

Un ejemplo femenino de gestión económica: el Monasterio de San Pedro de Rivas de Pamplona (1247-1339)

ANGELA MUÑOZ FERNANDEZ

Son múltiples las perspectivas desde las que puede abordarse el estudio del binomio mujer-religión; desde nuestro punto de vista, la comprensión global de las relaciones entabladas entre estas dos realidades relacionadas pasa por una bipolarización metodológica de sus líneas de estudio de manera que, tenemos que diferenciar un por lado un registro de manifestaciones y vivencias de la mujer como sujeto religioso, analizando su posible especificidad y el juego de funcionalidades que ejerce como tal en el seno de la familia y como resultado final en la sociedad. En segundo lugar hay que contemplar la temática relacionada con la situación, consideración y participación femenina dentro del organigrama ideológico e institucional de la Iglesia.

Las limitaciones formales exigidas en una comunicación nos han llevado a reducir el tema de nuestro comentario a ciertos aspectos relacionados con la segunda de las líneas de estudio diferenciadas, en concreto nos referiremos a ciertas capacidades derivadas del estatuto de la religiosa tomando como ejemplo un monasterio navarro.

Antes de entrar en materia, queremos llamar la atención sobre unos hechos a los que su evidencia no resta interés e importancia. La familia y el convento se perfilaron a lo largo de los siglos medievales como los dos ámbitos institucionales por excelencia desde los que se brindaba a la mujer capacidad de actuación; dentro de ellos, la existencia femenina podía desarrollarse en concordancia con las expectativas comportamentales básicas que la institución eclesiástica tenía vertidas sobre este grupo humano. La figura de la madre y de la monja virtuosa se utilizaron como modelos superadores del representado por la Eva, transgresora del pecado original.

Entendemos que la nula participación femenina en las estructuras jerárquicas de la Iglesia vino a ser compensada, en cierta medida, con la posibilidad de reclusión en los muros del convento para un exclusivo servicio a Dios. En la práctica, este medio representó, en palabras de Ives Barel¹, «la sanción de la imposibilidad o inoportunidad del matrimonio» para muchas jóvenes que, por propia decisión o imposición paterna, se recluyeron en un medio de socialización esencialmente femenino. Por todo ello, la verdadera dimensión de la participación de la mujer en las órdenes religiosas no debe desconectarse de un complejo entramado de concepciones ideológicas tanto como de una amplia fenomenología de situaciones individuales y colectivas, de estrategias sociales que dejarán su impronta en los patrimonios familiares y, quizás en ocasiones, en las estructuras demográficas², así como en la cultura religiosa,

1. BAREL, Ives, *La ciudad Medieval. Sistema social-sistema urbano*, Madrid, 1981, p. 228.

2. BAREL, Ives, comenta el autor, «resulta evidente que el monacato femenino no tiene una

con una intensidad variable según los diferentes contextos históricos. Sin embargo, el enfoque de la comunicación no discurre por estos derroteros, sino que destacamos, en primer plano, a las propias monjas, movidos por el deseo de profundizar en el significado que el estatuto religioso pudo tener para la condición femenina en Navarra. Hemos creído interesante contemplar el tema de las capacidades individuales y colectivas que pueden derivarse del hábito religioso, específicamente en lo relativo a la gestión de bienes económicos, porque de esta capacidad de disfrute y gestión que pueda tener la monja, a título individual o comunitario, dependerán una gama de posibilidades de actuación que habrán de ser contrastadas con las de la mujer laica. Sólo de esta forma captaremos el alcance y significado que pudo tener el hábito religioso para la mujer: no exclusivamente un lugar de recogimiento dedicado al servicio divino, sino que también un trampolín de realizaciones personales en el campo de la cultura, la administración, de las relaciones de poder..., impensables en la mayoría de las laicas solteras.

