



Leonor Gómez Nieto

**RITOS FUNERARIOS
EN EL MADRID MEDIEVAL**

LAYA

Colección LAYA n.º 8

RITOS FUNERARIOS EN EL MADRID MEDIEVAL

Leonor Gómez Nieto



Asociación Cultural AL-MUDAYNA

BIBLIOTECA DE LA UNIVERSITAT DE BARCELONA



“Ya nuestra vida es tiempo, y nuestra sola cuita
son las desesperantes posturas que tomamos
para aguardar... Mas Ella no faltará a la cita”.

(Antonio Machado)

*A mis padres, Víctor y Josefina,
y mi hermana, Asunción.*

A. C. AL-MUDAYNA
Cubierta: Agustín de la Casa
I.S.B.N.: 84-87090-06-0
Dep. Legal: M-27790-1991
Imprime: Gramar A.G.
Alonso Núñez, 29 - 28039 Madrid

PROLOGO

Cuando aparece la preocupación por la historia de una ciudad generalmente la mayor atención se dedica a la reconstrucción del desarrollo urbano, de los avatares políticos, del desarrollo económico, de la organización municipal, de la estructura social, etc. Todos estos temas se refieren a la historia de la ciudad y al investigarlos se pretende la reconstrucción del pasado. Pero esta historia, este pasado se refieren únicamente a aspectos externos. Si nos limitamos a estas cuestiones sabremos muy poco de los hombres que habitaban la ciudad, conoceremos cuál es el medio urbano que les rodeaba, las actividades a las que se dedicaban, pero muy poco sabremos de los hombres que allí vivían, de sus pensamientos y de sus sentimientos. Si importante es saber el número de vecinos de un lugar, las clases sociales en las que estaban integrados y su actividad económica, más importante, o por lo menos tan importante es conocer cuál era la vida cotidiana de estos hombres, sus actos habituales, sus relaciones personales, sus pensamientos y sentimientos.

Todos estos son temas y cuestiones relacionados con la llamada historia de las mentalidades, que cada vez está adquiriendo una mayor importancia en el contexto del medievalismo hispano a pesar de las reticencias de algunos dogmáticos. Es cierto que la historia de las mentalidades difícilmente puede ofrecer datos cuantificables u objetivables en el mismo sentido que la historia económica. Pero no por ello puede negarse la validez de las hipótesis que la historia de las mentalidades puede plantear y que pretenden desentrañar el pensamiento de los hombres, el pensamiento individual y también el colectivo. En el libro que estas líneas

antecedes la autora ha pretendido acercarse al sentimiento de los madrileños ante un hecho tan excepcional, pero al mismo tiempo tan cotidiano como la muerte. Y, sin duda, lo ha conseguido.

El presente trabajo se ha realizado utilizando como fuente fundamental, que no única, cien testamentos. La validez de los testamentos como fuente para la historia de las mentalidades es indiscutible y también la oportunidad de su utilización para saber cómo morían los madrileños en los últimos años de la Edad Media anteriores a la conversión en capital de los Austrias.

El testamento es un documento que puede muy bien considerarse como fuente directa, aunque con algunas matizaciones. El testador no escribe directamente, sino que dicta a un escribano, que puede modificar o hasta tergiversar sus deseos. Por otra parte, los testamentos son protocolos notariales sometidos a unas fórmulas rígidas que pueden quitar libertad de expresión. Asimismo cabría preguntarse si cuando se lleva a cabo un testamento el testador está en una situación de total libertad o si éste se realiza en unas condiciones, enfermedad, peligro de muerte, etc. que coartan la voluntad del protagonista. No obstante estas objeciones a los testamentos como fuentes directas, su utilización es muy conveniente si pretendemos acercarnos a los acontecimientos que rodeaban a la muerte. El estudio y análisis de estos acontecimientos nos enfrentan con el sentimiento de los hombres ante la muerte, el sentimiento de cada individuo, pero al estudiar el conjunto de los cien testamentos se puede encontrar una serie de temas, como mandas, misas, etc. que se repiten. Estos hechos pueden legítimamente generalizarse y de esta manera llegar a un conocimiento de la realidad colectiva ante la muerte.

Leonor Gómez Nieto ha recreado perfectamente cómo morían los madrileños, cómo deseaban ser enterrados y cómo pretendían que su memoria se perpetuara. El tema es, sin duda, apasionante y sugerente y los resultados no desmerecen en absoluto la expectativa que pueda despertar. Hay un deseo de introducirnos en la historia interna, en el pensamiento y en los sentimientos de los hombres, materia que merece tanta consideración como cualquier otra. A todo ello actualmente hay que añadir una gran novedad, pues el primer trabajo sobre la mentalidad de los madrileños en los siglos XV y XVI y una de las escasas aportaciones a la historia de las mentalidades en el ámbito del Medievo.

*Cristina Segura Graiño.
A. C. Al-Mudayna.
Universidad Complutense. Madrid.*

INTRODUCCION

Sabido es que la corriente historiográfica del momento no discurre por los cauces de la historia de los grandes personajes y sus gloriosas hazañas. La Historia es también el estudio del hombre corriente que se relaciona con los otros hombres y hace la Historia sin caer en la cuenta de ello en un discurrir cotidiano imbuido de creencias y de mentalidad colectiva.

Para comprender la ordenación de las sociedades humanas y para reconocer las fuerzas que las hacen evolucionar conviene prestar atención —dirá Duby— a los fenómenos mentales, cuya influencia es incontestablemente tan determinante como la de los fenómenos económicos y demográficos. “Pues no es en función de su condición verdadera, sino de la imagen que de la misma se hacen y que nunca ofrece su reflejo fiel, que los hombres arreglan su conducta. Se esfuerzan por adecuarla a modelos de comportamiento que son producto de una cultura y que se ajustan, bien o mal, al curso de la Historia, a las realidades materiales”⁽¹⁾.

La Historia continúa dedicándose a la evolución de los acontecimientos en el espacio y el tiempo, pero no sólo en su ritmo rápido, sino también en el más lento de las evoluciones económicas y sociales, y más aún de las mentales e ideológicas. El panorama de la Historia se abre desplazándose del acontecimiento a la estructura, de la corta a la larga duración, de lo individual a lo colectivo. Para llegar a conseguir una imagen del modo de sentir colectivo será preciso considerar cómo en las conductas individuales se

⁽¹⁾ G. DUBY, “Historia social e ideologías de las sociedades”, *Hacer la Historia*, 1, Barcelona, 1978, 156.

reflejan sistemáticamente los valores asimilados por la colectividad. La aproximación a las demás ciencias sociales a través de nuevos métodos y objetivos ha estimulado la necesidad, tras los buenos resultados obtenidos, de una íntima colaboración interdisciplinar que debe tender a estudiar al hombre y a la sociedad en todas sus facetas.

Habría que huir, por tanto, de una historia demasiado poco espiritual, que hable de las leyes, de los actos políticos y no de las ideas y de las costumbres. "La historia de las mentalidades se sitúa en el punto de conjunción de lo intencional, de lo estructural y lo coyuntural, de lo marginal y lo general"⁽¹⁾. Es en lo profundo de la cotidianidad donde se capta el estilo de una época. Keith Thomas dirá que la historia de las mentalidades es la historia de la lentitud en la Historia.

La noción de "mentalidad" aportada por la filosofía inglesa del siglo XVII irrumpirá en el ámbito de una nueva concepción de la Historia en el siglo XVIII. La historia de las mentalidades conservó el vocablo en el campo científico y su uso francés la ha transmitido al alemán, español e italiano. Su pervivencia la ha asegurado el éxito de la escuela francesa de Annales con Lucien Febvre⁽²⁾, Le Goff⁽³⁾ y Robert Mandrou⁽⁴⁾. No hay que olvidar tampoco a Huizinga, autor de una de las obras fundadoras de este nuevo enfoque histórico⁽⁵⁾.

La mentalidad, según Gaston Bouthoul, se caracteriza por ser común a los miembros de una misma civilización, por ser el lazo más resistente que une al individuo con el grupo, por ser extremadamente estable, por interponerse entre el universo y nosotros mismos como un prisma, porque para formar parte verdaderamente de una sociedad hay que compartir sus angustias, sus entusiasmos y sus repulsiones⁽⁶⁾.

Una definición válida la introduciría en la historia de las actitudes, comportamientos y representaciones colectivas inconscientes. "Las reflexiones que en el hombre preceden (o siguen, bajo el aspecto de razonamientos justificadores) toda acción a la que él concede alguna importancia, se hacen a partir de un cuerpo de principios, de creencias y conocimientos asaz estables como para tenerse en cuenta en todo momento. Ellos son los que constituyen

los fundamentos de la mentalidad"⁽¹⁾. El problema que se le presenta al historiador en la práctica es cómo acceder a esa vida en silencio, cómo captar algo tan intangible y al mismo tiempo tan real como la mentalidad colectiva.

Las dificultades que comporta la percepción de actitudes sensibles, ya individuales, ya colectivas han movido al historiador a una búsqueda temática que ha propiciado numerosos trabajos de investigación mediante los cuales se intenta llegar a percibir la sensibilidad humana desde un doble prisma, bien abarcándola desde una dimensión totalizadora, bien observando individualizadamente las distintas manifestaciones en que puede dividirse la sensibilidad humana: el miedo, la religiosidad, el amor, las actitudes ante la muerte... Esta segunda corriente ha propiciado trabajos brillantes, suponiendo un impulso para lo que llamamos historia de las mentalidades.

Precusores en este empeño han sido Lebrun⁽²⁾, Laslett⁽³⁾, Flandrin⁽⁴⁾, Duby⁽⁵⁾, Heers⁽⁶⁾, que han tendido a realizar una síntesis plurisecular de espacios demasiado extensos, estableciendo afirmaciones generalizadoras, cuya realidad ha sido comprobada en un área geográfica concisa. Se enmarcarían aquí obras como *La spiritualité du Moyen Age occidental. VIII-XIIème siècles, Religion et société dans l'Occident Médiéval* o *Les laïcs au Moyen Age: pratiques et expériences religieuses*, de André Vauchez.

La mayoría de los estudios realizados se ha encauzado hacia la definición de grandes pautas de conducta, englobando casi todo el Occidente europeo; una vez establecidas éstas se pueden emprender profundos estudios de ámbitos espaciales más reducidos. La producción historiográfica de los últimos años apunta hacia una concretización temática, posiblemente porque el investigador aspira hoy a profundizar más sobre el tema de estudio, ya que las pautas generales han sido fijadas de antemano en los trabajos precedentes. Así encontramos obras referidas a la familia en la España mediterránea, como la de James Casey⁽⁷⁾, o al sexo y matrimonio

⁽¹⁾ Keith THOMAS, *Religion and the Decline of Magic*, Londres, 1981, 85.

⁽²⁾ Lucien FEBVRE, *Le problème de l'incroyance au XVIème siècle; la religion de Rabelais*, Paris, 1962.

⁽³⁾ J. LE GOFF y P. NORA, *Faire de l'histoire*, Paris, 1974.

⁽⁴⁾ Robert MANDROU, *De la culture populaire aux XVIIème et XVIIIème siècles*, Paris, 1964-1975.

⁽⁵⁾ HUIZINGA, *Le déclin du Moyen Age*, Madrid, 1985.

⁽⁶⁾ Gaston BOUTHOU, *Las mentalidades*, Barcelona, 1970, 31-33.

⁽¹⁾ Gaston BOUTHOU, *Las mentalidades...*, 13-14.

⁽²⁾ François LEBRUN, *Les hommes et la mort en Anjou aux XVIIème et XVIIIème siècles*, Paris, 1971.

⁽³⁾ P. LASLETT, *Un monde que nous avons perdu*, Paris, 1967.

⁽⁴⁾ J. L. FLANDRIN, *La moral sexual en Occidente. Evolución de las actitudes y comportamientos*, Barcelona, 1984.

⁽⁵⁾ George DUBY, *Hombres y estructuras de la Edad Media*, Méjico, 1977.

⁽⁶⁾ J. HEERS, *El clan familiar en la Edad Media*, Barcelona, 1978.

⁽⁷⁾ James CASEY, *La familia en la España mediterránea (siglos XV-XIX)*, Barcelona, 1987.

en Extremadura, como la de Isabel Testón⁽¹⁾ o a la familia y el trabajo en Murcia, como la de Francisco Chacón⁽²⁾.

La historia de los sentimientos es una historia en formación, pero que llega al hombre actual porque responde a numerosos interrogantes que éste tiene planteados. Ligada a los gestos, a las conductas y a las actitudes, no se sustrae a las dificultades sociales y sería un grave error separarla de la estructura social, ya que es elemento a considerar en distintas tensiones sociales que aún quedan por estudiar.

“La historia de la sensibilidad ha emprendido su andadura. Sólo el tiempo y el esfuerzo de los investigadores harán posible que la meta que hoy nos hemos trazado pueda llegar a ser rebasada”⁽³⁾. Como dirá Vovelle, la historia de las mentalidades es hoy una causa ganada; más allá de una moda de los años 60 a los 80 responde a una necesidad real, abre un nuevo campo de investigación profundamente fecundo que toma a los hombres en sus motivaciones más o menos conscientes y en las actitudes que las prolongan⁽⁴⁾.

Para llevar a cabo estos propósitos sería preciso un análisis de los contextos influyentes en las conductas objeto de estudio, aplicando para ello una metodología científica adecuada para poder definir un modelo teórico que explique dichas conductas y la mentalidad que las dirige. Dicha metodología se puede basar en la búsqueda y consulta de diversas fuentes, aunque no exista ninguna específica para estudiar lo mental, predominando el carácter disperso de las mismas; falta una sistematización profunda sobre las posibilidades informativas que cada una de ellas puede ofrecer al investigador. Por otra parte, no son transparentes, no informan directamente sobre la sensibilidad de los hombres. Las conductas populares deben percibirse a través de una serie de noticias indirectas que filtran la imagen que al historiador le llega de la sociedad analizada.

Uno de los aspectos abordados dentro del campo de las mentalidades en los últimos tiempos ha sido el de la muerte, presente en la Historia sin prejuicios de sexo, edad, posición social, inalterable, permanente, burladora frente al tiempo. Quizá por ello ha quedado distorsionada su consideración como fenómeno histórico que supera el plano filosófico-religioso para instalarse en medio de las sociedades de las distintas épocas y lugares, si bien de modo diverso, susceptible de análisis por parte del historiador.

⁽¹⁾ Isabel TESTÓN NUÑEZ, *Amor, sexo y matrimonio en Extremadura*, Badajoz, 1985.

⁽²⁾ FRANCISCO CHACÓN, *Los murcianos del siglo XVII: evolución, familia y trabajo*, Murcia, 1986.

⁽³⁾ Isabel TESTÓN, *Amor...*

⁽⁴⁾ Michel VOVELLE, *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, 1985, 38.

Las investigaciones sobre el tema son escasas y cuentan con pocos años. Se trata —dejando al margen la labor de los demógrafos— de intuir “en qué medida la muerte, centro del pensamiento religioso bajomedieval y moderno y preocupación esencial del cristiano de la época —al menos en teoría— afectaba a los comportamientos y en qué modo éstos, a su vez, eran capaces de alterar las concepciones del más allá”⁽¹⁾. Aproximarse al modo de morir de los hombres y mujeres de un momento determinado permite adentrarse en uno de los aspectos que más detalladamente transmite la expresión de la religiosidad de un período histórico.

En los años 70 las actitudes ante la muerte eran analizadas por Philippe Ariès⁽²⁾, Tenenti⁽³⁾, Gorer Geoffroy⁽⁴⁾, Chaunu⁽⁵⁾ y Lebrun⁽⁶⁾. Prácticamente todos partían de supuestos literarios y artísticos. En 1973 Vovelle, concediendo la importancia que merecen al arte, la literatura y otras fuentes se servía seriamente de un documento consultado hasta entonces casi exclusivamente por los juristas: el testamento⁽⁷⁾. En la segunda mitad de los setenta Ariès sacaba a la luz la primera “historia de la muerte”⁽⁸⁾ y en brevísimo tiempo Chaunu dibujaba al respecto el perfil de París en la Edad Moderna⁽⁹⁾. Ya en los 80 Vovelle, valiéndose de una metodología claramente distinta a la de Ariès, llevaba a cabo otra “historia de la muerte” resumiendo las aportaciones existentes hasta el momento⁽¹⁰⁾.

Algunos autores españoles —E. Portela y C. Pallarés— consideran desafortunada la expresión “historia de la muerte”: “la Historia, aunque casi siempre se ocupa de muertos, es, en todos los casos, búsqueda, explicación de la vida. Por eso, no es exactamente historia de la muerte lo que los historiadores hacen o deben hacer, sino historia de la vida, de la vida social, desde el punto de vista en que ésta es condicionada, explicada por la idea de la muerte”⁽¹¹⁾.

⁽¹⁾ José Antonio RIVAS ALVAREZ, *Miedo y piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*, Sevilla, 1986, 18.

⁽²⁾ Philippe ARIES, *La muerte en Occidente*, Barcelona, 1987.

⁽³⁾ TENENTI, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Turin, 1957; *La vie et la mort à travers l'art de XVème siècle*, Paris, 1952.

⁽⁴⁾ GORER GEOFFROY, *Death, Cried and Mourning in Contemporary Britain*, New York, 1963.

⁽⁵⁾ P. CHAUNU, *Pour une histoire religieuse sérielle*, RHMC, enero-marzo, 1965, 5-34.

⁽⁶⁾ LEBRUN, *Les hommes et la mort en Anjou aux XVIIème et XVIIIème siècles. Essais de démographie et de psychologie historique*, Paris, 1971.

⁽⁷⁾ M. VOVELLE, *Piété boroque et déchristianisation, les attitudes devant la mort en Provence au XVIIIème siècle*, Paris, 1978.

⁽⁸⁾ Philippe ARIES, *L'homme devant la mort*, Paris, 1977.

⁽⁹⁾ CHAUNU, *La mort à Paris. XVIème, XVIIème, XVIIIème siècles*, Paris, 1978.

⁽¹⁰⁾ Michel VOVELLE, *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris, 1983.

⁽¹¹⁾ E. PORTELA Y C. PALLARES, “Muerte y sociedad en la Galicia medieval (siglos XII-XIV)”, *AEM*, 1985, 189.

En España no contamos, no obstante, con obras similares a las francesas mencionadas. De Edad Moderna tenemos los trabajos de Baudilio Barreiro en Galicia⁽¹⁾, Antonio Rivas Alvarez en Sevilla⁽²⁾, M. Reder Gadow en Málaga⁽³⁾, M.^a José de la Pascua Sánchez en Cádiz⁽⁴⁾, Fernando Martínez Gil en Toledo⁽⁵⁾ y Francisco Javier Lorenzo Pinar en Zamora⁽⁶⁾. En el ámbito medieval encontramos los estudios de Ermelindo Portela y Carmen Pallarés en Galicia⁽⁷⁾, Paloma Rojo y Alboreca para Extremadura⁽⁸⁾, del Equip Broida para Cataluña⁽⁹⁾ y de Amparo Bejarano Rubio para Murcia⁽¹⁰⁾. Por ello solicitamos la tolerancia y comprensión de los lectores de cara a este intento novedoso que pretendemos a la vez que agradecemos el aliento y apoyo de la profesora Cristina Segura en nuestro empeño.

El marco espacial elegido será el Madrid de finales de la Edad Media y comienzos de la Moderna previo al traslado definitivo de la corte a la villa, en un periodo de progresivo abandono de todo un ciclo de elementos “medievales” para entrar en el ejercicio del Mundo Moderno, con todas sus complejidades. Aunque existe una larga relación de obras referentes a temas madrileños, muy pocas son rigurosamente científicas. Y es que los investigadores no han demostrado hasta el presente un particular interés por contribuir a definir la historia del Madrid bajomedieval. El escaso valor científico de los trabajos elaborados debe achacarse al hecho de que en su mayor parte no fueron realizados por historiadores y en numerosas ocasiones aluden sucintamente a la época medieval. Ante esta situación la presente obra contribuiría, aunque muy modestamente, a rellenar ese vacío existente que es necesario colmar para

establecer la historia de los hombres y mujeres que participaron en la formación, desarrollo y evolución del Madrid bajomedieval y moderno en sus comienzos⁽¹⁾.

Las fuentes utilizadas como soporte del estudio han sido 100 testamentos conservados en el Archivo de Protocolos y en el Archivo de Villa, ambos de Madrid, abarcando desde 1452 hasta 1558 y el objetivo fundamental radicarán en el reflejo de la atmósfera de ritos, actitudes y comportamientos ante el fin inminente de la existencia humana en una zona muy localizada y dentro de unos márgenes cronológicos delimitados. Este no es el primer acercamiento realizado a este tipo documental, analizado ya en otros trabajos relativos a la villa de Sepúlveda y a la ciudad de Segovia, en cuyo caso se abarcó hasta el siglo XIX y que aparecen en la bibliografía final. Por ello consideramos suficiente el número de documentos consultados de cara a lograr desentrañar su estructura diplomática y proporcionar datos —aunque mínimos— para trazar un ligero perfil de los testadores antes de centrar el estudio en sus mandas religioso-piadosas que nos ayudarán a precisar más concretamente las conclusiones relativas a la actitud ante la muerte de aquellos madrileños y las prácticas que llevaban a cabo cuando ésta se les aparecía cercana en parientes o allegados⁽²⁾.

Hemos dejado al margen las facetas interfamiliares relacionadas con la distribución de la herencia para centrarnos en las mandas estrictamente religiosas, dentro de las cuales hemos eludido el tratamiento de los mecanismos de creación, funcionamiento y control de las capellanías, por contar tan sólo con dos ejemplos correspondientes al significado estricto del término y tener en proyecto un estudio más detenido del tema. Contamos, en cambio, con el manuscrito 18728 n.º 9 de la Biblioteca Nacional, que deja constancia de una “*Memoria de las misas que en sus testamentos y por las ánimas del purgatorio y por otros negocios gravísimos o devociones particulares se dicen, recopiladas por el licenciado*

⁽¹⁾ BARREIRO MALLON, Baudilio, “El sentido religioso del hombre ante la muerte en el Antiguo Régimen: un estudio sobre archivos parroquiales y testamentos notariales”, *Jornadas de Metodología Aplicada de las Ciencias Históricas*, Santiago de Compostela, 1975, 181-93.

⁽²⁾ José Antonio RIVAS, *Miedo y piedad...*

⁽³⁾ M. REDER GADOW, *Testamentos malagueños del siglo XVIII: instrumento jurídico y mentalidad social*, Málaga, 1983.

⁽⁴⁾ M.^a José de la PASCUA SANCHEZ, *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*, Cádiz, 1984.

⁽⁵⁾ Fernando MARTÍNEZ GIL, *Actitudes ante la muerte en el Toledo de los Austrias*, Talavera de la Reina, 1984.

⁽⁶⁾ Francisco Javier LORENZO PINAR, *Actitudes religiosas ante la muerte en Zamora en el siglo XVI: un estudio de mentalidades*, Zamora, 1989.

⁽⁷⁾ E. PORTELA y C. PALLARES, “Muerte...”, 189-197.

⁽⁸⁾ Paloma ROJO Y ALBORECA, *La mujer extremeña en la Baja Edad Media: Amor y muerte*, Salamanca, 1987.

⁽⁹⁾ EQUIP BROIDA, *Actitudes religiosas de las mujeres medievales ante la muerte (Los testamentos de barcelonesas de los siglos XIV y XV)*, *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Madrid, 1989, 463-475.

⁽¹⁰⁾ Amparo BEJARANO RUBIO, *El hombre y la muerte. Los testamentos murcianos bajomedievales*, Cartagena, 1990.

⁽¹⁾ Para conocer el estado de la cuestión en lo que a bibliografía e investigación madrileña se refiere, consultar: AL-MUDAYNA, *Madrid en la Edad Media*, Madrid, 1986; AL-MUDAYNA, *Fuentes documentales para el estudio de Madrid en la Edad Media*, *Jornadas sobre fuentes documentales para la historia de Madrid*, Madrid, 4-16 de febrero de 1988; C. SEGURA, *Madrid medieval. Estado de la cuestión*, *I Jornadas nacionales de investigación medieval*, Alcobendas, 9-11 de noviembre de 1988.

