto Sayagués: *Entre la benefactoría...*, o. cit., pp. 193-194.

<sup>19</sup> Archivo Histórico Nacional (desde ahora, AHN), Inquisición de Toledo (desde ahora, IT), lg. 152, 11. Su hijo, Alonso Gómez, no defendió su memoria: sus huesos fueron desenterrados y quemados.

<sup>20</sup> David Gitlitz: *Secreto y engaño...*, o. cit., p. 526.

que al final del Medievo se estaban experimentando ciertos cambios que favorecían que muchos no tuvieran que renunciar «a inhumarse en un lugar solemne [...] escapando del anonimato de los cementerios».<sup>21</sup>

Las capillas sepulcrales, como permitían perpetuar la memoria de los difuntos, que, por esa vía, al menos en parte, seguían estando presentes entre los vivos,<sup>22</sup> se convertían en «escenarios de la memoria»;<sup>23</sup> implicaban también a los descendientes de sus fundadores, que no solo se hacían enterrar en ellas, pues «las reparaban y continuaban proveyéndolas de ajuar litúrgico, vestimentas y libros».<sup>24</sup> Es de suponer que los judeoconvertos que habían alcanzado un cierto estatus socio-económico fundaban sus capillas funerarias imitando el modelo de los cristianos viejos y buscando el prestigio que les otorgaba.<sup>25</sup>

Para Fernando de la Torre, uno de los grandes protagonistas, a su pesar, de la revuelta toledana de 1449, procesado por la Inquisición décadas después de su desastrada muerte (1489-1490), se ofrece algo más de información sobre su capilla sepulcral. Sus descendientes defendieron su memoria, indicando que edificó una suntuosa capilla en su parroquia, San Vicente.<sup>26</sup> Se trataba de avalar su lealtad al cristianismo, ya puesta en duda —como la de los otros judeoconvertos de la ciudad— durante la revuelta. El intento fue en vano: los huesos del desafortunado fueron desenterrados y quemados.

<sup>21</sup> Juan Antonio Prieto Sayagués: *Entre la benefactoría...*, o. cit., p. 204.

<sup>22</sup> Vanessa Harding: *The dead and the living in Paris and London, 1500-1670*, Cambridge: University Press, 2002, p. 46, «in the medieval and early modern city, the dead were everywhere; unlike today, they were neither out of sight nor out of mind. Their place was among the living. They occupied important spaces in the urban map, in the parish churches and churchyards that were the focus of the local community, as well as in the ritual calendar. The living recognized as to a great extent honoured the claims of the dead to such a space and seem to have been willing to maintain a dialogue with them». Las capillas sepulcrales eran un «antídoto contra el olvido» (Javier Martínez de Aguirre: «Memorias de harto consuelo...», o. cit., p. 132).

<sup>23</sup> Carmen Morte García: «El patrocinio artístico de las clases privilegiadas: prestigio y devoción durante el Renacimiento en Aragón», en J. Ibáñez Fernández (coord.), *Del mecenazgo a las nuevas formas de promoción artística*, Zaragoza: Universidad de Zaragoza, pp. 45-101, p. 70.

<sup>24</sup> Juan A. Prieto Sayagués, *Entre la benefactoría...*, o. cit., p. 197.

<sup>25</sup> Era muy frecuente entre los judeoconvertos más pudientes, independientemente de que tuvieran que enfrentarse a la Inquisición. Véanse, por ejemplo, la información sobre la capilla de la Visitación, fundada en la catedral de Burgos por el obispo Alonso de Cartagena, donde se hizo enterrar Luis Garcés de Maluenda (Jorge Díaz Ibáñez: «Un eclesiástico de las élites judeoconvertas castellanas a fines del siglo xv: Luis Garcés de Maluenda, canónigo y tesorero de la catedral de Burgos», *Espacio, Tiempo y Forma. Serie III Historia Medieval*, 28 (2015), pp. 303-355). También se pueden recordar las capillas fundadas por los Bernuy en las localidades donde operaban sus negocios (Burgos, Medina del Campo y Toulouse), con la intención de «mostrar su prestigio social, comparable con el de cualquiera de las grandes y viejas familias de esas ciudades» (Hilario Casado Alonso: «De la judería a la grandeza de España. La trayectoria de la familia de mercaderes de los Bernuy (siglos xiv-xix)», *Boletín de la Institución Fernán González*, 215 (1997), pp. 305-326, p. 316). Igual las ya citadas capillas funerarias de Diego Arias de Ávila.

<sup>26</sup> AHN, IT, lg. 185, 16. El mejor análisis de conjunto de la revuelta sigue siendo el de Eloy Benito Ruano: *Toledo en el siglo xv. Vida política*, Madrid: CSIC, 1961, pp. 33-82. Un repaso a la ingente bibliografía sobre la revuelta, en Óscar López Gómez: «La revuelta de 1449 en Toledo. Historiografía y estado de la cuestión», *e-Humanista/Convertos*, 9 (2021), pp. 253-283.

