

otro, presentar a su estimada amiga como un modelo de ortodoxia cristiana (*exemplum virtutis*) para otras mujeres de la aristocracia romana. Una intención compartida con el resto de autores que clasifican su obra como propaganda religiosa.

Siendo esto así, cabría esperar que el culto a santa Melania la Joven estuviera ampliamente extendido. Ciertamente, se la veneró desde los primeros tiempos en la Iglesia bizantina, pero, aparte de la inserción de su nombre en el Martirologio Romano, no se le ha rendido culto hasta fechas más recientes.

Todas las circunstancias que se han expuesto en este estudio –desde la escasez de fuentes a la autoría masculina, pasando por la intención doctrinal, todo ello englobado en un ámbito marcadamente patriarcal y en un momento socio-histórico de crisis– han hecho que la pretensión de su autor de lograr una extraordinaria difusión como modelo excepcional y único haya sido mermada.

Oihana CARRASSON  
oihana.carras@gmail.com

---

## Santa Eufemia de Cozuelos, el primer monasterio femenino de la Orden Militar de Santiago\*

Esta imagen recoge lo único que queda en pie del monasterio de Santa Eufemia de Cozuelos: se trata de su segunda iglesia conventual, levantada a lo largo del siglo XII. Se encuentra ubicada en el término municipal de Olmos, en el valle de la Ojeda, al norte de la provincia de Palencia y a unos 1000 metros de altitud. Este valle constituye un terreno ondulado, que sirve de transición entre las últimas estribaciones de la Montaña Palentina al norte y las extensas llanuras de Tierra de Campos al sur, y que tiene como poblaciones cercanas más relevantes a Aguilar de Campoo, aguas arriba del Pisuerga y, aguas abajo, a Herrera de Pisuerga. Su clima es una conjunción del de alta montaña y del continental mesetario, y se caracteriza fundamentalmente por su crudeza y, muy especialmente, por la duración y la frialdad de sus inviernos.

---

\* Dirigida por Ángela Muñoz Fernández, esta tesis fue defendida el 6 de octubre de 2020 en el campus de Ciudad Real de la Universidad de Castilla-La Mancha y evaluada por el tribunal formado por Montserrat Cabré i Pairet (presidenta), de la Universidad de Cantabria, José María Miura Andrade, de la Universidad Pablo de Olavide, y María Raquel Torres Jiménez (secretaria), de la Universidad de Castilla-La Mancha. La tesis mereció la calificación unánime de Sobresaliente *cum laude*.



Figura 1. La iglesia conventual de Santa Eufemia de Cozuelos en la actualidad

Nuestro monasterio se encuentra ubicado, además, en el Camino de Lebaniegos de Castilla, un antiguo camino de peregrinación que tiene como destino el monasterio de Santo Toribio de Liébana y que cruza transversalmente, de norte a sur, todas las rutas jacobeanas. Seguramente sería esta ubicación privilegiada en lo que respecta a la comunicación, uno de los motivos que llevó la Orden Militar de Santiago a establecer aquí a su primera comunidad de mujeres.

La tesis doctoral aquí presentada se divide en dos grandes partes. La primera contempla al monasterio en sus modos de inserción en la organización feudo vasallática propia del norte de Castilla en la Edad Media. Atendiendo a ella, analizamos la evolución histórica del monasterio, la de su territorio, la explotación del dominio monástico en el aspecto económico y, finalmente, las relaciones sociales e institucionales del monasterio con otras instancias de poder.

Santa Eufemia presenta una diacronía de larga duración. Con un origen remoto que se pierde en el tiempo y del que no tenemos noticias documentales, sabemos que a mediados del siglo X ya había un monasterio en Cozuelos. Se trataba de un cenobio masculino, regido por un abad, bajo la advocación de los santos Cosme y Damián, a la que se incorporó enseguida la de santa Eufemia virgen, que acabó eclipsando a los dos santos anteriores. La referencia de Cozuelos, Kaozolos o Cozolllos se refiere al curso fluvial que trascurre a unos cien metros del recinto monástico y del que se alimenta el circuito hidráulico del mismo. En

el año 1100, el monasterio pasa a depender del obispo de Burgos y de su cabildo, y en 1186, como consecuencia de una negociación trabada a tres partes entre el rey de Castilla, el propio obispo de Burgos y el tercer maestre santiaguista, Sancho Fernández, Santa Eufemia pasa a formar parte de la Orden Militar de Santiago, que instala allí a una primera comunidad de clérigos santiaguistas con un prior al frente, a la que se van incorporando mujeres regidas por una comendadora. Después de un corto periodo de convivencia de ambas comunidades en un mismo espacio monástico, los clérigos abandonan el monasterio, que queda ocupado únicamente por mujeres de la Orden. Hacia 1502, y como consecuencia de una orden de Isabel I, la comunidad de freilas santiaguistas de Santa Eufemia abandona el monasterio y es trasladada a Toledo, terminando definitivamente la vida monástica en Cozuelos. Sin embargo, la Orden Militar no se desprende de los territorios del dominio de Santa Eufemia hasta mucho tiempo después. No es hasta 1827 cuando, a través de una permuta, el monasterio y su coto pasan a manos privadas, desvinculándose por completo de la Orden de Santiago. Los actuales propietarios de Santa Eufemia lo son desde 1879, y su iglesia conventual fue declarada monumento nacional en 1931.

