



## Roda da Fortuna

Revista Eletrônica sobre Antiguidade e Medievo  
 Electronic Journal about Antiquity and Middle Ages  
 Actas del III Congreso Internacional de Jóvenes Medievalistas Ciudad de Cáceres  
*Ciudad y cultura política urbana en la Edad Media*

**Juan Antonio Prieto Sayagués<sup>1</sup>**

### La función sociopolítica de los monasterios y conventos en las ciudades de Castilla durante los reinados de Juan II y Enrique IV (1406-1474)<sup>2</sup>

The socio-political function of monasteries and convents in cities of Castile during the reigns of John II and Henry IV (1406-1474)

#### **Resumen:**

Se analizan las relaciones mantenidas entre los poderes laicos y los monasterios y conventos de las ciudades de Castilla. Se muestra su contribución a la fundación y traslado de cenobios, desempeñando estos últimos una importante función socioeconómica en el seno de las ciudades, a través de las profesiones, como lugar de reunión, depósito y refugio y otras cuestiones relacionadas con el gobierno urbano. Tales vínculos hicieron que los frailes estuvieran inmersos en los problemas ciudadanos, interviniendo en diferentes asuntos como los conflictos banderizos o la cuestión judía.

#### **Palabras-clave:**

Poderes laicos; monasterios; ciudades

#### **Abstract:**

This study analyzes the maintained relationships between secular powers, monasteries and convents in the cities of Castile. It shows its contribution to the foundation and transfer of monasteries. The latter played an important socio-economic role within cities, through professions, as a meeting place, deposit, refuge, and various other related to urban government. Such links caused the friars to become immersed in the citizens' problems, discussing issues such as nobiliary conflict and the Jewish question.

#### **Keywords:**

Secular Powers; Monasteries; Cities

<sup>1</sup> Investigador predoctoral FPU en el departamento de Historia Antigua y Medieval de la Universidad de Valladolid.

<sup>2</sup> El presente trabajo se enmarca dentro del Proyecto de Investigación "Poderes, espacios y escrituras en los reinos occidentales hispánicos (ss. XI-XIV)", ref. HAR2013-42925-P, financiado por el MINECO.

## Introducción

A comienzos del siglo XV las principales ciudades de Castilla contaban con numerosos monasterios de diversas órdenes. A los benedictinos, cistercienses, agustinos, etc., se sumaron a partir del siglo XIII las órdenes mendicantes mejor adaptadas a las ciudades, en cuyos aledaños también se instalaron desde el último tercio de la siguiente centuria los jerónimos y cartujos. Los fundadores, patronos y benefactores de esta amplia amalgama de cenobios fueron los reyes y la nobleza castellana, principalmente. A ellos habría que sumar la presencia de un patriciado urbano que había adquirido un gran peso político y económico durante los reinados de Juan II y Enrique IV, constituido por varios grupos desde la baja nobleza a los funcionarios de la administración y los miembros del concejo, quienes para hacer visible su ascenso trataron de reflejar su triunfo personal imitando comportamientos aristocráticos (Romero, 2000: 15). Este fenómeno coincidió con una época de cambios en las mentalidades y estilo de vida de estas oligarquías que vio su plasmación material en la imagen interior de las ciudades (Monsalvo, 2002: 100 y 143).

Entre tales comportamientos, estos grupos de poder no descuidaron la faceta piadosa, contribuyendo al sostenimiento de los cenobios situados en las urbes donde ellos habitaban y ejercían sus cargos. Y lo que es más importante, algunos miembros de los diferentes linajes participaron en distinto grado en la erección de nuevos monasterios y el traslado a lugares más idóneos de cenobios preexistentes.

En estos centros profesaron varios miembros de estas familias, llegando en algunos casos a ocupar cargos de importancia dentro de las comunidades religiosas, lo que contribuyó a un mayor control de las mismas y de sus recursos. Todo ello hizo que el edificio monástico fuera empleado para el desempeño de diversas actividades relacionadas con el gobierno y administración urbana, cediéndose espacios de los mismos para tal fin.

Asimismo, las estrechas relaciones entre los institutos regulares y los grupos de poder urbanos hizo que varios religiosos influyeran y participaran en algunos de los principales problemas latentes en la sociedad castellana del momento, como la cuestión judía y conversa o las luchas entre distintos linajes y bandos.

### 1. Fundación de monasterios urbanos por miembros de los poderes laicos

Como concluye uno de sus artículos el profesor J. M<sup>a</sup>. Monsalvo, durante la Baja Edad Media y, especialmente en el siglo XV, los miembros del patriciado urbano buscaron

ser a la vez el mejor noble y el mejor burgués, en una dorada simbiosis de orgullo patricio. De modo que la aristocracia dejaba también finalmente su impronta material en diversos espacios de la ciudad. En el lujo arquitectónico de los muros palaciegos. En la altanería genealógica de los blasones. En las esquinas desafiantes de las torres de los linajes. En el aire banderizo de las calles adscritas (Monsalvo, 2002: 147).

Los diferentes grupos de poder laicos, además de dejar su impronta material en las ciudades a través de la edificación de edificios civiles, no descuidaron la faceta piadosa y trataron de hacer lo propio con las construcciones religiosas. A lo largo del periodo asistimos a varias fundaciones monásticas a lo largo y ancho de la geografía castellana, desde las ciudades del núcleo central de la Corona hasta Andalucía, pasando por la región extremeña. Cabe destacar el protagonismo desempeñado por las mujeres del linaje, ya que en un gran número de ocasiones, estas fundaciones surgieron por deseo expreso de estas damas y bajo su tutela directa. En cuanto a la orden elegida, predomina la variedad, con ejemplos de fundaciones cistercienses, franciscanas, dominicas, agustinas y jerónimas, en sus variantes masculina y femenina. Sin embargo, observamos una progresiva y mayor devoción hacia las órdenes mendicantes y las nuevas órdenes de jerónimos y cartujos y, sobre todo, hacia los cenobios que abrazaron la observancia.

El contador mayor de Juan II, Alfonso Álvarez de Toledo, fue el fundador del monasterio cisterciense de Montesión a instancias del reformador Martín de Vargas (Pérez-Embid, 1986: 660-665) y su esposa, Catalina Núñez de Toledo, fue la responsable de la erección de las clarisas de Madrid (Cátedra, 1987: 307-315; Castro, 1989: 104 y Romero, 2008: 93). Hacia mediados del siglo XV llegaron a Toledo los franciscanos observantes, instalándose en un primer momento en la Bastida, lugar cedido por Guiomar de Meneses en su testamento de 1459 al maestro fray Alfonso de Borox, primer vicario observante de Castilla y guardián del monasterio de San Francisco<sup>3</sup>. Esta dama y su madre, María Coronel, también participaron en el traslado de los dominicos de San Pablo, quienes dejaron el espacio extramuros y se instalaron en el barrio de San Román bajo la advocación de San Pedro Mártir (Serrano Rodríguez, 2010: 106 y Lorente, 2002: 34).

---

<sup>3</sup> Hasta 1477 no fueron trasladados al interior de la villa, al monasterio de San Juan de los Reyes, pese a las gestiones del primer duque de Alba, Garci Álvarez de Toledo en 1472, quien cedió a los frailes unas casas próximas a San Clemente (Martínez Caviro, 2002: 12-13).

En las ciudades de la cuenca del Duero ocurrió un fenómeno similar. En Valladolid, el matrimonio formado por el condestable Ruy López Dávalos y Elvira de Guevara, erigió el monasterio de San Agustín en 1407 (Olivera, 2013: 823; Rucquoi, 1997: 254 y Rojo, I, 2005: 260). Años después, en 1440, Isabel de Ávila fundó el monasterio jerónimo de Santa María de Prado, cumpliendo el deseo de su marido Ruy González de Avellaneda (Rucquoi, 1995: 17 y Rucquoi 1997: 254-255), expresado en su testamento de 1436<sup>4</sup>. En Salamanca, Juana Rodríguez Maldonado, esposa de Juan Sánchez Sevillano - y cuyo apellido la relaciona con uno de los principales linajes salmantinos de la época - donaba unas casas cercanas al los dominicos de San Esteban para la erección del monasterio femenino de las Dueñas (López, III, 1613: 180 y Nieva, 2009: 331). Por lo que respecta a Segovia, en 1430 un incendio quemó el cenobio clariso quedando una parte de la comunidad en las zonas que no habían sido dañadas, mientras que la otra se instaló en unas casas donadas por Juan Hurtado de Mendoza y su mujer, María de Luna (Uribe, 1985: 260-261)<sup>5</sup>. En Ávila, Catalina de Guiera, hija del caballero francés, Pierres Guiera, viuda de Hernando de Belmonte y sin descendencia mandó en su testamento convertir su casa en beaterio, siendo el origen del monasterio de Santa Catalina de Sena en 1460 (López, 1613: 177)<sup>6</sup>.

La erección de cenobios en las ciudades extremeñas durante este periodo corrió a cargo de caballeros, personajes letrados y miembros de la nobleza señorial de los territorios cercanos. El monasterio observante de San Francisco de Cáceres fue fundado por fray Pedro Ferrer en una finca cedida por el caballero cacereño, García de Ulloa. Las jerónimas de Santa María de la Concepción de Trujillo vieron la luz hacia 1450 gracias al apoyo de “ilustres señoras de la ciudad” (Roncero, 1972: 625) y las clarisas de Santa Ana de Plasencia por iniciativa del bachiller Alonso Ruiz de Camargo, cumpliendo los deseos de su mujer Sevilla López Carvajal expresados en su testamento de 1467. San Vicente de Plasencia fue fundado por Leonor de Pimentel y Álvaro de Zúñiga, duques de Arévalo y Béjar y condes de Plasencia en 1464, residiendo en Santo Domingo el Viejo hasta 1486, cuando pasaron al nuevo edificio (Yarza, 2003: 275 y Beceiro, 2014: 321).