Otros judeoconversos ofrecen rica información sobre sus capillas sepulcrales, aportando interesantes detalles: ubicación, dotación económica, ajuar litúrgico, ornamentación artística, oficios a celebrar... En cuanto a la ubicación, se evidencia un reparto entre los que optaron por sus parroquias y los que prefirieron hacerlo en conventos franciscanos y dominicos, también en monasterios jerónimos, sin que se aprecien diferencias con los cristianos viejos. Posiblemente hubo una gradación de la capacidad para seleccionar el lugar de ubicación, siendo las iglesias parroquiales la opción de los que tenían menor capacidad económica, quizá también menos contactos e influencias.<sup>27</sup> Aunque se indique la ubicación de las capillas, nunca se describen sus características espaciales. Es de suponer que se trataba, habitualmente, «de un tipo básico de capilla [...] que admitía pocas variaciones [...] alojada entre los contrafuertes de las naves», siempre «un ámbito reducido, de planta cuadrangular, cubierto con bóveda de crucería, ventana en el muro de fondo y reja en el frente abierto hacia el interior de la iglesia». Unas capillas similares podían ubicarse «en los claustros de los conventos mendicantes [...] en el perímetro que dejaban libre las principales dependencias».<sup>28</sup> Aunque «podían estar proyectadas desde el inicio de la fábrica, podían generarse mediante la delimitación de un espacio en el interior o podían anexionarse a la edificación principal».<sup>29</sup>

Tampoco se indica nunca el lugar concreto que ocupaba la capilla funeraria en el interior del templo, o, en su defecto, en el claustro. El lugar respondía a «fuertes implicaciones espirituales y sociales», pues «los sepulcros tenían que situarse en lugares estratégicos»,<sup>30</sup> aunque todo quedaba mediatizado por la capacidad económica de los fundadores y por las negociaciones que se podían entablar antes de su fundación. Ese espacio sacro, de características en principio homogéneas, se acondicionaba y preparaba de maneras muy distintas, como también distintos eran los oficios litúrgicos que en ellas se celebraban, siempre de acuerdo con los gustos y devociones de sus fundadores.

En cuanto a la dotación económica, el ajuar litúrgico, la ornamentación artística y los oficios a celebrar eran diferentes en función de los fundadores; importante era la ornamentación artística: desde el encargo de imágenes o pinturas hasta el de retablos completos. Algunos conversos se convirtieron en promotores de obras de arte, con lo que implicaba. En muchos casos muy posiblemente «carentes de

<sup>27</sup> Juan Antonio Prieto Sayagués: *Entre la benefactoría...*, o. cit., p. 204.

<sup>28</sup> Amadeo Serra Desfills: «Escenarios para la memoria y el luto. Las capillas funerarias del tardogótico en la Corona de Aragón: el caso valenciano», en O. Pérez Monzón, M. Miquel Juan y M. Martín Gil (coords.): *Retórica artística en el tardogótico castellano: la capilla fúnebre de Álvaro de Luna en contexto*, Madrid: Sílex, pp. 174-193, p. 177.

<sup>29</sup> Javier Martínez de Aguirre: «Memorias de hartos consuelos...», o. cit., p. 132.

<sup>30</sup> Francisco Javier Rojo Alique: «El convento de San Francisco de Valladolid en la Edad Media. (h. 1220-1518) (II) Los aspectos materiales», *Archivo Ibero-americano*, 65-252 (2005), pp. 421-586, p. 456.

cualquier inquietud estética y con escaso interés por la promoción de las artes», se trataba de buscar «distinción social», sin olvidar «las necesidades de legitimación» que acuciaban a los conversos más pudientes; es posible que muchos financiaran obras de arte religioso con el deseo fundamental de utilizar ese proceso como una herramienta de «integración social». <sup>31</sup>

Uno de los primeros encausados por el tribunal de Ciudad Real, Juan González Pintado, construyó su capilla en el convento de Santo Domingo de Ciudad Real. Se trataba de uno de los judeoconversos más poderosos de la localidad, pues había sido, consecutivamente, secretario de Juan II y de Enrique IV y, una vez retirado de la corte, regidor; parece evidente que gozaba de una elevada posición social, así como de importantes medios económicos. Encargó para la capilla un altar y una imagen de la Virgen, pues la capilla se colocó bajo su advocación; por la imagen pagó —según uno de sus testigos de abono— la respetable cantidad de 17 doblas de oro. La capilla no solo era un hermoso contenedor para su sepultura y los objetos donados, también era un espacio de espiritualidad: ordenó que se celebraran en ella las misas y «otras fiestas e oficios que se suelen e acuntunbran de ser e se faser por los difuntos». Aunque no se especifican las cantidades que se reservaron para sufragar tales celebraciones, parece ser que se trató de una suma importante, acorde con el también importante peculio del fundador de la capilla. <sup>32</sup>

Fernando Alfonso, que había sido regidor en Toledo y fue defendido por sus descendientes, se enterró en una capilla en el convento de San Francisco de su ciudad. Como la capilla estaba en malas condiciones, la hizo reparar, edificando la bóveda y colocando el altar. Estaba dispuesto a invertir una suma importante y el convento se benefició de forma muy directa de las reparaciones que efectuó en una parte de su fábrica; si este tipo de acciones eran habituales, tendrían un impacto económico relevante para la Iglesia. Además, donó un cáliz y una patena de plata, así como una vestimenta talar de telas ricas. Pero posiblemente el elemento más valioso fue un retablo que hizo en honor a San Juan Evangelista, colocando la capilla bajo su advocación; donó también «todas las otras cosas que fueren nesçesarias en