El marco de referencia de nuestra indagación será el monasterio navarro de San Pedro de Rivas tratado a partir de un núcleo documental procedente de la sección de Clero del A.H.N. Por lo que respecta a los límites cronológicos, ésta transcurre entre 1247, fecha de la fundación del monasterio, y 1339. Observaremos pues el comportamiento de las monjas en la gestión de sus bienes en una centuria de años transcurrida a caballo de los siglos XIII y XIV, partiendo de una tipología documental común a muchos centros similares, bulas, documentos episcopales, y documentación de carácter económico como son las compra-ventas, las donaciones, los arriendos o censos.

Antes de entrar en materia nos detendremos en unas breves y obligadas referencias a las señas de identidad de la casa que abriga a nuestras protagonistas. El origen del cenobio se retrotrae a Octubre de 1247, momento en el que se instala junto a la ciudad de Pamplona una comunidad femenina de la orden de San Agustín. Procedían del monasterio de S. Miguel de Valle Clara³ y su nueva advocación sería la de San Pedro de Rivas, santo homónimo del obispo de Pamplona D. Pedro Ximénez de Gazolaz quien cedería a la priora Doña Berenguela, infanta de Navarra, y a su comunidad, el lugar, sitio y pertenencias que antes habían ocupado y abandonado los frailes franciscanos⁴. Estas circunstancias provocaron un largo y documentado pleito entre las monjas de San Pedro y los monjes de San Francisco de Pamplona⁵ que, en gran medida condiciona los primeros años de la existencia de nuestra comunidad; requiriendo el papa Urbano IV, éste ordena la mediación del abad de Urdax. Finalmente las monjas permanecieron en el lugar conservando sus pertenencias tal y como se deja ver en las escrituras de compromiso entre ambos monasterios⁶; como contrapartida éstas pagarían en 1283 a los frailes 3.500 sueldos sanchetes.

La dependencia jurisdiccional de San Pedro de Rivas quedó delimitada por una bula de Inocencia IV fechada en 1250 por la que le recibe bajo la protección y amparo de la Sede Apostólica⁷. De hecho, el monasterio se suscribe dentro del área de influencia jurisdiccional del señor de Pamplona, su obispo.

Nuestro esquema de trabajo se articula en dos fases fundamentales, en la primera de ellas trataremos de conocer el origen del patrimonio monástico y a partir de él, los niveles de disfrute y gestión que se pueden diferenciar dentro del mismo; en segundo

finalidad directamente demográfica, pero cuando el número de religiosas supera el 10% de la población femenina, el impacto existe», p. 228.

3. A.H.N. Clero, carpeta 1422, doc. n.º 1.

4. A.H.N. Clero, carp. 1422, doc. n.º 1.

5. A.H.N. Clero, carp. 1422, doc. n.º 9, 10, 14, 15 y 18; el pleito está documentado desde el año 1262 a 1383.

6. A.H.N. Clero, carp. 1422, doc. n.º 14, 15 y 18.

7. A.H.N. Clero, carp. 1422, doc. n.º 2, fechado en 1250 y doc. n.º 3 carta de Inocencio IV al rey de Navarra en la que se expone que el monasterio queda encomendado al papa.

lugar delimitaremos los papeles protagónicos que la priora y convento por un lado, y las monjas a título privado por otro. Las conclusiones extraídas nos llevarán a plantearnos si las coordenadas en las que se desenvuelve la vida de las monjas presenta unas posibilidades de actuación superiores a las de la mujer laica soltera.

1. ORIGEN DEL PATRIMONIO MONASTICO

No entra en nuestros objetivos hacer una puntual delimitación patrimonial del cenobio en el espacio y en el tiempo, nos centraremos exclusivamente en una valoración de los mecanismos por los que éste se genera y su origen con el fin de establecer el marco sobre el que las profesas proyectan su actuación.