El segundo capítulo de esta primera parte de la tesis estudia el monasterio y el territorio. Hemos reconstruido y cartografiado el dominio territorial de Santa Eufemia por etapas desde el siglo X hasta el XVI y también el dominio residual desde el siglo XVIII hasta la actualidad. El núcleo dominial del monasterio santiaguista en el momento de su máxima expansión contaba con propiedades que, concentradas en torno al coto monástico, se dispersaban a medida que se alejaban del mismo. Se encontraban localizadas entre los valles de Polaciones y Liébana (Cantabria) al norte y Caleruega al sur, y entre Tormantos (La Rioja) al este y San Román de la Cuba (Palencia), al oeste. Además, el convento poseía la casa de San Martín, con su extensa dehesa, en el término de Valencia de las Torres (Badajoz). También hemos analizado los diversos modos que tiene el monasterio de adquisición de propiedades a lo largo del tiempo, propiedades que han sido ordenadas y catalogadas por tipologías. Igualmente, hemos recogido, cartografiado y recopilado toda la documentación disponible sobre los monasterios, iglesias y ermitas propios que dependieron del nuestro.

El tercer capítulo de la primera parte de la tesis doctoral tiene como hilo conductor la economía y trata de la explotación del dominio territorial por parte del monasterio. Las bases económicas de la explotación dominial estaban basadas fundamentalmente en la agricultura y en la ganadería, y su finalidad esencial era cubrir las necesidades de consumo del cenobio. En lo que respecta a los cultivos agrícolas, el mayor número de tierras labrantías documentadas se dedicaba al

cultivo del cereal, especialmente del trigo, que formaba parte de la dieta básica de los habitantes del monasterio. También hemos documentado el cultivo de cebada y de centeno, en cantidades mucho menores. Santa Eufemia disponía de viñedos propios, situados al sur del coto, en el entorno del Camino Francés. La producción de los mismos era suficiente para cubrir, salvo en años de malas cosechas, las necesidades del consumo monástico. Nuestro convento, como muchas otras instituciones monásticas, era un gran consumidor de lino, y contaba con linares propios. El lino era necesario para el vestuario de las freilas, para el abastecimiento de ropa de cama y mesa y para la elaboración de costales, en los que se trasladaba el grano desde los lugares de producción hasta las trojes monásticas.

En lo que respecta a la ganadería, el dominio territorial de Santa Eufemia se integra dentro de una estrategia de gran escala diseñada por la Orden Militar para la práctica de la trashumancia de largo recorrido entre los pastos de altura de las montañas leonesas y cántabras –que se controlan desde los dominios de San Marcos y de Santa Eufemia respectivamente– y las grandes dehesas que la Orden va obteniendo a medida que la línea de la frontera con Al-Ándalus se desplaza hacia el sur. Esta práctica trashumante, gestionada directamente por los órganos de gobierno de la Orden, está favorecida por una enorme cantidad de privilegios que los maestros arrancan de los reyes, y que se materializan en importantes exenciones de impuestos de paso y de pasto para este tipo de ganado. En algunos casos, estas cartas de privilegio están intituladas a nombre de los propios monasterios para un número de cabezas privilegiadas, que de ninguna manera podrían ser gestionadas por los conventos santiaguistas de forma individual. No disponemos de información de que Santa Eufemia tuviera una gran cabaña ganadera estante dentro de su propio dominio. Hemos podido documentar apenas un pequeño rebaño de ovejas destinado al consumo monástico, junto con los animales de tiro y de carga necesarios para las labores agrícolas en el coto y para el transporte de personas y mercancías.

Dentro de este mismo capítulo hemos analizado la renta feudal, detectando la presencia inicial de la renta en trabajo, la introducción de la renta en especie, que perdura en el tiempo, y a la que finalmente se va incorporando poco a poco la renta en dinero, destinado a imponerse a la larga como riqueza universal y negociable. También hemos estudiado a los dependientes del monasterio como agentes de la explotación dominial, personas muy invisibles en la documentación, pero sobre los que sí disponemos de datos cuantitativos a finales del siglo XV, procedentes de los libros de visita. Cerramos este capítulo con el estudio de los monopolios señoriales de los que el monasterio hacía uso y explotaba como tal, centrados específicamente en los molinos harineros y en el cobro de portazgos dentro de su dominio.