<sup>31</sup> Ángel María Ruiz Gálvez: «Los estudios...», o. cit., pp. 227-229. Se ha afirmado que quizá los cristianos nuevos «pudieran poseer una sensibilidad diferente y especial respecto a temas e iconografías del arte cristiano» (Fernando Marías: «El problema de los artistas conversos en el Siglo de Oro», en C. Mata Induráin y A. Morózova (eds.): *Temas y formas hispánicas: arte, cultura y sociedad*, BIADIG (Biblioteca Aúrea Digital del Griso, 28, pp. 241-262, p. 242. Disponible en <[https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/37979/1/BIADIG28\\_16\\_Marias.pdf](https://dadun.unav.edu/bitstream/10171/37979/1/BIADIG28_16_Marias.pdf)>. Es una hipótesis sugerente, pero difícil de verificar: muchas obras de arte encargadas por judeoconversos «no han sido identificadas e interpretadas como tales», así que nuestro conocimiento de lo que se puede denominar «patrimonio judeoconverso» es limitado, existiendo «infinidad de bienes del patrimonio judeoconverso desconocidos hasta el momento» (Ángel María Ruiz Gálvez: «Los estudios...», o. cit., p. 232 y pp. 241-242).

<sup>32</sup> Haim Beinart: *Records of the trials of the Spanish Inquisition in Ciudad Real. I: 1483-1485*, Jerusalem: The Israel National Academy of Sciences and Humanities, 1974, pp. 92-132. Su vida se consumió en las hogueras inquisitoriales.

la dicha capilla para el culto y oficio divino». Finalmente, ordenó en su testamento un número muy importante de misas por su alma, legando al convento 5000 maravedíes, más otros 3000 de juro de heredad, para dotación de la capilla y para que esas cantidades sirvieran para cumplir con su piadosa voluntad.<sup>33</sup>

También ofrece bastantes detalles sobre su capilla funeraria Alonso Rodríguez de Seseña, vecino de Madrid muy pudiente. Vinculado con Pedro Arias de Ávila, primogénito del ya citado Diego Arias de Ávila, fue alcalde en Madrid, donde tenía una importante hacienda, que se repartía, igualmente, por localidades cercanas. Edificó su capilla en Santa Cruz, de la que era parroquiano. Sus elementos fundamentales eran el altar y el retablo, dedicado a la Virgen María, bajo cuya advocación estaba la capilla. Dotó económicamente a la capilla, aunque en este caso no se ofrecen cantidades concretas. Asimismo, recuerda que en ella hacía decir misas por las almas de sus difuntos.<sup>34</sup> Diego de Alba, muchos años corregidor de Cuéllar, edificó capilla funeraria en el monasterio jerónimo de Santa María de Armedilla, en Cogeces del Monte, cerca de Cuéllar. Por su especial devoción por San Pedro, la colocó bajo su advocación, encargando una imagen del santo para presidirla. La dotó con un juro de heredad de 30 000 maravedíes; la renta se usaba, entre otras cosas, para la celebración de misas, sobre todo una cantada por San Pedro. También había donado seda para confeccionar una manga de cruz, un portapaz de plata y diversas vestimentas talares que no se detallan.<sup>35</sup>

Isabel González y su marido, el físico Gonzalo Díaz, se enterraron en su capilla funeraria, en la iglesia de Santa María de Ocaña, localidad de la que habían sido vecinos. La pareja se ocupó de ornamentarla: un retablo dedicado a San Cosme y San Damián (en clara alusión a la profesión del varón) y diversos ornamentos litúrgicos, dotándola con unas rentas respetables que no se especifican. Con esas rentas, entre otras cosas, se tenían que sufragar misas, entre ellas una solemne de réquiem y un responso sobre sus sepulturas. También, una misa cantada por todos los santos, tras la cual se convidaría a clérigos y cantores a una opípara comida. La pareja encargó muchas otras misas, vigiliias y respuestas por sus almas y las de sus difuntos.<sup>36</sup> Elvira López, mujer del sastre y lencero Alfonso González de Alcalá, construyó su capilla en el monasterio jerónimo de San Bartolomé de Lupiana, desechando los templos de su ciudad de residencia, Guadalajara. Edificada en honor a Santiago, le costó

<sup>33</sup> AHN, IT, lg. 132, 6. Absuelto.

<sup>34</sup> AHN, IT, lg. 176, 16. Véase María del Pilar Rábade Obradó: «Conversos, Inquisición y criptojudasmo en el Madrid de los Reyes Católicos», *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, XXXVI (1996), pp. 249-269, *passim*. Absuelto tras compurgarse con testigos.

<sup>35</sup> AHN, IT, lg. 133, 7. Absuelto. Véase María del Pilar Rábade Obradó: «Sobrevivir a la Inquisición: el proceso de Diego de Alba (1497-1498)», *En la España Medieval*, 29 (2006), pp. 347-357.

<sup>36</sup> AHN, IT, lg. 154, 7. Su memoria fue defendida por sus hijos. No consta sentencia.