A lo largo de la primera centuria de la existencia del monasterio, la donación será el principal mecanismo de incremento patrimonial; su origen está en relación con dos características de la casa. La primera de ellas es su dependencia jurisdiccional del obispo de Pamplona, su señor natural, por la cual se sustraen a las ingerencias de otro tipo de patronato laico. Así pues, de éste procederá la donación de lugar y pertenencias de la segunda ubicación. También años más tarde, otorga a las religiosas 150 cahíces de trigo para su mantenimiento, cargados sobre la mesa episcopal⁸; el Cabildo confirmaría en años sucesivos la merced aumentando en 30 cahíces más la dotación en el año 1311⁹. Los obispos llegarían a propiciar el apoyo social a San Pedro promulgando varias bulas de indulgencias destinadas a los bienhechores que dieran su limosna a las monjas¹⁰, completadas con la licencia que se da a las religiosas de la casa para pedir limosnas por los lugares de la diócesis¹¹.

En contraposición al bloque de donaciones episcopales y privadas¹³ —debido a su escaso número y a los planteamientos de la comunicación no nos detenemos en ellas— podemos individualizar con nitidez un segundo grupo de percepciones derivadas de la segunda característica de la comunidad, su carácter femenino. Nos referimos a las dotes con las que las monjas ingresan en el monasterio, aspecto por el que se establece un punto de diferenciación con las comunidades masculinas en los mecanismos de generación patrimonial. Es por todos conocida la existencia de este requisito para ingresar en una comunidad femenina, al respecto pensamos que no se ha profundizado demasiado en el significado y funciones que adquieren los mecanismos dotales en las diferentes ramas femeninas de las órdenes religiosas en relación con su entorno económico y social.

¿Sobre qué circunstancias de disfrute de bienes se sitúa la dote conventual? son pocos los datos que tenemos, en la mayoría de los casos actuamos por deducción, tan sólo contamos con un documento que nos ayude a esclarecer el tema; su fecha es tardía dentro del segmento temporal elegido para el trabajo, 1339, de este año data la copia en pergamino de un codicilo del testamento de Don Miguel de Moça, alcalde de la corte de Navarra, quien ordena se dé a su hija Estevenía, por la entrada en el monasterio de San Pedro de Rivas, 102 libras para comprar un collazo que tenga diez o doce sanchetes de renta, además de dar 60 libras para la «entrada, vestir y sus

8. A.H.N. Clero, carp. 1422, doc. n.º 13, datado en 1274.

9. A.H.N. Clero, carp. 1423, doc. n.º 4, fechado en 1312.

10. A.H.N. Clero, carp. 1422, doc. n.º 4, fechado en 1253, y doc. n.º 7, fechado en 1258. carp. 1423, doc. n.º 7, fechado en 1318.

11. A.H.N. Clero, carp. 1422, doc. n.º 5, 8, 11 y carp. 1423 doc. n.º 8.

12. Las donaciones privadas que encontramos en este núcleo documental son dos, carp. 1422, doc. n.º 12, Urraca Gil, hija de D. Gil Podavila y de Doña María Sanza en favor del convento de S. Pedro da una casa y un horno en la ciudad de Estella, en la parroquia de Santa María, bajo el castillo; acaso se trate de una donación por la entrada en el convento de Urraca, en el documento no se explica. La otra donación la hace Doña María mujer del Infante D. Juan, señor de Vizcaya, (carp. 1423, doc. n.º 12).

necesidades». Estevenía y con ella su prima María, también monja de San Pedro, disfrutarían de estos bienes en vida, «e depois les dies de les dites Estevenia y Maria sea de la orden»¹³. Es evidente el interés del documento pues nos permite deducir la existencia de un patrimonio común y propio del monasterio como entidad, proviene de las donaciones generales y de las dotes de las monjas. Pero al mismo tiempo se nos individualiza un patrimonio de disfrute usufructuario sobre el que las monjas pudieron ejercer su control, tras su muerte se diluiría en el lecho patrimonial de la casa.