En lo que respecta a las relaciones sociales e institucionales con las instancias de poder externas, podemos afirmar que las que existen con la Corona son francamente escasas, a pesar de que los cambios de rumbo definitivos en la historia del monasterio siempre fueron consecuencia de una decisión real. Fue Alfonso VI quien decidió que Santa Eufemia pasara a depender del obispo de Burgos, fue Alfonso VIII quien, en última instancia decidió que el monasterio pasara a depender de la Orden de Santiago y fue una reina, Isabel I, la que trasladó la comunidad a Toledo, terminando para siempre con la vida monástica en Santa Eufemia. Durante su etapa santiaguista, no hay un solo documento de la cancillería real que recoja alguna donación territorial a nuestro convento. Sin embargo, conservamos algunos que recogen exenciones de impuestos relacionadas con el movimiento de ganado, que ya hemos visto anteriormente, amén de exenciones impositivas de otro tipo que afectaban directamente a los vasallos del monasterio. Si escasas eran las relaciones con la Corona, mucho más escasas eran las relaciones del monasterio con la Santa Sede, que nunca fueron directas. Únicamente encontramos a Santa Eufemia citada como parte de la Orden Militar en algunos –muy pocos– documentos pontificios. Sin embargo, hay una relación sostenida en el tiempo, que es además una relación de tensión, que en teoría no debería existir, ya que la Orden Militar de Santiago estaba, desde su fundación, exenta de la autoridad episcopal. La documentación transmite con mucha claridad una tensión permanente con los obispos de Palencia y de Burgos, que insistentemente pretenden cobrar del monasterio subsidios y diezmos de los que este está exento.

En cuanto a las relaciones de Santa Eufemia con la Orden Militar y su inserción dentro de la organización jerárquica de la misma, comenzamos revisando la consideración de la integración de las mujeres en la milicia santiaguista como un *novum* radical, tal y como ha venido siendo entendida por la historiografía tradicional. Teniendo en cuenta el origen de la Orden Militar como una hermandad religioso-militar formada por caballeros que tenían sus propias familias, se puede entender sin dificultad la existencia de un voto de castidad conyugal en lugar de perpetua en su regla fundacional. Por otro lado, la fundación de Santa Eufemia como convento santiaguista tiene lugar en un momento de extraordinaria eclosión de fundaciones monásticas femeninas en el norte de Castilla y de León. Además, el propio proceso fundacional de Santa Eufemia, con su comunidad dúplice, se integra perfectamente dentro de un tejido de fondo de modelos monásticos anteriores, como eran los dúplices y los familiares. Todo ello nos lleva, también, a conectar la integración femenina dentro de la orden santiaguista con los movimientos de renovación religiosa de raigambre laica que están teniendo lugar en el siglo XII en el occidente europeo. Por tanto, creemos poder afirmar que nos

encontramos ante un modelo con peculiaridades, pero no aislado ni contextualmente insólito. Santa Eufemia, además, se constituye como banco de pruebas de la espiritualidad santiaguista femenina, lo que queda documentado con claridad cuando en el acta fundacional del último monasterio santiaguista femenino en la Edad Media, Sancti Spiritus de Salamanca, se dice que en la nueva casa se deben seguir los usos y las costumbres de Santa Eufemia.

Al contrario de los masculinos, que eran regidos por el prior mayor, todos los monasterios santiaguistas femeninos dependían del maestre de la Orden Militar. Si tuviéramos que calificar con dos palabras la relación de dependencia entre el maestre y nuestro monasterio, estas serían injerencia, por un lado, y desatención, por otro. A lo largo del tiempo, hay períodos en los que el control del maestre sobre el monasterio es muy fuerte, y además dispone de bienes y toma decisiones sobre asuntos que competen estrictamente a la comunidad monástica. Lo que sucede también cuando las prioridades de la Orden se dirigen hacia otros territorios es que el monasterio se queda completamente desatendido, de manera que el único contacto periódico que acaba teniendo con los órganos de gobierno de la Orden Militar es el de los visitantes, que pasan por el convento con cierta frecuencia, actuando en alguna medida como correos, llevando los mandatos del capítulo general al monasterio y recogiendo del mismo las demandas o las súplicas que las freilas deseaban transmitir.

Como consecuencia de la reinención que la Orden de Santiago tiene que hacerse a sí misma como institución para adaptarse a la ausencia del escenario bélico para el que había sido inicialmente creada, las ramas laicas de la Orden se aristocratizan, y los clérigos santiaguistas adoptan la regla de san Agustín. Pero, como dice María Echániz, las mujeres santiaguistas se quedan en un espacio intermedio e indefinido, puesto que no pueden pertenecer a ninguno de estos dos grupos, lo que las convierte en enormemente vulnerables. Lo que acaba sucediendo es que, en el capítulo general de 1480, la Orden Militar impone definitivamente la clausura estricta a todos sus monasterios de mujeres, proceso que ya había sido iniciado algunos años antes. La implantación de la reforma en nuestro monasterio fue un suceso ciertamente traumático, ya que la comendadora que regía la comunidad palentina en este momento, Berenguela Bernal, una mujer veterana, que llevaba muchos años al frente del monasterio, se debió resistir a la implantación de la reforma que los visitantes de 1482 quisieron imponer. El resultado final de esta resistencia fue el de su inmediata destitución por parte del maestre que, de forma unilateral y claramente irregular, nombra una sustituta en una noble castellana que hasta entonces no tenía nada que ver con la Orden de Santiago, pero sí era afín a los intereses del maestre y se presta a, ostentando el

cargo de comendadora, implantar la reforma y, además, a financiar con sus propios recursos los gastos que esta conllevara.