40 000 maravedíes, incluyendo un retablo por el que pagó 12 000; además, la dotó con una renta de 2600 maravedíes.<sup>37</sup>

Elvira Núñez, mujer de Ruy Sánchez (con desempeño profesional desconocido) y vecina de Toledo, era parroquiana de San Vicente, donde tenía su capilla, aunque la construcción la había iniciado una tía suya, que no terminó las obras. Para concluir las, Elvira gastó unos 10 000 maravedíes. Además, donó a la capilla un frontal de lienzo con una cruz pintada; a ese frontal se iba a unir otro más, que se había comprometido a entregar en la última Pascua de Resurrección, aunque el cumplimiento de tal promesa se interrumpió por su apresamiento por la Inquisición.<sup>38</sup> Mencía Rodríguez, mujer de Pedro de Madrid, cuya profesión no se especifica, y vecina de Guadalajara, labró su capilla en el convento de San Francisco. Puso en ella el correspondiente altar y la cerró con una reja de hierro. Donó diversos objetos para el culto por valor de unos 20 000 maravedíes y pensaba dar otros tantos para seguir aprovisionando a la capilla de todo lo necesario.<sup>39</sup> Inés Rodríguez de San Pedro, mujer de Ruy Díaz y vecina de Illescas, fundó una capilla funeraria juntamente con su hermano, Juan del Castillo, que era el tesorero del concejo, y había sido alcalde, igual que el marido de la acusada. La capilla se edificó en la iglesia de Santa Cruz y se colocó bajo la advocación de la Virgen.<sup>40</sup>

A veces, las fundaciones trajeron quebraderos de cabeza a los procesados, como le sucedió al citado Alonso Rodríguez de Seseña. Para empezar, le provocó problemas con Francisco Lagarto y sus familiares, pues construyó un postigo de entrada sobre el enterramiento de aquél; este detalle, anecdótico, tiene interés, pues arroja luz, aunque sea poca, sobre algo quizá frecuente: las disputas por el reparto del espacio sacro, limitado y muy apreciado por los fieles, que pretendían hacerse con los mejores lugares para sus sepulturas, sin reparar en medios. Además, mientras hacía la obra tuvo una estrecha relación con Juan de Carboneras, su mujer, hijos y yerno, Francisco Pintor, quizá encargado de ornamentar la capilla; las relaciones terminarían torciéndose y el converso pensaba que los citados podían haberle acusado falsamente ante los inquisidores.<sup>41</sup>

<sup>37</sup> AHN, IT, lg. 160, 14. Relajada al brazo secular.

<sup>38</sup> AHN, IT, lg. 169, 6. Condenada a dos años de cárcel.

<sup>39</sup> AHN, IT, lg. 181, 3. Penitenciada.

<sup>40</sup> AHN, IT, lg. 178, 13. Absuelta tras jurar *de vehementi*.

<sup>41</sup> AHN, IT, lg. 176, 16.

## Las donaciones y su gran diversidad

Igualmente, fueron muchos los judeoconvertos que beneficiaron a iglesias, conventos y monasterios con generosas donaciones. También en este caso, emulaban el comportamiento de los cristianos viejos, asimilándose a ellos en un proceso que beneficiaba tanto a la Iglesia como a los donantes. Para la Iglesia, esas donaciones tenían relevancia, permitían acumular riquezas que eran, además, en muchos casos, esenciales para su actividad. Para los donantes su generosidad tenía también importantes implicaciones, religiosas y de otra índole: se trataba, entre otras cosas, de hacer ostentación de lealtad al cristianismo. Entre los donantes se contaron tanto judeoconvertos que fundaron capillas funerarias como otros que quizá estaban en posición más modesta, pero que deseaban realizar una labor de benefactoría de la que esperaban ventajas espirituales y materiales. Habitualmente, las donaciones implicaban la entrega de tejidos ricos, ajuar litúrgico, materiales o dinero para la reconstrucción de los edificios eclesiásticos, cera o aceite para la iluminación de los templos, así como abastecimientos para los eclesiásticos. Una vez más, destaca la promoción artística. Aunque es inhabitual, se constata alguna donación de libros. Finalmente, también se menciona la entrega de tierras de labor, de dinero o de rentas para sufragar oficios litúrgicos por las almas de los donantes y de sus parientes más cercanos.

Frente a algunos judeoconvertos que limitaron su benefactoría a su parroquia o a algún convento o monasterio señalado por su devoción, también los hubo que desarrollaron una actividad religioso-beneficial más amplia y ramificada, afectando a la mayor parte, a veces a todas, las instituciones religiosas de su localidad. Los hubo igualmente que canalizaron su generosidad hacia iglesias, conventos y monasterios del entorno próximo, y hubo otros que desarrollaron su benefactoría en tierras lejanas, bien por sus vínculos con ellas, bien por el prestigio del centro religioso hacia el que canalizaban sus donaciones. Siempre parece evidente el afán por dejar una impronta religiosa y por mostrar su lealtad al cristianismo, quizá también de acallar sospechas, de silenciar rumores malintencionados, de evitar un señalamiento de su ortodoxia religiosa.