Son varios los ejemplos de donaciones efectuadas por las profesas dirigidas al cenobio y que nos corroboran esta idea. En 1280 María y Teresa Martínez, monjas del convento e hijas de Don Martín Ortiz de Baillarín, donan por la salvación de su alma y «perseverar en dita orden en tor nostres dies», unos collazos en Oyerça a la priora y convento sin ningún tipo de reserva¹⁴; Doña Oropesa de Espaça, priora del monasterio, dona en 1303 una viña para mantener la lámpara del coro, para velar por el cumplimiento de la manda testamentaria establece que dos monjas se encarguen de la misión¹⁵. En otro caso Elipa Elion, monja del convento dona a la priora y comunidad un collazo de 3 cahíces y un robo de trigo que ella compró en la villa de Içu¹⁶. En el aspecto formal poco se diferencian las donaciones de las monjas de aquellas otras provenientes de personas laicas. Los ejemplos aducidos nos sugieren la existencia de dos niveles patrimoniales diferenciados, aunque conectados entre sí por su destino final: el patrimonio del monasterio como institución y el patrimonio usufructuario de las monjas que tiene uno de sus orígenes, el fundamental, en la dote conventual. Pasemos a considerar las acciones que se proyectan sobre cada uno de estos dos estratos diferenciados, sus protagonistas, los mecanismos de actuación y el significado que todo ello puede revertir para la condición de la monja y en última instancia de la mujer navarra.

BND

2. GESTIONES DE LA PRIORA Y CONVENTO

A través de la documentación seguida en nuestra indagación descubrimos, tal y como ya hemos dicho, una intensa actividad administrativa presidida por la priora, que se dice asistida de forma colegiada por el convento en pleno, «seyendo plegadas en capitol segunt que costumbrado havemos de plegar nos otras veces», es la expresión que se utiliza habitualmente tras una relación en la que se hace constar el nombre y «oficio» de la monja, encabezada por la priora, y seguida de la sopriora, clavera, tesorera, cantora, sacristanas y portera¹⁷, oficios todos ellos que nos hablan de una lógica división y jerarquización de funciones dentro de la cédula monástica. Desconocemos la capacidad decisoria real de la monja, si dependía del oficio, edad u otros factores, o por el contrario era meramente nominal y protocolaria. Por lo general la priora aparece junto al convento como otorgante de cartas de censo o arrendamiento de propiedades de la casa¹⁸; es la priora es la representante legal de la comunidad frente al exterior, figura en aquellas situaciones que planean problemas jurídicos sobre propiedades concretas o en litigios, así, por ejemplo, una de las prioras da «mala voz» ante el juez eclesiástico sobre 3/4 del molino del Maço por el derecho de Doña Catalina y Doña María Pérez de Teyllar, monjas de San Pedro; o actúa como única

13. A.H.N. Clero, carp. 1423, doc. n.º 18.

14. A.H.N. Clero, carp. 1422, doc. n.º 16.

15. A.H.N. Clero, carp. 1423, doc. n.º 2.

16. A.H.N. Clero, carp. 1423, doc. n.º 16 y 17.

17. Son varios los documentos en los que podemos ver este encabezamiento, como muestra puede servir el doc. n.º 10 de la carp. 1423.

18. A.H.H. Clero, carp. 1422, doc. n.º 17, escritura de arriendo; y carp. 1423, doc. n.º 5, carta de censo; n.º 10, 15 y 20 arriendos.

representante del monasterio en la firma de las escrituras de concordia con el convento de San Francisco, se encarga del pago de la cantidad fijada para zanjar el pleito, etc.

Un aspecto muy significativo en relación con las capacidades administrativas de las prioras nos queda por destacar, en ninguna de las escrituras de censo, arriendo, o cualquier otra actuación legal, aparece la presencia o alusión al consentimiento del obispo o su representante, tampoco la de ningún vicario o administrador de la orden. Esto nos da idea de una gestión propia e independiente de ingerencias jurisdiccionales del signo que sean. Esta situación no parece insólita si se contrasta con documentación relativa a otras fundaciones religiosas femeninas, sobre todo de la Edad Moderna, las cuales pese a su dependencia de otra casa masculina de su orden actúan con plenos poderes e independencia de la jurisdicción real, abadenga o episcopal¹⁹. Sobre este punto, y considerando la elevada extracción social de las monjas de nuestro monasterio y de tantos otros, sería de gran interés iniciar un estudio sobre las relaciones de poder establecidas por las oligarquías sociales a través de los miembros femeninos de sus familias profesos en órdenes religiosas.