Unos cuantos años más tarde, el capítulo general de la Orden celebrado en Ocaña en 1485 decide trasladar al sur los tres monasterios santiaguistas que se habían quedado aislados y en alguna medida abandonados, en la meseta norte. Eran estos los de San Marcos, en las afueras de la ciudad de León, Sancti Spiritus, en Salamanca, y Santa Eufemia. La decisión capitular es trasladar Sancti Spiritus y San Marcos a Extremadura, a Llerena y Guadalcanal respectivamente, dentro de la misma provincia de León en la que se encontraban originalmente ubicados. Santa Eufemia, en cambio, se trasladaría a la villa castellana de Ocaña. Esta operación, que contaba incluso con autorización papal desde 1486, nunca llegó a llevarse a cabo como estaba prevista. De los tres monasterios, solamente Santa Eufemia llega a trasladarse, y no a Ocaña, sino a la ciudad de Toledo. El traslado lo decide –y esta decisión está documentada– Isabel I en diciembre de 1500. Sin embargo, el tenor de la visita que el monasterio recibe en enero de 1501 manifiesta claramente que ni los visitantes sabían que existía una orden de traslado inminente de la comunidad a otro lugar, y que tampoco las freilas ni su comendadora tenían idea de que iban a ser trasladadas. La realidad es que la orden de traslado debió llegar a Santa Eufemia de forma inesperada y, en algún momento entre finales de 1501 o principios de 1502, las freilas deben irse a Toledo, llevándose consigo lo puesto, la poca plata que tenían, los pocos ornamentos litúrgicos que tenían, los pocos libros que tenían y el archivo documental.

Se han abordado también en este capítulo las relaciones de patronazgo y de vinculación al monasterio en torno a los linajes Alfonso Gil –descendientes directos de Alfonso IX–, García Sarmiento y Estrada. Es esta última familia la que a mediados del siglo XIV levanta a su costa una capilla funeraria adosada al muro norte de la nave de la iglesia conventual, que, convertida en museo lapidario, todavía se conserva.

La segunda parte de esta tesis doctoral, titulada «Puertas adentro», se refiere al recinto monástico en su materialidad, a los habitantes que lo ocupan y a la vida cotidiana intramuros.

Si un visitante llega hoy a Santa Eufemia, se encuentra con una iglesia románica de bella factura y en perfecto estado de conservación, rodeada por una pradera de una hectárea de superficie que ocupa el espacio donde estuvieron las dependencias monásticas. En el año 1839, los propietarios de la finca decidieron incrementar los ingresos de la explotación agrícola de la misma construyendo una fábrica de harinas y dos molinos, además de una vivienda residencial y una tapia perimetral de 345 metros de largo y 3 de alto. El material constructivo para

levantar todas estas nuevas edificaciones provino directamente de la demolición sistemática de todas las dependencias medievales que estaban en pie en ese momento. Por este motivo, uno de los objetivos principales que nos planteamos al acometer esta tesis doctoral fue el de intentar recuperar y reconstruir este espacio monástico desaparecido. Para ello, desarrollamos un modelo metodológico planteado sobre tres herramientas fundamentales. La primera es el contenido de los libros de visita. Santa Eufemia tiene mucha suerte en este sentido, porque no hay muchos monasterios que cuenten con libros de visita, y en el nuestro disponemos de nada menos que nueve visitas documentadas, tres realizadas al monasterio habitado en 1494, 1499 y 1501, y seis más llevadas a cabo después de su abandono, entre 1503 y 1538. Todas estas visitas, sobre todo las primeras, describen con mucho detalle las dependencias monásticas, y fueron estas descripciones las que nos sirvieron de base para poder realizar croquis manuales y comprobar que estaban descritos en ellas todos los elementos del cenobio santiaguista. Además, disponíamos también de la información proporcionada por el monasterio cisterciense femenino de San Andrés de Arroyo, que se encuentra a 7 km de Santa Eufemia, del que se sabe que fue levantado por los mismos artífices y en el mismo momento que nuestro monasterio. Pudimos constatar en este caso que piezas descontextualizadas y fragmentarias que provenían del derribo de Santa Eufemia eran idénticas a otras piezas que estaban perfectamente ubicadas en el claustro medieval de San Andrés, que se conserva casi íntegro. De esta forma pudimos utilizar el monasterio bernardo como elemento comparativo para el diseño y el ajuste fino de las descripciones de los libros de visita sobre el desaparecido convento santiaguista de Santa Eufemia. Llegados a este punto, los avances eran importantes, pero era preciso dotar a la información recopilada de evidencia y solvencia científicas. Para ello, decidimos acometer un estudio de georradar sobre el terreno. El georradar es una técnica ya muy utilizada en arqueología, que permite detectar estructuras enterradas de forma fiable, segura, precisa y, sobre todo, no destructiva. El trabajo de campo tuvo lugar en Santa Eufemia el 18 de abril de 2018, detectando hallazgos de relevancia, como los cimientos de la panda oriental del claustro y su encuentro con la panda meridional. Fue esta esquina la que nos permitió definir con precisión las dimensiones del claustro, su morfología y, por consiguiente, la articulación de todas las dependencias que se distribuían en torno a él. La incorporación georreferenciada de los hallazgos del georradar a los planos que habíamos diseñado anteriormente dio como resultado el trazado en AutoCAD® de las tres plantas del monasterio santiaguista desaparecido (baja, primera y cubiertas). Incorporamos a la planta baja la gama cromática de la escala de evidencia histórica, para poner de manifiesto que, salvo el caso de dos muros