Fue habitual que la fundación de la capilla funeraria se viera acompañada por donaciones de diversa índole a la iglesia o cenobio en que se ubicaba, muy posiblemente para estrechar las relaciones y los vínculos, con lo que podía implicar. Inés Rodríguez de San Pedro donó a la Iglesia de Santa Cruz, donde estaba su capilla, ropas de seda para vestir la imagen de la Virgen, madera para realizar reparaciones y dinero para su mantenimiento; su gran devoción a la Virgen hizo que entregara una importante cantidad de dinero para que se dijieran misas en su honor todos

los sábados.<sup>42</sup> Mencía Rodríguez otorgaba abundantes limosnas al convento de su capilla; asimismo daba de comer a los frailes por el día de Santiago.<sup>43</sup> Elvira Núñez benefició igualmente a la parroquia custodia de su capilla, donando telas ricas para vestir la imagen de la Virgen y el Niño del altar mayor; para la Virgen, camisa de holanda, faldilla de seda carmesí y raso negro y tabardilla de terciopelo negro y seda; para el Niño, ropas ricas que cosió ella misma. Ayudó en la financiación del ajuar litúrgico, la cera y las reparaciones de su parroquia.<sup>44</sup> Diego de Alba era muy generoso con el monasterio de la Armedilla. Donó 2000 maravedíes para unos órganos y 1500 para las puertas del refectorio; además, le otorgó 2000 maravedíes de juro de heredad. Como hombre instruido que era, donó a la biblioteca tres libros de los que desafortunadamente no se da ninguna indicación, así como todas las obras de Alfonso de Madrigal, conocido como el Tostado.<sup>45</sup>

Pero no les bastaba con los beneficios con los que colmaban a esos templos en los que se iba a escenificar su descanso eterno: también los dirigían a otros, mostrando a veces gran generosidad. Inés Rodríguez de San Pedro era dama muy dadivosa (a la par que acaudalada), su generosidad dejaba una fuerte impronta en la vida eclesiástica de Illescas. Preocupada por las reparaciones a las que se tenían que enfrentar sus templos, dio madera y dinero para la iglesia de Santa Cruz, para la de San Cosme y San Damián, también para la ermita de San Sebastián. Enviaba aceite a todas las iglesias de Illescas, sobre todo la víspera de Pascua Florida, y las proveía de cantidades en metálico para que se dijeran misas, sobre todo en Santa Cruz y en Santa María, a la que dio una importante cantidad para decir misa por las Virgen todos los sábados durante un año. Preocupada también por la atención de los menesterosos, donó una manta, varias sábanas y madera para el hospital de San Miguel. Su generosidad no se acababa en Illescas, también beneficiaba a iglesias del entorno. Por su devoción a la Virgen, donó a la ermita de San Bartolomé de Añover, prestigiada por contar con la valiosa reliquia de un pelo de la Virgen, una corona de plata, precisamente para la imagen de la Virgen. Tenía la costumbre de dar a los frailes de la Oliva paños para que confeccionaran sus hábitos; aunque solamente se ofrece esta parca información sobre el cenobio, debe tratarse de la ermita-convento de la Virgen de la Oliva, en Almonacid de Toledo, a unos sesenta kilómetros de Illescas y vinculada con los dominicos de San Pedro Mártir en Toledo.<sup>46</sup>

<sup>42</sup> AHN, IT, lg. 178, 13.

<sup>43</sup> AHN, IT, lg. 181, 3.

<sup>44</sup> AHN, IT, lg. 169, 6.

<sup>45</sup> AHN, IT, lg. 133, 7.

<sup>46</sup> Eugenio Serrano Pérez: *Toledo y los dominicos en la época medieval. Instituciones, economía, sociedad*, Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2014, p. 449.

La distancia no parecía ser problema: donaba dinero para sufragar misas en la catedral de Santiago de Compostela.<sup>47</sup>

Igualmente es proverbial la generosidad de Diego de Alba. Aunque su capilla estaba en el monasterio jerónimo de Armedilla, se sentía muy vinculado con San Francisco de Cuéllar, bajo el patronato del duque de Alburquerque, señor de la villa, donde solía oír misa dominical y confesaba de manera habitual. Por estos motivos, daba de comer a los frailes por Todos los Santos, un día por Navidad y otro por Pascua Florida. Entregaba a los frailes de manera frecuente limosnas, no solo monetarias, sino también en forma de abastecimientos como pan, vino o aves de corral. También dirigía su generosidad hacia la iglesia de San Miguel, en especial el día en que se conmemoraba el santo de su advocación, aprovechando para dar de comer a los pobres de la localidad y a los clérigos de la citada iglesia; asimismo, hacía decir allí una misa cantada por San Pedro.<sup>48</sup> Elvira Núñez daba espléndidas limosnas a los franciscanos de Toledo, por la devoción que sentía por ellos; todos los años, en vendimia, les hacía llegar vasijas de mosto.<sup>49</sup> Elvira López daba todos los años un canasto de besugos para el cabildo y clerecía de la Misericordia de Guadalajara para que dijese oficios por su ánima y la de su marido una vez que fallecieran;<sup>50</sup> posiblemente se trataba de una donación muy generosa, pues seguro que no era fácil—ni barato—aprovisionarse de besugos en Guadalajara y su consumo evitaría a los clérigos la monotonía del pescado habitual.

La labor de benefactoría hacia la Iglesia era también ejercida por judeoconversos que no habían sentido la necesidad de fundar una capilla sepulcral, o que no habían podido hacerlo antes de enfrentarse a la Inquisición. Como el Doctor Fernando Núñez, vecino de Alcalá de Henares, que disfrutaba de un elevado nivel económico, lo que le permitió efectuar donaciones a diversas iglesias. Entregó a la iglesia de San Esteban un crucifijo rico, así como imágenes de la Virgen y de San Juan; aunque no indica la localidad donde estaba situado el templo, puede tratarse de Serracines, o quizá mejor de Fuenlabrada. A la iglesia de San Gil, posiblemente de Guadalajara, de donde era, donó un retablo de San Sebastián; también entregó a la iglesia parroquial de Torrejón un altar y siete u ocho imágenes.<sup>51</sup> Curiosamente, su generosidad no benefició a la iglesia de Alcalá de Henares, pese a la estrecha relación que mantenía con el convento franciscano de Santa María de Jesús; quizá la explicación sea que Alcalá pertenecía al señorío de los arzobispos de Toledo,

<sup>47</sup> AHN, IT, lg. 178, 13.