⁽²⁾ Hubiéramos deseado completar el trabajo con la consulta de los libros parroquiales, más concretamente con los registros de defunciones correspondientes a los años abarcados, pero es bien sabido, como recuerda Alfredo Alvar Ezquerria en su tesis doctoral *Estructuras socioeconómicas de Madrid y su entorno en la segunda mitad del siglo XVI*, que “hasta el 12 de julio de 1564 no se dicta la Real Cédula para la “Execución y cumplimiento, conservación y defensa de lo ordenado en el santo Concilio de Trento”. Las normas que cada cura adoptaba para realizar los registros eran un tanto ambiguas, emanadas o del arzobispado, de su arcipresbitero o de su buen juicio, que en muchos casos era más bien escaso” (p. 420).

Juan García Polanco y impresas con licencia en Madrid por Diego Flamenco, año de 1625”, cuyo contenido incorporamos al estudio pues, a pesar de su distancia cronológica, pertenecería a una misma tradición religiosa popular, como más adelante explicaremos.

Otras fuentes utilizadas, al margen de la bibliografía pertinente, han sido las constituciones sinodales del obispado de Segovia correspondientes a los años 1529 y 1587, margen que nos permitiría establecer, en el caso de existir, diferencias en las costumbres mortuorias. Asimismo han sido consultados sínodos toledanos conservados en la catedral de Toledo correspondientes, atendiendo al mismo presupuesto, a los años 1497, 1536 y 1596, sin olvidar los recopilados en el *Synodicon Hispanum*, que han proporcionado datos interesantes de cara a completar el ritual que acompañaba, así como las prácticas no consideradas estrictamente ortodoxas por la jerarquía eclesiástica. La similitud de muchas de estas cláusulas sinodales en diversas diócesis ha permitido establecer generalizaciones perfectamente aplicables a la villa de Madrid. Por último, reseñar la utilización de la obra de Alonso de Villegas, *Flos sanctorum*, editada en la última década del XVI, que ha contribuido a ilustrar con sus sermones algunas de las actitudes reflejadas por los testamentos y explicar otras, y la de Alejo de Venegas, *Agonía del tránsito de la muerte*, de 1537, tratado sobre la muerte que ha constituido en todo momento la apoyatura doctrinal correspondiente a la Iglesia oficial.

Cabría preguntarse si tienen sentido las historias regionales de la muerte o no suponen sino un cúmulo de repeticiones de ideas, sentimientos y actitudes. La respuesta debe ser afirmativa, pues será la constatación de esas repeticiones la que permita establecer generalizaciones aplicables a toda una región, país o zona geográfica verdaderamente amplia, datos más fiables en la medida en que estos pequeños estudios locales posibilitan una mayor precisión por el hecho de usar un número elevado de documentos de una misma zona, en la que, por ello y al mismo tiempo cabe la variedad.

El número de testamentos utilizado, aunque modestísimo en este primer avance —no obstante las lagunas que cubriría una documentación complementaria que con visos a un estudio más plenamente histórico de las actitudes ante la muerte los integrara en un marco social, cultural, estético, en la vida cotidiana— permite un acercamiento en este campo a través de una muestra aleatoria, ya que la escasa documentación al respecto no permite la elección de testamentos prefijados y distanciados que faciliten una instantánea de larga duración. Se viene sosteniendo que la historia de la muerte se adecua mejor a la larga duración, al poder percibirse solamente en los periodos de tiempo muy largos los cambios en el

modo de enfrentarse los hombres con el fin de sus vidas. Ariès ha dado pruebas de ello, pero algunas tesis sostienen que la larga duración no es absolutamente necesaria, como sucede con otros temas, al correrse el riesgo de atemporalidad y de superficialidad. “Y por el abandono del tiempo se sale de la Historia para entrar en el campo del ensayo. La proyección social de la muerte —el objeto de la atención del historiador— se mueve en las coordenadas temporales de la sociedad de la que forma parte”⁽¹⁾. La mentalidad evoluciona en un tiempo corto —el de los acontecimientos concretos—, en un tiempo medio —el de las variaciones de determinadas prácticas— y en un tiempo largo que, prácticamente de manera imperceptible, desplaza las más arraigadas convicciones. “Pero esas transformaciones arrastran —y son arrastradas por él— el cambio social, que es el que el historiador pretende conocer y aquél, por tanto, cuyos tiempos le interesan”⁽²⁾. Es así que consideramos el espacio temporal elegido suficientemente representativo.

Las fuentes empleadas ponen de relieve una religiosidad vista desde dentro. Al no escapar a la presión social, a la costumbre, a las posibilidades económicas del testador, se muestran especialmente aptas para rastrear lo colectivo. Se alejan de lo narrativo y se adentran en el yo. No expresan lo que otros hacen, sino lo que hacemos todos y las posibles variaciones de actitudes con el tiempo. En los momentos objeto de estudio el fin esencial del documento era cumplimentar uno de los ritos de salvación, aquel que lo consideraba como requisito casi imprescindible para garantizar una buena muerte. Era uno de los pasos obligados en el camino hacia la otra vida. El encargo de misas para remedio del alma, las donaciones a la Iglesia se convertían en la razón principal de llevarlo a cabo. Así el clero alentará este esquema de tránsito al más allá que incluía al testamento como uno de sus pilares. Y será un instrumento religioso que adquirirá fuerza legal gracias a la presencia del escribano.

“Partiendo de la muerte, al igual que de las actitudes colectivas que la acogen, la Historia quiere reencontrar a los hombres y captarlos en su reacción ante un pasaje que no tolera que se trampee”⁽³⁾.

⁽¹⁾ E. PORTELA y C. PALLARES, “Muerte...”, 190.

⁽²⁾ E. PORTELA y C. PALLARES, “Muerte...”, 191.

⁽³⁾ VOVILLE, *Idelogías y mentalidades*, Barcelona, 1985, 101.

1. MUERTE Y TESTAMENTO

La vida de los pueblos no es más que la amalgama de la vida de los individuos, y éstos, por ley natural, no hacen —desde la cuna a la sepultura— sino subir y bajar por la escalera de la vida, escalera que consiste en la mezcolanza de disfrutes y de penas y la consiguiente lucha por eludir estas y aferrarse a todo lo que tenga visos de felicidad, de riqueza, de bienestar, de poderío, de comodidad...

Todavía en los albores de la Edad Moderna esa vida estaba arropada por la religión. El sentido religioso movía los hilos de la sociedad. La fe tenía un peso más específico que el mover a la piedad y al recogimiento. La religión era el porqué, la justificación de todo acto humano.

La gente vivía pobre espiritual y temporalmente, comiendo poco, trabajando mucho, orando siempre, sufriendo el hambre, la enfermedad y la muerte, “las tres cuerdas a las que iban atados los de la clase baja, los de la clase media y a las dos últimas desesperadamente la sociedad entera”⁽¹⁾, siempre debiendo tener la conciencia limpia, la plegaria a flor de labios, la esperanza en el alma y en la mente la resignación.

En nuestro intento de acercamiento a la “hora mortis” y las subsiguientes prácticas funerarias nos sumergimos no en el ámbito de la religión en su sentido amplio e inabarcable, sino en el de la religiosidad, entendida como “facultad de practicar una religión dentro de las limitaciones individuales y sociales que le son

⁽¹⁾ Lázaro SANCHEZ LADERO, *Vida y costumbres de la Edad Media. Escenas de la vida*, Barcelona, 1983, 2.

impuestas a todo hombre al nacer"⁽¹⁾, lo cual no es sinónimo de un esmerado cumplimiento de las obligaciones religiosas. Se tratará luego de matizar lo que se refiere al contenido de esas experiencias en una poca y localidad concreta en la que vivieron y murieron unos hombres y mujeres del común del pueblo. En efecto, "la religiosidad se da también, es obvio, entre gentes que no son ni santos, ni místicos, ni ascetas"⁽²⁾, en hombres cristianos de un país y un siglo concretos, con sus profesiones y virtudes, con sus debilidades o pecados.

La gente sencilla —y seguimos parafraseando a Caro Baroja— honraba a Dios, a la Virgen, a su patrono, recurriendo a lo que sabía hacer y conformándose con la tradición social, no con la dogmática. No obstante, la Iglesia advertía a veces en algunas prácticas cierto tufo pagano, procediendo a condenarlas, aunque en ocasiones prefiriese no darse por enterada. Según las tesis de Manselli la iglesia jerárquica subordinaría su propia exégesis al sentimiento popular de los fieles. Pero las gentes tenían sus formas propias de celebrar las fiestas y dar culto a sus muertos. "Este mundo complicado de ideas y de sentimientos debe ser entendido, no como una realidad teológica, sino como una suma de creencias desprovista de organización precisa y sistemática"⁽³⁾. En la Edad Media el cristianismo vive en constante tensión, intentando integrar lo que recibe de aceptable y esforzándose en eliminar lo que le desnatura o amenaza las fuerzas que lo estructuran.

La muerte ocupa en la cultura popular de la Edad Media un lugar central al igual que en el pensamiento intelectual y en la Teología, pero de modo diferente. Alrededor de ella se organizan prácticas, creencias, imágenes mentales difíciles de asir en su carácter específico y su coherencia propia. Las fuentes, en efecto, son casi todas de origen clerical y la acción de la Iglesia tiende precisamente a integrar y unificar las prácticas, las creencias, las imágenes mentales, a hacer de la muerte un tiempo esencial de cristianización.

La especie humana, dirá Edgar Morín, es la única para la que la muerte está presente durante toda su vida, la única que la acompaña de un ritual funerario y que cree en la resurrección de los muertos. La evolución en el largo plazo enseña mediante un conjunto de indicios agrupados —elección de sepultura, solicitud de misas, legados piadosos— un entramado de gestos y ritos a través de los cuales el paso de la muerte al más allá se hallaba asegurado, y que

⁽¹⁾ Julio CARO BAROJA, *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, 1985, 29.

⁽²⁾ Julio CARO, *Las formas...*, 35.

⁽³⁾ Raoul MANSELLI, *La religion populaire au Moyen Age. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal, 1975, 92.

con el tiempo se ha ido modificando en profundidad, del mismo modo que las concepciones a las que obedecía.

Pese a estas consideraciones, las ciencias del hombre se han ocupado muy poco de la muerte. No obstante, "la historia se vuelve hoy en sus propios progresos hacia objetos que ya no comprende y ve resurgir por las márgenes de su enunciado esta "extrañeza inquietante" que le designa lo que otrora fuese familiar y luego progresivamente eliminado por la razón moderna"⁽¹⁾.

En los últimos años la corriente historiográfica conocida como "Nueva Historia" ha dado nuevo valor a este tema conjuntando a historiadores, sociólogos, teólogos, historiadores del Arte y de la Literatura, demógrafos... con la intención de conseguir auténticas elaboraciones sobre el sentimiento de la muerte⁽²⁾.

Señala Emilio Mitre cómo en la Edad Media se habla de "muerte propia" para distinguir lo "natural" de la muerte de lo traumático. "El modelo de la muerte cristiana era ilustrado a través de la hagiografía, de los testimonios cronísticos, de las manifestaciones artísticas... e impuesto a los fieles a través de las disposiciones canónicas y civiles y a través de una cada vez más rica liturgia"⁽³⁾. Efectivamente, como expone dicho historiador, ya anteriormente al periodo comprendido entre 1200 y 1348 se formaba una verdadera "estética de la muerte" que hacía, de alguna manera, al cristiano "actor de su propia muerte"⁽⁴⁾. Esta toma de conciencia de la propia individualidad del hombre se completaría a lo largo de los siglos XIV y XV, no dependiendo especialmente de las desgracias que asolaron Occidente en este periodo, sino a modo de preparación de una atmósfera mental y social que favorecería una nueva forma de enfocar las estructuras familiares en algunas regiones europeas⁽⁵⁾.

Mientras Philippe Ariès diferencia en las actitudes ante la muerte una serie de etapas sucesivas, Michel Vovelle propone un enfoque en tres niveles: el de la "muerte sufrida", o hecho bruto de la mortalidad; el de la "muerte vivida", conjunto de gestos —cambiables en tanto expresan una sensibilidad a la muerte— que rodean al abandono de este mundo; el discurso sobre la muerte, evolucionado desde lo mágico hasta lo laico pasando por lo religioso. En cualquier caso, pueden coexistir actitudes diferentes, ya que la muerte

⁽¹⁾ Dominique JULIA, "La religión: Historia religiosa", *Hacer la Historia*, II, París, 1974, 155.

⁽²⁾ Emilio MITRE FERNANDEZ, *La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente Medieval (1200-1348)*, Madrid, 1988, ofrece una elaborada panorámica al respecto.

⁽³⁾ Emilio MITRE, *La muerte...*, 137.

⁽⁴⁾ Emilio MITRE, *La muerte...*, 138.

⁽⁵⁾ Emilio MITRE, "El sentido medieval de la muerte. Reflexiones desde el prisma del siglo XX", *AEM*, 16, (1986), 621-630, 624.

es siempre histórica. De hecho, la muerte como acontecimiento ajeno a la propia voluntad coexistirá siempre con las otras dos. "Por supuesto esta historia en tres niveles describe de inmediato sus dificultades. Una dialéctica extremadamente sutil y compleja, con inercias y tiempos fuertes, impone una historia que se inscribe necesariamente en la *longue durée*"⁽¹⁾.

Lo cierto es que el concepto de muerte equivalente a tránsito o viaje, creado por el discurso ideológico de la Iglesia romana, imperaría durante casi todo el medievo. "La muerte "vencida" del periodo 1200-1348 dio más tarde paso a la muerte "vencedora" en la medida en que la vida terrenal era objeto de una valoración superior a la de la mera peregrinación. Pero el cambio, cargado muchas veces de ambigüedades y contradicciones, sería muy lento"⁽²⁾.

En 1537 se imprimió la obra del maestro Alejo de Venegas titulada *Agonía del tránsito de la muerte*, que contiene numerosos avisos y consuelos acerca de ella, constituyendo una clara muestra del modo de pensar al respecto en los inicios de la Modernidad, pensamiento radicado en los siglos anteriores y explicación innegable de la mentalidad que compartían nuestros testadores. Los temas principales de la mencionada obra pueden dividirse en diversos puntos:

a. La vida del cristiano recibida con paciencia es un largo martirio que se acaba en la muerte.

b. El cristiano debe prepararse para la muerte aceptándola, sabiendo que fue introducida en el mundo por el pecado de Adán, pero vencida por la redención de Jesucristo. "El cristiano que vive conforme al nombre que tiene y muere de voluntad cuando Dios quiere que muera, acaba y perfecciona el martirio que dende el bautismo empeçó"⁽³⁾.

c. "La muerte no es otra cosa sino un apartamiento del cuerpo y del alma"⁽⁴⁾, un caminar a la patria y finalmente un recibimiento y entrada en la gloria, previa batalla espiritual entre el diablo y el agonizante.

d. La esencia de las almas es espiritual, pudiendo hallarse en diversos lugares —cielo, infierno, purgatorio o limbo—, con posibilidad de comunicarse con los vivos de acuerdo con su carácter inmortal.

Existen, según estas enseñanzas, tres clases de muerte, una por cada "manera de vida":

—a la vida de naturaleza se contraponen la muerte del cuerpo, que no es mala;

—a la vida de gracia se contraponen la muerte espiritual o pecada mortal, que tiene remedio en la penitencia;

—a la vida de gloria se contraponen el infierno, que no tiene redención⁽¹⁾.

La muerte, en efecto, es algo que alcanza a todos alguna vez, es un elemento capital del destino de todo hombre. La vida de cada hombre podrá ser todo lo distinta que quepa imaginar en cualquier otro aspecto, pero todos los hombres tienen que morir —"...porque así como no hay cosa más cierta al home o a la mujer que es el morir..."⁽²⁾—. De igual modo, la muerte es algo sustancialmente íntimo, concerniente a cada individuo sin excepción: cada cual debe prepararse para su muerte porque cada cual siente miedo ante su muerte.

La muerte supone decir adiós a todos los bienes materiales y a todas las personas amadas. "En la muerte resplandece de súbito todo lo bello, todo lo que nos hace felices y de lo cual nos tenemos que separar para siempre; y a la vez que nos llega el dolor de la despedida implacable, nos alcanza también la contradicción que se halla entre el tener que irse lejos, a lo oscuro y misterioso, y la íntima pretensión de duración, es más: la promesa de eternidad que posee todo lo bello, todo lo grande, todo lo anunciado por Dios"⁽³⁾.

A la luz de la fe cristiana la "raison d'être" de la existencia es llegar a ser transformados en Cristo y glorificar a Dios. "Nunca el sufrimiento fue asociado al gozo de la salvación con una violencia tal"⁽⁴⁾.

La muerte presenta así una nueva faz: es, por una parte, la hora del Juicio ante Dios:

"Quid sum miser tunc dicturus?
Quem patronum rogaturus, cum vix iustus sit
securus?"

Y es, por otra parte, el encuentro frente a frente con Jesús:

"Rex tremendae maiestatis,
qui salvandos salvas gratis,
salva me, fons pietatis" (Dies Irae).

⁽¹⁾ VOVELLE, *Ideologías...*, 102-104.

⁽²⁾ Emilio MITRE, *La muerte...*, 139.

⁽³⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía del tránsito de la muerte*, Toledo, 1537, 11v.

⁽⁴⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 12r.

⁽¹⁾ "Bajo el sustantivo "muerte" los mentores ideológicos del Occidente medieval designaron muy distintas situaciones, mientras que la muerte biológica es para los autores del siglo XX la única que merece la pena ser tenida en consideración": MITRE, "El sentido medieval...", 629.

⁽²⁾ APM, leg.4, s.f. T. de María Hurtada. Jetafe, 3-10-1515.

⁽³⁾ Dietrich von HILDEBRAND, *Sobre la muerte*, Madrid, 1983, 71-72.

⁽⁴⁾ Edgar MORIN, *El hombre y la muerte*, Barcelona, 1974, 225.

Si el destino universal del hombre es tener que morir, como castigo por el pecado de Adán, el juicio que espera a cada uno tras la muerte tiene como resultado la condenación eterna o la bienaventuranza eterna. Por ello se aguarda con temor, pero también con esperanza, “porque la muerte de los que mueren en gracia no es otra cosa sino una salida de cárcel, un fin del destierro, un remate de los trabajos del cuerpo, un puerto de tempestades, un término del viaje, un dexo de la carga pesada, una salida del caedizo edificio, una evasión de peligros, una exclusión de todos los males, una paga de la deuda que a naturaleza se deve, un caminar a la patria y finalmente un recibimiento y entrada en la gloria”⁽¹⁾.

Es, pues, necesaria la preparación a la muerte. “No hay mayor locura que querer los hombres vivir en el estado en que no querían morir”⁽²⁾. Y será con el testamento cómo el verdadero cristiano se descarné de todas las afecciones que conlleva el temor de la muerte con deseo de larga vida. “En la muerte así natural como violenta o acelerada no se hallará nuevo en morir el que con buen testamento derechamente ordenado oviere prevenido a la muerte”⁽³⁾. Venegas llamará a éste testamento teórico, destacando su utilidad como remitir de las penas del purgatorio si su otorgante se encontraba en gracia, pero posponiéndolo en importancia al calificado como testamento práctico, que es “el que cumple cada uno por sí durante la vida”⁽⁴⁾.

1.1. El testamento

Expresión solemne de la última voluntad, el testamento —y nos remontamos a Roma y al antiguo Derecho— se puso en un principio bajo la protección de la religión: transmitía la soberanía sobre la familia, concebida sta como organismo político y religioso. Más adelante resaltó la importancia de la transmisión de bienes. El testamento ad *pias causas* permitía favorecer a una iglesia o a un establecimiento benéfico. Procedente del Derecho canónico, encajó en el romano de los últimos tiempos, sobre todo desde que los emperadores cristianos otorgaron a la Iglesia determinados privilegios. Una causa poderosa de la generalización del testamento fue la facilidad que otorgaba para hacer liberalidades piadosas como medio de expiar los pecados cometidos, generalizándose las manumisiones por este medio y los legados a las iglesias y los establecimientos piadosos. Así el testamento de los pueblos europeos

⁽¹⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 12v.

⁽²⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 18r.

⁽³⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 21r.

⁽⁴⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 23v.

formados a consecuencia de la invasión de los bárbaros contó con un carácter fundado en el espíritu religioso que le inspiraba y que se revelaba en su redacción, en la cual el testador mostraba humildad y caridad, apreciándose grandes diferencias con el del Derecho Romano justiniano.

A partir de los siglos XII-XIII y debido sin duda al influjo en las nuevas ciudades de los frailes mendicantes, la masa de laicos fue ganada por las ideas acerca de la plegaria de intercesión, la comunión de los santos y el poder de los intercesores procedentes de las viejas abadías. La cofradía fue uno de los medios de ese acercamiento; otro fue el testamento, que permitió que cada fiel consiguiese las ventajas que las mutuas de plegarias aseguraban a sus afiliados de la Alta Edad Media.

Cuando su uso corriente reapareció en el siglo XII el testamento fue ante todo un acto religioso impuesto por la Iglesia incluso a los más desprovistos. La Iglesia hizo obligatorio su uso so pena de excomunión: en principio aquel que moría intestato no podía ser sepultado ni en la iglesia ni en el cementerio. Tanto el cura como el escribano podían ser los redactores del testamento: durante mucho tiempo los asuntos relativos a testamentos fueron competencia de tribunales eclesiásticos. Será en el siglo XVI cuando prevalezca definitivamente el notario.

Se puede considerar la reaparición del testamento y su desarrollo en la Edad Media como un hecho cultural, ya que el testamento medieval no fue sólo un acto religioso a la par que voluntario impuesto por la Iglesia. Ya en los siglos XIV y XV —escribe Ariès— había prestado sus formas tradicionales al arte potico, se había convertido en un género literario. El poeta lo escogió para reflejar sus sentimientos cara a una vida breve y una muerte cierta. Los autores medievales respetaron el estilo notarial, lo que no les impidió convertir esos testamentos en “los poemas más personales y directos de su época, la primera confesión, a medias espontánea, a medias forzada, del hombre frente a su muerte y a la imagen de su vida que la muerte le remite: imagen turbadora, hecha de deseos y de nostalgias, de emociones antiguas, de pesares y de esperanza”⁽¹⁾.

Al final de su vida el fiel confesaba su fe, reconociendo sus pecados y redimiéndolos con un acto público redactado *ad pias causas*. Por su parte la Iglesia controlaba mediante su obligatoriedad la reconciliación del pecador y tomaba un diezmo de la herencia del muerto para alimentar su riqueza material y espiritual. Por eso, al menos hasta mediados del siglo XVIII el testamento contó con

⁽¹⁾ Philippe ARIES, *El hombre ante la muerte*, Madrid, 1983, 168-169.

dos componentes igualmente importantes: las cláusulas piadosas, que se sucedían inmutablemente, y la distribución de la herencia... “porque no es otra cosa hacer testamento sino una protestación de justicia con que el hombre se apareja a dar a cada uno lo suyo cada cuando que el tiempo determinado por Dios fuere cumplido”⁽¹⁾.

Al margen de su objetivo piadoso el modelo jurídico reflejado en el testamento vehiculaba modelos de conducta económicos, particiones sucesorias y de organización social de la familia. Se requería capacidad jurídica —variable— y capacidad de obrar —“estando en mi seso e entendimiento natural...”— para que el testamento fuese válido. La imagen que su formulario y su diplomática nos ofrecen de la muerte, impuestos en alguna medida al testador, no es, evidentemente, de origen popular, sino —aunque muy simple y estereotipada— de origen erudito. En la práctica, sin embargo, el discurso del formulario se desvía en ocasiones e, incluso si estos gestos son dictados por la costumbre, a través de la organización deseada para los funerales, la elección de la sepultura y las mandas de misas por los difuntos aflora a menudo otra lógica.