perimetrales, no hay un solo espacio dibujado en ella que no cuente, como mínimo, de una evidencia textual básica en la documentación de los libros de visita. Si levantáramos en tres dimensiones los planos que habíamos logrado definir llegaríamos a la vista de la figura 2, que recoge cómo sería el recinto monástico si no hubiera sido demolido, o cómo habría podido ser a finales del siglo XV, que es el momento del que estamos recogiendo la información.

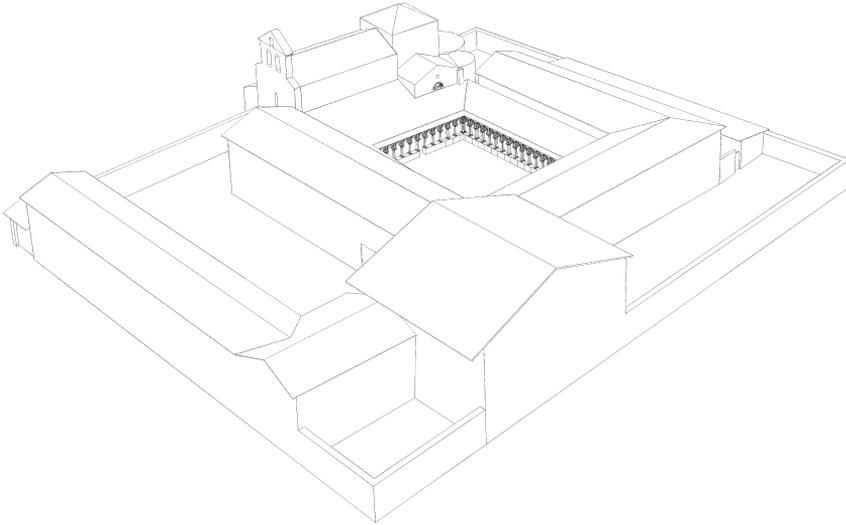


Figura 2. Vista área general del monasterio reconstruido

Además de estudiar el recinto conventual y de la reconstrucción de los espacios monásticos, tuvimos la oportunidad de estudiar también algunos aspectos que todavía permanecían desapercibidos o ignorados en la iglesia conventual de Santa Eufemia, un edificio ya muy estudiado por los historiadores del arte. Destacaremos entre ellos la recogida sistemática de todas las marcas de cantería de la iglesia, en el interior y en el exterior, que nos llevaron a verificar un proceso constructivo ya definido estilísticamente. Procedimos a estudiar también los pasadizos acodados y abovedados que conectan la nave con los dos brazos del transepto por detrás de los pilares que sustentan el arco toral, que son únicos en el románico castellano-leonés. Un encuentro casual con un visitante a Santa Eufemia nos puso sobre la pista de que había algunas iglesias francesas que tenían incorporadas este tipo de soluciones. Una ulterior búsqueda bibliográfica nos llevó a identificarlas y a saber que habían sido estudiadas en el siglo XX, sin

detectar la conexión con la península ibérica, por historiadores del arte franceses y alemanes. El paso siguiente fue la realización de un viaje a la región francesa de Charente, en torno a la ciudad de Angulema, donde en cuatro días pudimos visitar 28 iglesias románicas, muchas de las cuales tenían este tipo de pasadizos, y bastantes de ellas también origen monástico. Parecía claro que la procedencia de esta solución implantada en Santa Eufemia era francesa. El cartografiado de las principales vías jacobeanas en territorio francés nos permitió verificar que la mayoría de las iglesias con pasadizos similares a los del monasterio palentino se encontraban en la zona de influencia de la *Via Turonensis*, que conecta con el Camino Francés que lleva a Compostela en San Juan de Pie de Puerto. Por tanto, creemos estar en situación de poder afirmar el origen francés de esta peculiaridad arquitectónica, verificando además como su vía de entrada en la península las rutas de peregrinación a Santiago.