<sup>48</sup> AHN, IT, lg. 133, 7.

<sup>49</sup> AHN, IT, lg. 169, 6.

<sup>50</sup> AHN, IT, lg. 160, 14.

<sup>51</sup> AHN, IT, lg. 169, 8. Penitenciado (María del Pilar Rábade Obradó: «Conversos, Inquisición...», *passim*).

siendo pieza fundamental y especialmente querida dentro del mismo. Es posible que ese motivo, unido a la privanza que había tenido con el prelado Alonso Carrillo, le llevara a ejercer su benefactoría en otras localidades cercanas, donde esa labor podía brillar mejor y ser sobradamente conocida por sus convecinos.

María Álvarez, mujer del cirujano maestro Andrés, que había estado al servicio de Enrique IV y de los Reyes Católicos, vecina de Madrid, es ejemplo de judeoconversa acaudalada y generosa. Donó a «nuestra señora», evidentemente en referencia a alguna de las vírgenes que se veneraban en Madrid, aunque resulta imposible precisar cuál de ellas,<sup>52</sup> una casulla de seda y a la iglesia de Santa Cruz (era su parroquia) otra casulla y un frontal, ambos de seda. Asimismo, entregó al convento de Santa Clara «otras cosas que sería largo de contar».<sup>53</sup> Juana García, mujer del bachiller Alonso de Medina y vecina de Guadalajara, donó una sábana rica para la iglesia de San Gil; asimismo, dio dos frontales para la iglesia de Barajas. No se limitó a favorecer con su generosidad a la iglesia local, también ejerció su benefactoría en relación con iglesias mucho más lejanas: donó casullas, palios y paños ricos para la colegiata de Santa Juliana, en Santillana del Mar, y realizó diversas donaciones, que no especifica, para Santa Justa (quizá la ermita de ese nombre en Ubiarco), en el marquesado de Santillana. Finalmente, otorgó paños y objetos litúrgicos a Santo Toribio de Liébana. Aunque puede resultar asombroso ese acúmulo de donaciones en relación con tierras tan lejanas, la explicación es sencilla: su marido había tenido una importante vinculación profesional con el marquesado de Santillana.<sup>54</sup>

Mencía Díaz, mujer de Alonso Pérez de la Plazuela y vecina de Esquivias, daba limosnas a los frailes de la Oliva, ya mencionados; también llegó su generosidad hasta la iglesia parroquial de Esquivias, a la que donó un paño seda con la imagen de Jesús y cierta cantidad de trigo para que de su venta se obtuviera dinero para hacer una manga de cruz. Asimismo, hacía decir misas por sus difuntos, pero también por las almas del purgatorio, en la iglesia parroquial de Esquivias.<sup>55</sup> Mencía Rodríguez, mujer del caballero Alfonso Rodríguez, vecina de Guadalajara, acudía frecuentemente a la ermita de San Benito, quizá en Valdearenas, cerca de Guadalajara. Llevada por su devoción, la dotó con tierras de pan llevar y viñedos. Para la iglesia de Santa María de Guadalajara donó un retablo para detrás de la imagen de la Virgen y dos paramentos para el monasterio de la Merced.<sup>56</sup>

<sup>52</sup> Podría ser la Virgen de la Almudena o la Virgen de Atocha; lo más probable es que fuera la primera.

<sup>53</sup> AHN, IT, legajo 134, 3; véase María del Pilar Rábade Obradó: «Conversos, Inquisición...», *passim*. Condenada a cárcel perpetua.

<sup>54</sup> AHN, IT, l. 150, 8. Absuelta tras compurgación y abjuración *de vehementi*.

<sup>55</sup> AHN, IT, l. 143, 18. Absuelta tras abjurar *de vehementi*.

<sup>56</sup> AHN, IT, l. 181, 4. Ya difunta cuando fue juzgada, sus huesos fueron desenterrados y quemados.