---

<sup>4</sup> “después de mi finamiento, faga un monesterio çerca de la villa de Aranda, en la iglesia que es dicha Santa María de las Viñas, de la orden de Sant Gerónimo (...) si por ventura fuere (...) que allí non se pueda faser, que se faga çerca del mi lugar de Langa o en esta comarca donde los frayles de la dicha orden de sant Gerónimo fueren más contentos” (AHN, Clero, Códices, L. 1262, ff. 4r-6v.).

<sup>5</sup> La parte que se trasladó a las mismas fue la partidaria de la reforma de Francisco de Soria de 1440, permaneciendo la división hasta 1488, cuando ambas comunidades se juntaron en el antiguo convento observante de San Antonio (Castro, 1989: 92).

<sup>6</sup> El monasterio dominico de Santo Tomás de Ávila fue fundado años después por el tesorero de los Reyes Católicos, Hernando Núñez de Arnalte y su mujer María Dávila (Chueca, 1982: 91-94).

En lo referente al territorio andaluz, en 1414 se fundó el monasterio jerónimo de Buenavista, próximo a Sevilla, gracias a la intervención de un fraile de Guadalupe, Diego Martínez de Sevilla, cuyo padre, Nicolás Martínez de Medina era regidor y Veinticuatro de dicha ciudad, tesorero y contador mayor de Juan II (Ladero, 1986: 419); la otra gran fundación sevillana del siglo XV, la cartuja de las Cuevas, corrió a cargo del adelantado Per Afán de Ribera (RAH, Salazar y Castro, M-43, fº 160 a 166). Por lo que respecta a Córdoba, destaca la fundación de las jerónimas de Santa Marta en 1464, sobre las casas de Catalina López de Morales, viuda de Juan Pérez de Cárdenas (Arteaga, 1972: 1227); el monasterio clariso de Santa Inés de esta misma ciudad, surgió de la iniciativa de la beata Leonor, viuda del caballero Alfonso Fernández de Mesa, quien pidió a Sixto IV la conversión de las casas de Juan Ruiz en cenobio (Uribe, 1988: 420); finalmente, el otro monasterio de clarisas cordobés, bajo la advocación de Santa Cruz, fue fundado entre 1465 y 1474 por los señores de Fernán Núñez, Teresa de Zurita y su esposo Pedro de los Ríos, quien también fue regidor de la ciudad (García Oro, 1988: 420 y Cabrera: 74-75).

Por tanto, pese a que la nobleza continuaba siendo la principal fundadora y garante de las fundaciones urbanas, se constata un aumento de la participación en las mismas de miembros de familias o linajes menores, a menudo relacionadas con el gobierno urbano. En aquéllas ciudades que gozaron de un gran peso político, como Valladolid y Toledo, las principales fundaciones del periodo partieron de la iniciativa de personajes que desempeñaron cargos en la corte y en las distintas oficinas regias como condestables, adelantados u oficios relacionados con la administración de justicia y la gestión económica. Sin embargo, en otras ciudades como Salamanca, Ávila o las situadas en la Extremadura castellana, el protagonismo lo tuvieron caballeros y miembros de los distintos linajes urbanos.

## 2. Algunas funciones de los complejos monásticos urbanos

La construcción de algunos monasterios como los franciscanos de Valladolid y Palencia supuso una importante labor de planificación urbana, ya que al instalarse en el límite de las murallas, el centro de la vida oficial se desplazó a los alrededores de ambos cenobios, contribuyendo al surgimiento de nuevos barrios (Rojo, 2006: 128). En el caso de la Orden de los Predicadores, generalmente buscó instalarse en amplios espacios y en las proximidades de las entradas a las poblaciones, lugares en los que solían establecerse los mercados. Además, eran áreas en expansión con una mayor disponibilidad y menor precio de los terrenos, por lo que los frailes buscaban atraer las limosnas de mercaderes y compradores. Si éstos además eran musulmanes o judíos, con la predicación se intentaba también una coacción moral (Ayllón, 2003: 139-140). Así ocurrió, por ejemplo, con los dominicos de Zamora y las dominicas de

Sancti Spiritus de Toro, cuyos cenobios se erigieron junto al cementerio judío, lo cual ponía a los frailes en contacto directo con los mismos<sup>7</sup>.

Los cenobios también fueron escenario de otras cuestiones relacionadas con el gobierno ciudadano. En algunas villas y ciudades los oficiales municipales se reunían en los pórticos o capillas de los monasterios franciscanos. Así sucedía en las urbes del norte peninsular como Vitoria (García Fernández, 1996: 213) y Santander, lugar este último donde el hecho de que el monasterio franciscano estuviera ubicado extramuros de la villa, no fue óbice para que el concejo de la ciudad lo eligiera como sede preferente de sus actos municipales más decisivos, como la jura anual de sus cargos (García Oro, 1988: 354). En Valladolid, el concejo se reunió en el portal de San Francisco una vez que el cenobio fue trasladado a fines del siglo XIII a la plaza mayor (Rucquoi, 1996: 73; Rucquoi, 1997: 301-302 y Rojo, II, 2005: 499-500) y en el caso de Palencia, pese a que su concejo se reunía en la catedral, el monasterio franciscano fue utilizado en algunas épocas del año para celebrar juntas ordinarias y tratar cuestiones al margen o en contra del obispo, señor de la ciudad (Rojo: 2006: 128-130). La misma actuación se observa en zonas más meridionales de la Corona; Santo Domingo de Alcaraz aparece a lo largo de gran parte del siglo XV como lugar de reunión del concejo, particularmente en unos momentos en que Juan Pacheco había tomado la posesión de Villanueva, Lezuza, El Bonillo y Munera, temiendo los pobladores de la ciudad que el marqués se apoderara del señorío de la misma<sup>8</sup>. En Murcia ocurrió algo similar en 1412, cuando la casa dominica sirvió de reunión del concejo, en un momento en que este aprobaba unas ordenanzas que perjudicaban las competencias jurisdiccionales del cabildo catedralicio<sup>9</sup>. Algunos de estos cenobios también sirvieron de lugar de reunión de miembros de alguno de los linajes principales de la ciudad. Salvo en alguna ocasión aislada de tiempos anteriores a nuestro estudio, la documentación de San Francisco de Valladolid no menciona reuniones nobiliarias tras sus muros, lo que nos lleva a pensar que los linajes no lo utilizaron con frecuencia para sus asambleas anuales, como hizo la casa de Reoyo y los Tovar con el monasterio de San Pablo (Rojo, II, 2005: 500-501; García-Serrano, 1997: 269 y Rucquoi, 1997: 303).

---

<sup>7</sup> Sin embargo, la ubicación de los monasterios estuvo también condicionada por otras cuestiones como la disposición papal de 1268 por la que se establecía una distancia mínima de separación entre dos iglesias mendicantes dentro de un mismo núcleo, de 300 canes, distancia que años después fue reducida a 140 canes (Álvarez, 2014: 278-280 y 285-286).

<sup>8</sup> El monasterio aparece en las fuentes como lugar de reunión del concejo ya a finales de 1456. Seis años después se vuelve a reunir allí y desde entonces lo hace con frecuencia, bien en este cenobio, bien en el vecino monasterio de la Trinidad, hasta que el concejo tuvo un lugar apropiado para ello (Ayllón, 2003: 47-48).

<sup>9</sup> La razón era que el alguacil murciano había ajusticiado a un musulmán refugiado en el lugar de Alcantarilla, cuya jurisdicción le pertenecía al cabildo, lo cual supuso la excomuniación y el entredicho para la ciudad durante algún tiempo (Ayllón, 2003: 49 y 72).



Estos centros también sirvieron para custodiar documentos del concejo, como ocurrió en San Francisco de Valladolid durante el periodo observante de mediados del siglo XV, guardándose allí el arca concejil, dinero y objetos de valor de cofradías, además de emplearse como depósito de armas. Funciones similares tuvo el monasterio homónimo de Palencia. Otros concejos depositaron su confianza en cenobios femeninos, como en el caso de la villa de Madrid, que tuvo su archivo en Santo Domingo el Real aunque sus reuniones tuvieron lugar en la iglesia de San Salvador (Romero, 2008: 85). En otros casos, como acontecía en Toledo, la abadesa de Santa Clara tenía el privilegio de custodiar las llaves de la ciudad durante la noche hasta la hora del alba (Pérez de Tudela, 1994: 491). Los monasterios también albergaron capitales y otros objetos de valor de varios personajes o familias a título individual. El cenobio benedictino vallisoletano, sirvió de depósito de documentos y caudales pertenecientes a la corona y a las familias de los bienhechores, como se conoce por la incautación decretada por Juan II contra el contador mayor Fernán Alfonso de Robles en 1428 (Olivera, 2013: 827 y AGS, CCA, DIV, 41, 28); además, unas decenas de señores y personajes de la corte habían puesto allí sus documentos entre 1420 y mediados de 1440 (Beceiro, 2014: 341). En la Trinidad de Burgos confiaron su dinero los condes de Castañeda como refleja el testamento de Aldonza Tello, esposa de García Fernández de Castañeda<sup>10</sup> y, María de Velasco, señora de Villalpando y Cuenca de Campos, dejó en San Francisco de Valladolid ciertos bienes para cumplir las mandas de su testamento de 1455 y 100.000 maravedís para sacar cautivos, añadiendo “que los dichos bienes no sean entregados a los dichos mis testamentarios más que por el guardián que fuere (de San Francisco de Valladolid)” (AHN, Nobleza, Frías, C. 1804, D. 2).