Terminamos este capítulo dedicado al recinto monástico haciendo referencia a tres campañas de obras muy importantes que se realizan en él en sus últimos años de habitación. Hay una campaña dedicada a proteger el monasterio contra el frío que, entre otras cosas, conlleva el cierre de diez de las catorce ventanas de la iglesia con tela teñida y encerada colocada sobre bastidores, así como el enmaderamiento de distintos elementos de piedra, en un intento de hacer un poco más acogedor el espacio monástico durante el duro invierno palentino. También tenemos constancia de las obras que se realizan para «encerrar» el monasterio, es decir, para imponer la clausura espacial dentro de un recinto monástico que había estado abierto hasta entonces. Sabemos qué obras se realizaron y, en algunos casos, el coste que conllevaron. Finalmente, la documentación detecta una inversión muy importante en una intensa puesta al día de todos los edificios del complejo conventual, que incluye un retejado completo de todo el monasterio, incluida su iglesia. Paradójicamente, nunca estuvo nuestro monasterio mejor acondicionado para su habitabilidad que unos meses antes de su definitivo abandono.

El segundo capítulo de esta segunda parte de la tesis estudia a los habitantes del convento, que en definitiva son los que dan sentido al espacio monástico que habíamos conseguido reconstruir. Al frente de la comunidad santiaguista se encontraba un prior cuando eran clérigos los que la constituían, y la máxima autoridad espiritual sobre las mujeres santiaguistas conventuales era la comendadora, que desde el principio estuvo asistida por un comendador, nombrado por el maestre, para entender en asuntos económicos y temporales. Del resto de los habitantes del monasterio destacaremos a las freilas conventuales, que sin duda constituían el colectivo más numeroso dentro del convento. Desde 1266 su número no superó la treintena, debido a una limitación im-

puesta por el capítulo general de la Orden Militar. Hemos podido documentar con nombres y apellidos a 78 freilas conventuales que ocuparon el monasterio en diferentes fechas. Quizá la característica más llamativa de estas mujeres sea su procedencia social, ya que en contra de lo que sucede en muchos otros monasterios femeninos cercanos e incluso en los santiaguistas urbanos, no es de la alta nobleza. En Santa Eufemia encontramos mujeres que, como mucho, provendrían de familias de la pequeña hidalguía castellana que habitaba en el entorno del monasterio.

Por supuesto que en Santa Eufemia hubo freilas seculares, pero sucede que son muy esquivas en la documentación y apenas se las puede identificar como tales. Conservamos, sin embargo, en los libros de visita el nombre de un edificio llamado «el palacio», al que se accedía desde el compás y que estaba comunicado directamente con los aposentos de la comendadora. En un momento indeterminado, seguramente del siglo XV, este edificio cambia de uso y se convierte en molino. Pensamos que lo que debió suceder es que este espacio, que sería el habitado por las freilas seculares cuando acudían a pasar temporadas al convento siguiendo la normativa reglar, debió dejarse de utilizar como alojamiento en ausencia de actividad bélica, siendo reconvertido en un edificio de utilidad económica. Sólo hemos encontrado, en cualquier caso, dos mujeres a las que podamos asociar con ciertas garantías su condición de freilas santiaguistas seculares.

Lo que hemos documentado frecuentemente en Santa Eufemia es la existencia de freiles caballeros y clérigos de la Orden. Los clérigos generalmente desempeñaban la función de capellanes, como era habitual, pero los freires caballeros, que además se autoidentifican en algunos casos como freires de Santa Eufemia, constituyen una figura que no aparece en los otros monasterios santiaguistas femeninos que hemos podido consultar. Ignoramos sus funciones dentro del convento, pero siguen allí hasta mediados del siglo XV, muchos años después de que el comendador del monasterio deje de estar presente en la documentación.

Al intentar documentar a las mujeres seculares que habitaban en nuestro monasterio nos encontramos con los mismos problemas que con las freilas seculares, y es que apenas aparecen en la documentación. Tenemos constancia de la existencia de una «lumbraria», que se ocupaba de barrer la iglesia y seguramente de la cera, sabemos que la comendadora tenía mozas y una cocinera a su exclusivo servicio, y también las propias freilas conventuales disponían de servidoras propias, mantenidas por ellas mismas a título individual. Sabemos que estas servidoras, además de una mesonera, estaban en el monasterio, porque los visitantes las citan precisamente para expulsarlas del convento en 1494.

No hemos documentado en Santa Eufemia ni sargentas –el equivalente de las hermanas legas en otras órdenes–, ni niñas criándose en el monasterio, ni esclavas, ni emparedadas, figuras todas estas que, en mayor o menor medida, están presentes en otros monasterios de la Orden.

El tercer capítulo de esta segunda parte de la tesis trata de la vida cotidiana o, lo que es lo mismo, de la interacción entre el espacio monástico y sus habitantes. Las fuentes fundamentales de las que nos hemos servido para su elaboración han sido los libros de visita, ya citados anteriormente, y las normativas reglares.