Pero lo habitual es que las donaciones fueran más modestas. Fernando Contador, vecino de Madrid, donó una casulla de seda a la Iglesia de Santa María de la Almodena; asombra que no diera más muestras de generosidad hacia la Iglesia, pues era hombre muy pudiente, como contador que había sido de Enrique IV.<sup>57</sup> María González, mujer de Rodrigo Foronda y vecina de Herrera, dio algunos paños ricos para los altares de Santa María la Merced y de San Juan, posiblemente ubicados en la iglesia parroquial de su localidad, aunque no se especifica.<sup>58</sup> Aldonza Rodríguez también entregaba ornamentos y paños ricos de seda, brocados y labrados en oro a la iglesia, sobre todo un brial de seda para la imagen de la Virgen de la iglesia de Villaluenga, posiblemente en alusión a Villaluenga de la Sagra, localidad muy próxima a Illescas, donde residía.<sup>59</sup> María de Ribera, vecina de Ocaña, solía dar aceite para las iglesias de la localidad.<sup>60</sup> Aldonza Núñez, mujer del hidalgo Lope de Vera y vecina de Toledo, donde su padre había sido regidor, ordenó en su testamento que cada sábado se dijese por su alma una misa de la Virgen en el convento de clarisas de Santa Librada de Alcalá de Henares, a cambio de una renta perpetua que allí había colocado.<sup>61</sup> María Álvarez, mujer de Luis de la Hoz y vecina de Ocaña, todas las Pascuas de Resurrección repartía trozos de carnero tanto a los frailes como a los menesterosos de su localidad.<sup>62</sup> Alonso Díaz de Alcalá, vecino de Pastrana, había dispuesto que tras su muerte se dijese en la iglesia de Santa María de Gracia de la localidad numerosas misas por la salvación de su alma.<sup>63</sup>

A veces, las donaciones se hacían con una finalidad muy pragmática y materialista, que se expresa de forma un tanto burda. El clérigo Diego Sánchez de Zamora, vecino de Toledo, enviaba aceite a las iglesias de San Sebastián y San Antón para que los citados santos librasen a su casa de la peste y le guardaran sus bestias; parroquiano de San Antolín, cuando estaba enfermo le traían de allí la comunión y él, a cambio, donaba cera al templo; también daba cera para que las monjas de Santa Isabel rogaran por su salud.<sup>64</sup>

En ocasiones, las donaciones se realizaban en contextos muy concretos. La ya citada Mencía Díaz, mujer de Alonso Pérez de la Plazuela, aprovechó el feliz acon-

<sup>57</sup> AHN, IT, lg. 139, 14; véase María del Pilar Rábade Obradó: «Conversos, Inquisición...», *passim*. Ya difunto, sus huesos fueron desenterrados y quemados.

<sup>58</sup> AHN, IT, lg. 154, 31. Las dudas de los inquisidores determinaron que fuera torturada. Su confesión hizo que su vida se consumiera en las hogueras inquisitoriales.

<sup>59</sup> AHN, IT, lg. 176, 15. Torturada en dos ocasiones, no confesó. Absuelta tras compugarse con testigos.

<sup>60</sup> AHN, IT, lg. 176, 6. Absuelta tras abjurar *de levi*.

<sup>61</sup> AHN, IT, lg. 168, 5. También fue torturada y tampoco confesó. Abjuró *de vehementi*.

<sup>62</sup> AHN, IT, lg. 134, 2. Torturada, prácticamente se mantuvo en silencio. Compurgación con testigos.

<sup>63</sup> AHN, IT, lg. 141, 4. Ya difunto cuando se le juzgó, sus huesos fueron desenterrados y quemados.

<sup>64</sup> AHN, IT, lg. 183, 12. Penitenciado.

tecimiento de su boda para donar a la ermita de San Bernabé de Esquivias, que se había venido abajo, la madera necesaria para su reconstrucción; en otra ocasión, en este caso triste, debida a la muerte de una hija suya, donó un brial de chame-lote colorado que había sido de la difunta para vestir con él la imagen de Santa Bárbara de la iglesia parroquial de Yeles.<sup>65</sup> Elvira Rodríguez y Diego Ollero, su marido, vecinos de Talarrubias, aprovecharon que en 1500 fueron en romería a la ermita de Santa María la Coronada<sup>66</sup> para entregar al citado templo una camisa y unos manteles ricos.<sup>67</sup> Mencía Rodríguez, mujer de Pedro de Madrid, envió aceite a todas las iglesias de Guadalajara, donde vivía, cuando un hijo suyo enfermó gra-vemente, con la esperanza de facilitar una intervención divina para conseguir su cura.<sup>68</sup> Finalmente, algunos judeoconvertos no se conformaban con beneficiar a la iglesia con generosas donaciones, también trataban de inducir a otros a actuar de esa manera. Como el citado Diego de Alba, que había inducido a sus señores, los duques de Alburquerque, para que otorgaran abundantes limosnas al monasterio de la Armedilla; incluso, logró que el regimiento de Cuéllar participara también en lo que se puede calificar de programa de benefactoría hacia el monasterio jerónimo. Asimismo, animaba al regimiento a beneficiar al convento de San Francisco de la localidad.<sup>69</sup> Otro ejemplo, de más altos vuelos, el de Juan González Pintado, quien, durante sus años de trabajo en la corte, procuraba «que por los dichos señores reyes fuesen fechas mercedes [a la Iglesia]», de modo que «con la parte que tenía les despachava e negoçiava quanto pudiere más a provecho de las tales causas pías, donde el nonbre de nuestro señor Ihesu Christo fuese alabado».<sup>70</sup>

## Conclusiones

Como se ha tratado de poner de relieve, los judeoconvertos fueron, de forma habitual, benefactores de la Iglesia. Y lo fueron no solo los que pertenecían a la élite del grupo, si no también otros que estaban en situación más modesta. Si bien no hay que descartar que en muchos casos la devoción y la espiritualidad fueran los principales motores de sus labores benéfico-religiosas, también es evidente que para los cristianos nuevos ser benefactores de la Iglesia tenía otras ventajas, aparte

<sup>65</sup> AHN, IT, lg. 143, 18.