Así pues, acto religioso, casi sacramental, cabía por ello considerar el testamento como un acto personal?. Aries pregunta si no debía imitar la fijeza de la liturgia y someterse a la convención del género. Vovelle, por su parte, cuestiona si la fórmula notarial es un estereotipo fijo o un índice sensible de las transformaciones mentales de notarios y clientes. Piensa que son raras las expansiones personales, incluso en los testamentos ológrafos, pero no cree exista u estereotipo: hay fluctuaciones de redacciones. “Aunque no sean una confesión tan íntima como desearía nuestra sed actual de confianza y análisis, la “variedad” de las fórmulas implica cierta libertad. Esta semilibertad permitía a los movimientos espontáneos de la sensibilidad aflorar pese a la coraza de las convenciones”⁽²⁾.

No se puede obviar el componente devocional que llevaba consigo la redacción testamentaria: todos los autores espirituales la recomendaban, aun sin esperar el tiempo de la enfermedad, pues el espíritu estaría demasiado agitado para hacerlo debidamente —“...y porque esfo mucho mejor y más seguramente se puede hacer estando en sanidad que no cuando el trabajo de la enfermedad nos ocupa”⁽³⁾—.

A pesar de todas las convenciones que sufre, el testador expresa, desde mediados de la Edad Media, “la conciencia de sí, la

responsabilidad de su destino, el derecho y el deber de disponer de sí, de su alma, de su cuerpo, de sus bienes, la importancia dada a las voluntades últimas”⁽¹⁾.

“Todos los sentimientos y afectos del alma humana —escribe don Agustín González Amezua— desde sus grandezas hasta sus miserias, desde la opulencia hasta la pobreza, desde el amor que perdona hasta el odio que persigue, desde la cuna hasta la sepultura, quedarán prendidos y presos en estos protocolos con los rasgos de la peñola escribanil, tan pronto clara y pendolística, como revesada y semiilegible”⁽²⁾.

Aquellos hombres y mujeres necesitaban reconciliarse con la divinidad y con el mundo; deseaban ser recordados después de su muerte, que perduraran sus disposiciones con el paso de los años. Y es que la testación es un acto subjetivo que implica a terceros para llevar a cabo las últimas voluntades de los causantes, no acabando por ello con el fallecimiento del testador⁽³⁾. Algunos sínodos diocesanos entenderán en las obligaciones de los testamentarios de cumplir las últimas voluntades de los difuntos, ya que muchos de ellos no se realizaban dentro del término fijado, “de lo cual Dios Nuestro Señor es muy deservido y es mucho daño de las conciencias que los tales cargos tienen” y establecerán incluso la pena de excomunión “a todas e cualesquier personas a cuyo cargo es de cumplir los dichos testamentos y últimas voluntades que no lo ejecuten y cumplan en el término y como son obligados” —el plazo era de un año—⁽⁴⁾. Alejo de Venegas expondrá su parecer al respecto, indicando cómo los cabezaleros ejecutores de los testamentos, “aunque no sean de esencia para la salvación del ánima, no dejan de ser gran parte para la minución de la pena de purgatorio como para aumento de la gloria accidental del testador”. En opinión del maestro Venegas no deberían ser más de tres: “parceme a mí que un clérigo honesto y de conciencia junto con un buen casado que ni sea muy rico ni pobre, de los cuales no se haya dicho

⁽¹⁾ ARIES, *El hombre...*, 171.

⁽²⁾ Agustín GONZÁLEZ AMEZUA, *La vida privada en el protocolo notarial. Selección de documentos de los siglos XVI, XVII y XVIII del Archivo Notarial de Madrid. II Congreso Internacional del Notariado Latino*, Madrid, 1950, XX.

⁽³⁾ Paloma ROJO Y ALBORECA, *La mujer extremeña en la Baja Edad Media: Amor y muerte*, Salamanca, 1987, 80.

⁽⁴⁾ *Constituciones de Segovia del obispo de Segovia nuevamente impresas y enmendadas. Confirmadas por D. Diego de Ribera, obispo de Segovia en 27 de diciembre de 1527*, Valladolid, 1529, 26. Las mismas disposiciones se observan ya desde mucho antes en otros sínodos, como el de Diego de Deza, celebrado en Salamanca del 9 al 18 de julio de 1497, cuya constitución n° 51 “manda que los testamentarios y herederos, dentro de un año cumplan los testamentos” (Synodicon Hispanum, III, 418).

⁽¹⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 21r.

⁽²⁾ ARIES, *El hombre...*, 168.

⁽³⁾ AGVM, S.ª, 2-362-17. T. de Alonso Díaz Delgado y Catalina Díaz, su mujer. Alcalá, 3-9-1499.

vileza ni cosa que menoscabe su fama, porque se presumen ser temerosos de Dios serán buenos para albaceas”⁽¹⁾.

Nos encontramos, pues, ante documentos que dejan constancia de la muerte de uno mismo solo ante Dios, únicamente con su biografía, con el solo capital de sus obras y plegarias, con los actos de su vida, con su amor inconfesable por los bienes materiales y los seres que pronto le seguirán, aunque aconseja Venegas que dichos afectos se transformen “en amor y caridad, que es un vínculo y atadura con que todos los fieles se unen en Cristo, en el cual y por el cual se aman la mujer y los hijos y los amigos y todos los próximos muy más perfectamente que con solo título de mujer e de hijos y próximos y desta manera fácilmente se regla el amor natural a no tener pena por la ausencia de todos los suyos porque sabe trocar afección por razón, el cuerpo por el espíritu, terreno por celestial, temporal por eterno”⁽²⁾.

Hay que recordar que el moribundo de la segunda Edad Media y del Renacimiento se encontraba con dificultades que el testamento le permitía superar, dificultades relacionadas con su idéntica vinculación a este mundo y al más allá. El moribundo medieval se veía en el dilema de o bien no dejar de gozar los temporalia y perder su alma —como le indicaba la tradición cristiana y el clero— o bien renunciar a ellos y obtener la salvación eterna.

El testamento fue de este modo la vía religiosa de ganar los aeterna sin perder los temporalia, asociando las riquezas a la obra salvadora. De alguna manera se trataba de un contrato de seguridad establecido entre el hombre y Dios a través de la Iglesia, un contrato con dos finalidades: “en primer lugar un “pasaporte para el cielo”, según la frase de Jacques Le Goff. En este aspecto, garantizaba los bienes eternos, pero las primas se pagaban en moneda temporal gracias a los legados piadosos”. El testamento fue también “un permiso para “pasar por la tierra”. En este sentido legitimaba y autorizaba el goce —de otro modo sospechoso— de los bienes adquiridos durante la vida, de los temporalia. Las primas de esta segunda garantía se pagaban entonces en moneda espiritual, contrapartida espiritual de los legados piadosos, misas, fundaciones de caridad”⁽³⁾. Así, en cierto sentido, el testamento permitía optar por los aeterna rehabilitando los temporalia.

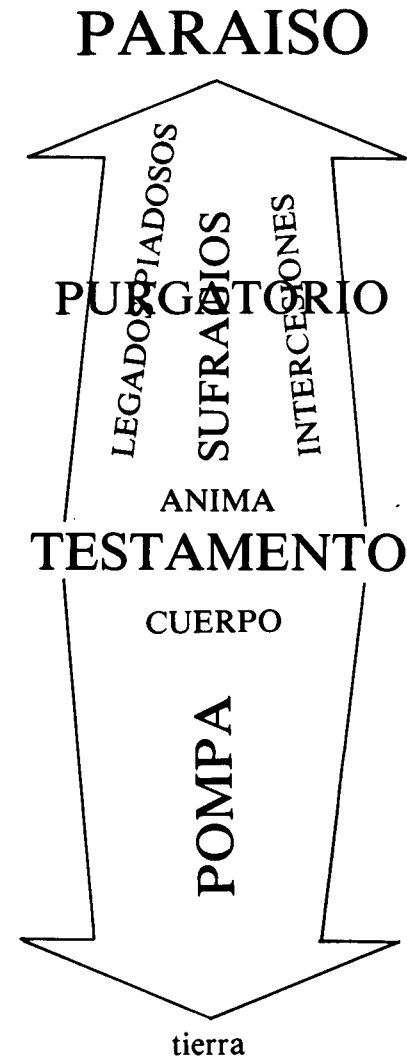
“Luego no es de tener en poco la preparación del testamento, pues tanto bien acarrea que, allende que ensaya a morir y hace liviana la muerte prevista y con el entendimiento considerada y con la voluntad aceptada, con la memoria pone rienda a los vicios y

⁽¹⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 27r-27v.

⁽²⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 21v.

⁽³⁾ ARIES, *El hombre...*, 162.

da fin y quito a los malos afectos y minuye los naturales, que son unos casamientos o ligamientos que tienen al hombre travado e arraygado en las cosas de acá mientras no tiene presente memoria del camino que anda”⁽¹⁾.



⁽¹⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 21v.

1.2. Estructura formal de los testamentos

Acude el notario —es lo usual— a casa del moribundo, yacente en el lecho, rodeado de público, aunque a través del testamento la muerte se particularice, se personalice, constituya la muerte de uno mismo. El enfermo habrá recibido —o estará a punto de hacerlo— los últimos sacramentos —“...decimos que después de nuestra confesión pedimos que nos sean administrados los santos sacramentos y la Eucaristía y Extremaunción”⁽¹⁾—.

Aunque el causante le dicte algunas cláusulas especialmente sentidas, el escribano posee un formulario que trataremos de analizar diplomáticamente. Encabeza su protocolo inicial lo que podríamos denominar “fórmula introductoria” del testamento, cuya frase preliminar puede ser en ocasiones una invocación explícita referida a Dios Padre. Le sigue la habitual notificativa notarial, acompañada de la calificación jurídica de dicho instrumento público —“Sepan cuantos esta carta de testamento vieren...”—. Acto seguido aparece la intitulación, que da cuenta de la identidad del testador, su estado civil, lugar de residencia y salud física y mental. Inmediatamente los otorgantes acostumbran hacer una auténtica profesión de fe y encomendarse a algún santo que garantice la salvación de su alma. Concluyen expresando las motivaciones que les llevan a redactar su última voluntad. Las modificaciones que puede presentar este protocolo inicial son mínimas, tratándose generalmente de variaciones de lugar de sus distintas componentes o de una mayor extensión de las mismas. Con la aparición del dispositivo —“otorgo y conozco por esta presente carta que hago este mi testamento y postrimera voluntad en la forma y manera siguiente”— entramos en el texto de este tipo de documento notarial, cuya primera cláusula, de carácter religioso, es siempre la misma: recomendación del alma. Se establece entonces:

- a) el lugar de sepultura e indicaciones sobre el funeral.
- b) misas a corto, medio y largo plazo.
- c) mandas piadosas.
- d) legados a familiares, amigos y allegados.
- e) nombramiento de herederos.
- f) nombramiento de albaceas y anulación de otras posibles disposiciones anteriores. Concluye el escatocolo con la data tópica y crónica, nombramiento de testigos, fe notarial y firma de todos ellos “si saben”. En caso de incapacidad del otorgante signará el documento un testigo elegido por él al efecto.

La homogeneidad de la serie testamentaria viene dada por la forzosa presencia de los testigos y el escribano, que autorizan y

⁽¹⁾ AGVM, S.ª, 2-362-17. T. de Alonso Díaz. Alcalá, 3-9-1499.

confieren validez legal al acto. La invariabilidad del formulario no permite conocer siempre con profundidad las distintas situaciones que conformaron el documento testamentario y sólo es posible ahondar en la tipología documental parcialmente⁽¹⁾.

1.3. El protocolo inicial

El formulario inicial remite a una imagen estereotipada de la muerte que comprende la invocación, y no en todos los casos, —“In Dei nomine. Amen”—, la profesión de fe —“...creyendo firmemente en la Santísima Trinidad, Padre e Hijo y Espíritu Santo, que son tres personas y un solo Dios verdadero que vive y reina por siempre sin fin”. Algunos testadores añaden en calidad de acompañamiento de la fórmula de fe: “...y creyendo como creo y confieso todo aquello que tiene y cree y confiesa la Santa Madre Iglesia de Roma como católico cristiano”— y la recomendación, unida o no al sentimiento de este suceso como la separación radical del cuerpo y del alma: ésta se reúne con Dios mientras el cuerpo —no se habla de cadáver— queda atado a la tierra —“...encomiendo mi ánima a Dios Nuestro Señor que la redimió por su preciosa sangre en el árbol de la Santa Vera Cruz, no por mis mercamientos, mas por su infinita bondad y misericordia, al cual suplico y pido por merced que me quiera perdonar todos mis pecados cuantos en este mundo hice y cometí contra su voluntad y la quiera llevar y poner en la su santa gloria del paraíso, donde los sus santos justos están y los pecadores deseamos ir y entrar y mando mi cuerpo a la tierra, donde fue formado”⁽²⁾—.

Los temas alrededor de los cuales se organizan las fórmulas son comunes: la fragilidad humana, el acontecimiento de la muerte, la hora de la muerte. Morir, en efecto, supone reconocer primero la fragilidad ante Dios y la enfermedad enviada por El —“...estando enfermo en la cama de dolencia que Dios Nuestro Señor me quiso dar”— o la salud por El mismo concedida —“...sana de mi cuerpo y seso y entendimiento natural cual plugo a Nuestro Señor de me le dar por especial beneficio para que le entendiese, amara y sirviese y poseyere como a sumo bien”⁽³⁾—; igualmente consiste en la comparecencia ante el Juez Supremo previa una muerte que se teme como inexorable —“...temiéndome de la muerte que es cosa natural, de que ninguna persona se puede escapar”; “...digo que porque es ley natural que todos habemos de morir naturalmente y estamos sujetos a esta necesidad, y yo, cumpliendo el

⁽¹⁾ Paloma Rojo, *La mujer...*, 77.

⁽²⁾ APM, leg.55, 894r-896r. T. de Juan López Garavato. Hortaleza, 10-8-1530.

⁽³⁾ APM, leg.55, 748r-750v. T. de Elvira de Ugarte. Madrid, 7-10-1528.

mandamiento de Nuestro Señor, que dijo que estemos aparejados, que no sabemos la hora ni cuándo...”; “...por cuanto no hay cosa más cierta en este siglo que haber de morir, así es cosa menos cierta cómo ni cuándo...”—. Queda patente el temor del juicio, que no ha cesado de prevalecer sobre la confianza en la resurrección —“...la cual presentamos ante el tribunal de Dios, Nuestro Señor, suplicando a su clemencia y piedad no mire a nuestros errores y pecados, que somos humanos e inclinados a pecar y nos quiera juzgar más con su misericordia que con el rigor y merecimiento de nuestros yerros”⁽¹⁾—. El tránsito será más fácil si se cuenta con una intercesora —especialmente considerada como tal en los testamentos a partir del siglo XVI—, con una abogada como María, que consiga de su Hijo un beredicto favorable en el último Juicio —“...y por los méritos e intercesión de Nuestra Señora, su bendita Madre, abogada de todos los pecadores que a Ella se encomiendan, a la cual humildemente suplico que por aquella compasión que hubo de su Hijo bendito, Nuestro Señor Jesucristo al tiempo de su Pasión, que quiera perdonar a mi, pecadora, al tiempo de mi muerte y hacerme buena medianera para con el Juez que me ha de venir a juzgar”⁽²⁾—. La influencia de cualquier otro intercesor, particularmente cuando se le profesa una especial devoción, será siempre beneficiosa especialmente si se trata de toda la corte celestial —“pido otrosí por merced a toda la corte celestial, especialmente al gran príncipe San Miguel, que es defensor e protector de la Iglesia e a todos los santos de paraíso, especialmente al bienaventurado Santiago apóstol, patrón de España, e a señor San Christóbal e a San Francisco e a San Gabriel e a los tres bienaventurados reyes Gaspar e Melchor e Baltasar, en quien yo tengo singular devoción, que quieran ser mis patrones e abogados e defensores”⁽³⁾—.

No obstante todos los estereotipos, en la obra de Venegas se recomienda “que en aquel poco tiempo que al parecer queda de nuestra vida recojamos todos nuestros pensamientos a la pasión sacratísima de Nuestro Redentor Jesucristo y a la gloria que por ella ganamos, porque no es obligado a ir al infierno por nadie el que cumple con Dios, el que en tiempo de tan necesidad hace lo que es en sí, que es arrepentirse de sus pecados y acogerse a los mritos infinitos de la pasión sacratísima de Nuestro Redentor Jesucristo”⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ AGVM, S^o, 2-362-17. T. de Alonso Díaz. Alcalá, 3-9-1499.

⁽²⁾ APM, leg.19, 156r-157r. T. de doña Leonor de Soria. Madrid,23-10-1508.

⁽³⁾ APM, leg.4, s.f. T. de María Hurtada. Getafe, 3-10-1515.

⁽⁴⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 22r.

La separación aludida alma-cuerpo tiene lugar en un momento preciso, “hora mortis”, que no se conoce y para la cual hace falta prepararse otorgando una última voluntad —“...y con temor que no podrá venir en tiempo tan arrebatado que no pueda ordenar mi testamento, de lo cual se podría seguir a mi ánima desasosiego y peligro”⁽¹⁾—. Y es que “el tiempo del testamento es todo el tiempo de la vida, aunque siempre es mejor el que previene a la enfermedad o a la brevedad que violentamente mata de presto”⁽²⁾. El fin de ese instrumento postrimero parece no ser otro que el contribuir al servicio de la divinidad con la consiguiente salvación del alma —“...deseando hacer cosas que sean servicio de Dios Nuestro Señor y provecho y salud de mi ánima”—. Así pues, no es de tener en poco la preparación del testamento, que ayuda a desarraigarse de las cosas de acá, determinando a “dar a cada uno lo suyo, que es la hacienda a los herederos y el cuerpo a la tierra y el alma a Dios que la crió de la nada” y a unirse a la “pasión sacratísima de Nuestro Redemptor Jesucristo por cuya virtud infinita se hacen mercedores de gloria”⁽³⁾.

1.4. Protocolo inicial tipo

El común de los protocolos iniciales, con escasas variantes, sería el siguiente:

In Dei nomine. Amén. Sepan cuantos esta carta de testamento vieren como yo...⁽⁴⁾,...⁽⁵⁾,...⁽⁶⁾, vecino de la noble villa de Madrid, estando enfermo en la cama de dolencia que Dios Nuestro Señor me quiso dar, pero en mi seso y juicio natural, conociendo lo que veo y entendiendo lo que me dicen⁽⁷⁾, creyendo firmemente en la Santísima Trinidad, Padre e Hijo y Espíritu Santo, que son tres personas y un solo Dios verdadero que vive y reina por siempre sin fin⁽⁸⁾ y temiéndome de la muerte que es cosa natural, de que ninguna persona se puede escapar⁽⁹⁾ y deseando hacer cosas para

⁽¹⁾ APM, leg. 55, 748r-750r. T. de Elvira de Ugarte. Madrid, 7-10-1528.

⁽²⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 22r.

⁽³⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 24v.

⁽⁴⁾ Ocuparía este espacio el nombre y apellido del otorgante. Si éste es mujer suele aparecer sólo su nombre.

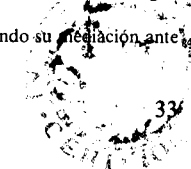
⁽⁵⁾ A continuación suele aparecer el estado civil. En este caso la mujer siempre refleja el nombre del marido (esa alusión sustituye la mayoría de las veces a su apellido).

⁽⁶⁾ En ocasiones se menciona el oficio, aunque no es frecuente.

⁽⁷⁾ Me he permitido colocar un ejemplo de causante enfermo porque es el caso mayoritario. Si el testador se encontrase sano reflejaría su estado en este mismo lugar.

⁽⁸⁾ Algunos otorgantes añaden a esta profesión de fe su adhesión a las enseñanzas de la Iglesia de Roma como buenos católicos.

⁽⁹⁾ Pueden aparecer a continuación las invocaciones a la Virgen, solicitando su mediación ante el Hijo.



servicio de Dios Nuestro Señor y para la salud y salvación de mi ánima, por ende otorgo y conozco por esta presente carta que hago y ordeno este mi testamento y postrimera voluntad en esta manera.

Primeramente encomiendo mi ánima a Dios Nuestro Señor que la crió, al cual suplico y pido por merced que, pues la compró y redimió por su preciosa sangre, que la quiera perdonar y llevar a la gloria del paraíso para donde fue criada y mando mi cuerpo a la tierra, donde fue formado.

Se observa, pues, cómo la mentalidad religiosa se fundía con la vida, reflejándose el providencialismo en los mismos documentos privados. Desde el siglo XI al XIV, en el que se difunde la práctica social, hasta comienzos del siglo XIX y quizás hasta la época contemporánea, el testamento proporciona un "soporte formal homogéneo" para estudiar los comportamientos sociales y mentales ante la muerte. Sus mandas pueden llevar a conclusiones en lo que se refiere a la evolución en la historia de la religiosidad, del amor, de las devociones, de la vida material y particularmente de la muerte.

2. PERFIL DE LOS TESTADORES

2.1. Madrid en el tránsito a la Modernidad

Aunque nuestro objetivo es el modo en que los madrileños encaraban la muerte en un periodo concreto, queremos acercarnos al ámbito en que desarrollaban sus vidas hombres y mujeres madrileños, medievales aún en sus tradiciones, aunque progresivamente en camino hacia una Modernidad, que se mostrará plenamente tras ser constituida capital de España. Hombres y mujeres dotados de funciones múltiples, de actividades diversas, de preocupaciones y aptitudes variadas, que se unían, chocaban, se contrariaban y acababan por concluir entre ellos una paz de compromiso, un —en palabras de Lucien Febvre— *modus vivendi* que se llama la vida⁽¹⁾. Y no lo haremos a través de estudios profundos —repetimos—, al margen de este trabajo, sino acercándonos principalmente a testimonios de gentes que contemplaron, bajo prismas subjetivos, el discurrir cotidiano de la villa.

Escasos serían en aquellos comienzos del siglo XVI los madrileños⁽²⁾ que llegaran a los sesenta años; mucho más numerosos serían los que murieran en plena infancia. Todo estaba bajo una

⁽¹⁾ Lucien FEBVRE, *Combats pour l'histoire*, París, 1953.

⁽²⁾ Gonzalo Fernández de Oviedo habla para 1513 de 3000 vecinos en Madrid y otros tantos en su jurisdicción y tierra, elevándolos a 6000 en 1546 a causa de las libertades, franquezas y favores imperiales: Julián PAZ, "Noticias de Madrid y de las familias madrileñas de su tiempo, por Gonzalo Fernández de Oviedo", *RBAMAN*, (1947), 273-326. Alfredo Alvar alude al censo de 1530, que cifra en 747 a los vecinos pecheros, unos 3000 habitantes sin contar a los hidalgos. Manuel Fernández Álvarez pone al número de habitantes de Madrid el tope de 20.000 para 1561.

sensación de imprecisión. Mucha gente no sabía bien ni siquiera su edad. El paso del tiempo resultaba monótono, tanto por la rutina diaria como porque la información de los grandes sucesos llegaba tarde y de forma irregular. No es de extrañar, si tenemos en cuenta que la mula, el pollino y la carreta eran los medios de locomoción más usuales.

A pesar de estar situada en el centro de la Península Ibérica, esperaba Madrid más confiadamente las provisiones procedentes del sur que las del norte, ya que durante el invierno permanecía casi incomunicada con la región septentrional, al igual que Castilla la Nueva y Andalucía. "Atravesar el puerto del León o el de Guadarrama, cualquiera de "los puertos", como los denominaban en el siglo XVI, era una tarea tan arriesgada y aventurada que suscitaba más de una discusión a la hora de fijar los honorarios para los arrieros"⁽¹⁾.