Los complejos monásticos urbanos también sirvieron como lugares de residencia y refugio. Alfonso Álvarez de Toledo consiguió una celda en su fundación de Montesión en 1433 (Pérez-Embid, 1986: 718-119) y el monasterio del Prado de Valladolid fue escogido por Inés de Guzmán, viuda del contador mayor Alfonso de Vivero para el hijo de ambos de nombre Alfonso “por ser como paralítico e enfermo” (Rucquoi, 1995: 37 y AHN, Clero, Códices, L. 1262, f. 7 r.). En Santo Domingo el Real de Toledo se refugió María de Guzmán como pone de manifiesto el acuerdo del 2 de noviembre de 1462 del ayuntamiento de Toledo acerca de la prisión del comendador de Guadalcanal en la Orden de Santiago, Lope de Zúñiga, por haber forzado las puertas del monasterio y quebrantado la clausura para sacar a la fuerza a su mujer (RAH, Salazar y Castro, O-6, fº 171 a 172 v.)<sup>11</sup>. El

<sup>10</sup> “por quanto mi fija doña Beatriz tomó cierta plata dorada que yo tenía puesta en la Trinidad de Burgos, que avía sido del conde mi señor, su padre, mando que torne toda la dicha plata, que así levó del dicho monesterio o su valía, para ayuda e reparo de la dicha iglesia de la Trinidad, que yo fago en el dicho monesterio” (Salazar, 1694: 256-261).

<sup>11</sup> Años antes, en 1417, este monaterio había dado cobijo a la segunda valida de la reina Catalina de Lancaster, Inés de Torres. También profesaban dos hermanas de la valida de nombre Isabel y Constanza (Echevarría, 2002: 137-138; Cañas, 2010: nº 112, 200, 226 y 270 y Beceiro, 2014: 343).

monasterio de San Francisco de Valladolid fue con frecuencia refugio de delincuentes y huidos de la justicia, ejerciendo los frailes su tradicional práctica canónica de asilo y reforzándola, en algunos casos, con censuras eclesiásticas<sup>12</sup>. María de Albornoz, esposa de Enrique de Villena, se retiró a Santa Clara de Guadalajara como huésped con habitaciones y servidumbres propias, donde permaneció hasta que en 1414 su marido perdió el pleito en Calatrava. El motivo de su retiro pudo ser el dar mayor veracidad al divorcio de su marido para conseguir el maestrazgo de Calatrava, ya que le ponían el impedimento que era casado (Layna, 1942: 167-168). Aldonza de Castilla, condesa de Castañeda, en su testamento de 1441 mandó a los monasterios de la Trinidad de Burgos y Santa Clara de Carrión sendas posadas que ella había hecho en dichos cenobios, lo que de nuevo nos vuelve a ilustrar sobre la funcionalidad de estos espacios (RAH, Salazar y Castro, M-5, f<sup>o</sup> 123). Otro ejemplo lo tenemos en el viaje realizado por el almirante Alfonso Enríquez cuando se enteró de que el infante Enrique quería llevar al rey Juan II de Ávila a Talavera. Partió de Santander hacia este último lugar, aposentándose a su paso por Palencia en el monasterio franciscano (Castro, 1982: 65). En 1426, ante el empeoramiento de su salud, el almirante pidió al rey su retiro a Guadalupe donde falleció tres años después (Castro, 1982: 74 y Beceiro, 2014: 338).

Por tanto, con el paso del tiempo, el establecimiento de los diferentes cenobios mendicantes en las ciudades actuó como un elemento de planificación urbana y dinamizador de varias zonas de la urbe, que hasta ese momento habían tenido una menor importancia. Además, las dependencias del complejo monástico fueron empleadas para diversas cuestiones más allá de las asignadas propiamente al servicio de la comunidad religiosa y de la masa de fieles. En estos lugares se reunieron en reiteradas ocasiones los concejos de varias ciudades, se custodiaron sus documentos, caudales y armas, además de servir de lugar de refugio y residencia ocasional de algunos miembros de las oligarquías urbanas.

### 3. Las profesiones de la nobleza y su integración en la comunidad conventual

Los poderosos vieron en diferentes cenobios urbanos la oportunidad de dar salida a algunos de sus descendientes, principalmente mujeres. En ellos tomaron el hábito algunas damas, impulsadas por varias motivaciones como la bastardía, la

---

<sup>12</sup> “la portada de la plaza se hizo de esta manera; un hombre mató a otro y acojióse a esa casa, y los fraires defendieronle a la justicia y regidores; y ellos por esto clavaron las puertas de la plaza clavos, así que una mañana amanescieron los fraires y hubieronse de mandar por la puerta trasera y pusieron en entredicho la villa. Así que la Justicia y Regidores ovieron después de venir disciplinándose con miembros desde la iglesia mayor hasta casa y allende desto diéronles en penitencia que hiziesen aquella portada y puertas como agora están, e las puertas viejas pasaron a las puertas de Sanctiago” (García Oro, 1988: 290-291).



soltería o viudedad, la esterilidad, o los propios intereses familiares a la hora de realizar reajustes patrimoniales.

Por lo que respecta a la ciudad de Toledo, en Santo Domingo el Real ingresaron la amante de Pedro I, Teresa de Ayala y la hija de ambos, María<sup>13</sup> y, tras ellas, otras mujeres del linaje como Sancha<sup>14</sup>, Elvira<sup>15</sup> y María Álvarez de Ayala<sup>16</sup>; también profesaron mujeres de otros linajes como los Meneses<sup>17</sup>, Guzmán y Orellana (AHN, Nobleza, Frías, C. 1252, D. 25 y Cañas, 2010: n° 179, 180, 262 y 269) y familiares de otros personajes ligados a la corte como Mayor Fernández, sobrina del arcediano de Niebla y consejero real, Fernando Díaz de Toledo (Cañas, 2010: n° 228). En Santa Clara de Toledo profesaron y fueron abadesas Isabel e Inés, hijas bastardas de Enrique II (Martín, 2007: 60)<sup>18</sup> y, tras ellas, Juana Enríquez (1443)<sup>19</sup>, María Ramírez de Guzmán (1464) y María de Ribera, familiar del adelantado Per Afán (1471) (Pérez de Tudela, 1994: 493-494). En otros cenobios de la ciudad, tomaron el hábito mujeres ligadas a las oligarquías concejiles. En el de San Clemente profesaba a comienzos del siglo XV Beatriz Alfonso, hija del alcalde Alfonso Ruiz (Torroja, 1973: n° 500)<sup>20</sup> y fueron sus abadesas durante dicha centuria, Sancha Díaz Cervatos e Inés García Cervatos, pertenecientes a esta familia toledana (Torroja, 1973: n° 11 y 12), encontrándonos entre las profesas a mujeres de otros linajes de la urbe como la priora Francisca Gudiel y la monja Constanza Fernández Palomeque (RAH, Salazar y Castro, M-22, f° 138 a 139 v.). En el monasterio de Santa Úrsula profesó la tía del regidor Fernando Niño, Mari Gudiel y algunas criadas

<sup>13</sup> Ambas fueron prioras de forma sucesiva (Beceiro, 2012: 1085).

<sup>14</sup> Esta religiosa era hija de Fernán Pérez y tía de Teresa de Ayala. Tomó el hábito tras haber estado casada dos veces y no tener descendencia (Salazar, 1694: 60 y Castillo, 1612: 132 v).

<sup>15</sup> Mujer de Fernando Álvarez, señor de Oropesa, estando enferma le concedieron la profesión sin el año de noviciado renunciando a todos sus derechos (Lorente, 2002: 39 y Beceiro, 2014: 338).

<sup>16</sup> Hija de Juan de Ayala, aparece en las fuentes en los años 1445 y 1446 y continuaba en 1468 (Cañas, 2010: n° 197, 232, 248 y 264).

<sup>17</sup> María de Cerezuela, nieta de Marta de Orellana y del señor de Fuente del Sapo, Fernando Álvarez de Meneses, tenía intención de profesar en 1454 (RAH, Salazar y Castro, D-16, f° 176-185 y López, 1613: 342).

<sup>18</sup> En el caso de Isabel el motivo por el que entró como religiosa fue el prendimiento del rey a su marido, después de haber contraído matrimonio de forma secreta con Gonzalo Núñez de Guzmán. Tras ello, Enrique II lo obligó a entrar en una orden militar (Arco, 1954: 313).

<sup>19</sup> Esta noble era hija de Alfonso y Juana de Mendoza, sobrina de las dos infantas abadesas y viuda de Gómez Manrique (Pérez de Tudela, 1994: 493 y Garía Oro, 1988: 380).

<sup>20</sup> El cargo de abadesa estuvo en manos de mujeres de las familias Cervatos y Guzmán: Sancha Díaz Cervatos en 1414, Leonor de Guzmán en 1447 e Inés García de Cervatos en 1462 - seguía en 1472 - (Torroja, 1973: n° 1536 y AHN, Nobleza, Frías, D. 1311, D. 8).

de Mencía de Fuensalida (Franco, 2001: 200 y 248-255 y AHN, Nobleza, Frías, D. 1311, D. 6)<sup>21</sup>.

En Santo Domingo el Real de Madrid, tomaron el hábito mujeres del patriciado madrileño y de las oligarquías regionales cercanas, además de familias de campesinos ricos, alta burguesía y caballeros villanos (Romero, 2008: 112). También lo hicieron mujeres de importantes linajes cuyos dominios se asentaban en los territorios vecinos, como Catalina, viuda del señor de Poza, Diego de Rojas (Salazar: 1696, I: 470) y María, hija del marqués de Santillana Diego Hurtado de Mendoza<sup>22</sup>; o lejanos, como Leonor Portocarrero, hija de Fernán González Portocarrero y Sancha Coronel, quien según la cronística tomó el hábito en “sus intentos de desviarse de sus vasallos y deudos” (López, III, 1613: 305). Sin embargo, las mujeres del linaje Mendoza habitualmente entraron en religión en Santa Clara de Guadalajara, donde fue su abadesa una hermana de Íñigo López de Mendoza y profesaba una hija del mismo, de nombre Leonor, según consta en el codicilo del marqués de 1455. Puede que se tratase de una hija no conocida, por lo que quizás don Íñigo la confió a su hermana la abadesa a una edad temprana (Layna, 1942: 247-248 y 325-333).