Recapitulando, insistimos en las grandes posibilidades de actuación que claramente se definen en torno a las prioras pero su protagonismo, devenido de una jerarquización operada dentro de la comunidad, no nos puede llevar a conclusiones generales sobre el significado que tuvo el estatuto religioso para la condición femenina; es preciso dedicar atención a el resto de las monjas de una comunidad para hacer más generales y seguras las conclusiones.

3. GESTIONES INDIVIDUALES DE LAS MONJAS DE SAN PEDRO DE RIVAS

Paralelamente a las labores de administración del patrimonio efectuadas por la priora y convento comprobamos una gama de gestiones individuales de las monjas proyectadas sobre la base de sus patrimonios usufructuarios. Estas actuaciones tienen diversos resultados, veamos las notas más características.

En primer lugar apreciamos que estos patrimonios individuales de las monjas no son estáticos, al contrario, a juzgar por la documentación, están sometidos a cambios de propietario, o de usufructuario dentro del propio convento. Los mecanismos son la donación o la venta; son los casos de Teresa Pérez de Suviza, monja que dona 4 cahíces de trigo en la villa de Sengariz a Doña Toda Pérez de Larraya, también monja de San Pedro²⁰; o de Doña María Martínez de Bayllarin y Doña Toda Martínez de Bayllarin, su hermana y también monja en el mismo establecimiento, la primera vende a la segunda un collazo²¹. En esta operación acaso se pueda entrever la figura jurídica del derecho de retracto, por la cual los hermanos o familiares tienen prioridad en la compra de los bienes heredados de la familia; de ser así nos encontramos ante una implantación intra muros de los códigos de conducta jurídica del mundo exterior, sin ninguna modificación derivada del estatuto específico en el que se mueven. La misma receptora de esta compra protagoniza años más tarde, en 1321, una operación semejante con una particularidad, el vendedor no es una persona del convento, se trata de Diego Díez de Mendilari, escudero, quien vende a nuestra protagonista el pecho de 5 collazos en la villa de Aors por 31 libras y 8 sueldos. No queda duda sobre la titularidad de los derechos que adquiere Doña Toda sobre el objeto de su compra, Diego Díez se compromete «de dar e pagar a vos soña Toda Martínez seynnora

19. Ver entre otros ejemplos, FERNÁNDEZ CATÓN, J.M.: *Catálogo del archivo del Monasterio de San Pedro de Dueñas*, León, 1977.

20. A.H.N. Clero, carp. 1423, doc. n.º 1.

21. A.H.N. Clero, carp. 1423, doc. n.º 3.

nuestra e a todo nuestro mandamiento qui esta presente carta mostrare cada uno en todos tiempos en el dicho monasterio de San Pedro de Rives eb la villa de Pamplona, do vos estares e mandares»; de nuevo no se alude a la presencia del monasterio como parte interesada o beneficiaria de la operación de compra efectuada.

También las monjas se encargan a título individual de la administración y explotación de sus bienes mediante los sistemas de censo y arriendo, el ejemplo más claro nos lo aporta un documento fechado en 1328²², por él sabemos que Diego Pirez de Charen arrienda a Doña Elvira Elion de la orden de S. Pedro de Rivas todos los heredamientos que tiene en la villa de Içu con todos sus términos, casas, heredades y viñas.

Una vez puestos de manifiesto esta serie de datos es necesario preguntarse hasta qué punto estas actuaciones son producidas por la exclusiva iniciativa de sus titulares, o si por el contrario, la priora y convento por un lado, y/o la esfera episcopal por otro, ejercen algún tipo de control. Al respecto hay que decir que no siempre observamos tendencias uniformes en los documentos. Estos son algunos de los ejemplos que hemos podido analizar. En la escritura de donación que otorga Teresa Pirez de Suviza a favor de otra monja se observa un doble sistema de consentimiento, por un lado asiente la priora y convento y por otro el obispo de Pamplona. Sin embargo, la presencia episcopal no vuelve a darse en ninguna otra operación de las efectuadas por las religiosas de la casa. La única justificación que encontramos es que la renta donada proceda de la mesa episcopal, es difícil de precisar.