La población luchaba por su supervivencia y todos los días eran buenos para obtener los dineros necesarios para el sustento familiar. A pesar de ello, el concejo se vio obligado a imponer alguna restricción en lo tocante al trabajo en determinados días festivos que la Iglesia mandaba guardar, aunque supeditándolos a las jornadas de celebración de ferias o mercado. De 23 de diciembre de 1503 es la siguiente disposición:

"Acordóse por los dichos señores que, porque los que tienen tiendas de todos oficios sacan e abren sus tiendas los días de Pascua e domingos e días de Nuestra Señora, lo qual parece mal, que no se onrre las fiestas que la Santa Madre Iglesia manda guardar, que mandavan e mandaron que, de aquí adelante, ninguna persona de los que tiene las dichas tiendas, no las abran ni tengan abiertas los dichos días de fiestas susodichas, so pena de sesenta maravedís por cada vez para el reparto de la cárcel, salvo si las tales fiestas cayeren en tiempo de ferias questa villa tiene o de día de mercado, questos días tales, porque vienen a las dichas sus tiendas para vender sus mercaderías e a ellos así mismo, que las puedan abrir, non enbargante, que se tomen las dichas fiestas, y esto mismo mandaron que se entienda así mismo a los taverneros que, las dichas fiestas y alguna dellas, no vendan ni den vino a persona alguna fasta que sean salidos de misa, so la dicha pena para la dicha cárcel, e mandáronlo pregonar"⁽²⁾.

Sin embargo las faltas en el cumplimiento con la Iglesia en determinados días festivos, todos los de diario los peones, por ejemplo, oían misa al amanecer en San Salvador —iglesia del concejo—

⁽¹⁾ Alfredo ALVAR, *Estructuras soioeconómicas de Madrid y su entorno en la segunda mitad del siglo XVI* (tesis doctoral), 23.

⁽²⁾ *Libros de Acuerdos del concejo madrileño, V, 1502-1515*, Madrid, 1987, 138.

según una ordenanza del mismo. De este modo podrían "cogerse" dichos trabajadores en la mencionada plaza y sólo en ella, bajo pena de cárcel⁽¹⁾.

La pobreza, denominador común de muchas gentes o —mejor dicho— los "mendigantes" y "vagamundos" que pululaban por la villa eran también objeto de regulaciones concejiles:

"Acordóse que se pregone que todos los pobres que anden pidiendo por esta villa e sus arravales dentro de terçero día e, así mismo, todos los vagamundos salgan dentro del dicho término, so pena de çien açotes a los naturales que no pidan sin çédula del señor corregidor"⁽²⁾.

Establecieron Juan II y su mujer doña María en 1421 la fundación de la cofradía de Nuestra Señora de la Caridad en el hospital llamado del Campo del Rey y que tenía el piadoso fin de sepultar los cadáveres hallados en las calles o fuera de la población, así como los cuerpos de los ajusticiados...⁽³⁾.

"El 25 de enero —corría el año de 1495— emprendimos el camino de Zaragoza, que es de cincuenta y una leguas largas. Al salir por las puertas de Madrid vimos dos hombres colgados por los pies y con los genitales atados al cuello, lo cual denotaba que eran reos de sodomía"⁽⁴⁾. Esta es una de las dos únicas alusiones de Jerónimo Münzer a Madrid en su libro de viajes realizados por

⁽¹⁾ Así, en *Libros de Acuerdos del concejo madrileño, V, 1502-1515*..., 190, leemos el siguiente acuerdo de 20-9-1512:

"Acordóse por los dichos señores que porque en la iglesia de San Salvador se dize una misa en amaneciendo y al tiempo que se començó a dezir hizieron ordenança que todos los peones que se uviesen de coger se viniesen a coger a la dicha plaça porque pudiesen todos oír misa, y que la dicha ordenança no e guarda, ni se executa la pena, a cuya causa ninguno se viene a coger a la dicha plaça e que porque en apremiar a los dichos peones, que se vengan a la dicha plaça de San Salvador Nuestro Señor, es servido porque todos oyan cada día que se viene a coger, misa, que se pregone que ninguno sea osado de cogerse salvo en la dicha plaça de San Salvador, so pena que qualquiera que se hallare que se coge en otra parte sea traído a la cárcel e esté un día preso en la dicha cárcel e una noche, e mandáronlo pregonar e que corriere de jueves en adelante".

En el mismo libro de acuerdos, página 269, se nos informa con fecha 20-4-1514 cómo un tal Juan Alvarez había ordenado en su testamento decir una misa cada mañana para los peones "e esto es avertido que lo hagan proveer e cumplir, pues es servicio de Nuestro Señor". No obstante las órdenes al respecto, no se cumplían fielmente y en el mismo libro de acuerdos, página 276, se puede leer una resolución de 22-5-1514 para pregonar de nuevo lo de los peones, "que se entren a coger aquí en esta plaça de San Salvador, so la pena questá puesta e que se executen las penas en los que no lo cumplieren, porque entren a oír misa, commo está mandado muchas vezes".

⁽²⁾ *Libros de Acuerdos del concejo madrileño, V, 1502-1515*, Madrid, 1987, 171 (Acuerdo de 23 de agosto de 1504).

⁽³⁾ José AMADOR DE LOS RÍOS, *Historia de la villa y Corte de Madrid*, Madrid, 1978, II, 77 y ss.

⁽⁴⁾ Jerónimo MÜNZER, *Viaje por España y Portugal en los años 1494 y 1495*, Madrid, 1924, 172.

España y Portugal durante los años 1494 1495. La otra referencia es como sigue:

“Madrid es tan grande como Biberach —ciudad alemana del distrito wurtembergés del Danubio, cercada de muros y castillos, en las orillas del Reuss—, pero sus arrabales son muy extensos; tiene muchas fuentes, viveres baratos y dos morerías, habitadas por numerosos sarracenos”⁽¹⁾.

Las Relaciones histórico-geográfico-estadísticas de los pueblos de España hechas por iniciativa de Felipe II dan poca información de la capital. Sí aluden a la ya famosa Puerta del Sol en la siguiente forma:

“Por la parte de oriente, que es la puerta del Sol, es llana. Famosa Puerta del Sol porque en tiempo de las comunidades se hizo allí un castillo con un sol encima, el cual el emperador mando derribar, y desde entonces se llamó el castillo del Sol, y quedó después de derribado el nombre de la Puerta del Sol, y al poniente, que es la puerta de la Vega, es agra y mala de subir”⁽²⁾.

En 1524 y a los ojos de Andrés Navagero, embajador veneciano en España cerca del emperador Carlos V juntamente con el Magnífico Micer Lorenzo de Perula, Madrid era un buen pueblo, bien situado, lugar de residencia de numerosos nobles y caballeros, “tantos, en proporción, como en cualquier otro lugar de España”⁽³⁾. Habla el italiano de las murallas de Madrid, hechas de pedernal, “por lo cual dicen los españoles que entre las cosas maravillosas de su tierra hay una ciudad rodeada de fuego”⁽⁴⁾. Gonzalo Fernández de Oviedo califica asimismo a Madrid como “la osaria” —ya que en su tierra y boscajes se solían hallar muchos osos— y la “armada o fundada de agua” al contar con someros pozos,

“tanto que, con el brazo, sin cuerda, pueden tomar el agua en ellos dentro de la población. Y de fuera, cerca de los muros, hay fuentes naturales y alguna dellas de muy singular agua para el mantenimiento y continuo servicio de los vecinos y todo el pueblo, demás de los pilares grandes y comunes albercas y cuños y abrebaderos para dar agua a los caballos y mulas y las otras bestias y ganados del servicio cotidiano del pueblo y en abundancia... porque tiene tanta, que dentro del ámbito del mureo, se riegan muchas huertas y de la que sobra y sale fuera de la circunferencia, se riegan otras muchas huertas y heredades y alcaceres en los tiempos convenientes y en grande

abundancia y fuera de lo poblado, con poca industria o trabajo, así que muchas fuentes y aguas tiene en sí Madrid, muy buenas y sanas”⁽⁵⁾.

El humanista siciliano Lucio Marineo llegó a España en 1484, permaneciendo en ella cincuenta años. En su obra “Cosas memorables de España”, escrita ya en el siglo XVI —publicada en Alcalá en 1530— elogia la claridad del cielo de Madrid y la delgadez de sus aires, gracias a los cuales la gente vivía sana, además de aludir a los grandes términos y fértiles campos que rodeaban a la que algunos denominaran Mantua Carpetana, conocidos como “lomos de Madrid”, de los que se obtenía abundante trigo y vino. Resalta asimismo las canteras de piedra que se encontraban fuera de la villa, de donde procedía el material utilizado en la construcción de edificios y de los muros que cercaban y defendían la población⁽²⁾. Fernández de Oviedo insiste en la nobleza, fuerza y fertilidad de la villa, tan sana que,

“cuando en Castilla hay pestilencia, la tierra que primero adolece no es Madrid, ni su tierra, sino la que a la postre enferma y la que primero convalesce y sana de cualquier morbo y general contagión pestilencial a causa de sus claros horizontes y limpios cielos y sanos aires y templada región y benignas estrellas”⁽³⁾.

Era aquella una villa retirada de las grandes vías de comunicación, de vida sencilla, sin ninguna circunstancia especial que perturbase la tranquilidad de su discuir cotidiano, cuyas únicas preocupaciones estribaban en el cuidado de sus montes y en su abastecimiento de pan⁽⁴⁾. Gonzalo Fernández alude al escaso caudal del río madrileño, excepto cuando se derretían las nieves de la sierra segoviana o las lluvias eran abundantes,

“mas para eso es la prudencia e industria de los hombres para se proveer de harina en el tiempo que el río trae agua bastante para las molindas, antes que venga la falta de ella, y esto es tan ordinario allí que muy raras veces les toma esa necesidad desproveidos, porque cada cual tiene especial cuidado de su casa y de lo que ha menester para el proveimiento de ella”⁽⁵⁾.

A los hombres madrileños divide Fernández de Oviedo en oficiales, artesanos, escuderos, caballeros, hidalgos patricios y ecuestres...

⁽¹⁾ Julián PAZ, “Noticias de Madrid y de las familias madrileñas de su tiempo, por Gonzalo Fernández de Oviedo”, *RBAMAM*, (1947), 273-326, 278.

⁽²⁾ José GARCIA MERCADAL, *España ...*, II, Madrid, 1919, 49.

⁽³⁾ Julián PAZ, “Noticias...”, 282.

⁽⁴⁾ Manuel FERNANDEZ ALVAREZ, “El establecimiento de la capitalidad de España en Madrid”, *Madrid en el siglo XVI*, I, Madrid, 1962, 16.

⁽⁵⁾ Julián PAZ, “Noticias...”, 323-324.

⁽¹⁾ Jerónimo MÜNZER, *Viaje por ...*, Madrid, 1924, 162.

⁽²⁾ C. VIÑAS y R. PAZ REMOLAR, *Relaciones histórico-geográfico-estadísticas de los pueblos de España hechas por iniciativa de Felipe II*, (Madrid), Madrid, 1949, 359.

⁽³⁾ Andrés NAVAGERO, *Viaje por España (1524-1526)*, Madrid, 1983, 24.

⁽⁴⁾ Andrés NAVAGERO, *Viaje por ...*, Madrid, 1983, 71.

“experimentados en toda gentileza y virtud natural y comúnmente inclinados a todo buen ejercicio y obra y dispuestos ánimos y personas para la paz y la guerra cuando conviene y a todo son ágiles y prontos y parece que el clima y la clemencia superior les es favorable en lo que se emplean y se quieren ejercitar”.

A las mujeres, por su parte, se las califica como dispuestas, hermosas, bastantes,

“y de tanto valor que merecen ser consortes de tales maridos, adornadas de mucha virtud y honestidad”⁽¹⁾.

Tras la conversión de la villa en capital del reino y aunque este período histórico no entre en el ámbito de este estudio, algunos notables viajeros visitaron Madrid a su paso por España y no nos resistimos a plasmar las descripciones que de la población hicieron, en las que se reflejan las numerosas transformaciones que aparentemente se habían producido. El arquero holandés Cock hablaba —ya en 1584— del bullicio y confusión de mercaderes flamencos, buhoneros franceses, mohatrerros genoveses, sanguijuelas del oro indiano, sin olvidar a los esclavos negros que esperaban ser comprados⁽²⁾. En su obra editada en 1555 apuntaba ya Gonzalo Fernández la idoneidad de Madrid como sede de la corte real y lugar de encuentro de negociantes, considerando que

“con menos fatiga y costa despachan sus negocios mejor que en pueblo de España... por estar Madrid en la mitad de España y a proporción para todas las partes... y del mejor aposento y más recogido que hay en lugar de España de muchas casas buenas y cerca unas de otras, de que resulta tener lugar los librantés de poder, con menos fatiga, solicitar sus negocios y pleitos y causas y hallar más a mano oidores y jueces y oficiales de que han de ser despachados...”⁽³⁾.

Calificaba Cock el clima de templado, quejándose del polvo producido por las basuras y transportado por el viento de un lado a otro, sin dejar de referirse también al olor nada perfumado de las calles, donde se arrojaban de mañana las inmundicias y desechos fregoniles. Comentaba cómo habiéndose por entonces empedrado las calles por orden del concejo, al entrar el rey en la Corte tras las lluvias, apenas podían los caballos atravesar el lodo. El abastecimiento resultaba fácil, aunque en tiempos de carestía llegase a faltar el pan para los pobres. Gallegos y franceses vendían agua por las calles, reseñando como fuentes principales la de San Isidro

⁽¹⁾ Julián PAZ, “Noticias...”, 283.

⁽²⁾ José GARCÍA MERCADAL, *España...*, II, Madrid, 1919, 255-256.

⁽³⁾ Julián PAZ, “Noticias...”, 318-319.

—su agua curaba el tabardillo—, la de Santo Domingo y otra en el Prado⁽¹⁾.

Lo cierto es que ya desde finales del siglo XV se tomaban medidas en la villa para impedir que esa claridad del cielo madrileño de que hablaba Marineo se viese enturbiada por algunos efluvios molestos. De 18 de febrero de 1496 es la provisión del Consejo, dada en Valladolid, prohibiendo que se dejase circular puercos por las calles de Madrid⁽²⁾. De 2 de marzo del mismo año son las siguientes disposiciones concejiles relativas a cuestiones de higiene y salubridad públicas con sus correspondientes multas:

“...Otrosí qualquier que vaziaza servidor en la calle, pague veinte e quatro maravedís e se alinpie a su costa, esto así en la calle commo en la plaça. Y la pena se esecute en el vezino más çercano e si se hallare que otro lo echó en la puerta de otro, allende de la dicha puerta, que pague çient maravedís e que se haga pesquisa sobrello e sean obligados a jurar sobrello de quien quisieren informarse so la dicha pena.

Otrosí, qualquier que echare agua suzia que hieda en la calle o cavida de ventana, pague veinte e quatro maravedís e por la puerta o albañal doze maravedís. Quien echare gallinas muertas en la calle doze maravedís de pena e que ge la hagan quitar.

En invierno que sean obligados los vezinos de veinte en veinte días de tenellas linpias sus pertenencias e en verano de diez en diez días y que puedan prender así por salida commo por tomada e quanto resistiere se caya en pena de dos mill maravedís para el enpedrar e que si los vezinos no lo executaran, quel executor lo haga alinpiar a costa de los vezinos e que si el executor no lo hiziere, que a su costa se alinpie”⁽³⁾.

Parece ser, pues, que las cuestiones de pavimentación e higiene fueron una constante preocupación durante largo tiempo en la villa madrileña, al igual que en muchas otras localidades españolas de la época.

El sacerdote romano Juan Bautista Confalonieri, que visitó España entre 1592 y 1593 habla de Madrid en los siguientes términos:

“Es tan cierto que se suele decir como proverbio que aquello que se caga en invierno se bebe en verano, porque aquella porquería se convierte en polvo y en verano el hombre se llena de él cuanto quiere.

⁽¹⁾ José GARCÍA MERCADAL, *España...*, 255-256. Si Gonzalo Fernández de Oviedo de jactaba de la ventaja de Madrid sobre todos los pueblos principales de España al estar alejada del mar, de modo que no le alcanzaban “aquellos vapores y nublado marítimos”, parece ser que otra clase de vapores envolvería la población pocas décadas más tarde.

⁽²⁾ Agustín MILLARES CARLO, *Contribuciones documentales a la historia de Madrid*, Madrid, 1971, 137.

⁽³⁾ *Libros de Acuerdos del Concejo Madrileño*, III, 1493-1499, 213-214.

Y esta es una de las tres cosas que el rey suele decir que no ha podido remediar: la primera tener limpias las calles de Madrid...⁽¹⁾.

El auditor de la Cámara apostólica, Camilo Borghese —futuro Paulo V— llegó a España en 1594 como nuncio extraordinario de Clemente VIII cerca de Felipe II. Califica las casas como miserables y feas, hechas casi todas de tierra y carentes de aceras y retretes,

“por lo que hacen todos sus necesidades en el vaso de noche, arrojando el contenido a la calle, cosa que produce un olor intolerable; la naturaleza ha obrado de manera que en semejante lugar las cosas odoríferas estén en abundancia, pues de otro modo no se podría vivir; de donde si no se emplease diligencia para limpiar a menudo las calles no se podría andar a pie”.

Menciona igualmente la estrechez con que vivían sus gentes —tres o cuatro familias podían llegar a ocupar una misma habitación—, no pudiendo usar leña por estar a seis reales la carga de burro, precio exorbitante en aquel momento⁽²⁾.

A medida que nos introduzcamos en el Quinientos veremos repetirse uno de los elementos, ya tópico, de transición del Medioevo a la Edad Moderna: la laicización, una de cuyas manifestaciones más peculiares será el cambio del tañido de la campana de la iglesia por el sonido del reloj, el paso de una división eclesiástica del tiempo a una laica, sin producirse por ello enfrentamientos innecesarios. “Eso explica que el reloj se monte en las iglesias, como en la de San Salvador de Madrid, en donde a finales de 1480 ya había uno, propiedad del concejo, que había que reparar”⁽³⁾.

El apogeo conocido por el desarrollo urbano desde el siglo XIII habría cambiado también de algún modo al hombre medieval madrileño, restringiendo su ambiente familiar y dilatando la red de comunidades a que pertenecía, ensanchando sus horizontes: el ciudadano se encontrará entre vecinos y amigos, imbuido de la vida del barrio, de la calle; los lugares de sociabilidad serán numerosos: la taberna, el cementerio, la plaza y, para la mujer, las fuentes, el horno, el lavadero. La parroquia ejercerá asimismo su atracción, convirtiendo así la vida en un “privé élargi”. Pero a veces la vecindad le pesará, quedándole entonces la circulación por la ciudad y los alrededores urbanos. El ciudadano pertenecerá también a una o varias cofradías y a él se dirigirá específicamente el apostolado eficaz de las órdenes mendicantes, que toman a cargo su conciencia y su salvación. Para el enfermo y el pobre están los hospitales. En general el ciudadano se beneficiará de todos los

⁽¹⁾ José GARCÍA MERCADAL, *España...*, II, 259.

⁽²⁾ José GARCÍA MERCADAL, *España...*, II, 271.

⁽³⁾ Alfredo ALVAR, *Estructuras...*, 782.

recursos de integración en los que la ciudad sea rica. El ciudadano participará como espectador o actor en los cortejos cívicos y en las fiestas alegres, en las procesiones, en los “triumfos ciudadanos”.

Toda persona tenía la posibilidad de establecer su última voluntad, independientemente de su condición social, dado el moderadísimo coste de las escrituras —real o real y medio bastaban frecuentemente para cubrir los derechos del escribano autorizante—. Sería a mediados del siglo XVII cuando la invención del papel sellado por el P. Salazar las encarecería y dificultaría. No obstante, la realización de un perfil de los testadores es tarea harto difícil, pues los otorgantes no manifestaban un interés especial en dejar constancia de quiénes eran, dónde nacieron, cuándo, en qué colación vivían..., al contrario de lo que ocurre a medida que avanzamos en los siglos. Este tipo de datos, junto con el de la fortuna personal, que continuamente se nos niega, tiene gran importancia, por lo que trataremos de hacer el somero análisis que al respecto nos permiten las fuentes.

2.2. Porcentaje de hombres y mujeres

No existe disparidad de comportamientos entre los dos sexos frente al hecho testamentario. Del total de testadores el 48% son hombres por un 52% de mujeres. Sabido es que la mujer no necesitaba para testar la aquiescencia de su marido, en contra de lo que ocurría con el resto de las transacciones: “La personalización indiscriminatoria de la testación no admitía ninguna diferencia sexual”⁽¹⁾. García Fernández Vicente y su mujer, María López, redactan sus últimas voluntades el mismo día, 7-8-1455, ante el mismo escribano en la localidad de Pozuelo, pero de forma separada⁽²⁾, al igual que Olalla y su marido Juan de Langa en los meses de mayo y junio de 1507 respectivamente⁽³⁾, mientras Alonso Díaz y su mujer Catalina lo hacen conjuntamente, constituyendo el único ejemplo encontrado de testamento de mancomún⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Paloma ROJO, *La mujer...*, 81-82.

⁽²⁾ AGVM, S^a, 2-362-2. T. de María López, mujer de García Fernández Vicente. Madrid, 7-8-1455; AGVM, S^a, 2-362-3. T. de Blanca González, mujer del escribano Alfonso González. Madrid, 12-9-1459.

⁽³⁾ APM, leg.3, 41v-42r. T. de Olalla, mujer de Juan de Langa. Madrid, 23-5-1507; APM, leg.3, 47r-47v. T. de Juan de Langa. Madrid, 10-6-1507.

⁽⁴⁾ AGVM, S^a, 2-362-17. T. de Alonso Díaz y Catalina Díaz, su mujer. Alcalá, 3-9-1499.

2.3. Vecindad

Cuadro n.º 1. Vecindad de los testadores.

LOCALIDADES	VECINOS	ESTANTES	NO ESPEC.
Madrid	58	8	6
Villa Arrabal	12		
Aravaca	1		
Canillas	1		
Canillejas	3		
Carabanchel de Arriba	1		
El Campo	2		
Fuencarral	1		
Pozuelo	2		
S. Martín de Valdeiglesias	1		
Vallecas	1		
Villaverde	1		
Burgos	1		
	85	8	6
TOTAL: 99			

Se puede afirmar, a la vista del cuadro, que la generalidad de los testadores precisa su lugar de residencia, pero no su procedencia, quizá precisamente porque ambos coincidan. La única excepción —no se menciona ni el lugar de nacimiento ni el de residencia en el momento del finamiento— es el testamento de Juan de la Torre, “repostero del rey nuestro señor”, al tratarse de un documento redactado por su hermano, el licenciado Diego López de la Torre, “del Consejo del muy ilustre e muy reverendísimo señor don fray Francisco Cisneros, cardenal de España, arzobispo de Toledo”, en su nombre y por encargo suyo tras su muerte. De todos modos, será sepultado en Briones, probablemente su lugar de origen⁽¹⁾. Sólo cuatro otorgantes se calificarán de “naturales” de algún lugar: son los casos de una criada del tesorero Alonso Sánchez, que es cordobesa⁽²⁾, de Juana Méndez, “natural del lugar de Bailén”, residente con probabilidad en ese momento en casa de algún familiar, ya que desea enterrarse en Madrid, en la sepultura

⁽¹⁾ APM, leg.4, s.f. T. de Juan de la Torre. Madrid, 16-12-1513.

⁽²⁾ APM, leg.55, 631r-632v. T. de María de Escobar. Madrid, en las casas del tesorero Alonso Sánchez, 3-9-1524.

de una tía⁽¹⁾, de María Díaz, procedente de Escandón, que no explica los motivos de su estancia en Madrid⁽²⁾, del clérigo Rodrigo López de Tora, natural de Orduña⁽³⁾ y de Diego Baraona, natural de la merindad de la Bureva⁽⁴⁾.