Desde el reinado de Juan II, la importancia política de Valladolid, llegó a su cúlmen durante el medievo, siendo uno de los lugares habituales donde se asentaba la corte, además de un importante número de letrados que integraron instituciones como la Audiencia Real. A todo ello hay que sumarle los miembros encargados del ejercicio del poder ciudadano y algunos miembros de la nobleza señorial. Por todo ello durante el siglo XV los monasterios de la urbe, tuvieron en sus comunidades a varias de las hijas y familiares de este amplio patriciado. Rodrigo de Villandrando, I conde de Ribadeo, ingresó a su hija María en el monasterio cisterciense de San Quirce (Salazar y Castro, 1959: 194), donde sabemos que en 1469 profesaba una hija de Pedro Manuel, señor de Montealegre. Así lo reconocía este último en su testamento, al igual que afirmaba que tenía otra hija profesando en Las Huelgas (RAH, Salazar y Castro, M-51, fº 155 v. a 117). En el monasterio de Santa Clara profesaron hijas de las familias patricias (Rucquoi, 1997: 290-291). Alrededor de 1443, fruto de la denuncia de la abadesa Mariana Fernández al visitador de Tordesillas, Sancho de Canales, aquella renunció al cargo siendo elegida en su lugar Inés Niño, hija del conde Pero Niño (Uribe, 1985: 265; Franco, 1988: 191 y Rojo, II, 2005: 475). En 1453, esta dama renunció a la parte que le correspondía de la villa de Cigales en favor de su hermana María a cambio de ciertos maravedís<sup>23</sup>. Sin embargo,

<sup>21</sup> Otras mujeres de esta familia profesaron en Santo Domingo el Antiguo, como fue el caso de Mayor García de Fuensalida y su hermana, hijas del comendador de Montealegre Alfonso de Fuensalida (AHN, Nobleza, Frías, D. 1311, D. 5 y 8).

<sup>22</sup> Renunció a 6.000 maravedís anuales de un juro situado en las alcabalas de la villa (Romero, 2008: 202).

<sup>23</sup> Concretamente, un juro de 10.000 maravedís y una pensión vitalicia de 20.000 maravedís, ambos anuales (Franco, 1988: 193).

la fama de observancia y la importancia que había adquirido el cercano monasterio de clarisas de Tordesillas, hizo que en él pusieran sus miras varios personajes importantes para introducir en religión a sus familiares. Aquí profesaron mujeres de la alta nobleza<sup>24</sup>, pero en su gran mayoría fueron descendientes y familiares de personajes que ocuparon cargos en las instituciones de la corte<sup>25</sup> e hijas de miembros de la nobleza señorial de Castilla<sup>26</sup>.

En Palencia fue el linaje de los nuevos almirantes, los Enríquez, quienes como patronos del convento de Santa Clara, introdujeron allí a sus descendientes, como la hija del primer almirante, Inés Enríquez de Mendoza<sup>27</sup>, su hermana María de Mendoza (Salazar, I, 1696: 480) y la prima de ambas, Isabel de Rojas, quien era abadesa en 1479 (Castro, 1982: 44 y Castro, 1983: 157). El mismo proceder siguió la hija del segundo almirante, Blanca Enríquez de Quiñones, (Salazar, 1694: 243-245; Castro, 1983: n° 6 y AHN, Nobleza, leg. 528, n° 49) y otras familiares como Juana de Portocarrero, nieta del primer almirante (Castro, 1982: 114). Ingresó en 1442 en la comunidad tras la previa renuncia de Moguer<sup>28</sup> y de la mitad de las alcaicerías de Sevilla a favor de su hermana María Portocarrero, esposa de Juan Pacheco, a cambio de que ésta le diese un juro de 20.000 maravedís de renta anuales (Franco, 2009: 167).

En 1411, profesaban en Las Huelgas de Burgos, Juana Fernández de Zúñiga, hermana del justicia mayor Diego López de Zúñiga (Salazar, 1959: 212) y Juana, hija de Juan Rodríguez de Rojas y de Elvira Manrique era priora en 1464 (Salazar, 1694:

<sup>24</sup> Leonor de Castro, hija de Juana de Castro y sobrina de la reina, fue abadesa entre 1423 y 1424, después de más de treinta años de profesión desde que ingresara niña en 1376 (Rodríguez Guillén, 2010: 297-301).

<sup>25</sup> En 1461 profesaban Catalina Núñez de Toledo, esposa del contador mayor de cuentas, Sancho García de Villalpando, y la hija de ambos de nombre Mencía (Rodríguez, 2010: 316 y Castro, 1981: 716); la abadesa Juana García de Guadalajara, puede que fuera hija de Alfonso García de Guadalajara, procurador fiscal del rey (Rodríguez, 2010: 297-301); también tomó el hábito en este monasterio Aldonza de Vivero, hija de Leonor Téllez y Alonso de Vivero (Castro, 1981: n° 798).

<sup>26</sup> Beatriz de Mendoza, hija de Diego de Mendoza, señor de Villasayas, llegó a ser abadesa y su hermana Juana también ingresó como monja (Diago, 2011: 10); igualmente tomaron el hábito las hermanas María y Mencía Manuel, hijas del señor de Cangas de Tineo y de Belmonte, don Juan Manuel (Castro, 1981: n° 731 y 735); en 1471 profesaba Magdalena de Torres, hija de Juan de Torres, señor de Retortillo y Almenar y regidor de la ciudad de Soria (Castro, 1981: n° 807 y González, 1987: n° 445).

<sup>27</sup> Ingresó al enviudar de Pedro Hurtado de Mendoza. Permaneció en ese estado hasta que con sesenta años tomó el hábito y pasado el año de noviciado alcanzó en 1463 de Pío II una carta para poder mantenerse como novicia hasta su muerte (Castro, 1982: 147).

<sup>28</sup> La villa de Moguer se la dejó su padre Pedro Portocarrero en su testamento del 18 de octubre de 1429 “e mando a dona Juana de Portocarrero mi fixa e fixa de doña Beatriz Enrique mi muger, mi fixa mayor que aya el mayoradgo antiguo que es la villa de Moguer (...) e más la mitad de las alcacerías de esta villa” (AHN, Nobleza, Frías, C. 663, D. 19).

69-70). El hecho de que los Rojas y los Manrique tuvieran su patronato y enterramiento en un convento masculino – la Trinidad de Burgos –, hizo que tuvieran que buscar otros centros para dar salida a aquellas hijas que quisieron meter en religión.

En el caso de las profesiones masculinas podemos apreciar diversas motivaciones. Si bien, en la gran mayoría de los ejemplos con los que contamos, el elemento común fue que estos centros sirvieron para hacer carrera eclesiástica, ascendiendo los religiosos a cargos de mayor importancia y retribución. Así ocurrió con varios frailes de San Esteban de Salamanca, que alcanzaron el obispado de dicha ciudad desde el segundo tercio del siglo XIV<sup>29</sup> y con Diego de Deza, quien tras profesar en San Ildefonso de Toro fue elegido confesor de los reyes y maestro del príncipe don Juan (López, III, 1613: 307). El franciscano fray Juan Enríquez, quien posiblemente fuera hijo del adelantado Alfonso Enríquez, después de ser visitador y protector de Santa Clara de Toledo durante los prioratos de las infantas Inés e Isabel, fue elegido ministro provincial franciscano de Castilla (1403-1409) y en este último año fue promovido al obispado de Lugo (Abad, 1989: 341-342). En el caso de fray Juan de Torquemada, miembro de este importante linaje vallisoletano, además de ascender al cargo de prior del convento dominico de San Pablo de Valladolid, fue llamado más adelante a ocupar el cardenalato (Castillo: 1612: 571).

Detrás del ingreso en 1412 de Pedro de Silva, hijo del adelantado Alfonso Tenorio, en San Pedro Mártir de Toledo, estuvieron intereses familiares que persiguieron la renuncia de Pedro al derecho de primogenitura en beneficio de su hermano Juan, lo que finalmente ocurrió (López, II, 1613: 94-95). Sin embargo una vez más, la toma de hábito llevó a fray Pedro a ocupar posteriormente los obispados de Orense y Badajoz. En otros cenobios profesaron los vástagos de miembros del concejo, como en San Agustín de Toledo, el hijo del regidor Fernando Niño, fray Pedro Capoché (Franco, 2001: 200).

Valladolid es un caso aparte por las peculiaridades señaladas anteriormente, como lugar donde continuamente se encontraba la corte e importantes oficinas regias, como las encargadas de la justicia. Como ya indicamos, la fundación regia de San Benito de Valladolid fue progresivamente olvidada por la corona y beneficiada por miembros de las oligarquías vallisoletanas, produciéndose una entrada masiva de miembros de la nobleza cortesana e importantes linajes de la villa. El prior Juan de Acevedo (1423-1436) era nieto del primer mariscal de Portugal, Gonzalo Vázquez de Acevedo e Inés Alfonso de Bendaña exiliada a Castilla en época de Juan I (Olivera, 2013: 822 y Diago, 2014: 362). El prior fray García fue hijo de García

<sup>29</sup> Estos fueron: Pedro, V de este nombre; Juan de Castellanos; fray Nicolás y el obispo Gonzalo (López, III, 1613: 170-171). Lo mismo ocurrió con otros dominicos como fray Pedro de Silva, quien después fue obispo de Orense y Badajoz, como señalaremos a continuación y, con el dominico fray Pascual de Ampudia, quien lo fue de Burgos tras profesar en el convento de San Pablo de dicha urbe (López, III, 1613: 162 y 166).