La tendencia más usual es que cuando una monja vende, arrienda o somete a censo alguna renta o propiedad, la priora y con ella el convento, como hemos dicho, dé su otorgamiento y licencia. Curiosamente, cuando Doña Toda Martínez Bayllarin compra el pecho de cinco collazos a una persona ajena al monasterio se establece un contrato entre dos partes sin que se aluda al consentimiento de la priora. Se nos ocurre pensar ante esto que el obispo controla escasamente las operaciones efectuadas por las monjas a título privado o colectivo. Mientras tanto, la priora y convento ha de tener noticia y dar su consentimiento, aunque sólo sea formal, cuando la operación planteada suponga un traspaso de propiedad usufructuaria entre las profesas, o la puesta en explotación. Pero ésta no suele intervenir en las ocasiones de compra o acrecentamiento patrimonial privado de una de las dueñas, cuando el origen el patrimonio o la renta incorporada procede de personas ajenas al monasterio, ya que no se corre el riesgo de afectar o introducir modificaciones jurídicas en la dote que deberá pasar en su momento al monasterio. Sin duda, esto deja una puerta abierta a la libre gestión de las monjas que cuentan con posibilidades de disfrute, administración y acrecentamiento de sus propios bienes materiales dentro de los muros conventuales. En otro orden de cosas, no podemos olvidar que esta concreta situación registrada en el monasterio contradice el voto de pobreza personal exigido a las monjas, marcándose así un punto de distanciamiento entre la norma y la práctica en una coyuntura histórica en la que languidece la disciplina monástica.

4. CONCLUSIONES

El monasterio de San Pedro de Rivas nos ofrece la posibilidad de captar a una comunidad religiosa femenina en sus gestiones de administración patrimonial. Atendiendo a este hecho, hemos de introducir un importante factor de matización fundamentado en el reclutamiento social de las monjas; éstas proceden de los grupos privilegiados de la sociedad navarra –la fundadora es una infanta, aparecen también

22. A.H.N. Clero, carp. 1423, doc. n.º 11.

monjas hijas de caballeros, de un alcalde de la corte de Navarra, etc.– por lo tanto, las conclusiones se circunscriben a las religiosas, originarias de estos grupos sociales.

El pertinente interrogatorio de las fuentes nos desvela una situación de independencia gestora concretada en dos niveles de protagonismo, el de la priora, y lo que es más sorprendente, el de las monjas que actúan sobre la base de sus bienes personales. En estos dos niveles las profesas disfrutan, acrecientan y gestionan los bienes aludidos, prolongando en cierta manera su estatus social de origen, o al menos, los principales resortes del mismo: el control de los medios de producción. En sintonía con esta situación la mujer religiosa asume un papel activo en la economía de su entorno, actuando con sistemas de explotación indirectos mediante una combinación de censos y arrendamientos. Es importante hacer notar que la influencia de nuestras protagonistas en el marco económico en el que se mueven dependerá de las dimensiones de sus patrimonios, no de una imposibilidad de actuación directa derivada de su sexo o condición de religiosas.

En definitiva, a la luz del ejemplo propuesto, el monasterio se presenta como un escenario abierto a las actuaciones de la mujer; este hecho no contrasta tanto con la situación de la casada o la viuda –es frecuente encontrar como otorgantes de escrituras públicas a una y otras, aunque es el estado civil de viuda el que más posibilidades ofrece a la mujer para regir su propio destino– como con la de las solteras. Efectivamente, se viene considerando que la mujer soltera vive sujeta a la tutela permanente del grupo familiar que como tal, se erige en garante de su integridad física, ejerce su representación judicial y administra los bienes que le corresponden en el reparto de la herencia familiar. Por lo tanto, es necesario contemplar esta salida femenina como una posibilidad de ejercer actividades que en la vida seglar le son impedidas o dificultadas.

BND