2.4. La salud

Como en cualquier otra población la muerte visitará a sus habitantes en las épocas del año menos benignas, es decir, en invierno —entre noviembre y diciembre se redacta el 21% de los documentos consultados— y, especialmente, en verano, cuando se incrementan las pestilencias y otras infecciones estivales —de junio a octubre es el 52% de los testamentos analizados—: “A pesar de los avances científicos y técnicos, todo late al son que marca el entorno: la muerte aparecerá menos en las épocas del año más benignas; visitará más la ciudad en las más rigurosas”⁽⁵⁾.

La doctrina de la Iglesia recomendará estar siempre alerta ante la muerte y en este sentido la realización de un buen testamento, con tiempo por delante, era hartamente recomendable. No obstante, tan sólo suponen un 13% los testadores que afirman encontrarse “en sanidad” —se trata de un 46% de hombres frente a un 54% de mujeres, incluyendo entre éstas a Margarita de Vergara que, aquejada de dolores de parto, teme “como muchas veces suele acaecer, que es hora posible peligrar e morir”⁽⁶⁾—. El 87%, pues, se halla enfermo —precisando en su mayoría estar en cama, aunque otros simplemente se refieren a alguna dolencia que les aqueja— y constituyen un 66% de mujeres por un 34% de hombres.

Es de destacar, pues, que la mayoría de los testamentos son últimas voluntades en su sentido estricto; normalmente se testaría inmediatamente antes de morir, adelantándose incluso la muerte al acto mismo de la testación, como en el caso de Juan de la Torre que, ante la gravedad de su dolencia, delega sus poderes en su hermano para que éste redacte y cumpla su última voluntad⁽⁷⁾. Cuando se veía cercana la sombra de la muerte creencias, supersticiones, amores, odios, recomendaciones de clérigos y parientes se daban cita en la alcoba de los moribundos. La responsabilidad de dejar asegurado de la mejor forma posible el bienestar de los hijos

⁽¹⁾ APM, leg.55, 710r-711r. T. de Juana Méndez. Madrid, 6-7-1528.

⁽²⁾ APM, leg.67, 517r-518v. T. de María Díaz, mujer de Blas de Herrera. Madrid, 15-5-1556.

⁽³⁾ APM, leg.55, 832r-833r. T. de Rodrigo López de Tora, clérigo. Madrid, 7-3-1530.

⁽⁴⁾ APM, leg.55, 722r-723r. T. de Diego Baraona. Madrid, 29-8-1528.

⁽⁵⁾ Alfredo ALVAR, *Estructuras...*, 498.

⁽⁶⁾ APM, leg.3, 66r-67r. T. de Margarita de Vergara, mujer de Rodrigo Fernández de Oviedo. Madrid, 8-6-1508.

⁽⁷⁾ APM, leg.4, s.f. T. de Juan de la Torre. Madrid, 16-12-1513.

o del cónyuge llevaría a los causantes a ordenar su testamento, aunque una finalidad primordial de las últimas voluntades sería también la de destinar alguna parte de los bienes materiales poseídos a procurar el perdón de faltas y pecados para conseguir así la salvación del alma.

2.5. *Estado civil*

Las mujeres casadas reflejan siempre su estado en la misma intitulación del documento, desapareciendo incluso su apellido para dar paso al nombre de su marido o “señor”⁽¹⁾. Por el contrario, los hombres suelen aludir a sus mujeres bien a la hora de nombrar testamentarios, albaceas o herederos, bien al referirse a cartas de dote y arras en las cláusulas hacendísticas. La viudedad de las testadoras se conoce también preferentemente en la intitulación⁽²⁾, mientras los varones la refieren en mandas subsiguientes.

Así, del total de otorgantes el 65% afirma estar casado —52% mujeres y 48% hombres—, un 17% en segundas nupcias —45% hombres y 55% mujeres— y un 1,5% —mujeres— por tercera vez. El 14% especifica su estado de viudedad —75% mujeres y 25% hombres—, suponiendo un 12,5% —mujeres— las que lo son en dos ocasiones. El 9% lo constituyen aquellos causantes que no reseñan su estado —no mencionan a sus posibles cónyuges aunque asignen algunas mandas a sus hijos—. Otro 9% corresponde al porcentaje de solteros y el 3% restante corresponde a los clérigos. Caso singular es el de María de Herrera, “mujer enamorada”, que redacta su testamento como cualquier otro testador, sin que se aprecie rasgo distintivo alguno en él salvo el de su calificación de prostituta. Es de reseñar que, dada su profesión, y una vez destinada una cantidad a sus hermanas pobres, destine sus bienes al casamiento de huérfanas y vergonzantes “que se llamen Pedro e Juan e Antonio e María e Catalina e Isabel e Francisca e Alonso e Silvestre... por que ellas rueguen a Dios por mi ánima”⁽³⁾.

Sirven, pues, estos datos para contestar a la pregunta de quiénes testan, pero no tiene en modo alguno relación directa con la práctica religiosa.

⁽¹⁾ Es una excepción Francisca de Alcántara que, eludiendo a su marido, expresa su filiación, diciendo: “Francisca de Alcántara, hija de Juan de Alcántara, difunto”, APM, leg. 55, 859r-860v. Madrid, 1-5-1530.

⁽²⁾ Se puede leer: “Elvira de Ugarte, mujer que fui de Hernán Pérez de Riba de Neyra, que Dios aya”, APM, leg. 55, 748r-750v. Madrid, 7-10-1528. Es curioso el ejemplo de una mujer, tras cuyo nombre aparece el de su primer marido, difunto, en lugar del segundo, también fallecido: APM, leg. 55, 1030r-1031r. T. de Catalina la pastora, mujer de Juan de Villanueva. Madrid, 23-9-1533.

⁽³⁾ APM, leg. 55, 857r-858v. T. de María de Herrera, “mujer enamorada, estante en la corte de Sus Majestades”. Madrid, 29-4-1530.

2.6. *Profesión*

No se halla dato alguno respecto a la edad de los testadores, pudiendo únicamente hacerse conjeturas referidas a aquellos otorgantes que mencionan a sus hijos o a sus nietos para suponer sus más o menos años⁽¹⁾.

Sí se pueden enumerar, sin embargo, los oficios de algunos de los testadores, no de todos, pues la mayor parte no lo menciona. Contamos, de este modo, con tres clérigos, dos criados, dos escribanos públicos, un mercader, un ropero, un zapatero, un consejero del cardenal Cisneros, dos mayordomos, uno del monasterio de Santo Domingo el Real y otro del hospital de Santa Catalina de los Donados, dos carpinteros, un tejero, un mercero, un hortelano y un hospitalario del hospital de San Ginés. En cuanto a las mujeres, encontramos una criada de un tesorero, una cocinera de la emperatriz y una prostituta. Aparecen igualmente mujeres de tabernero, labrador, cardador, curtidor, tejedor y albardero que, sin duda, ayudarían a sus maridos en sus trabajos. Es de reseñar el caso de Catalina “la pastora”, viuda en dos ocasiones, —¿sería éste su oficio o el de su primer marido o respondería su apodo a otro motivo?— que ruega a su hijo no desampare “a Perico, al cual yo he tenido tres años de menestre en el oficio de zapatero —quizá era éste el trabajo de su segundo marido— e le visto e mando que dos personas vean e tasen lo que el dicho Perico mereció de servicio los dichos tres años que yo le he tenido e se lo paguen”⁽²⁾. Finalmente muchos testadores contaban con criados y criadas, oficio muy extendido entre las mujeres, a su servicio.

2.7. *Nivel cultural*

El mayor o menor grado de alfabetización de los causantes sólo puede atisbarse en los testamentos a través de la existencia o no de su signatura, si bien es claro que el saber firmar no implica necesariamente saber leer y escribir, contundente signo de cultura para una persona de la España medieval. Del total de otorgantes sólo el 23% estampa su firma en el documento —78% hombres y 22% mujeres—. El número de mujeres es mínimo: cinco, todas con un aparente nivel social bastante elevado —dos incluso con tratamiento de doña⁽³⁾—. Entre los hombres aparece un clérigo, un mercero,

⁽¹⁾ Gaspar de Cigaes nombra heredero también a “lo que pariere Juana, mi mujer, que está preñada”, dato del que se puede deducir una cierta juventud de este matrimonio. APM, leg. 55, 984r-985r. Madrid, 7-9-1532.

⁽²⁾ APM, leg. 55, 1030r-1031r. T. de Catalina la pastora, mujer de Juan de Villanueva. Madrid, 23-9-1533.

⁽³⁾ APM, leg. 19, 156r-157r. T. de doña Leonor de Soria. Madrid, 23-10-1508; APM, leg. 3, 79r-79v. T. de doña María de Ortazo. Madrid, 18-6-1509.

un hermano de un vicario y el mayordomo de Santo Domingo, pero también un carpintero y un criado. Es curioso el caso de Diego de Madrid Catalán, que en un primer testamento de 20 de septiembre de 1529, sin especificar enfermedad alguna, no firma, haciéndola en un segundo testamento tres años más tarde⁽¹⁾. De las firmas, no obstante, se deduce que no todos aquellos que signaban podían escribir fluidamente. Por otra parte habría que considerar a aquellos que, aún sabiendo escribir no pudieran hacer su signo por impedírsele la gravedad de su enfermedad: son las situaciones del clérigo Rodrigo López de Tora⁽²⁾ y Juan de León⁽³⁾. Por último, en numerosos documentos recuerda el escribano la incapacidad que para firmar tienen sus clientes por no saber hacerlo.

Así pues, ni sexo ni estado civil ni edad ni residencia condicionan el hecho testamentario, aunque exista leve mayoría de mujeres, sean más numerosos los casados y contemos probablemente con más personas de edad avanzada. Sólo el estado de salud parece ser vinculante, puesto que el 98% de los otorganes se encuentran enfermos.

3. EL TIEMPO DE LA MUERTE

A partir del siglo XII y asociadas al nacimiento de fenómenos nuevos como el crecimiento de las ciudades, la fundación de las universidades, el renacimiento comercial, la predicación de las órdenes mendicantes... las creencias espirituales experimentaron algunas modificaciones al calor de los claustros monacales y de las abadías alto y plenomedievales. Durante los cinco siglos siguientes se fue imponiendo la preocupación por el destino individual mientras se diluía la concepción orgánica y mecanicista de la sociedad medieval. Esta descomposición, manifiesta con la aparición de las herejías y el derrumbamiento de la autoridad papal, evidenciada en el amor a la vida renacentista y consolidada por la presencia en escena del protestantismo y sus variantes, se vio confirmada en el ámbito de la mentalidad ante la muerte, que pasó de concebirse como algo tranquilo y familiar, parte integrante del destino colectivo de la especie a considerarse como algo trágico e individualizado. La transformación fue lenta pero imparable. La creencia en un juicio inmediato tras la muerte, el aumento y variación de papel del cortejo funerario, en el que las instituciones religiosas relegan el protagonismo de los familiares, el desarrollo y tipificación de los funerales, la costumbre de celebrar misas antes, durante y después del fallecimiento, la importancia que cobra el testamento, son muestras de esa nueva actitud. Fenómenos más transitorios de la Baja Edad Media como las Danzas de la Muerte ilustran también esa acusada transformación⁽¹⁾.

⁽¹⁾ APM, leg. 55, 800r-802v. T. de Diego de Madrid Catalán. Madrid, 20-9-1529; APM, leg. 55, 986r-988v. T. de Diego de Madrid Catalán. Madrid, 4-10-1532.

⁽²⁾ APM, leg. 55, 832r-833r. T. de Rodrigo López de Tora. Madrid, 7-3-1530.

⁽³⁾ APM, leg. 3, 24r-25r. T. de Juan de León. Madrid, 22-6-1506.

⁽¹⁾ ARIES, *El hombre...*, 98-121.

Se puede afirmar que Huizinga, Tenenti y Ariès coinciden a la hora de explicar psicológicamente estas manifestaciones: el amor a la vida, el anhelo de poseer, el apego a todo lo bello que les rodea y que conlleva el vivir induce a la sociedad del momento a concebir la muerte como la gran frustración, aumentada en el instante de sentirse como algo individual y terrible, un golpe angustioso que fulmina las ilusiones, los proyectos y los deseos: “primeramente, aunque pensando en la justicia divina, siento muy grand pavor e temor porque me conosco que he sido e soy muy pecadora a mi criador e redentor, que por mi tan cruel muerte e pasión padeció...”⁽¹⁾.

3.1. El tiempo previo a la muerte

No es posible reconstruir todo cuanto sucedía en la morada del difunto durante las horas y días siguientes al fallecimiento sirviéndose del testamento, que se interesa por lo que ocurre después de que el cadáver abandona la casa, rara vez por lo que tiene lugar antes. No obstante, conocemos algunas de las obligaciones que deberían ocupar a los moribundos antes de su finamiento.

La enfermedad es un signo de Dios y un instrumento de ascesis espiritual antes de ser un mal concerniente al cuerpo, y el deber del médico es velar por la curación del alma de su paciente antes de ocuparse de la de su cuerpo. Así, la enseñanza de la Iglesia contribuye a conceder a la enfermedad una significación ambigua. Interesando a un tiempo al alma y al cuerpo, concierne a la vez al sacerdote y al médico y tanto el uno como el otro están estrechamente asociados en la cabecera del enfermo, hasta el punto de que su acción llega a interferirse: el primer deber de los médicos es velar por que sus enfermos se confiesen y los sacerdotes aparecen en algunas de sus funciones, especialmente en la administración de la extremaunción, como agentes eficaces de la curación de los cuerpos⁽²⁾. El propio Venegas amonesta a los médicos sobre su deber de aconsejar la confesión a los enfermos,

“lo qual si los médicos como son obligados ordinariamente hiziesen, allende de la salud de las ánimas sanarían muchas enfermedades y no se alteraría el paciente, viendo que la cosa se hazía más por officio ordinario que por necesidad urgente que el médico uviessse pronosticado”⁽³⁾.

⁽¹⁾ APM, leg.4, s.f. T. de María Hurtada. Getafe, 3-10-1515.

⁽²⁾ F. LEBRUN, *Les hommes et la mort en Anjou aux 17è et 18è siècles*, Paris, 1971, 392.

⁽³⁾ VENEGAS, *Agonía...*, 28r.

En las actas y proceso del sínodo toledano celebrado en 1536 se recoge el aviso de “que los médicos y cirujanos amonesten a los enfermos y heridos que se confiesen”⁽¹⁾. Por su parte otros sínodos se encargarán de la manera en que “se ha de aver el sacerdote quando fuese a confesar algund enfermo”⁽²⁾. El sacramento de la penitencia se completaría con la recepción del Santísimo Sacramento y la extremaunción, celebración del misterio de la muerte que tiene constantemente a ayudar al moribundo a hacer una “buena muerte” fortaleciéndole contra los últimos asaltos del demonio⁽³⁾ por las gracias sacramentales y recordándole todos los beneficios que debe esperar de la misericordia de Dios. El recurso a los últimos sacramentos será a la vez una necesidad y una gracia. Una vez ordenado el testamento y hecha la confesión el enfermo quedará libre de las penas perpetuas y mitigará las del purgatorio.

En torno al agonizante⁽⁴⁾ deben congregarse los allegados, pero no cualquiera, ya que es “gran crueldad dejar los amigos que padezca solo en la muerte”, por el hecho de ser miembros espirituales en Cristo, pero:

“no se entiende que sean la mujer e los hijos e familiares, ni padre, ni madre, porque estos no solamente muchas vezes no ayudan a quitar las tentaciones, más aún, con la pasión que toman con la presencia de los que han de dexar, se urde materia para augmentar las passiones del agonía”⁽⁵⁾.

Deberán ser sus acompañantes dos o tres amigos “muy cathólicos y discretos y charitativos” que le ayuden cuando aún esté lúcido a disponerse a morir, aconsejándole la redacción del testamento y la recepción de los últimos sacramentos, “y, sobre todo, de que vieren que de su salud desconfían los médicos, le quiten la esperanza de su vida corporal (porque esto es un consuelo muy peligroso)”. Le recordarán las tentaciones de Satanás, le propondrán firmeza en la fe y esperanza en la misericordia divina, conformación con la muerte, pidiéndole suplique a Dios devotamente acepte sus oraciones antes y tras su muerte⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ *Sínodo del cardenal Juan Tobera de 1536*, ACT, n° 399, f.141.

⁽²⁾ “Libro sinodal de Gonzalo de Alba, post. 6-4-1410”, *Synodicon Hispanum*, IV, Madrid, 1987, 233.

⁽³⁾ Venegas dedica el tercer punto de su obra a “los recuentros y ardidés de Sathanás con que procura derribar al paciente, especialmente en el tiempo del passamiento que se dize agonía” y que componen una serie de tentaciones que abarcan todos los aspectos de la vida: VENEGAS, *Agonía...*, 32v.

⁽⁴⁾ Define Venegas “agonía” como “aquel espacio de tiempo que passa dende que los cinco sentidos se empieçan a perturbar hasta el punto que el alma se despide del cuerpo”: VENEGAS, *Agonía...*, 33r.

⁽⁵⁾ VENEGAS, *Agonía...*, 29v.

⁽⁶⁾ VENEGAS, *Agonía...*, 31r.

El verdadero cristiano debería ordenar que dos o tres sacerdotes “de buena vida e consciencia” rezaran en su pieza durante todo el tiempo del “passamiento”, ya desde antes de perder la conciencia: “ellos doblarán su caridad y él alcanzará doblado provecho”. Son las encomendaciones del alma⁽¹⁾. Letanía y vigilia componían asimismo las oraciones de vísperas que los testadores solicitan si su enterramiento tiene lugar a esa hora o incluso durante varios días después de su fallecimiento, siempre por la tarde: “en los otros días adelante se digan por mi anima vegilia e letania cantada segun costumbre de la dicha iglesia...”⁽²⁾. Si el finamiento tiene lugar por la mañana, hora de misas, solicitan éstas en un número variable.

3.2. Gestos rituales

En contraste con el formulario, la práctica se refleja en la organización de la pompa fúnebre, que aparece como un proceso durable frente al acto instantáneo de la simple muerte. Debería hablarse no tanto de la hora de la muerte cuanto del tiempo de la muerte, que dura y engloba no sólo el momento preciso en que se pasa de la vida a la muerte, sino también la vigilia, los funerales, la novena y todo el tiempo de duelo que concluye con la misa del cabo de año. “Estas prácticas rituales parecen corresponder a la idea de un tránsito hacia el más allá que no se hace de un tirón, sino que tiene una duración propia, etapas que conviene franquear”⁽³⁾.

3.2.1. Cortejos

El cuerpo del finado, envuelto en un sudario y después de un periodo de vela, era sepultado sin gran dilación, debido a motivos de carácter sanitario unidos a razones de índole mental, como alejar el peligro de contagio de la muerte.

Una mayoría de testadores —el 77%, 52% mujeres y 48% hombres— dispone la mortaja con que desean se les entierre: 40% con lienzo de lino —48% hombres y 52% mujeres—, 5% con el hábito de Santo Domingo —75% mujeres y 25% hombres—, 1% con el de san Jerónimo —mayordomo del hospital de Santa

⁽¹⁾ Las oraciones que debían rezarse en tales momentos las determina VENEGAS, *Agonía...*, 31r. Salmos, cánticos, peticiones de admisión en la ciudad celestial, oraciones litánicas, recomendaciones a la divinidad, a la Virgen y a todos los santos se daban cita en torno al difunto para que su alma encontrara su lugar en la paz y su morada en la Sión santa, sucediéndose desde su agonía hasta los días posteriores a su enterramiento.

⁽²⁾ APM, leg. 19, 156r-157r. T. de doña Leonor de Soria. Madrid, 23-10-1508.

⁽³⁾ Jacques CHIFFOLEAU, “Pratiques funéraires et image de la mort à Marseille, en Avignon et dans le comtat venaisin (vers 1280-vers 1350)”, *Cahiers de Fanjeaux*, II, 277.

Catalina de los Donados— y 51% con el de “señor San Francisco” —46% hombres y 54% mujeres—. He aquí reflejado el predicamento de las órdenes mendicantes con una pastoral orientada hacia las capas populares. Pedro Hurtado, como mayordomo del monasterio de Santo Domingo, pide dicho hábito como mortaja⁽¹⁾ y Antonio Díaz Montesinos, mayordomo del hospital de Santa Catalina de los Donados, solicita el de San Jerónimo⁽²⁾. Gaspar de Cigaes expresa su voluntad de contar con un mortaja de lienzo de lino y hábito de San Francisco⁽³⁾. Dos de los clérigos serán sepultados con su “vestimenta”⁽⁴⁾.

Cuadro n.º 2. Mortajas solicitadas por los testadores

MORTAJAS	HOMBRES	MUJERES	TOTAL
Hábito de S. Francisco	18	21	39
Lienzo de lino	15	16	31
Hábito de Sto. Domingo	1	3	4
Hábito de S. Jerónimo	1	—	1
Vestimenta sacerdotal	2	—	2
	37	40	77

Las menciones del ataúd —usual ya en esta época— son muy escasas, 9%, 33% hombres y 67% mujeres, y corresponden a buena parte de los documentos del siglo XV y del XVI hasta 1505. Tan sólo hay un ejemplo de 1557. Es significativo que algunos testadores designen el ataúd con el vocablo atante, el cual solicitan sea de madera.

⁽¹⁾ APM, leg.4, s.f. T. de Pedro Hurtado. Madrid, 24-2-1514.

⁽²⁾ APM, leg.67, 622r-624r. T. de Antonio Díaz Montesinos. Madrid, “dentro del dicho hospital de Santa Catalina”, 20-3-1557.

⁽³⁾ APM, leg. 55, 984r-985r. T. de Gaspar de Cigaes. Madrid, 7-9-1532. María Hurtada, por su parte, expresa su deseo de ser “echada” en la sepultura sin otra cosa que el hábito de San Francisco: APM, leg.4, s.f. T. de María Hurtada. Getafe, 3-10-1515. La muerte de los santos será siempre un ejemplo a seguir por los buenos cristianos y especialmente la de San Francisco, fundador de una de las órdenes más representativas del momento, cuyo hábito quiere llevar a la tumba la mayoría de testadores:

“Del patriarca San Francisco leemos que a la hora de su tránsito se hizo poner desnudo sobre la desnuda tierra, bendixo a sus frayles, recibió los sacramentos y murió desnudo y humillado hasta la tierra; abundava en riquezas celestiales y fue sublimado en los cielos y juntado inseparablemente al serafin cuyas señales y llagas tuvo en su cuerpo”: Alonso de VILLEGAS, *Flos Sactorum (5ª parte)*, Cuenca, 1594, 346v.

⁽⁴⁾ AGVM, S.ª, 2-362-1. T. de Juan Fernández. Madrid, 16-12-1452; APM, leg.55, 832r-833r. T. de Rodrigo López de Tora, clérigo. Madrid, 7-3-1530.

La procesión fúnebre se realizaba con bastante solemnidad. De ahí la idea de muerte-espectáculo característica del Bajo Medievo y propia especialmente de las ciudades. Familiares, hermanos cofrades y un número variable de clérigos acompañaban al muerto en su último viaje mientras se desarrollaba lo que se ha dado en llamar un teatro de la muerte constituido por campanas⁽¹⁾, plegarias y antorchas que realizaban la teatralidad de la escena. Venegas llama la atención acerca de la prioridad que debe conceder el cristiano a la luz de la gracia, que servirá para encontrar el camino hacia Dios con rapidez, servicio que no pueden facilitar, por numerosas que sean, las candelas de los cortejos fúnebres:

“...pues le es forzado pasar un camino muy largo y oscuro, le valdrá más la candela que llevare delante y le libre del hoyo, que no las muchas antorchas que después de caydo en el hoyo acudieren, que por presto que vengan a las espaldas y por mucho que alumbrén echan la sombra delante”⁽²⁾.