Jiménez de Cisneros y María de Tovar y hermano del señor de Berlanga, Juan Tovar (Salazar, 1697: 497 y Diago, 2014: 362). Además profesó Juan de Robles, primogénito del contador mayor Fernán Alfonso de Robles y, Mencía, mujer del adelantado de Cazorla parece ser que exhortó a su único hijo a que fuera monje en este cenobio (Colombás, 1963: 348 y 354). En el convento dominico de San Pablo, entre 1438-1458, puede que más de la mitad de los frailes originarios de Valladolid procedieran del patriciado urbano (Rucquoi, 1997: 288-290). Como ya adelantamos más arriba, el cargo de prior fue ocupado varias veces por la familia Torquemada, primero por Juan y después, en 1474, por Tomás de Torquemada, sobrino del anterior (Castillo, I, 1612: 568-571 y AHN, Clero, Códices, L. 1261, f. 49).

#### 4. Participación en la política urbana

Antes hicimos alusión a las diferentes funciones desempeñadas por los edificios monásticos relacionadas con la ciudad y su gobierno. Como es lógico pensar, la comunidad conventual, el componente humano de los mismos, jugó también un papel de primer orden con la intervención en algunos de los problemas que tuvieron lugar en la sociedad castellana del momento. En este estudio, me centraré principalmente en dos cuestiones: la influencia de los frailes en la orientación de la opinión pública y de la política castellana hacia las minorías, así como su intermediación o toma de partido en los conflictos entre varios linajes o bandos urbanos.

##### 4.1. Participación de los frailes en los conflictos entre linajes, facciones y bandos urbanos

Hace una década, Carlos Ayllón apuntaba que los dominicos, como otras órdenes, mantuvieron en momentos de conflictos entre bandos una postura neutral, ya que no querían renunciar a los ingresos procedentes de los distintos linajes (Ayllón, 2003: 52). No obstante, contamos con varios ejemplos en los que se observa que algunos miembros de estas comunidades fueron en ocasiones los encargados de pacificar los frecuentes brotes violentos que se dieron en el seno de las ciudades.

Ya en época anterior a nuestro estudio, durante la primera mitad del siglo XIV, intervinieron como mediadores los franciscanos en unos momentos en que los Velasco atravesaban una mala situación en los enfrentamientos que sostenían con los Salazar en las Merindades (López, 2004: 17). Con la llegada de la siguiente centuria se produjo un aumento de la intervención de estos frailes en este tipo de



cuestiones. Las autoridades políticas de las poblaciones que fueron visitadas por fray Vicente Ferrer aprovecharon su paso para conseguir que pacificara tensiones sociopolíticas internas. A comienzos de 1411 contribuyó a apaciguar los ánimos de los bandos en la ciudad de Murcia admitiendo el concejo que el notario y escribano, Leonardo Gayea, que acompañaba a Ferrer, pudiera dar fe y validar las concordias entre enemigos que se “avinieran” ante fray Vicente (Ayllón, 2003: 38). De los tres sermones pronunciados por el fraile en Jumilla, el segundo de ellos fue un encargo para que el predicador hablara de cómo regir una villa y otro de ellos versaba sobre el amor al prójimo y por extensión política, el fin de las banderías ciudadanas. Es posible que las predicaciones del fraile dominico por la zona de dominio del maestre de Calatrava también tuvieran entre sus objetivos solucionar un problema banderizo por la disputa por el maestrazgo en 1407 entre el depuesto Enrique de Villena y el nuevo, Juan Ramírez de Guzman (Cátedra, 1994: 19 y 23). En una fecha indeterminada de 1411 el fraile dominico se dirigió a Segovia, acompañado de notarios para intervenir en las concordias y paces de los bandos<sup>30</sup>, proceder que debió seguir a su paso por otros lugares en su campaña de predicaciones por Castilla.

El jerónimo fray Alonso de Oropesa realizó una importante labor pacificadora entre la alta nobleza y el rey en las cortes de Medina del Campo, participando activamente como juez y árbitro (Martínez, 2011: 21). El ya mencionado fray Pedro de Silva, tuvo un destacado papel en Toledo en favor de Juan II durante el enfrentamiento con su hijo, el príncipe Enrique, como nos indica la crónica del obispo dominico Juan López

bastó él para introducir al rey en el convento una noche y después por su persuasión se redujeron los principales caballeros de aquella ciudad deudos suyos al gobierno del rey y se apartó del servicio de su hijo el príncipe don Enrique (López, III, 1613: 162).

Destacado fue también el papel de los frailes agustinos Juan de Sahagún y Pedro de Monroy, quienes tuvieron algunos enfrentamientos con el duque de Alba, Garcí Álvarez de Toledo y sus hombres, mientras se dedicaban al saqueo de aldeas y a la formación de bandos (Díaz, 2006: 241 y Villar y Macías, 1974: 51-52). El doble afecto del pueblo y los grandes hacia fray Juan de Sahagún, debido al gran prestigio alcanzado por el fraile, le convirtió en el pacificador de las luchas de bandos en la ciudad de Salamanca (Martínez, 2004: 552).

---

<sup>30</sup> Pese a que Colmenares data esta estancia en mayo de 1411, Cátedra lo desmiente, ya que por esas fechas el fraile se hallaba en Chinchilla (Colmenares, 1982: 559 y Cátedra, 1994: 24).



Durante el reinado de Enrique IV destaca la intervención de varios religiosos andaluces en la pacificación de ciudades. Fray Fernando de Torres, prior de la cartuja de Santa María de las Cuevas, medió en el enfrentamiento entre Sevilla y Carmona, pacificó por orden regia al duque de Medina Sidonia, Juan de Guzmán y, al conde de Arcos, Juan Ponce de León, además de sosegar la discordia entre el monarca y Pío II (Cantera, 2003: 281). En lo referente a la ciudad de Córdoba, en abril de 1469 las luchas de bandos estaban en su mayor tensión, alimentados por Pedro de Vera y los hombres de los Ponce de León. El guardián franciscano y doctor fray Juan de Rota y el maestro fray Pedro de San Salvador comparecieron el 29 de abril ante los regidores pidiendo “que por amor de Dios entendiesen en la pacificación de la ciudad que estaba en armas”. Además de la paz, era necesario el perdón, buscado también por los frailes (García Oro, 1988: 427).

Los ejemplos anteriores nos muestran una realidad en la que no siempre tuvo cabida la neutralidad. La influencia social conseguida por algunos frailes y su pertenencia o relación a los linajes urbanos en litigio, hizo que éstos no se mantuvieran al margen en las luchas de bandos, sino que intervinieron en varias ocasiones de una forma activa, bien como mediadores, bien decantándose por una u otra postura como acabamos de señalar.

#### 4.2. Las minorías religiosas: judíos, conversos y musulmanes a través de la mirada de los frailes

La clerecía regular tampoco se mantuvo al margen de uno de los problemas que estaba adquiriendo un gran peso en la vida política y socioeconómica castellana: la relación con la comunidad judía. Más bien, todo lo contrario, documentándose a lo largo del siglo XV una serie de frailes mendicantes y jerónimos que se posicionaron en torno a dicha cuestión con distintos criterios y opiniones, como expondremos a continuación.

Según Sonia Caballero, la predicación de fray Vicente Ferrer en Santa María de Nieva en 1402 influyó en la configuración iconográfica de la portada de la iglesia, apreciándose un profundo antijudaísmo en algunas escenas de la Pasión representadas en los capiteles, donde se podía ver el papel de los hebreos en los momentos más dramáticos de la misma (Caballero, 2012: 277-280). Se trata del anuncio de la labor que el fraile iba a desempeñar en su campaña de predicaciones por varios lugares de Castilla entre 1411 y 1412 en los que tenemos constancia que dirigió sus miras a la comunidad judía. En la zona suroriental predicó en Orihuela<sup>31</sup>

<sup>31</sup> La labor de fray Vicente queda de manifiesto en los agradecimientos de los gobernantes de Orihuela al obispo Pablo de Santa María por los grandes beneficios de la predicación del fraile que derivaron en la prohibición de la tafurería (Cátedra, 1994: 16-17).

Murcia<sup>32</sup>, Hellín<sup>33</sup> y Alcaraz<sup>34</sup>, seguramente invitado por el obispo de Cartagena, Pablo de Santa María<sup>35</sup>. En la región septentrional de la Corona, conocemos su labor conversora en Vitoria (García Fernández, 1996: 216). En las ciudades de Toledo y Salamanca, contamos con dos relatos milagrosos transmitidos por la tradición. Ambos casos, pese a su carácter legendario, narran la conversión de los judíos que se encontraban en la sinagoga, llegándose en Toledo a transformar el propio edificio en templo cristiano<sup>36</sup>. También tenemos conocimiento de sus predicaciones por otros lugares de la cuenca del Duero como Toro<sup>37</sup>, Segovia<sup>38</sup> y

<sup>32</sup> Tras tres meses de predicación la influencia del fraile se vio reflejada en las disposiciones concejiles del 24 de marzo de 1411 que restringieron la condición de judíos y mudéjares y prohibieron la actividad de la taffería. Fueron un antecedente de las ordenanzas promulgadas meses después en Valladolid (Ayllón, 2003: 33).

<sup>33</sup> Los tres sermones pronunciados del 21 al 23 de abril iban dirigidos expresamente a los judíos y musulmanes (Cátedra, 1994: 20).

<sup>34</sup> A su paso por Hellín realizó tres sermones, uno de ellos dirigido especialmente a las comunidades judía y musulmana. Es muy probable que a raíz de la presencia del fraile en Alcaraz se culminara una labor de destrucción de la ya vacía judería en beneficio de la erección sobre un solar de las casas dominicas (Porras, 1995: 57-58).