<sup>66</sup> Hay varias ermitas con ese nombre en Extremadura; posiblemente sea la de Villafranca de los Barros, a algo más de 150 kilómetros de Talarrubias (del proceso se deduce que el viaje fue largo).

<sup>67</sup> AHN, IT, lg. 178, 2. Absuelta tras abjurar *de levi*.

<sup>68</sup> AHN, IT, lg. 181, 3.

<sup>69</sup> AHN, IT, lg. 133, 7.

<sup>70</sup> Haim Beinart: *Records of the trials...*, o. cit., pp. 92-132.

de las puramente espirituales. Hace años, un experto en el estudio de los judeoconvertos, al interrogarse sobre su generosidad con la Iglesia, decía que «en ello se conjuntaba su vida religiosa, su concepto de honra y linaje y tal vez un oscuro deseo de sacralizar sus fortunas [...] y purificarlas a los ojos de la sociedad», sobre todo frente a los que «conocían el origen preconvertido del enriquecimiento familiar, al tiempo que daban una prueba de la sinceridad de su profesión cristiana».<sup>71</sup> Los cristianos nuevos se valieron de su colaboración con la Iglesia para visibilizar la posición alcanzada, también para hacer ostentación de su lealtad al cristianismo, en un intento por tratar de convencer a sus vecinos cristianos viejos de la sinceridad de su conversión, de su indudable pertenencia a la comunidad cristiana, para la cual no podían suponer ningún peligro. Por tanto, también para generar en torno a ellos una aceptación, un consenso necesario para lograr su plena asimilación, tratando de frenar cualquier debate que pudiera provocar su ortodoxia religiosa.

Lo que subyace es la dimensión conflictiva de la situación de los judeoconvertos, se hace patente que las relaciones de benefactoría que establecieron con la Iglesia se incardinaban en dicha dimensión conflictiva. A través de la benefactoría se trataba, de alguna forma, de superar el conflicto, algo que no siempre era posible. Una buena muestra, el hecho de que una parte de los cristianos nuevos estudiados acabaron sus días en la hoguera, pese a su condición de benefactores de la Iglesia, con todo lo que esto podía implicar. Cabe preguntarse también por la actitud de la Iglesia hacia unos benefactores cuya ortodoxia religiosa resultaba sospechosa, aunque se les permitiera proceder a la fundación de capillas sepulcrales, aunque se aceptaran sus generosas donaciones. Si bien los procesos no permiten profundizar en esa realidad, es posible que las relaciones fueran tirantes, quizá existía una tensión más o menos latente, que no dejaría de tener consecuencias. Incluso es posible que existiera una desconfianza acerca de los motivos últimos de la benefactoría de los judeoconvertos, una sospecha que, sin embargo, no impedía aceptarla. En suma, se puede afirmar que los judeoconvertos se enfrentaban, en lo que se refiere a su ortodoxia cristiana, a un problema de credibilidad, pues esta se veía continuamente cuestionada, continuamente sujeta a debate. La complejidad de la situación la desvela Juan de Cáceres, procesado por la Inquisición, que se quejaba amargamente de que los cristianos viejos siempre le criticaban: si iba a la Iglesia, decían que estaba fingiendo; si no iba, que era hereje.<sup>72</sup>

<sup>71</sup> José Gómez-Menor: *Cristianos nuevos y mercaderes de Toledo*, Toledo: Librería Gómez-Menor, 1971, p. LI.

<sup>72</sup> AHN, IT, lg. 138, 3.



El estudio de las diferentes relaciones que los diversos agentes e instituciones políticas, tanto a nivel de la Corona, como a escala regional y local (monarquía, nobleza, oligarquías urbanas, concejos, conversos, etc.), mantuvieron con los establecimientos eclesiásticos (catedrales, monasterios, parroquias, iglesias propias, instituciones asistenciales vinculadas a la Iglesia, etc.) a lo largo del periodo medieval es el objetivo central del presente monográfico. Este tipo de estudios, dentro de las relaciones de poder que se desarrollaron en la Edad Media, ha mostrado una notable variabilidad tanto entre los diversos ámbitos como en las cronologías. El objetivo central es apreciar los cambios o continuidades que se produjeron como mecanismos de adaptación a las mudanzas políticas y socioeconómicas medievales.

Estas relaciones que mantuvieron fundadores, tenentes, titulares, encomenderos, arrendatarios a largo plazo, patronos, donantes o benefactores, tuvieron orientaciones muy diferentes que oscilaron entre la protección, el mecenazgo, los acuerdos y el consenso y la injerencia, la contestación y el enfrentamiento. Todo ello dio lugar a una serie de situaciones entre ambas partes del binomio como la firma de pactos y contratos o la resolución de conflictos a través de la vía judicial o la violencia. Lo anterior muestra la complejidad de la relación entre los institutos religiosos y los poderosos.

Estas cuestiones repercutieron en las instituciones eclesiásticas, pero también en los poderosos e instituciones, quienes emplearon dichas relaciones como una vía de centralización y «nacionalización» de la Iglesia del reino, de propaganda y afirmación de los linajes, un mecanismo para hacerse con señoríos y grandes dominios monásticos y de control y articulación del espacio. Además, a través de dichos vínculos pretendieron potenciar su estatus, perseguir estrategias sociales y patrimoniales como la centralización de sus patrimonios dispersos y construir redes de poder en relación con las sociedades locales.