Una mayoría de testadores, el 65%, 58,5% mujeres y 41,5% hombres, se refiere expresamente a los clérigos de la parroquia o frailes del convento donde van a ser sepultados como integrantes de su cortejo. Y es que los sacerdotes han adquirido el monopolio remunerado —“...y que les den por su trabajo...”— de trasladar el cuerpo. La importancia de esta procesión y la cantidad de limosnas que se invertían en ella probaban la generosidad y grado de riqueza del difunto —las posibilidades económicas de muchos de ellos no les permitirían en numerosas ocasiones realizar el entierro que hubieran deseado⁽³⁾— al tiempo que intercedían en favor suyo ante la corte celestial. La concentración de pobres y niños de la

⁽¹⁾ “Sinodo de Diego de Deza, 9-18 de julio de 1497”, *Synodicon Hispanum*, IV, Madrid, 1987, 402-403.

“Otrosí, mandamos a los clérigos e sacristanes de la dicha cibdad (Salamanca) e de todas las villas e lugares de nuestro obispado que por ningun defuncto tangan ni consientan tañer mas de en la yglesia do fuere parrochiano, si alli se mandare enterrar, e si se mandare enterrar en otra yglesia o monesterio do no fuere parrochiano, queremos que tangan en amas a dos yglesias, e no en más; e no se tangan más de tres vezes en cada yglesia, en esta manera: una vez al tiempo que el defuncto fallesciere e lo fueren a encomendar, e otra vez quando lo levaren de su casa a la yglesia, e otra vez al enterrar o quando bolvieren con la cera a su casa; e lo mesmo queremos que se guarde en el cabo del año o al fazer de las honras... Y esto mandamos a los clérigos e sacristanes so pena de dos reales, la una parte para la fábrica de la yglesia cathedral, otra parte para la yglesia donde fuere e la una para quien lo acusare, e más, que aya de estar diez días en la cadena en nuestra cárcel”.

⁽²⁾ VENEGAS, *Agonía...*, 24r.

⁽³⁾ APM, leg.55, 684r-684v. T. de Diego de Burgos. Madrid, 30-11-1527: “Pido e ruego a Juan de Burgos, mi hijo, vecino de Ocaña, que porque yo no tengo con qué hacer bien por mi ánima, que él de dineros para que se haga algun bien por ella e lo de a mi mujer para que lo haga en la iglesia do yo me sepultare, lo cual le encargo que haya por amor de Dios y así de parte Dios quiera haya bien por su ánima”.

doctrina⁽¹⁾, que se multiplican a partir de la segunda mitad del siglo XIV, en sus funerales era la última obra de misericordia del difunto⁽²⁾.

Formaban igualmente parte del cortejo los cabildos de las cofradías a que pertenecían los difuntos. Solamente un 31% de los causantes —58% hombres y 42% mujeres— manifiestan su deseo de que alguna cofradía les acompañe en su cortejo. La “mujer enamorada” María de Herrera desea acogerse a última hora a los auxilios de una cofradía: “Me lleven a sepultar los clérigos de San Ginés con los cofrades del cabildo desta corte para que me reciban por cofrade e den por la entrada e por que me hagan mi enterramiento honradamente 4 ducados”⁽³⁾.

⁽¹⁾ Patronato del ayuntamiento, ya estaba fundado el colegio de San Ildefonso de Niños de la Doctrina en tiempo de los Reyes Católicos. “Hay en esta casa 40 plazas para niños naturales de esta villa, honrados y huérfanos, a lo menos de padre; tienen vestido pardo largo con valona de lienzo al cuello; enséñaseles a leer, escribir y contar; y, después se les pone a oficio a su voluntad; asisten a las procesiones y entierros, cuya limosna es para ayuda de su manutención; son muy bien asistidos y educados por su rector y maestro que nombra la villa, dando el encargo de su protección a un caballero regidor”: José Antonio ALVAREZ DE BAENA, *Compendio histórico de las grandezas de la coronada villa de Madrid, corte de la monarquía de España*, Madrid, 1978 (1786), 182-183. También solían acompañar en los cortejos los “donados” de Santa Catalina, que vestían uniformemente “con unos mantos, becas y caperuzas de paño pardo”: Jerónimo de la Quintana, *Historia de la Antigüedad, nobleza y grandeza de la villa de Madrid*, Madrid, 1954, 1010-1011. Sobre este hospital, consultar la obra de Juan Ramón ROMERO, “Asistencia a los pobres y caridad en Madrid en la segunda mitad del siglo XV”, *AJEM*, (1987), 123-131.

⁽²⁾ ARIES, *El hombre...*, 145.

⁽³⁾ APM, leg. 55, 857r-858v. T. de María de Herrera. Madrid, 29-4-1530. Es sabido que los cofrades contaban con ciertos sufragios desde el momento en que pertenecían de derecho a una cofradía, pero parece ser que a veces esas expectativas fallaban. Diego de Madrid Catalán destina un ducado al cabildo de Corpus Christi de San Ginés, de donde es cofrade “por que me honren como suelen hacer a otros cofrades a vispera e a misa e si no me hiciesen la honra que se suele hacer e como dicho tengo, no se le den e que sean obligados de ir a San Jerónimo” —lugar en que desea ser enterrado—: APM, leg. 55, 986r-988v. T. de Diego de Madrid Catalán. 4-10-1532. Sobre este tema, consultar el artículo de Angela MUÑOZ FERNÁNDEZ, “Parentesco artificial/parentesco natural en la vertebra social de las cofradías devocionales. Dos ejemplos madrileños de los siglos XV y XVI”, *Guía de los archivos de las cofradías de Semana Santa de Sevilla. Otros estudios*, Madrid, 1990.

Cuadro n.º 3. Cofradías solicitadas en los cortejos.

AÑOS	COFRADIAS	PARROQUIAS	LUGAR DE ENTERRAMIENTO	DICE PERTENECER A LA COFRADIA	NO DICE PERTENECER A LA COFRADIA	HOMBRE	MUJER
1505	S. BARTOLOME	(S. Martín)*	S. Martín		X		X
1506	CORPUS CHRISTI DE S. MIGUEL	(Sta. Cruz) S. Ginés (a)	Sta. Cruz S. Ginés	X	X	X X	
1507	CORPUS CHRISTI DE S. GINÉS	S. Ginés (a)	S. Ginés	X		X	X
1525		(S. Ginés)	S. Ginés (d)		X	X	
1530		(S. Ginés)	S. Ginés		X		X
1532		S. Ginés (a)	S. Jerónimo (b)	X (e)		X	
1517	LA MERCED	S. Ginés (a)	S. Ginés (f)		X	X	
1529		S. Ginés (c) (g)	Sta. Catalina		X	X	
1529		S. Ginés (c)	S. Francisco		X	X	
1528		S. Sebastián (a)	S. Sebastián		X		X
1517	NUESTRA SEÑORA DE GRACIA	S. Ginés (a)	S. Ginés		X	X	
1530		Sta. Cruz (a)	Sta. Cruz	X		X	
1524	NUESTRA SEÑORA DE ATOCHA	S. Ginés (a)	S. Ginés		X	X	
1525		(S. Ginés)	S. Ginés		X	X	
1530		S. Ginés (a)	S. Ginés		X		X
1530		Sta. Cruz (a)	Sta. Cruz	X			X
1528	CORPUS CHRISTI DE SANTIUSTE	S. Andrés (a)	S. Francisco	X		X	
1528	STMO. SACRAMENTO DE SANTIUSTE	Santiuste (c)	S. Francisco		X		X
1528	S. SEBASTIAN	S. Martín (a)	S. Martín	X		X	
1533		S. Martín (a)	S. Martín	X			X
1529	ROSARIO	(S. Miguel)	S. Miguel	X		X	
1529	SACRAMENTO DE SAN MIGUEL	S. Ginés (c)	S. Francisco		X	X	
1530	SACRAMENTO DE STA. CRUZ	Sta. Cruz (a)	Sta. Cruz	X			X
1530	CONCEPCION DE STA. CRUZ	Sta. Cruz (a)	Sta. Cruz	X			X
1532		Sta. Cruz (a)	Sta. Cruz	X		X	
1532	CONCEPCION S. GINÉS	S. Ginés (a)	S. Jerónimo (b)	X		X	
				13	14	17	10
					27		

* Colocamos entre paréntesis las parroquias a las que con mucha probabilidad pertenecen los otorgantes, aunque éstos no hagan mención expresa de los clérigos de las mismas como asistentes a sus enterramientos.

(a) Se puede aceptar como seguro que sean parroquianos de estas iglesias, pues solicitan todos la presencia de sus clérigos en sus enterramientos, aunque se sepulsen en otras parroquias.

(b) Este testador desea ser enterrado en San Jerónimo, pero dispone que si los monjes no le quisieran acoger allí, sea enterrado en San Ginés.

(c) Estos parroquianos expresan claramente serlo de las citadas iglesias.

(d) Este testador pide también la comparecencia en su enterramiento del cabildo de Nuestra Señora de Atocha.

(e) El otorgante requiere asimismo la presencia del cabildo de la Concepción de San Ginés, del que también es cofrade.

(f) Al tiempo solicita en su entierro al cabildo de Nuestra Señora de Gracia.

(g) Igualmente pide la asistencia del cabildo del Sacramento de San Miguel.

De Fuencarral aparecen los cabildos de la Concepción del Santísimo Sacramento y de la Santísima Veracruz.

En el cuadro hemos querido reflejar las cofradías de la villa madrileña solicitadas explícitamente por los testadores, bien manifestando ser cofrades de ellas, bien omitiendo dicha información. Por considerar que la parroquia a la que pertenecían y su lugar de enterramiento podría arrojar luz sobre la sede de las cofradías hemos referido asimismo dichos datos. Esta información se nos muestra evidente en los casos de las siguientes cofradías y parroquias.

Cuadro n.º 4. Las cofradías y sus sedes.

IGLESIAS	COFRADIAS
San Ginés	Corpus Christi Concepción
San Miguel	Corpus Christi Santísimo Sacramento
San Justo	Corpus Christi Santísimo Sacramento
Santa Cruz	Santísimo Sacramento Concepción
San Martín	San Sebastián
Nuestra Señora de Atocha	Nuestra Señora de Atocha

Consideramos que por lo que respecta a las cofradías de San Bartolomé, la Merced, Nuestra Señora de Gracia y el Rosario no contamos de momento con los datos suficientes para establecer afirmaciones acerca de su radicación parroquial, como muestra el cuadro.

Desde su último suspiro el muerto no pertenecía sino a la Iglesia: los clérigos con las cruces irían por los cuerpos de los difuntos a sus casas —“que el día de mi enterramiento vayan conmigo desde mi casa hasta la dicha iglesia el cabildo regular de los clérigos desta villa”⁽¹⁾— donde rezarían el oficio de los muertos que se continuaría durante el camino hacia la parroquia y en el transcurso

⁽¹⁾ AGVM, S.ª, 2.ª-362-12. T. de Isabel de Avila. 5-6-1488.

del cual se realizarían varias paradas con el fin de cambiarse las personas que portaban el cadáver, aunque algún tipo de ritual, y no un simple responso, debía de darse en estas pausas cuando algunos sínodos diocesanos las limitaban al máximo⁽¹⁾. Ni las cláusulas de éstos ni los testamentos describirán esas ceremonias de las que exclusivamente conocemos el nombre con que las gentes las designaban: “recibimientos” o “posas”. Tan sólo ocho otorgantes, tres de Canillejas, uno de Aravaca, uno de Fuencarral, uno de Vallecas, uno de Canillas y otro de Villaverde —zonas rurales en todos los casos— solicitan “que dende mi casa hasta la iglesia, que me hagan tres recibimientos cantados como lo han de uso y costumbre y paguen por lo decir lo que es acostumbrado”⁽²⁾. Una vez en la iglesia sería depositado el cadáver sobre las andas y dispuesto para ser sepultado. De nuevo los sínodos diocesanos nos informan de cómo “entrados en la iglesia con el cuerpo, a tiempo que dicen la misa alzan las andas con el cuerpo ciertas veces a manera de ceremonias... e entrados en la iglesia no alcen ni muden las andas con el cuerpo de donde le pusieren, salvo solamente cuando le llevarén a la sepultura”⁽³⁾. Algun otorgante expresará su deseo de evitar el boato en su entierro: “el día de mi enterramiento no me fagan ninguna pompa en la vigilia, sino que mi cuerpo sea puesto sobre un alfombra mientras se dixerén las sequencias, y que no lleven achas ningunas...”⁽⁴⁾. Respecto al “aparato del enterramiento” opina Venegas que no debe ser “ordenado e saboreado por el testador, porque no es razón quel que parte del mundo quiera ser honrado segun el fuero de las leyes del mundo”, aunque no se atreve a afirmar que no lo pueda hacer con derecho⁽⁵⁾. Atendiendo a ciertas disposiciones sinodales, parece que la aparatosisidad de algunos catafalcos llegaba a resultar molesta al prolongarse su permanencia sobre las sepulturas incluso meses⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ *Constituciones sinodales...*, Valladolid, 1529, 32: “porque en algunos lugares deste obispado usan cuando llevan el cuerpo de algun defuncto a la iglesia hacer algunas paradas e en ellas algunas cerimonias... lo cual todo es acá de mal enxemplo fue acordado que de aqui adelante cuando llevarén a enterrar algun defuncto no paren en el camino por manera de cerimonia salvo solamente cuando las personas que llevarén el cuerpo se cansaren o cuando se mudaren las personas que le llevan...”

⁽²⁾ APM, leg. 67, 670r-671r. T. de María García. 2-7-1557.

⁽³⁾ *Constituciones sinodales...*, Valladolid, 1529, 32.

⁽⁴⁾ APM, leg. 19, 156r-157r. T. de doña Leonor de Soria. Madrid, 23-10-1508.

⁽⁵⁾ VENEGAS, *Agonía...*, 130v.

⁽⁶⁾ “Sínodo de Diego de Deza...”, 403-404:

“Otrosí, por quanto las yglesias se ocupan mucho con las tumbas que se ponen sobre las sepulturas de los defunctos —estamos hablando de la diócesis de Salamanca— señaladamente, estando mucho tiempo, establécemos e mandamos que de aqui adelante en ninguna yglesia o monesterio no esté tumba ninguna puesta sobre la sepultura más de nueve días —abarcaría, entonces, el novenario— los quales queremos que se enciemen a contar desde el día del

Antonio de Lalaing realiza la siguiente descripción en 1501:

“Cuando un español muere, el día de su entierro su viuda o su parienta más próxima hacen colocar sobre su sepultura una cama, una colcha, lo más suntuosa posible, y dos almohadas, y sobre esto ponen pan y vino con algunos cirios encendidos. La viuda está detrás llorando y lamentándose, tirándose de los cabellos y gritando: “Dios mio, por qué me has quitado este hombre que era de los mejores del mundo”⁽¹⁾.

Luego explica que cuando no lo hacen por sí mismas pagan a otras mujeres para que lloren por ellas. Se trataría de las “endechaderas”, profesionales o no, de las que plañían en los entierros y parecían “más murmurar que hablar, por decir las razones truncadas y entre dientes, entreponiendo los suspiros, sollozos y gritos y la pelamesa... Este modo de llorar los cuerpos se usaba en toda España, porque iban las mujeres detrás del cuerpo del marido, descabelladas, y las hijas tras el de sus padres, mesándose y dando voces, que en la iglesia no dejaban hacer el oficio, y, así, se les mandó que no fuesen”⁽²⁾.

Venegas dedica el sexto punto de su obra al consuelo de los vivos por la muerte de sus difuntos, “la qual ausencia, si se aposenta en la sensualidad, es muy dificultosa de despedir, mas si se mide con la razón es muy fácil de soportar”⁽³⁾. Y será la voluntad divina la regla de la razón, porque llorar a los muertos no nace —según dicho autor— de nuestra propia naturaleza, “sino de la opinión del officio”. Lo cierto es que el lloro templado, nacido de la pía aflicción es testimonio de la caridad, por lo que no queda vedada al cristiano. Pero “el exceso de lágrimas, la tristeza de los suspiros, la dilación del comer, la continuación de vigiliyas, el rebusar los consuelos, el estar pensativos, si la opinión se quita de

enterramiento, e que estén también el día de las honras y del cabo del año, excepto sobre las sepulturas de los eclesiásticos constituydos en dignidad o beneficiados en nuestra yglesia cathedral, con los quales queremos que se guarde la costumbre que ay en esta nuestra yglesia cathedral e, asimismo, generosos o cavalleros, maestros en theología o doctores, sobre las sepulturas de los quales consentimos que se pongan y estén puestas las tumbas por tiempo de tres meses, contando del día del enterramiento, e más el día de las honras e cabo de año. E mandamos a los clérigos e sacristanes de las yglesias e monesterios do las tales tumbas se posieren que, passados los dichos tiempos, así las que agora están como las que de aqui adelante se posieren, quiten o fagan quitar las dichas tumbas e no las consientan más estar, so pena que, passado el dicho término, las tumbas o paños, alhombas o reposteros que sobre la tumba o embaxo tovierén, sean para la fábrica de la yglesia donde estovieren, e que los mayordomos de las yglesias sean obligados a quitar las dichas tumbas y executar la dicha pena, so pena de dozientos mrs. para la fábrica de las dichas yglesias”.

⁽¹⁾ JOSÉ GARCÍA DE MERCADAL, *España vista por los extranjeros*, I, 258.

⁽²⁾ D. ALONSO y J.M. BLECUA, *Antología de la poesía española. Lírica de tipo tradicional*, 46-48.

⁽³⁾ VENEGAS, *Agonía...*, 124v.

en medio no será otra cosa el excesivo aparato que a los muertos se haze, sino un presonaje sin son, pues todo el sonsonete desta tragedia y llanto continuado se funda en un qué dirán los que me vieren sin pena, sin hazer el sentimiento devido, cuya medida está en la dignidad de la persona que muere"⁽¹⁾.

3.2.2. El regreso cerca de los ancestros

La Edad Media supuso la consolidación de la Iglesia católica desde el punto de vista institucional, desde el de las costumbres, las prácticas y el pensamiento. Su influencia sobre la vida social se extendió a medida que los ideales grecorromanos se iban olvidando por obra de la guerra, el hambre y el miedo. Los siglos medievales, por lo que se refiere al lugar de inhumación, alteraron profundamente los modos latinos. El recinto adjudicado a los muertos se encontraba entonces fuera de la ciudad, ya que los antiguos no consentían la "promiscuidad entre la vida y la muerte" y separaban perfectamente sus ámbitos. El interior de la ciudad quedaba reservada a los vivos, sus alrededores a la necrópolis. Ese temor a la proximidad de los cadáveres alcanzó a los primeros cristianos. La variación de esta primera actitud parece provenir de la unión de dos motivos: la asociación del cuerpo con la Resurrección al final de los tiempos y la convicción popular de los beneficios que comportaba la vecindad de las reliquias de los mártires. Buena parte del pueblo cuestionaba la capacidad divina de reconstruir los cuerpos al cabo de los siglos, lo que hacía necesario conservarlos de la mejor manera posible. Las basílicas suburbanas de los mártires supusieron el primer paso, cundiendo su ejemplo en las zonas intramuros. En seguida el clero catedralicio burlaría la prohibición inmemorial de enterrar en el interior del recinto urbano, comprendiendo las ventajas que reportaban los difuntos con prestigio a la hora de hacer de su sede un centro de peregrinación. A partir del siglo VII esta práctica se extendió incluso al ámbito rural y las iglesias parroquiales, los conventos y los hospitales comenzaron a sumar a sus funciones la de cementerio. Alejo de Venegas atribuye

⁽¹⁾ VENEGAS, *Agonía...*, 127v. Algunos testadores ordenarán "se les de luto a los criados y criadas que al presente me sirven": APM, leg.3, 79r-79v. T. de doña María de Ortazo. Madrid, 18-6-1509. Otros, por el contrario, mandarán "que ninguna persona ponga ni traiga luto por mí ni me hagan honras públicas salvo que lo más breve que pudieren...": APM, leg.4, s.f. T. de María Hurtada. Getafe, 3-10-1515. Los Reyes Católicos establecerán algunas disposiciones relativas al exceso en los lutos. El "Sínodo de Diego de Deza...", 402, dice lo siguiente: "Por ende, sancta synodo approbante, ordenamos e mandamos que de aquí adelante ninguna persona, hombre nin muger, no sea osada de tomar ni traer luto, salvo aquellos que estovieren de morada dentro de la casa del que moriese, si no fueren padre, madre o hijo, hija, hermano o hermana, yernos o nueras del tal defuncto, y esto mandamos so pena de excomunió".

a Calixto I (17 sucesor de San Pedro) la instauración de los enterramientos cristianos dentro de los pueblos, junto a las iglesias, llamándolos "cementerios" o dormitorios⁽¹⁾. A partir de los concilios del siglo XIII la sepultura intra muros ecclesiae no podía concederse a todos los fieles: sólo serían admitidos allí los miembros del clero y algunos laicos virtuosos que hubieran prestado servicios a la Iglesia; en principio el permiso del obispo o del cura se convertía en indispensable para esta inhumación⁽²⁾. Pero desde la Baja Edad Media los cadáveres invaden el suelo, las bóvedas subterráneas, las capillas y los altares hasta el punto de provocar diversas disposiciones de cara a reglamentar todo lo referente a la inhumación para solucionar y evitar numerosos conflictos cuyo origen tenía lugar la mayoría de las veces en la defensa por parte de las parroquias de sus derechos económicos frente a otras instituciones o frente a los particulares⁽³⁾. Especialmente desde el siglo XI, la práctica de los enterramientos y la disciplina eclesiástica divergieron y si el derecho prohibía sepultar en las iglesias, de hecho los templos eran auténticos cementerios. Esta situación se prolongó hasta finales del siglo XVIII y en España, en general, hasta la primera mitad del XIX. Alejo de Venegas da una fácil explicación de orientación edificante y catequética a la existencia de procesiones y sepulturas en el interior de los templos: su continua presencia entre los fieles supone un recordatorio para el cristiano de cara a mantener una vida limpia de pecado:

"Que pues la muerte de uno es aldavada de muchos y la sepultura se dize monumento, que quiere dezir memoria e recordación, que allende de que las oraciones de muchos juntos en nombre de Dios son oydas, la pompa y la sepultura que suelen dar pregón de la muerte, mientras fueren más estendidas y ocurrieren más presto a la vista, más extendidamente y más presto traerán a la memoria la muerte, cuya continua recordación suele ser el remate y el freno de los pecados; creo que a esta causa se permitió que se hiziesen los enterramientos en las yglesias, porque las sepulturas nos traygan a la memoria la muerte, que también vendrá por nosotros como vino por aquellos cuyas sepulturas pisamos, pues es verdad que por mucho que tarde, no tarda lo que a de ser, y por largo que sea el tiempo, no es largo, pues se acaba y por tarde que acabe, acaba presto, pues tiene fin"⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ VENEGAS, *Agonía...*, 132v.

⁽²⁾ Marie-Claude MARANDET, "L'élection de sépulture et les croyances relatives à "l'après-mort" dans la région toulousaine entre 1300 et 1450, d'après les testaments", *Archéologie du Midi Médiéval*, 3 (1985), 103-122, 106.

⁽³⁾ Sobre estos conceptos consultar la obra de José Antonio RIVAS ALVAREZ, *Miedo y Piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*, Sevilla, 1986.

⁽⁴⁾ VENEGAS, *Agonía...*, 133r-133v.

Así pues, el retorno a la tierra forma parte de lo más profundo de las tradiciones populares relativas a la muerte. Tras este paso se entra en la familia de los muertos, elemento más determinante que ciertas devociones o la atracción ejercida por una iglesia, un santo local o una orden religiosa.