<sup>35</sup> El obispo era un personaje muy cercano a Fernando de Antequera, siendo uno de los que sustituyeron al infante en la regencia de Castilla cuando éste se fue a Aragón (Cátedra, 1994: 14).

<sup>36</sup> En Salamanca, el fraile conocía a un judío que le servía y gracias al cual pudo entrar escondido en la sinagoga de la ciudad, presentándose con una cruz en la mano. A través de un milagro, las ropas de los judíos se incendiaron en fuego sagrado apareciendo en ellas cruces blancas, con la consiguiente conversión de todos ellos al cristianismo; en 1411, el auditorio toledano de fray Vicente se dirigió hacia la sinagoga que se convirtió en la iglesia de Santa María la Blanca (Losada, 2013: 604 y 613). Se produjeron otros casos de conversión de sinagogas en templos, como nos ilustra de nuevo una leyenda. Hacia 1410 uno de los sacristanes de la iglesia de San Fagún de Segovia pidió un préstamo a un judío, quien a cambio obtuvo como fianza una hostia consagrada, que sus hermanos de la sinagoga echaron en agua hirviendo, derrumbándose el templo. Llevaron el objeto profanado al monasterio de la Santa Cruz entregándoselo a su prior quien convocó a sus frailes. Comenzaron las averiguaciones y fue preso, entre otros, don Mayr, el médico judío que hizo la compra, quien según dice el relato, no sólo reconoció sus culpas al respecto, sino también el haber asesinado a Enrique III mientras era su médico. Una vez ahorcados el obispo fue en procesión a la sinagoga confiscada y ofrecida por los reyes al prelado, la dedicó al culto cristiano con la advocación de “Corpus Christi”, estatuyendo que la procesión del Santísimo Sacramento fuese a este nuevo templo. El obispo hizo donación del nuevo templo a los canónigos de Párraces (Colmenares, 1982: 557-558). Estos milagros relacionados bien con las cruces impresas, bien con la profanación de la hostia, se remontaban a una tradición de finales del siglo XIII, con ejemplos en Castilla como el milagro de las cruces impresas de 1295 y, con otros en otros lugares de Europa como son los casos de profanación de hostias en París y Bruselas en 1290 y 1370, respectivamente (Monsalvo, 1999: 1073-1074).

<sup>37</sup> Fray Vicente permaneció un tiempo alojado en el monasterio de San Ildefonso y a través de sus predicaciones “hizo muchos milagros en la conversión de los judíos y en la reformation de los cristianos” (López, III, 1613: 148-149).

<sup>38</sup> Llegó a la ciudad “con tanto fervor y efecto que redujo a muchos pecadores y convirtió a muchos judíos y moros, que entre los cristianos habían concurrido atraídos de la fama” (Colmenares, 1982: 559-560).

Ayllón, lugar este último al que acudió el fraile ante la llamada del rey y su madre en septiembre de 1411 (Porrás, 1995: 57-58). Este acercamiento entre fray Vicente Ferrer y la monarquía vio sus frutos tras la larga estancia del fraile en Valladolid; su plasmación política se observa en el ordenamiento de judíos y moros de 1412, cuando suplicó al rey y a los regentes que creasen barrios especiales en todas las ciudades del reino para separarlos de los cristianos<sup>39</sup>, además de obligar a los hebreos a vestir tabardos con una señal roja y a los musulmanes con un capuz verde con una luna (Castillo, I, 1612: 564 y Echevarría, 2002: 150)<sup>40</sup>. No es casualidad que fuera precisamente el monasterio dominico de Valladolid el encargado de ceder los terrenos para la operación en la villa<sup>41</sup>.

Como consecuencia de las conversiones masivas de 1391 encontramos un nuevo actor en estas relaciones: el converso (Losada, 2013: 628-632). A partir del siglo XV los frailes de diferentes órdenes tomarán distintas posiciones en sus reflexiones, debates y escritos acerca de este asunto. Los dominicos que teorizaron sobre el tema llevaron a cabo una defensa de los nuevos cristianos, manteniendo su aversión a la comunidad judía. El propio fray Vicente Ferrer aceptó a los conversos como ponen de manifiesto algunas frases de un sermón pronunciado por el predicador en Ciudad Rodrigo<sup>42</sup>. En 1450 fray Juan de Torquemada escribió un tratado jurídico y teológico para combatir al sector intransigente con los conversos, argumentando que estos últimos tenían derecho a ocupar cargos en el gobierno municipal según las leyes castellanas (Martínez, 2004: 557). Su *Tractatus contra Madianitas et Ismaelitas* sirvió de base a Nicolás V para preparar la bula de 1449 *Humani generis inimicus* en la que el pontífice tomó posición respecto a los sucesos toledanos, situándose del lado de los conversos (Giordano, 2010: 49-50). El testigo dejado por este dominico fue continuado por su hermano de religión, Lope de Barrientos. Entre sus obras hay dos dedicadas a los judíos y conversos: *Contra los cizañadores de los convertidos de la nación de Israel* (c. 1449) y *Respuesta a una duda*, obra esta última planteada por el bachiller Alfonso González de Toledo, acerca de la situación jurídica en que se encontraban los conversos. En opinión de Barrientos, la

<sup>39</sup> Es significativo el siguiente fragmento de un sermón de fray Vicente Ferrer que testimonia la influencia del predicador en dicho ordenamiento: “El sexto peccado es que non debemos sostener entre nosotros judíos nin moros, nin consentir que ellos vendan cosa alguna que sea de comer a christianos, nin consentir que sean çirujanos nin físicos, nin sean rregidores de villas nin de lugares. E maldicho es el caballero o señor o dueña que a jodio nin moro faze su almozarife” (Cátedra, 1994: 249).

<sup>40</sup> A su paso por Valladolid, es posible que evangelizara la Tierra de Campos, como ejemplifica la destrucción de la aljama de Paredes de Nava por conversión de todos sus integrantes, excepto uno (Cátedra, 1994: 25).

<sup>41</sup> El 18 de agosto de 1413 el convento cedió un terreno para aljama de los judíos a cambio del pago de 35 florines de oro del cuño de Aragón los primeros cuatro años y 40 florines a partir de dicho año (AHN, Clero, Códices, L. 1261, f. 9).

<sup>42</sup> *multi sunt qui impediunt conversionem judeorum sagitando eos ex quo sunt conversi, dicendo: marrano, retajado et perro, quod non debet facere, quia Deus Christus fuit circumsus et beata Maria judea* (Cátedra, 1994: 250).

limitación de conferir oficios públicos a los judíos, que recogía la sentencia-estatuto de Pedro Sarmiento del 5 de junio de 1449, debía entenderse como referida a quienes profesan la fe hebraica pero no a quienes procediesen del linaje hebreo y participó en el conflicto anticonverso del alcalde mayor de Cuenca, Pedro Sarmiento, en favor de los nuevos cristianos (Martínez, 1994: 49-53 y Martínez, 1996: 25-27).

El franciscano observante fray Alonso de Espina llegó más lejos al hacer extensible su crítica, además de a los judíos, a los conversos que a los ojos del fraile no eran otra cosa sino judíos encubiertos<sup>43</sup>. Su pensamiento al respecto quedó plasmado en su obra *Fortalitum Fidei contra iudaeos* escrita entre 1457 y 1464, sobre todo en el “Liber III”, contra los judíos. A través de diferentes perspectivas llevó a cabo una argumentación en contra de la comunidad hebraica. El confesor de Enrique IV tenía como objetivo denunciar la “perfidia de los conversos” para lo que esperaba contar con otros movimientos reformados, especialmente, la orden de los jerónimos, como pone de manifiesto la carta que fray Alonso y otros frailes de la orden enviaron al superior jerónimo en 1460. Reforma religiosa y aversión al judaísmo son dos conceptos que aparecen asociados en Alonso de Espina, como lo expresa en la obra anterior, cuando explica que la expulsión de los judíos de Francia fue desencadenada por la profanación de una hostia en París. Además, este fraile ejerció una gran labor de predicación, contabilizándose veintitrés sermones sobre el nombre de Jesús predicados en Valladolid en 1454 (Díaz, 1973: 256 y Martínez, 2004, 558-559).

Sin embargo, el general jerónimo, fray Alonso de Oropesa (1457-1468), pese a las peticiones de colaboración con los franciscanos observantes llevó a cabo una defensa de los conversos informando al rey de las intención de fray Alonso de Espina y sus seguidores, partidarios de la Inquisición (Martínez, 2011: 21)<sup>44</sup>. La postura seguida por fray Alonso de Oropesa fue seguida medio siglo después por otro fraile de la orden, fray Hernando de Talavera, con su defensa de los conversos fieles, su integración en la sociedad y la tolerancia y respeto hacia los musulmanes que permanecieron en el reino de Granada después de finalizada su conquista (Martínez, 2011: 13-14). Hay que tener en cuenta que estos dos últimos frailes posiblemente eran descendientes de conversos.

---

<sup>43</sup> Este fraile dedica el “Libro IV” de esta obra a exponer los argumentos contra la otra gran minoría religiosa, los musulmanes (Monsalvo, 1999: 1062). Años antes a la redacción de esta obra, otros franciscanos dejaron patente su antijudaísmo, como cuando en 1450 un fraile de Sevilla utilizó la predicación para incitar a las capas populares contra la aljama judía (García Oro, 1988: 414).

<sup>44</sup> Enrique IV se decantó por la opción jerónima al establecer la Inquisición bajo autoridad episcopal, frente a lo deseado por los franciscanos observantes con Alonso de Espina de crear una Inquisición bajo jurisdicción real delegada en franciscanos y dominicos (Nieva, 2013: 513-515).