Dedicamos un primer epígrafe a la cultura material, en el que debemos reconocer que en Santa Eufemia quedan muy pocos elementos de cultura material, ya que el monasterio fue destruido. Sin embargo, los libros de visita sí describen muchos elementos de cultura material. Decidimos abordar este tema de forma extensiva en lugar de monográfica, para, consultando los libros de visita de otros monasterios santiaguistas, establecer estudios comparativos sobre las imágenes que estaban en los altares de las iglesias, los libros, el ajuar litúrgico textil y los objetos de culto existentes a finales del siglo XV en los conventos femeninos de Sancti Spiritus de Salamanca, Santa María de Junqueras y el nuestro de Santa Eufemia, junto con los masculinos de Santiago de Uclés y San Marcos de León, en dos ejes fundamentales, el masculino/femenino por un lado y el urbano/rural por otro. Finalmente, utilizamos la propia materialidad de las fuentes para intentar determinar la capacidad lecto-escritora de las freilas de Santa Eufemia en base a sus firmas autógrafas, firmas que aparecen en la visita de 1494 avalando las respuestas a los interrogatorios de los visitantes. Llegamos a la conclusión de que nos encontrábamos ante un grupo de mujeres con escasa habilidad lecto-escritora, hallándose casi la mitad de la comunidad afectada por un claro analfabetismo. Sin embargo, las firmas coetáneas de las freilas del monasterio salmantino de Sancti Spiritus muestran, en general, una mayor fluidez en el trazo, y parece que hay una diferencia evidente entre el nivel cultural de las freilas de los monasterios urbanos frente a las de los ubicados en un entorno rural.

Ya que disponíamos del espacio monástico reconstruido y también de las obras que habían implicado su encerramiento y la imposición de la clausura, pudimos determinar en qué medida unas cuantas obras constructivas pero no estructurales habían conseguido dificultar el acceso a determinados espacios dentro del monasterio, utilizando para ello el método desarrollado en 1984 por los arquitectos Hillier y Hanson, que consideran que el espacio es un elemento regulador en sí mismo de las relaciones entre las personas que viven dentro de él. Representamos, también, de forma gráfica cómo, a partir de la imposición de

la reforma, el monasterio queda dividido en dos grandes zonas, una reglar o de clausura que se articula en torno al claustro y otra seglar, que lo hace en torno al compás, con los escasísimos espacios de permeabilidad controlada que conectan ambas después de la reforma.

Las freilas santiaguistas dedicaban la mayor parte de su tiempo a la liturgia y a la oración. La liturgia santiaguista era compleja, larga, solemne y cantada, y continúa siendo así en los conventos santiaguistas que hoy existen. Con relación a este asunto, hemos documentado la adquisición de un reloj mecánico en Santa Eufemia a finales del siglo XV. En este tipo de establecimientos, donde la vida estaba muy regulada, y además el oficio divino tenía la gran carga simbólica de ser la oración oficial de la Iglesia, con la potencia espiritual que supone que todos los monasterios rezasen las mismas oraciones a la misma hora del día o de la noche, el cómputo del tiempo era importante. Santa Eufemia conserva un reloj de sol en sus muros con el que controlar las horas diurnas. La descripción del reloj mecánico que se adquiere es muy similar al recientemente descubierto «Relox Viejo» en el monasterio cisterciense de Veruela, y en ambos casos, el artilugio se dispone sobre una construcción hueca en piedra que por dentro alojaba las cuerdas y las pesas que permitían el funcionamiento del mismo. Comprobamos que en estas mismas fechas también se adquieren relojes mecánicos en los monasterios de Sancti Spiritus de Salamanca y de Santiago de Uclés.

Las largas horas dedicadas al culto y a la oración, unidas a las de las comidas comunitarias y las reuniones capitulares constituían los únicos momentos en que las freilas conventuales santiaguistas hacían vida en común. Cada una de ellas disponía de su propia celda privada, con espacio para el descanso, para la oración y para agasajar a sus huéspedes, por lo que la vida comunitaria, a pesar de que la reforma intenta imponerla, es prácticamente inexistente en estos conventos. Tampoco las freilas realizaban trabajo manual alguno, aunque encontramos algunos –escasos– oficios asignados en ocasiones a algunas de ellas. La reforma también impone el uso obligado de un dormitorio común, que las freilas no aceptan de buen grado.