Cuadro n.º 5.1. Iglesias de enterramiento en la Villa de Madrid

IGLESIAS	H	M	TOTAL
Santa María del Almudena	—	1	1
San Andrés	—	1	1
San Pedro	1	2	3
San Justo	1	—	1
San Salvador	—	1	1
San Miguel de los Octoes	2	1	3
San Miguel de la Sagra (a)	1	—	1
Santiago	—	2	2
San Juan	1	—	1
San Nicolás	1	1	2
San Ginés	15	17	32
San Martín	2	3	5
San Francisco	2	5	7
Santo Domingo	1	1	2
Santa Clara	1	—	1
San Jerónimo el Real	2	—	2
Santa Cruz	8	5	13
Nuestra Señora de Atocha	—	1	1
Santa Catalina (b)	1	—	1
Hospital de Beatriz Galindo	1	—	1
San Sebastián (c)	—	2	2
	40	43	83

(a) En la fecha en que se redactó este testamento aún no se había creado la parroquia de San Gil, que sustituiría a San Miguel en época de Carlos V.

(b) Creemos que se trata del hospital de Santa Catalina de los Donados, aunque no especifica nada al respecto, ya que el testador había sido criado del monasterio de San Jerónimo, administrador de dicho hospital, y su prior había asignado una sepultura en la referida iglesia al otorgante.

No creemos, por tanto, que se trate del convento de Santa Catalina, fundado en 1510, 19 años antes de ser redactado el testamento.

(c) Parroquia fundada en 1550, la última hasta el siglo XIX. A mediados del siglo XVI se encontraba ya prácticamente configurada una estructura parroquial que iba a prolongarse durante toda la Edad Moderna.

Cuadro n.º 5.2. En la zona rural.

IGLESIAS	H	M	TOTAL
Nuestra Señora la Blanca de Aravaca	—	1	1
San Juan de Canillas	1	1	2
San Juan de Canillejas	1	—	1
Santa María la Blanca de Canillejas	1	1	2
San Pedro de Carabanchel de Arriba	1	—	1
Santa María del Campo	1	1	2
Iglesia de Fuencarral	—	1	1
Iglesia de Getafe	—	1	1
Iglesia de Pozuelo	1	1	2
San Pedro de Vallecas	1	—	1
San Andrés de Villaverde	—	1	1
	7	8	15

Los dos testadores restantes no especifican el lugar en que desean ser enterrados.

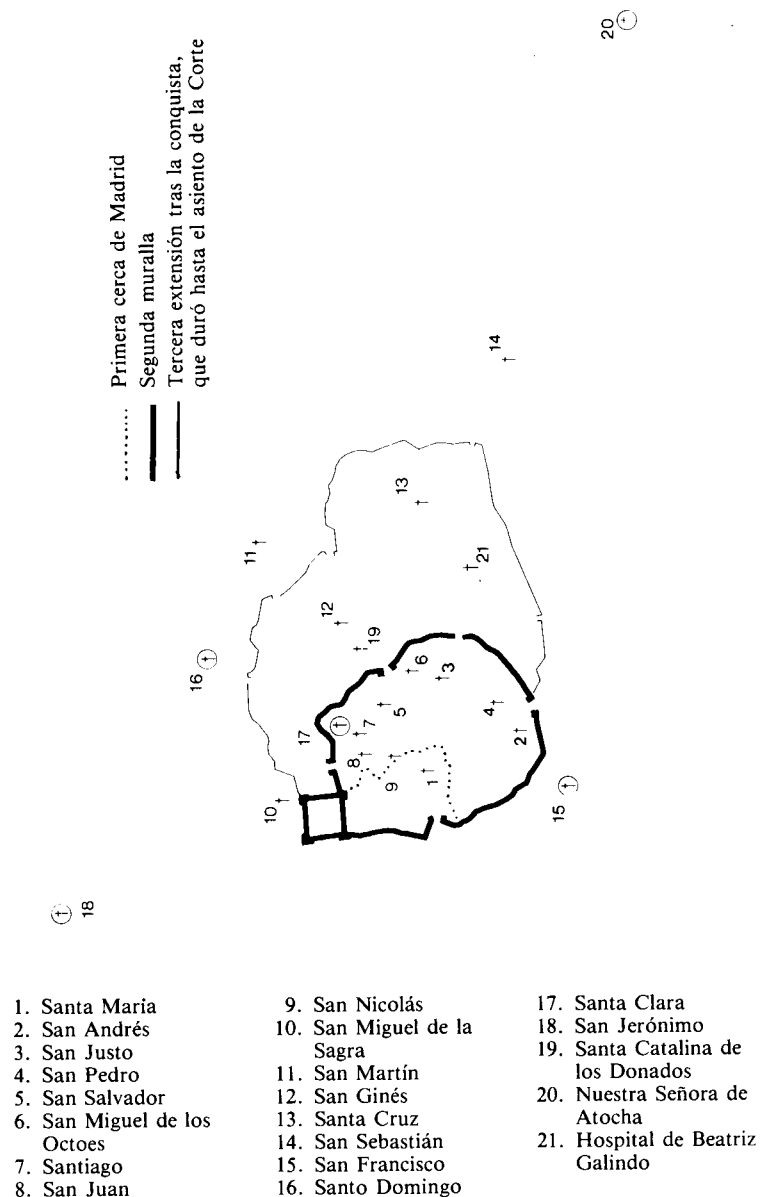
Del total de testadores que especifican el lugar en que desean ser sepultados tan sólo suponen un 16% —nueve hombres y siete mujeres— los que explicitan su condición de parroquianos de las respectivas iglesias que designan para su sepultura.

Sostenemos como muy probable que los otorgantes que piden la presencia de los clérigos de las iglesias en que desean enterrarse sean parroquianos de las mismas: representan un 45% —veintisiete mujeres y dieciocho hombres—. De este modo ya constituirían un 61% los testadores que acuden a su parroquia como lugar de reposo final.

No resultaría tampoco extraño que al menos una buena parte de los que no dan ningún detalle sobre su parroquialidad la tuviesen en las iglesias que asignan como cementerios: ascienden al 25% —catorce hombres y once mujeres—.

El 12% —seis hombres y seis mujeres— lo integran los causantes que a ciencia cierta no serán sepultados en sus parroquias.

Regla establecida por León III en 816, reproducida en las Decretales de Gregorio IX y retomada por Inocencio II, el derecho canónico estipulaba que, en ausencia de elección de sepultura, debía haber inhumación en la sepultura familiar y si ésta no existía, en el cementerio parroquial. Este principio general del derecho canónico que prefiere la sepultura de la familia a la sepultura parroquial se aplica en todos los casos en que no hay elección de sepultura

Lugares de enterramiento de los testadores en la villa de Madrid

y a todos, salvo a la mujer casada. Para ésta, los canonistas se encontraron en presencia de dos disposiciones contradictorias: una decretal de Urbano III prescribía que ninguna autoridad marital debía ser admitida aquí, pues no se contemplaban los lazos conyugales en la elección de la sepultura, mientras que el decreto de Graciano decía que los que habían sido unidos por los lazos del matrimonio debían estarlo en la tumba. Los decretalistas propusieron la solución siguiente: una mujer casada, no habiendo elegido su lugar de sepultura, sería enterrada en la tumba de su marido y si ella muriese antes que su marido, sería inhumada en el lugar elegido por éste. Si no había hecho elección de sepultura, sería inhumada, siguiendo el derecho común, cerca de sus ancestros⁽¹⁾. El 52% de nuestros testadores —treinta y una mujeres y veintiún hombres— expresa su deseo de descansar junto a algún familiar, especialmente con los padres —36%—, hijos —15%— y cónyuge —25%—, aunque es significativo el desglose de este último tanto por ciento en sexos: frente al 23% de hombres que solicitan la sepultura de sus mujeres también como tumba para ellos, se eleva a un 77% el porcentaje de mujeres que pide enterrarse junto a su marido, ¿síntoma quizá de un mayor grado de atadura de las mujeres respecto a los maridos?: la legislación mencionada no parecía contemplarse ya prácticamente en absoluto en esta época, muestra de lo cual son las mandas testamentarias consultadas. Los testadores no se atarían a la parroquia, pues, tanto por ser una estructura de encuadramiento religioso como por su voluntad profunda de reunirse con su familia, aunque no faltan aquellos que desean ocupar una tumba completamente nueva —“que compren una sepultura donde no se haya sepultado persona alguna”⁽²⁾—. Consideración importante, pues, la de la ocupación de las sepulturas, referida por la mayoría de los testadores, ya que tan sólo seis no lo especifican: además de los cincuenta y dos otorgantes ya mencionados que seguramente reposarán junto a sus seres queridos, dos quieren ser sepultados en el claustro de un monasterio; diecisiete dentro de las iglesias, bien en el coro, cerca de los altares..., donde se suponía más eficaz la intercesión de los santos: “en la iglesia de San Pedro deste lugar, junto con el altar de Santa Catalina”⁽³⁾; “dentro de la iglesia, en el coro, en San Nicolás, donde yo me acostumbro a sentar”⁽⁴⁾; cinco en la sepultura que califican de propia, sin que se aporten más detalles; dos en la de alguna

⁽¹⁾ Marie-Claude MARANDET, “L'élection de sépulture...”, 104.

⁽²⁾ AGVM, S^a, 2^a-362-12. T. de Isabel de Avila. 5-6-1488

⁽³⁾ APM, leg. 55, 627r-628v. T. de Pedro Moralejo. 4-1-1524.

⁽⁴⁾ AGVM, S^a, 2^a-362-8. T. de Alfonso González. 12-10-1478. Aún en nuestros días en muchos pueblos cada banco de la iglesia es ocupado por una familia determinada.

persona más o menos allegada, pero no pariente; doce lo dejan a elección de parientes o albaceas y cuatro en los “portales” o en los cementerios parroquiales, lugares éstos santos y sagrados desde hacía tiempo, públicos y frecuentados y no impuros y solitarios, como simples almacenes de cuerpos muertos, es decir, “la relación osmótica entre la iglesia y el cementerio estaba definitivamente establecida”⁽¹⁾. Ello no impedía, no obstante, que algunas partidas de naipes, bolos u otros juegos se celebrasen en dicho recinto, con las consiguientes penas pecuniarias y pérdida de los dineros que se estuvieren jugando⁽²⁾. En otras diócesis los mencionados espacios sagrados se destinaban incluso a la celebración de mercados y banquetes⁽³⁾. A pesar de todas estas disposiciones el emplazamiento final dependería generalmente del dinero y no todos los testadores acabarían reposando en el lugar deseado.

3.2.3. Comidas

Tenía lugar tras el entierro la ofrenda de alimentos sobre la sepultura, consistente en pan, vino y cera, si bien algunos testadores especifican su composición —“dos docenas de panecicos de a libra y una arroba de vino”⁽⁴⁾; “dos fanegas de trigo y dos cántaras de vino”⁽⁵⁾; “tres fanegas de trigo e tres cántaros de vino e dos carneros”⁽⁶⁾—. Dichas ofrendas se repetirían a lo largo de las

⁽¹⁾ ARIES, *El hombre...*, 38.

⁽²⁾ *Constituciones sinodales...*, Barcelona, 1587, 53.

⁽³⁾ “Sínodo salmantino de Gonzalo de Vivero, 2 de mayo de 1451”, *Synodicon Hispanum*, IV, Madrid, 1987, 309-310:

“E otrosy, que asy clérigos commo legos juegan en el çementerio al tejuelo e con vallestas, segun que es costumbre especialmente de parte de los seglares... E otros venden e conpran e tienen mercaderías dentro de los çementerios e portales de las dichas yglesias... sancta synodo approbante, que de aqui adelante non se fagan nin consientan tales cosas e actos en las yglesias e çementerios dellas. Pero sy algunos por devoçión quisieren tener novenas en alguna yglesia o monesterio o hermita o çementerio e dieren la caridat que se costumbra dar, o algunos cofrades quisieren comer o fazer colaçión commo en algunos lugares se acostunbra, que lo puedan fazer, comiendo en el çementerio e so el portal de la tal yglesia o monesterio o hermita los tales cofrades e perrochanos que dieren la dicha caridat, con tanto que se ayan honesta e limpiamente e non deziendo palabras desonestas nin blasfemando nin faziendo otros actos individos en los dichos çementerios e portales de las dichas yglesias...”

⁽⁴⁾ APM, leg. 55, 885r-886v. T. de Juana López. 24-7-1530.

⁽⁵⁾ APM, leg. 55, 883r-884v. T. de Catalina Lastruza. 14-7-1530.

⁽⁶⁾ APM, leg. 4, s.f. T. de María Hurtada. Getafe, 3-10-1515.

“Otrosoí, mandamos que las offrendas de pan, vino, carneros o otras cosas que en los enterramientos e honras de los defunctos se suelen llevar en azémilas e otras bestias a las yglesias, que no las lieven quando levaren el cuerpo del defuncto, por que no perturben la processión ni officios que se hazen por el ánima del defuncto, mas que los lieven antes o después de levado el dicho cuerpo a la yglesia, quando y como quisieren e mejor les viniere; e que la cruz no salga por la offrenda fuera de la yglesia, ni por otra cosa alguna, salvo por solo el cuerpo del defuncto. E deste capítulo e de lo contenido en él no queremos que sea exceptado persona de condición alguna”: “Sínodo de Diego de Deza...”, 403. Respecto al último asunto de esta

sucesivas misas aplicadas por las almas de los difuntos, sin que faltara nunca la cera necesaria para oficiarlás. Por otra parte, una vez finalizado el funeral, en los días siguientes o al término del novenario algunos testadores encargan se distribuyan “caridades” entre los pobres ante la iglesia o a la puerta de la casa del finado —“que el día de nuestro entierro den de comer a todos los pobres que ahí se hallaren y que los nueve días después de nuestros enterramientos den caridad de vino a todos los que lo quisieren recibir”⁽¹⁾; “que el día de mi enterramiento si se pudiere y si no que sea el día siguiente den de comer en mi casa a doce pobres y a cada uno una taja”⁽²⁾—. En ocasiones se especifica el motivo de la caridad —“den de comer después de que yo fallezca a seis pobres... por otro cargo que tengo de otra persona”⁽³⁾— o quiénes debían ser los beneficiados —“el día de mi enterramiento den de comer a seis pobres y que se llamen por nombre Pedro e Juan e Alonso”⁽⁴⁾— y se les encargaba algo a cambio —“en cabo de mi novenario den de comer a los de la iglesia e a cuatro pobres, que sean... y en acabando de comer den a cada uno destos pobres un maravedí para que salgan sobre mi sepultura e sobre la de mis padres que hayan gloria e rueguen a Dios por todos los difuntos e por mi anima”⁽⁵⁾—. A veces se amplía considerablemente el número de los invitados —García Fernández Vicente destina el día de su enterramiento una cantidad de pan, vino y queso a quienes la quisieren recibir, otra de pan, vino y carne o pescado a cinco pobres y una última de vino al clérigo y “a los que la quisieren recibir por amor de Dios”⁽⁶⁾— y extraordinariamente algún testador asigna caridades en diferentes días —María, mujer de Juan de Mota, ordena se dé de comer a los clérigos y a cinco pobres parientes suyos tras haberse oficiado veinte misas por su alma;

disposición sinodal, encontramos otra similar para la diócesis de Segovia, lo que nos lleva a pensar en el grado de semejanza de muchas costumbres funerarias, en este caso, la existencia de hasta dos procesiones el día del sepelio: una en que se acompañaría el cadáver y otra que recogería y entregaría la ofrenda: En algunos lugares “después de enterrado el cuerpo van con las cruces a la casa del defuncto por la ofrenda; lo cual todo es acá de mal exemplo”, decretando algunos sínodos “que las cruces solamente vayan a casa del defuncto cuando fueren por el cuerpo so pena de 10 florines a cada uno... la mitad para la cámara de su señoría y la otra mitad para la obra de la iglesia mayor desta ciudad”: *Constituciones sinodales...*, Valladolid, 1529, 32.

⁽¹⁾ AGVM S^a, 2-362-17. T. de Alonso Díaz Delgado y Catalina Díaz, su mujer. Alcalá, 3-9-1499.

⁽²⁾ APM, leg. 55, 748r-750v. T. de Elvira de Ugarte. Madrid, 7-10-1528.

⁽³⁾ APM, leg. 55, 642r-643r. T. de Juan de Madrid. Madrid, 18-1-1525.

⁽⁴⁾ AGVM, S^a, 2-362-10. T. de Juan García de Carboneras. Madrid, 5-8-1488.

⁽⁵⁾ APM, leg. 55, 894r-896r. T. de Juan López Garavato. Madrid, 10-8-1530.

⁽⁶⁾ AGVM, S^a, 2-362-3. T. de García Fernández Vicente. Madrid, 7-8-1455.

después de decirse otras veinte deberá hacerse lo mismo con los mismos pobres u otros elegidos por sus albaceas⁽¹⁾—.

Este tipo de ofrendas y caridades son comunes a las zonas estudiadas y podrían suponer la pervivencia de ciertos ritos paganos conservados por la tradición popular, sin que la jerarquía eclesiástica, al menos en algunas zonas en las que lo expresa explícitamente, las contemplase con excesiva anuencia, pese a que numerosos clérigos se encontraban entre sus beneficiarios:

“Otro sí, somos informados que algunos en sus testamentos mandan dar caridad de pan e vino e otras cosas para que coman los que vienen para los enterramientos de los defunctos e otras honras, diciendo que por descargo de sus ánimas o por otras causas cualesquiera lo fazen, de lo qual se sigue mucha dissolución. Por ende sancta synodo aprobante, ordenamos e mandamos que de aqui adelante no se fagan las tales mandas en testamentos ni fuera dellos, e si por alguno o algunos fueren fechas, declarámoslas por ningunas e mandamos que no sean complidas, e los que las complieren condemnamos por este estatuto que pague otro tanto para la fábrica de la yglesia donde fuere”⁽²⁾.

Esta disposición sugiere, pues, la relativa “novedad” de dicha práctica, al menos en la ciudad salmantina, y la consiguiente relación de vida y costumbres que los eclesiásticos consideran se desprende de ella, llegando a prohibir su cumplimiento, aunque sea solicitado u ordenado en un testamento, documento tan apreciado en otros aspectos por el clero.

La “novedad”, sin embargo, se remonta a los primeros tiempos del cristianismo: en las primeras sepulturas cristianas se preparaba a veces un conducto por el cual se enviaba un poco de agua al difunto sediento, plasmándose también relieves de comida sobre las tumbas, signos que mostraban la creencia en una muerte no concluida del todo. Los banquetes sobre las tumbas el día de los funerales, el noveno día y el día del aniversario de la muerte fueron poco a poco prohibidos, pero las ofrendas alimenticias continuaron practicándose hasta el siglo XVIII —nosotros lo hemos constatado en Segovia en el caso de las ofrendas, no así en el de los años—. Algunos folkloristas franceses reconstruyen esta práctica en el siglo XIX en Languedoc y Bretaña.

En los siglos XIV y XV es cierto que estas oblaciones sobre las tumbas se realizaban. Si para los fieles más cultos el refrigerium, el banquete fúnebre cristianizado, perdió su carácter de ofrenda alimenticia al difunto, si la parte del muerto que, para ellos, no

⁽¹⁾ APM, leg. 67, 662r-663v. T. de María, mujer de Juan de Mota. Madrid, 28-6-1557.

⁽²⁾ “Sínodo de Diego de Deza, 9-18 de julio de 1497”, *Synodicon Hispanum*, IV, 1987, 404.

sobrevivía en la sepultura, se da a los pobres, para la masa del pueblo el muerto no estaba del todo muerto: un “doble” sobrevivía durante un cierto tiempo⁽¹⁾, generalmente un año, hasta que las ceremonias de los segundos funerales —el año abarca este periodo— consagraba la incorporación del difunto al mundo de los ancestros.

Este problema de la supervivencia del “doble” inquieta a la Iglesia, que va, a través de la predicación, a intentar imponer el purgatorio. Este lugar cerrado permite recuperar a los fantasmas, estos muertos no del todo muertos, medio materiales, medio inmateriales, que vagan sobre la tierra. Se les hace almas del purgatorio en busca de oraciones y misas⁽²⁾.

Si las ofrendas el día del entierro aparecen de modo general en los testamentos, las caridades lo hacen tan sólo en un 22% de los documentos consultados —50% hombres, 50% mujeres—. Un 11% representan solamente los testadores —54,5% hombres y 45,5% mujeres, habitantes todos de zonas rurales (45,5%), del arrabal madrileño (27,25%) y del mismo Madrid (27,25%)— que designan una mujer allegada para que durante los domingos del primer año siguiente a su fallecimiento lleve una determinada ofrenda a su tumba, recibiendo generalmente por ello una gratificación: se trata del año, compuesto por productos de la tierra —no todos los otorgantes son igualmente explícitos: “que todos los domingos del año primero que yo fallezca lleven sobre mi sepultura a la dicha iglesia de San Ginés cada domingo ofrenda de pan e vino e una candela de cera que arda sobre mi sepultura cuando la misa mayor se dijere y sea la ofrenda dos bodigos e un cuartillo de vino cada domingo”⁽³⁾; “...año de pan e vino e cera e que lo lleve Catalina, mi hija, e la den por lo llevar cien maravedís”⁽⁴⁾—. Es éste un ejemplo ilustrativo de cómo la mujer suele ser la encargada de las ofrendas, debido quizá a la confianza que en ella se depositaba, aunque habría que considerar el hecho de la “asociación de la figura de la mujer con el ritual mortuorio”⁽⁵⁾: “me lleven año a la dicha iglesia y den a la que lo lleve...”⁽⁶⁾. Mayor Alvarez “conmutará” el año, sustituyéndolo por 50 misas⁽⁷⁾.

No deja de extrañar, por tanto, que el sínodo salmantino antes citado considere “nueva costumbre en esta cibdad de Salamanca

⁽¹⁾ Para consultar las teorías sobre el “doble”: E. MORIN, *El hombre...*

⁽²⁾ MARANDET, “L'élection de sépulture...”, 116-118.

⁽³⁾ APM, leg. 55, 984r-985r. T. de Gaspar de Cigaes. Madrid, 7-9-1532.

⁽⁴⁾ AGVM, S^a, 2-362-3. T. de García Fernández Vicente. Madrid, 7-8-1455.

⁽⁵⁾ Paloma ROJO, *La mujer...*, 44.

⁽⁶⁾ AGVM, S^a, 2-362-6. T. de Juana González. Madrid, 14-7-1467.

⁽⁷⁾ APM, leg. 55, 982r-983v. T. de Mayor Alvarez, mujer de Alonso Gutiérrez. Madrid, 6-8-1532.

y por todo nuestro obispado” el hecho de que, tras el entierro, honras y cabo de año

“los parientes fazen combites e grandes gastos, en tanto que se han fallado algunos gastar más de lo que podían e tienen, e con esto vienen muchos a pobres; e por esto evitar los tales gastos e daños, que poco aprovechan para las ánimas de los finados, sancta synodo aprobante, establescemos e ordenamos a todas e qualesquier personas, así hombres como mugeres, o clérigos, o legos, de qualquier dignidad, grado o condición que sean, que de aquí adelante no fagan los tales combites ni gastos, ni puedan combidar en los tales tiempos, sino a los padres, madres, hijos, hijas, hermanos, hermanas, e no otras personas”⁽¹⁾.