Sin embargo, otros franciscanos anteriores a fray Alonso de Espina, tuvieron una postura radicalmente diferente frente a las minorías religiosas. A comienzos de la centuria, el teólogo franciscano Juan de Segovia afirmaba que Cristo no implantó su doctrina por la espada, sino por la palabra de Dios. Su metodología para evangelizar a moriscos, en este caso, consta de varias etapas sucesivas en las que tras conseguir un ambiente distendido y de paz con los musulmanes, se intensificasen las relaciones entre ambas comunidades, hasta crear un clima de comprensión. Alcanzado el objetivo anterior, se podría discutir de forma pacífica las doctrinas fundamentales que separan a ambas ideologías partiendo siempre de los puntos de contacto y nunca de las divergencias (Martínez, 2011: 61).

Por último, resta señalar, que el monasterio también fue uno de los lugares buscados por los cristianos nuevos para ponerse a salvo de las acusaciones de falsos conversos. En unos casos lo hicieron a través de las fundaciones, como el tesorero de Enrique III, Juan Rodríguez, probablemente de orígenes conversos, quien donó en 1399 al prior de San Pablo de Toledo, fray García de Sevilla, la sinagoga mayor de Ciudad Real para la construcción de un monasterio dominico con la advocación de San Juan Bautista (Ayllón, 2003: 110). En otras ocasiones, algunos cristianos nuevos se bautizaron y profesaron en estos centros como ejemplifica el converso Pedro Alfonso Bazo quien fue bautizado en el monasterio dominico de San Juan de Peñafiel y llegó a desheredar a rabí Abraham, su hijo, por no haberse querido convertir al cristianismo (AHN, Clero, Códices, L. 1264, f. 222). Se trata de dos muestras del papel del monasterio de cara a la inserción de los conversos en la sociedad cristiana de Castilla.

## Conclusiones/Recapitulación

A modo de recapitulación, durante los reinados de Juan II y su sucesor, Enrique IV, los poderes laicos de Castilla participaron de una forma activa en las fundaciones y traslados de cenobios urbanos. En las ciudades donde a menudo se aposentaba la corte – Toledo y Valladolid –, las principales fundaciones del periodo corrieron a cargo de personajes que ocuparon cargos cortesanos; en otras como Salamanca o las ciudades extremeñas, el protagonismo lo tuvieron miembros de linajes urbanos y caballeros. Cabe destacar el gran papel que desempeñaron las mujeres de estos linajes, así como la variedad a la hora de elegir la orden y regla a entregar a estas comunidades. Sin embargo, se observa un progresivo aumento de la devoción hacia las órdenes mendicantes, las nuevas órdenes de cartujos y jerónimos y sobre todo, hacia la pujante observancia. En cierta medida por la mejor adaptación de estas órdenes al mundo urbano y a las estrategias socioeconómicas de los grupos de poder.

Dichos vínculos llevaron a que los cenobios desempeñaran una importante función política y socioeconómica en el seno de las urbes. Además de actuar en beneficio de la planificación del entramado urbano y la promoción de nuevas zonas, los complejos monásticos sirvieron de lugar de reunión del concejo y de los linajes, de retiro y refugio para diferentes personajes, además de custodiar caudales, documentos y armas.

Como era de esperar, en estos cenobios profesaron un gran número de miembros de estas familias, con un claro predominio de las mujeres, pero sin desdeñar la importancia que tuvieron las masculinas. Si las primeras tuvieron entre sus causas la viudedad, separación, soltería o esterilidad de las damas, en el segundo de los casos, las profesiones masculinas fueron un importante mecanismo de ascenso social, llegando varios de sus miembros a ocupar otras dignidades eclesiásticas de mayor prestigio, e incluso terminaron sus días en la corte regia. Pero también ambas profesiones, masculina y femenina, sirvieron a las diferentes familias como importantes mecanismos de reajustes patrimoniales del linaje.

El grado de confianza que los poderosos depositaron en los frailes y la integración de los linajes urbanos en las comunidades conventuales hizo que éstos participaran en varios casos como mediadores en algunos de los problemas de las ciudades. En las frecuentes luchas banderizas, estos religiosos actuaron a través de la predicación y de su alto grado de coacción como pacificadores de algunas ciudades e incluso, de los continuos enfrentamientos del rey con la nobleza. Frente a la cuestión de las minorías religiosas, los frailes de las órdenes mendicantes y los jerónimos adoptaron posturas diversas, sobre todo en lo concerniente a los cristianos nuevos o conversos.

En definitiva, frente al monacato benedictino y cisterciense, las nuevas órdenes religiosas supieron y pudieron adaptarse mejor a las nuevas circunstancias políticas y socioeconómicas de la Baja Edad Media con un mundo urbano en crecimiento. En este contexto y como hemos señalado, tanto los edificios monásticos como las comunidades conventuales desempeñaron un papel de primer orden en las ciudades de Castilla y en algunos aspectos relacionados con su gobierno.

## Referências

## Fontes

*Archivo Histórico Nacional (AHN)*

AHN, Nobleza, Frías, C. 663, D. 19.



Prieto Sayagués, Juan Antonio  
La función sociopolítica de los monasterios y conventos en las ciudades de Castilla durante los  
reinados de Juan II y Enrique IV (1406-1474)  
[www.revistarodadafortuna.com](http://www.revistarodadafortuna.com)

AHN, Nobleza, Frías, C. 1252, D. 25.

AHN, Nobleza, Frías, C. 1311, D. 3.

AHN, Nobleza, Frías, C. 1311, D. 6.

AHN, Nobleza, Frías, C. 1311, D. 8.

AHN, Nobleza, Frías, C. 1311, D. 5.

AHN, Nobleza, Frías, C. 1804, D. 2.

AHN, Clero, Códices, L. 1261.

AHN, Clero, Códices, L. 1262.

AHN, Clero, Códices, L. 1264.

AHN, Nobleza, leg. 528, nº 49.

*Real Academia de la Historia (RAH)*

RAH, Salazar y Castro, D-16, fº 176-185.

RAH, Salazar y Castro, M-5, fº 123.

RAH, Salazar y Castro, M-22, fº 138 a 139 v.

RAH, Salazar y Castro, M-43, fº 160 a 166.

RAH, Salazar y Castro, M-51, fº 155 v. a 117.

RAH, Salazar y Castro, O-6, fº 171 a 172 v.

*Archivo General de Simancas (AGS)*

AGS, CCA, DIV, 41, 28

## **Bibliografía**

Abad Pérez, A. (1989). Los ministros provinciales de Castilla, en *Archivo Ibero-Americano*, 195-196, 327-386.

Arco y Garay, R. del, (1954). *Sepulcros de la Casa Real de Castilla*. Madrid: Instituto Jerónimo Zurita (CSIC).

Ayllón Gutiérrez, C. (2002). *La Orden de los Predicadores en el sureste de Castilla (las fundaciones medievales de Murcia, Chinchilla y Alcaraz hasta el Concilio de Trento)*. Albacete: Instituto de Estudios Albacetenses “don Juan Manuel” de la Excma. Diputación de Albacete.

Beceiro Pita, I. (2012). El entorno familiar y monástico de Inés de Ayala, en *Mundos medievales. Espacios, sociedades y poder. Homenaje al profesor José Ángel García de Cortázar y Ruiz de Aguirre, Tomo II*. (2012). Cantabria: Universidad de Cantabria, 1081-1094.

Beceiro Pita, I. (2014). La nobleza y las órdenes mendicantes en Castilla (1350-1530), en *Poder, piedad y devoción. Castilla y su entorno. Siglos XII-XV* (pp. 319-358), Madrid: Sílex.

Caballero Escamilla, S. (2012). Palacios y conventos a finales de la Edad Media: la reina Catalina de Lancaster y Santa María la Real de Nieva, en *Anales de Historia del Arte*, vol. 22, 267-283.

Cabrera Sánchez, M. (2015). Las fundaciones piadosas de la familia señorial de Fernán Núñez a finales de la Edad Media, en *Estudios en homenaje al profesor Emilio Cabrera*, Córdoba: Universidad de Córdoba.

Cañas Gálvez, F. de P. (2010). *Colección diplomática de Santo Domingo el Real de Toledo. Documentos Reales I (1249-1473)*. Madrid: Sílex.

Cantera Montenegro, S. (2003). Las relaciones de las cartujas de la Provincia de Castilla con la monarquía: 1390-1598, en *Príncipes i reis. Promotors de l'orde Cartoixà* (pp. 277-292), Palma: Universitat de les Illes Balears.

Castillo, H. del, (1612). *Historia General de Santo Domingo de su Orden de Predicadores*. Valladolid: Impr. Francisco Fernández de Córdova.

Castro Toledo, J. (1981). *Colección diplomática de Tordesillas*. Valladolid: Institución Cultural Simancas.

Castro y Castro, M. (1982). *El Real Monasterio de Santa Clara de Palencia y los Enríquez, Almirantes de Castilla*. Palencia: Diputación Provincial de Palencia.

Castro y Castro, M. (1983). *El Real Monasterio de Santa Clara de Palencia. II Apéndice documental*. Palencia: Diputación Provincial de Palencia.

Castro y Castro, M. (1989). Monasterios hispánicos de clarisas desde el siglo XIII al XVI. *Archivo Ibero-Americano*, nº 193-194, 79-122.

Cátedra García, P. M. (1987). Fundación y dote del convento de la Visitación de Madrid de monjas clarisas, en *Archivo Ibero-Americano*, nº 185-188, 307-329.

Cátedra García, P. M. (1994). *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*. Salamanca: Junta de Castilla y León.

Chueca Goitia, F. (1982). *Casas reales en monasterios y conventos españoles*, Bilbao: Xarait.

Colmenares, D. de, (1982). *Historia de la insigne ciudad de Segovia y compendio de las historias de Castilla. Tomos 1 y 2*. Segovia: Academia de Historia y Arte de San Quirce.

Colombás, G. (1963). *El libro de los bienhechores de San Benito de Valladolid*. Montserrat: Studia Monastica, vol. 5 fasc. 2.