En Santa Eufemia, como en todos los monasterios, existían dos tipos de vestuario muy distintos. Por un lado, estaban las vestimentas litúrgicas, elaboradas siempre con los tejidos más caros que el monasterio podía adquirir y que solamente vestían hombres –los capellanes– con ocasión de las celebraciones eucarísticas. En el otro extremo, y conviviendo en el día a día del monasterio, estaba la indumentaria de las propias freilas, sobre la que se ha conservado muy poca documentación y muy escasa iconografía medieval. En este aspecto, hemos podido documentar en detalle la mortaja de doña Sancha Alfonso, hija ilegítima

de Alfonso IX y freila santiaguista secular fallecida en Santa Eufemia en 1270, exhumada incorrupta ante notario en 1608 y que vestía un vestido de lana oscuro con la cruz de Santiago en el pecho, un manto de estameña blanco con el emblema santiaguista al lado izquierdo, toca y velo blancos y calzas o medias sobre las piernas. Tejidos sencillos, sin teñir, como establece la regla de la Orden, y también con el emblema de la misma bien visible, para ser siempre reconocibles como pertenecientes a la Orden Militar. El monasterio suministraba anualmente a cada una de sus freilas una cantidad en metálico para la compra de vestuario. En 1494, esta ración estaba en torno a los setecientos maravedís para las freilas profesas en los monasterios femeninos. Sin embargo, un freire de misa –profeso– en Uclés percibía por el mismo concepto nada menos que cuatro mil maravedís en ese mismo año.

Finalizamos este capítulo con unas palabras sobre la alimentación en el monasterio. Por regla, la alimentación en la Orden Militar de Santiago era abundante, variada y, sobre todo, muy rica en proteínas. Se trata, además, de una regla que huye de los ayunos excesivos. La dieta básica de las freilas de Santa Eufemia estaba compuesta por pan, vino, carne de carnero y pescado. La documentación nos proporciona las raciones anuales de cada producto asignado a cada freila, y la reconstrucción del calendario litúrgico de 1494 nos sirvió para establecer las raciones diarias que correspondían a cada una. El volumen de estas raciones permite asumir claramente que nos encontramos ante la entrega de unas cantidades de alimentos crudos que cada freila podía gestionar libremente, no solo para su propio consumo sino para el de sus servidoras, sus huéspedes e incluso para el mantenimiento de personas ajenas al monasterio.

Esta tesis presenta como epígrafe final un capítulo dedicado a las últimas cuentas del monasterio, al que damos el rango de conclusiones, ya que constituye un estudio económico financiero que sintetiza en números los últimos años de la vida monástica en Cozuelos y la razón última de su abandono. Tratamos en él de maravedís, no de rentas en especie, en las que siempre hubo un equilibrio entre el ingreso y el gasto. La revisión minuciosa de las fuentes documentales y la extracción de párrafos diseminados en ellas nos permitió disponer de información contable secuencial entre 1482 y 1500.

Esta información económica pone de manifiesto que, durante todos estos años, y de forma sistemática, los gastos superan a los ingresos, aun considerando únicamente los corrientes y necesarios para que el monasterio pudiera mantenerse. Si a los gastos corrientes añadimos los extraordinarios, compuestos en su inmensa mayoría por el coste de las importantes obras realizadas en el recinto durante este período y que ya hemos citado anteriormente, los déficits

anuales se incrementan mucho más. Nos encontramos ante una situación insostenible desde el punto de vista financiero, en la que la única salida posible es que haya una fuente de ingresos externa al monasterio que aporte el numerario suficiente para equilibrar las cuentas de ingresos con las de gastos. La persona que dispone de esos recursos es doña María de Castañeda, comendadora del convento, quien va aportando de su bolsillo, año a año, el diferencial necesario para evitar la quiebra financiera de Santa Eufemia, llegando a acumular una deuda con el monasterio de más de medio millón de maravedís a finales de 1500. Además, estamos ante una situación que no tiene solución posible, puesto que los gastos necesarios no se pueden reducir y aumentar las fuentes de ingresos en este momento en el norte de Castilla no era posible para la Orden; estaba claro, por tanto, que el tiempo corría en contra. Es posible que los visitadores no fueran conscientes de esta situación, pero quizá el reformador real, que pasó en Santa Eufemia nada menos que setenta días en el año de 1500 si la apreciara y que fuera el informe que cursaría a la reina Isabel –y que no ha llegado hasta nosotros– el motivo que movió a la reina a ordenar el traslado inmediato de las freilas a Toledo, donde se podrían obtener nuevas rentas de procedencia urbana, y contando con una nueva ubicación monástica costeada por la Corona –el convento de Santa Fe, muy cerca de la plaza de Zocodover–, que la vida de la comunidad santiaguista femenina venida de Santa Eufemia pudiera perpetuarse en el tiempo, como así sucedió.

Finalizamos la defensa de esta tesis doctoral esperando haber contribuido con esta investigación al conocimiento de la presencia de las mujeres en la Orden Militar de Santiago a través del estudio en profundidad de su primer monasterio femenino. Creemos haber hecho algunas aportaciones colaterales en otros campos, como el monacato femenino, la historia social, económica y cultural de los espacios monásticos, la cultura material y escrita, la historia del vestuario y de la alimentación, los procesos de reforma en las órdenes religiosas femeninas y, en general, a la historia de las mujeres.

María FERRER-VIDAL DÍAZ DEL RIGUERO  
marietaf1956@gmail.com