Diago Hernando, M. (2014). El papel de la alta nobleza en el proceso de reforma de los monasterios benedictinos de la Corona de Castilla a fines del Medievo, en *Poder, piedad y devoción. Castilla y su entorno. Siglos XII-XV* (pp. 359-388), Isabel Beceiro Pita (coord.), Madrid: Sílex.

Díaz Ibáñez, J. (2006). Iglesia, nobleza y oligarquías urbanas, en *La monarquía como conflicto en la Corona castellano-leonesa (c. 1230-1504)* (pp. 197-252), José Manuel Nieto Soria (director), Madrid: Sílex.

Díaz y Díaz, L. A. (1973). Alonso de Oropesa y su obra, Madrid: Studia Hieronymiana, 253-313.

Echevarría Arsuaga, A. (2002). *Catalina de Lancaster, reina regente de Castilla (1372-1418)*. Hondarribia: Nerea.

Franco Silva, A. 2009. Las mujeres de Juan Pacheco y su parentela, en *Historia, Instituciones, Documentos*, 36, 161-182.

Franco Silva, A. 1988. El mariscal García de Herrera y el marino D. Pedro Niño, conde de Buelna. Ascenso y fin de dos linajes de la nobleza nueva de Castilla, en *Historia, Instituciones, Documentos*, 15, 181-216.

Franco Silva, A. (2001). Los Niño. Un linaje de la oligarquía municipal de Toledo en el siglo XV, en *Anuario de Estudios Medievales*, 31/1, 191-294.

García Fernández, E. (1996) Dominicos y franciscanos en el País Vasco (siglos XIII-XV), en *VI Semana de Estudios Medievales de Jávera. Del 31 de julio al 4 de agosto de 1995* (pp. 213-233), Logroño: Instituto de Estudios Riojanos.

García Oro, J. (1988). *Francisco de Asís en la España Medieval*, Santiago de Compostela: CSIC-Liceo Franciscano.

García-Serrano, F. (1997). Mundo urbano y dominicos en la Castilla medieval, en *Archivo Dominicano*, nº XVIII, 255-274.

Giordano, María Laura. (2010). “La ciudad de nuestra conciencia”: los conversos y la construcción de la identidad judeocristiana (1449-1556), *Hispania Sacra*, LXII, nº 125, 43-91.

González Cristóbal, M. (1987). *Inventarios documentales. Monasterio de Santa Clara de Tordesillas (1316-1936)*. Madrid: Patrimonio Nacional.

Ladero Quesada, M. Á. (1986). Mecenazgo real y nobiliario en monasterios españoles: los jerónimos (siglos XV y XVI), en *Príncipe de Viana. Homenaje a José María Lacarra*, Anejo 3, año XLVII.

Layna Serrano, F. (1942). *Historia de Guadalajara y sus Mendozas en los siglos XV y XVI*. Madrid: CSIC.

López J. (1613). *Tercera parte de la historia general de Sancto Domingo y de su Orden de Predicadores*. Valladolid: Francisco Fernández de Córdoba.

López Martínez, N. (2004). La fundación del monasterio de Santa Clara en Medina de Pomar, en *El monasterio de Santa Clara de Medina de Pomar. Fundación y patronazgo de la casa de Velasco*. Medina de Pomar: Asociación de Amigos de Santa Clara.

Lorente Toledo, L. (2002). *San Pedro Mártir el Real, conventual y universitario*. Toledo: Universidad de Castilla-La Mancha.

Losada, C. M. (2013). Ley divina y ley terrena: el antijudaísmo y estrategias de conversión en la campaña castellana de San Vicente Ferrer (1411-1412), en *Hispania Sacra*, LXV, nº 132, 603-640.

Martín Prieto, P. (2007). Sobre la promoción regia de la orden franciscana en la Corona de Castilla durante el primer reinado Trastámara, en *Hispania Sacra*, LIX 119, 51-83.

Martínez Casado, A. (1994). *Lope de Barrientos, un intelectual de la Corte de Juan II*, Salamanca: Ed. San Esteban.

Martínez Casado, A. (1996). La situación jurídica de los conversos según Lope de Barrientos, *Archivo Dominicano*, nº 17, 25-64.

Martínez Caviro, B. (2002). *El monasterio de San Juan de los Reyes de Toledo*, Cuadernos de Restauración de Iberdrola.

Martínez Medina y Martín Biersack, F. J. (2011). *Fray Hernando de Talavera, primer arzobispo de Granada. Hombre de iglesia, estado y letras*. Granada: Universidad de Granada.

Monsalvo Antón, J. M<sup>a</sup>. (1999). Algunas consideraciones sobre el ideario antijudío contenido en el Liber III del Fortalitium fidei de Alonso de Espina, en *Aragón en la Edad Media*, 14-15 (2), 1061-1088.

Monsalvo Antón, J. M<sup>a</sup>. (2002). Espacios y poderes en la ciudad medieval. Impresiones a partir de cuatro casos: León, Burgos, Ávila y Salamanca, en *Los espacios de poder en la España medieval: XII Semana de Estudios Medievales de Nájera* (pp. 97-147), Iglesia Duarte, J. I. de la y Martín Rodríguez, J. L. (coords.).

Nieva Ocampo, G. (2013). La Observancia dominica y la monarquía castellana: compromiso político y disciplinamiento social (1460-1540), en *La Corte de los Borbones: crisis del modelo cortesano* (pp. 513-562), vol. 2, Polifemo.

Nieva Ocampo, G. (2009). Reformatio in membris: conventualidad y resistencia a la reforma entre los dominicos de Castilla en el siglo XV, en *En la España Medieval*, 32, 297-341.

Olivera Serrano, C. (2013). Devociones regias y proyectos políticos: los comienzos del monasterio de San Benito el Real de Valladolid (1390-1430), en *Anuario de Estudios Medievales*, 799-832.

Pérez-Embid Wamba, J. (1986). *El Cister en Castilla y León. Monacato y dominios rurales (siglos XII-XV)*. Salamanca: Junta de Castilla y León.

Porras Arboledas, P. A. (1995). *Juan II (1406-1454)*. Palencia: La Olmeda.

Rodríguez Guillén, S. (2010). *El monasterio de Santa María la Real de Tordesillas (1363-1509)*, (Tesis Doctoral Inédita), Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares.

Rojo Alique, F. J. (2005). El convento de San Francisco de Valladolid en la Edad Media (h. 1220-1518) (II) Los aspectos materiales, en *Archivo Ibero-Americano*, 252, 421-585.

Rojo Alique, F. J. (2006). Los franciscanos conventuales en Valladolid y Palencia (siglos XIII-XV), en *Los franciscanos conventuales en España (II Congreso Internacional sobre el franciscanismo en la Península Ibérica)* (pp. 125-148), Madrid: Asociación Hispánica de Estudios Franciscanos.

Rojo Alique, F. J. (2005). El convento de San Francisco de Valladolid en la Edad Media (h. 1220-1518) (I) Fundación y reforma, 250-251, 135-302.

Romero Fernández-Pacheco, J. R. (2000). *El monasterio de San Jerónimo el Real de Madrid (1464-1510)*. Madrid: Asociación Cultural Al-Mudayna.

Romero Fernández-Pacheco, J. R. (2008). *Santo Domingo el Real de Madrid. Ordenación económica de un señorío conventual durante la Baja Edad Media (1219-1530)*, Salamanca: Ed. San Esteban.

Rucquoi, A. (1996). Los franciscanos en el reino de Castilla, en *VI Semana de Estudios Medievales de Estella* (pp. 65-86), Nájera.

Rucquoi, A. (1995). Valladolid a finales del siglo XV. La ermita de Prado. El monasterio Jerónimo en los siglos XV y XVI, en *El monasterio de Nuestra Señora de Prado* (pp. 17-66), Valladolid: Junta de Castilla y León.

Rucquoi, A. (1997). *Valladolid en la Edad Media. El mundo abreviado (1367-1474)*. Valladolid: Junta de Castilla y León.

Salazar y Castro, L. (1696). *Historia genealógica de la Casa de Lara. Tomo I*. Madrid: Imprenta Real.

Salazar y Castro, L. (1697). *Historia genealógica de la Casa de Lara, Tomo III*. Madrid: Imprenta Real.

Salazar y Castro, L. (1959). *Historia genealógica de la Casa de Haro (señores de Llodio – Mendoza-, Orozco y Ayala)*. Madrid: RAH.

Salazar y Castro, L. (1685). *Historia genealógica de la Casa de Silva. Tomo I*. Madrid.



Salazar y Castro, L. (1694). *Pruebas de la historia de la Casa de Lara*, Madrid: Imprenta Real.

Serrano Rodríguez, E. (2010). El ascenso social de los dominicos en Toledo y las fundaciones nobiliarias, en *Archivo Dominicano*. XXXI, 101-122.

Torroja Menéndez, C. (1973). *Catálogo del archivo del monasterio de San Clemente de Toledo*. Madrid: Instituto Provincial de Investigaciones y Estudios Toledanos.

Uribe, A. (1985). Primer ensayo de reforma franciscana en España. La Congregación de Santa María la Real de Tordesillas, en *Archivo Ibero-Americano*, 179-180, 217-348.

Villar y Macías, M. (1974). *Historia de Salamanca. Libro IV. Desde el señorío de doña Constanza hasta el gobierno de don Alfonso Enríquez*. Salamanca: Diputación Provincial de Salamanca.

VV. AA. (1972). *Diccionario de Historia Eclesiástica de España. Vol. 1*. Madrid: CSIC.

VV. AA. (1972). *Diccionario de Historia Eclesiástica de España. Vol. 2*. Madrid: CSIC.

Yarza Luaces, J. (2003). *La nobleza ante el rey. Los grandes linajes castellanos y el arte en el siglo XV*. Madrid: El Viso.