En Madrid no hemos encontrado hasta el momento referencias a comidas de tal magnitud en el periodo estudiado, pero a buen seguro existirían, al menos en los años centrales del siglo XVI, cuando en Maqueda Lázaro de Tormes —la primera edición es de 1554— vivía el día que acudía a un entierro, mientras que:

“los días que no había muerto, por quedar bien vezado de la hartura, tornando a mi cotidiana hambre, más lo sentía. De manera que en nada hallaba descanso, salvo en la muerte, que yo también para mí, como para los otros, deseaba algunas veces; mas no la vía, aunque estaba siempre en mí”⁽²⁾

4. EL PRECIO DEL PASO

“Estaba en el desierto un hermitaño, cuya vida era santísima, a la qual cierto hombre devoto le llevaba de la ciudad cada día alguna provisión para comer. Vido éste que se murió en la misma ciudad un hombre rico, cuya vida avía sido mala y muy viciosa y sin que en toda ella le huviesse sucedido cosa de pena o afrenta. Lleváronle a enterrar con grande aparato y honra; fue al desierto el mismo día con la comida del hermitaño, y hallóle despedaçado y comido de bestias fieras. Quedó turbado, púsose a razonar con Dios, pidiéndole que le declarase aquel misterio, que el rico malo y vicioso huviesse tenido muerte tan honrosa y el hermitaño santo y virtuoso tan mala y trabajosa. Vino a él un ángel y díxole: No te escandalizes por lo que as visto, sabe que el rico hizo algun bien en esta vida, y págasele Dios con la honrada muerte y el hermitaño tenía algunas imperfecciones que purgar en la otra vida en el Purgatorio, y quiso Dios que lo purgasse y pagasse con ser tal su muerte, llevándolo él como lo llevó con mucha paciencia, y así fue más presto a gozar los bienes del cielo: con esto se consoló y glorificó a Dios aquel hombre. Es del Promptuario de exemplos”⁽³⁾

El común de los mortales necesitaría, al igual que el rico malo, recurrir a sufragios y mandas caritativas para abreviar su periodo de purgación. Con la aparición de los legados piadosos aparecen las diferentes intercesiones buscadas por los testadores para facilitar su paso al más allá. Habrá un llamamiento constante y masivo a los clérigos como intercesores privilegiados frente a su papel relativamente pasivo en el ritual del tempus mortis.

⁽¹⁾ “Sínodo de Diego de Deza...”, 404.

⁽²⁾ *Lazarillo de Tormes* (ed. de Francisco Rico en Cátedra), Madrid, 1987, 53.

⁽³⁾ Alonso de VILLEGAS, *Flos Sanctorum (5ª parte)*, Cuenca, 1599, 347v.

4.1. *Legados forzosos*

El viaje hacia el más allá exige un precio global que se debe pagar por medio de un grupo de legados cuya composición, fijada por la costumbre, es retomada de forma inmutable por los notarios en cada testamento: “mando a las cinco mandas forzadas —muchos testadores omiten el número— a cada una lo acostumbrado”. Esta manda puede sufrir variaciones en su redacción. Así Mari Díaz la expresa diciendo: “mando que se dé a las mandas forzadas, a Santa Olalla de Barcelona y redención de cautivos cristianos, a cada una tres blancas”⁽¹⁾. La cantidad se especifica en raras ocasiones, pero se pueden encontrar cifras de dos maravedís a cada una o cinco en total en 1478, dos maravedís a cada una en 1528, cinco blancas en 1530, o de dos a cinco maravedís a cada una en 1557. Puede desdoblarse, pues, como en el caso de María, mujer de Juan de Mota, que destina a todas las mandas forzadas, “a cada una tres maravedís y a la redención de cautivos medio real”⁽²⁾ o de Pedro Moralejo, que lega a “Santa María de Toledo cinco maravedís, a la Santa Cruzada cinco maravedís y a las otras mandas forzadas, a cada una un maravedí”⁽³⁾. Habría una serie de lugares fijos a los que se enviaría una limosna mínima y otros que los testadores podían elegir más cercanos a su lugar de residencia: “mandamos a todas las cinco mandas forzadas a cada una lo acostumbrado, que son Nuestra Señora de Guadalupe e redención de cativos e a la obra de Toledo e a Santa Olalla de Barcelona e porque prometí de ir a velar a Santa María de los Llanos yo, el dicho Alonso Díaz, e no fui, mando que den para la dicha ermita trescientos maravedís e otros tantos a Nuestra Señora de Guadalupe”⁽⁴⁾. Juan López precisa muy claramente esta manda: “a las cinco mandas acostumbradas, conviene a saber, la obra de la iglesia de Nuestra Señora Santa María de Toledo e Santa María de Guadalupe e a Santa Olalla de Barcelona a las órdenes de Trinidad e de la Merced para ayuda a sacar cautivos cristianos de tierra de moros e a la Santa Cruzada si la hubiera, a cada una destas dichas mandas cinco maravedís, e con esto los aparto de mis bienes e herencia”⁽⁵⁾. No es menos clara la cláusula de Diego de Madrid Catalán: “...a la redención de los cautivos e a Nuestra Señora de Guadalupe e de Toledo e Santa Olalla de Barcelona e a los otros

⁽¹⁾ APM, leg. 19, 24r-24v. T. de Mari Díaz. Madrid, 17-3-1507.

⁽²⁾ APM, leg. 67, 662r-663v. T. de María, mujer de Juan de Mota. Madrid, 28-6-1557.

⁽³⁾ APM, leg. 55, 627r-628v. T. de Pedro Moralejo. Madrid, 4-1-1524.

⁽⁴⁾ AGVM, S^a, 2-362-17. T. de Alonso Díaz Delgado y Catalina Díaz, su mujer. Alcalá, 3-9-1499.

⁽⁵⁾ APM, leg. 55, 894r-896r. T. de Juan López. Madrid, 10-8-1530.

santuarios e mandas forzadas, a cada una cinco maravedís”⁽¹⁾. Estas donaciones, contribuyendo al remedio de necesitados y obras religiosas, procurarían a su vez la obtención de esa indulgencia de los poderes celestes.

Aún en 1825 —había sido impuesta por el Gobierno refugiado en Cádiz en 1811— se ordena por Real Cédula continúe la “manda pía forzosa” impuesta sobre todos los testamentos y sucesiones intestadas otorgados en los dominios de la monarquía y cuyo importe se destinaba a aliviar la suerte de los prisioneros y sus familias, de las viudas y demás personas beneméritas damnificadas por la invasión napoleónica o que estuvieran en su poder o hubieran perdido sus fortunas, o para ayudar a aquellos que en América y Asia defendían la religión, la patria y el monarca. Para recaudar este legado piadoso, como lo califica la propia Real Cédula, se determinó fuera percibido gratuitamente por los curas párrocos al mismo tiempo que sus derechos y los demás del funeral, ingresándose a continuación en las Juntas pías religiosas creadas en cada diócesis y que solían destinar sus fondos al socorro de hospitales y casas o cuerpos de caridad.

Hasta llegar a esta detallada estructuración del siglo XIX, con clara intervención del Estado, los ingresos procedentes de las “mandas forzadas” se habrían utilizado de forma primordial, como algunas propiamente indican, para liberar cautivos y ayudar a las fábricas de las principales iglesias y santuarios marianos —“... a los santuarios acostumbrados, a 20 maravedís a cada uno”⁽²⁾—. Parece, sin embargo, que los destinatarios de estos beneficios variaban según las circunstancias o necesidades —“... a las mandas forzadas, a cada una dellas cinco maravedís, a la redención de cautivos cinco maravedís, si la hubiese”⁽³⁾—. Ninguna disposición consultada da luz sobre los colectores de estos dineros, tan sólo una solicita “con que enbien por ellos”⁽⁴⁾: ¿porque los encargados los recogían en casa del finado?, ¿porque lo usual era que fueran llevados por los familiares o albaceas a los responsables?

4.2. *Luminaria*

Las luces simbolizan el ritual funerario y aparecen a lo largo del tempus mortis junto con el incienso. “Los cirios que arden en persona de los defuntos representan a Christo Nuestro Redemptor, que es la verdadera lumbre, representan su fe sacratísima, que

⁽¹⁾ APM, leg. 55, 986r-988v. T. de Diego de Madrid. Madrid, 4-10-1532.

⁽²⁾ APM, leg.3, 79r-79v. T. de doña María Ortazo. Madrid, 18-6-1509.

⁽³⁾ APM, leg.55, 805r-806v. T. de Juana López. Canillas, 21-10-1529.

⁽⁴⁾ APM, leg.67, 622r-624r. T. de Antonio Díaz Montesinos. Madrid, 20-3-1557.

es la lumbre del entendimiento con que los fieles caminan al cielo. El incienso representa el culto divino, con que en persona de los defunctos los vivos adoran a un solo Dios en essentia y trino en personas. El pan y el vino e los dineros que en limosna se dan a los sacerdotes también relaxan las penas de los fieles defunctos"⁽¹⁾. Las "hachas" encendidas acompañan al cadáver en el cortejo —"...el día de mi enterramiento lleven la cera cuatro pobres e den a cada uno cuatro maravedís"⁽²⁾— y durante el funeral y las sucesivas misas —"...y que ardan nueve velas de cera para las dichas misas"⁽³⁾—. En capítulos sucesivos se aludirá a cómo el número, color y disposición de las candelas estarán relacionados con celebraciones no estrictamente ortodoxas. El exceso de luminaria sobre las sepulturas daría pie a decisiones sinodales como ésta:

"Otrosí ordenamos e mandamos que en los dichos enterramientos no se pongan corros de cera, como solía, por ninguna persona, hombre ni muger defuncto, ni se quemé otra cera, salvo la de las cofradías que fueren llamadas, e los cirios de dos tablas, e no más; y esto se guarde con todas las personas defunctas, exceptas las personas eclesiásticas constituydas en dignidad e los beneficiados en nuestra yglesia cathedral e los generosos, cavalleros, maestros en theología e doctores, en los enterramientos y honras de los quales queremos que, allende de la cera sobredicha, se puedan encender e quemar fasta veynte hachas, e no más"⁽⁴⁾.

Existían incluso unas misas llamadas de la luz, aplicadas por los difuntos y seguramente conocidas e incluso oficiadas por algunos de nuestros testadores son trece:

"la primera del domingo de Adviento y de la Natividad de Christo, 3.ª de la Epifanía, 4.ª de la dominica de Ramos, 5.ª de la septuagésima, 6.ª de la Cruz, 7.ª de la Resurrección, 8.ª de la Ascensión, 9.ª de Pentecostés, 10.ª de la Santísima Trinidad, 11.ª de la Asunción de Nuestra Señora, 12.ª de los Angeles, 13.ª de Difuntos"⁽⁵⁾.

4.3. Caridad

Si se ponen aparte los legados de comida para los pobres los días de las exequias, de la novena y del cabo de año se constata que no es excesiva la "caridad" propiamente dicha en la mayoría de los testamentos. Estos legados piadosos irán destinados a:

⁽¹⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 121r.

⁽²⁾ APM, leg. 1, 133r. T. de Catalina Díaz. Madrid, 2-4-1506.

⁽³⁾ APM, leg. 19, 156r-157r. T. de doña Leonor de Soria. Madrid, 23-10-1508.

⁽⁴⁾ "Sinodo de Diego de Deza...", 403.

⁽⁵⁾ BN, ms. 18728, n.º 9, 43r.

—Hospitales, compuestos generalmente por dinero o ropa de cama: "al hospital de Nuestra Señora de Atocha, que es el hospital que está en frente de San Ginés, trescientos maravedís para los pobres de dicho hospital"⁽¹⁾; "al hospital de señor San Juan de Canillejas trescientos maravedís en dineros o en cosas de ropas que lo valga e una manta blanca e que estos dichos trescientos maravedís, agora en dineros o en otra cosa como a mis albaceas les pareciere y quiero y es mi voluntad que luego que yo fallezca e pasare desta presente vida sea dada esta dicha limosna porque Dios Nuestro Señor le plega perdonar mis culpas e pecados y los pobres sean consolados e alvergados en el dicho hospital"⁽²⁾; "que den al espital de la Merced, que es de Nuestra Señora, un colchón de los de mi casa e un almohada de lienço"⁽³⁾.

—Cofradías, consistente principalmente en dinero y cera: "den al cabildo de Corpus Christi de San Ginés para ayuda a la cera con que se alumbrá el Santo Sacramento quinientos maravedís por que los cofrades del dicho cabildo me lleven a sepultar el día de mi fallecimiento"⁽⁴⁾; "al cabildo de la Santísima Veracruz dos reales"⁽⁵⁾.

—Iglesias y capillas, a las que se destinan ornamentos, dinero para las fábricas, objetos destinados al culto, cera, imágenes y prendas para enriquecer el ajuar de vírgenes y santos: "un ornamento que yo tengo con que me dicen misa en que hay una casulla azul y amarilla y un frontal de lo mismo y una alba y un par de sábanas del altar que yo tengo y unos corporales y un cálize de estaño y una imagen de Nuestra Señora que tiene a su Hijo en brazos con la cruz, que es de las que yo tengo en mi oratorio, que lo den todo esto a la capilla de mis padres que está en San Andrés desta villa de Madrid para que allí digan misa"⁽⁶⁾; "que una camisa que yo tengo, que la den a Nuestra Señora de la Concepción del dicho lugar de Aravaca y a la fábrica de la iglesia dos celemines de trigo"⁽⁷⁾; "den para la fábrica de la iglesia de San Juan desta villa una taza de plata que yo tengo para que hagan della un cáliz para la dicha iglesia"⁽⁸⁾; "a la capilla del rey para reparo de los bultos o de los ornamentos, ocho mil maravedís"⁽⁹⁾; "mando dos duca-dos para que se compren dos hachas de cera para que se den a la

⁽¹⁾ APM, leg. 55, 859r-860v. T. de Francisca de Alcántara. Madrid, 1-5-1530.

⁽²⁾ APM, leg. 55, 894r-896r. T. de Juan López Garavato. Hortaleza, 10-8-1530.

⁽³⁾ APM, leg. 19, 24r-24v. T. de Mari Díaz. Madrid, 17-3-1507.

⁽⁴⁾ APM, leg. 55, 859r-860v. T. de Francisca de Alcántara, "hija de Juan de Alcántara, difunto". Madrid, 1-5-1530.

⁽⁵⁾ APM, leg. 67, 662r-663v. T. de María, mujer de Juan de Mota. Madrid, 28-6-1557.

⁽⁶⁾ APM, leg. 55, 748r-750v. T. de Elvira de Ugarte. Madrid, 7-10-1528.

⁽⁷⁾ APM, leg. 67, 670r-671r. T. de María García. Madrid, 2-7-1557.

⁽⁸⁾ APM, leg. 1, 82r-83r. T. de Marcos de Torres. Madrid, 1-9-1505.

⁽⁹⁾ APM, leg. 4, s.f. T. de Pedro Hurtado. Madrid, 24-2-1514.

iglesia de San Sebastián para que acompañen el Santísimo Sacramento con ellas e se pongan en el arca de la dicha iglesia"⁽¹⁾; "a Nuestra Señora de señor San Juan de Canillas una toca, la mejor que yo tenga, por que sea intercesora a su hijo precioso por mi ánima"⁽²⁾.

—Servidumbre, incluyendo la manumisión de esclavos y donativos para sus casamientos: "por muchos cargos e servicios que yo tengo recibidos de María, mi criada e esclava, que dende el día que yo muriere se la den e entreguen a su marido e sea libre de toda servidumbre para que nadie no tenga que facer con ella ni la puedan apremiar, pues que es mi voluntad de la ahorrar e mando que le den la cama en que duerme"⁽³⁾; "que Catalina, mi esclava, sea libre de si ni de nombre por servicio de Dios desde el día de mi finamiento en adelante, cuyo desde agora para entonces le fago libre e hora para siempre jamás, pero ruego a la dicha Catalina que sirva un tiempo a doña María, mi hija, a la cual se la encomiendo que la case e para hacienda a su casamiento le den tres mil maravedís"⁽⁴⁾; "que se ajuste cuenta con los criados y criadas que me han servido e se los pague"⁽⁵⁾; "a Juana, mi criada, su ajuar para su casamiento"⁽⁶⁾; Blanca González, mujer del escribano Alfonso González, destina seis fanegas de trigo a cada una de sus dos criadas, confiando a su marido la tarea de dar casa de mil maravedís a una tercera, Juana, cuando ésta se case⁽⁷⁾.

—Huérfanos y pobres, a quienes se destina dinero, ropa y ayudas para su casamiento: "que sean vestidos doce pobres de paño e lienzo de sayal e camisas; que por servicio que nos han hecho Miguel de Montegudo, que si se casare en nuestros días, que le den para su casamiento después de nuestros días doce mil maravedís e que le den más un par de bueys"⁽⁸⁾; "y cumplido y pagado lo que dicho es y en este mi testamento se contiene, mando que todo el remanente que fincare de mis bienes se distribuya a vista del dicho mi albacea en casar huérfanas o vergonzantes que se llamen Pedro e Juan e Antonio e María e Catalina e Isabel e Juana e Francisco e Alonso e Silvestre"⁽⁹⁾; "que se den y repartan a los pobres envergonzantes desta villa de Madrid, que sean los pobres

⁽¹⁾ APM, leg.67, 782r-783v. T. de Antonio de Valdemoro. Madrid, 25-10-1558.

⁽²⁾ APM, leg.55, 805r-806v. T. de Juana López. Canillas, 21-10-1529.

⁽³⁾ APM, leg.3, 60r-61r. T. de Catalina Vázquez. Madrid, 12-10-1507.

⁽⁴⁾ APM, leg. 19, 156r-157r. T. de doña Leonor de Soria. Madrid, 23-10-1508.

⁽⁵⁾ APM, leg.3, 79r-79v. T. de doña María de Ortazo. Madrid, 18-6-1509.

⁽⁶⁾ AGVM, S^a, 2-362-6. T. de Juana González, mujer de Pedro de Pinto. Madrid, 14-7-1467.

⁽⁷⁾ AGVM, S^a, 2-362-3. T. de Blanca González. Madrid, 12-9-1459.

⁽⁸⁾ AGVM, S^a, 2-362-17. T. de Alonso Díaz y Catalina Díaz. Madrid, 3-9-1499.

⁽⁹⁾ APM, leg.55, 857r-858v. T. de María de Herrera, "mujer enamorada, estante en la corte de Sus Majestades". Madrid, 29-4-1530.

que mi mujer quisiere, cinco mil maravedís por que rueguen a Dios por mi ánima e los repartan de forma e manera y cuando que ella quisiere"⁽¹⁾.

—Pago y cobro de deudas: "que en las mandas de obligación, como son deudas líquidas o hurtos secretos, lo más seguro es pagallos de presente, aunque si la enfermedad es tan aguda que no da lugar juntamente a la vida activa y contemplativa, quiero decir, que al parecer parece que le queda tan poco tiempo de vida que todo lo a menester para recogerse y ponerse con Dios y pedir perdón de sus culpas, entonces Dios sule las faltas de la vida activa del que en aquel paso se arrepiente de buen corazón... con tal que confiese su culpa y pida della perdón y mande restituir lo que debe"⁽²⁾. La necesidad que en algunos testadores surge a última hora de dejar libre su conciencia se pone de manifiesto en mandas, a veces no demasiado fáciles de cumplir por lo imprecisas, como estas: "paguen a un hombre francés que no se me acuerda cómo se llama siete ducados e cuatro reales que yo le debo de mercadería que me vendió puede haber tres meses poco más o menos, estando en Valladolid"⁽³⁾. Muchas de ellas responderán a débitos de carácter mercantil, relacionados con los negocios de los testadores, como el precedente, o de tipo laboral, como los siguientes: "que paguen a un mozo medio tonto que dice que es de Rejas, dos reales y medio que yo le debo de ciertos días que trabajó en mi casa agora un año en agosto e si no se hallare, mando que se digan por su ánima cinco misas e sean de la Pasión de Nuestro Señor"⁽⁴⁾; "den y paguen a Juan de Pedraza, mi criado, cuatro mil maravedís por servicios que hizo, éstos demás de lo que gasté con él"⁽⁵⁾. Si bien "no es bastante ninguna deuda a llevar una alma al infierno"⁽⁶⁾, varios otorgantes dejan incluso su restitución en manos de sacerdotes y confesores: "den a mi confesor, capellán de Santa Catalina desta villa, tres mil cien maravedís para que él los distribuya e pague a ciertas personas a quien yo soy a cargo e él bien sabe por que yo lo tengo platicado con él"⁽⁷⁾. El propio Alejo de Venegas contempla en su obra la devolución, "si alguno mostrare serle devido de cierta quantía abaxo"⁽⁸⁾: "que qualquiera que viniere

⁽¹⁾ APM, leg.67, 622r-624r. T. de Antonio Díaz Montesinos. Madrid, "dentro del dicho hospital de Santa Catalina", 20-3-1557.

⁽²⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 22r.

⁽³⁾ APM, leg.55, 863r-864v. T. de Juan de Lobo, mercero. Madrid, 12-5-1530.

⁽⁴⁾ APM, leg.55, 984r-985r. T. de Gaspar de Cigaes. Madrid, 7-9-1532.

⁽⁵⁾ APM, leg.3, 41r-41v. T. de Francisco de Vargas. Madrid, 15-5-1507.

⁽⁶⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 23r.

⁽⁷⁾ APM, leg.55, 815r-816v. T. de Rodrigo de Galarcía. Madrid, 19-11-1529.

⁽⁸⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 26r.

jurando que le debo hasta en cien maravedís, se los paguen"⁽¹⁾. Pero en la mayoría de las ocasiones habrá que demostrar el derecho a percibir lo que se reclama como débito: "que qualquier persona, hombre o mujer, que viniere pidiendo alguna cosa que yo le deba de tiempo que me haya servido, que averiguado escrito, mando lo que se le debe se lo paguen dentro de tercero día después que lo oviere probado e averiguado, o si dentro del dicho término no lo pagare, que por cada diez días que pasaren después que no lo pagare, se lo pague otra vez"⁽²⁾.

Se puede observar cómo muchas de estas mandas responden al binomio acto de caridad-recompensa en la otra vida: "den a María de Rivadeneira, mujer del dicho Fernán Pérez, una saya blanca mía e un gonete preto e dos camisas mias por que ruegue a Dios por mi ánima"⁽³⁾.

En otras zonas rurales estudiadas, es el caso de Sepúlveda⁽⁴⁾, se destinan distintas cantidades de dinero a las iglesias y ermitas "donde anda la cruz en ledanías": "Yten mando a las iglesias por donde anda la cruz en ledanías, a cada una dos maravedís"⁽⁵⁾. En algunos testamentos rurales madrileños se contemplan mandas semejantes: "a la iglesia de señor San Miguel deste lugar medio real y a Nuestra Señora de Valverde medio real y a señor San Sebastián medio real"⁽⁶⁾. El quién, el porqué y el qué de las Ledanías se nos explica en uno de los capítulos de la obra de Alonso de Villegas de la siguiente manera:

"San Mamerto, obispo de Viena, el qual para remedios de grandes terremotos que sucedían en su obispado con muertes de diversas personas, ordenó tres días de Ledanías, en que hazía processiones y provocava al pueblo a que con oración y ayuno aplacassen la ira de Dios. Y visto por la Yglesia Católica que eran aquellas prevenciones de provecho en aquella provincia, instituyó que en toda ella se hiziesse lo mismo; y que tuviessen tres días processión de Ledanías, lunes, martes y miércoles antes de la Ascensión y que el lunes y el miércoles no se comiesse carne, sino que fuesen días de abstinencia; no mandó que se ayunassen por ser el tiempo pascual, sino que no se coma carne: quiso que se ocupassen todos en oración y los que no assistessen en las processiones, alomenos privadamente en sus casas

rezassen la Ledanía, pidiendo a Dios salud para el pueblo, y que de y conserva los frutos de la tierra. Para esto señaló en la missa un evangelio que trata de la oración y de lo mismo tratará el discurso, para que en él se diga algo de provecho"⁽¹⁾.

Las causas del señalamiento de un tiempo de Ledanías por la Iglesia —se trataría, por tanto de una práctica común en muchos lugares— las refiere Villegas segun sigue:

"Del tener la Yglesia señalado este tiempo en todo el año para las Ledanías ay razones y causas bien bastantes: una es para que la concupiscencia y apetito carnal, que en este tiempo se aumenta y prevalece sea oprimida con ayuno y oración; es otra que en semejante tiempo suelen levantarse guerras y sediciones entre reyes, provincias y pueblos; y pedimos a Dios por intercesión de sus santos que seamos libres de semejante plaga. Otra razón es pedir a Dios que nos de y conserve los frutos de la tierra para que le sirvamos, siendo la llave de todo el año este tiempo de la primavera. Y es la quarta y última que, subiendo Christo a los cielos y prometiendo de embiar el Espíritu Santo sobre sus apóstoles para que también se aposente por gracia en nuestras almas, disponémos con abstinencias y oraciones..."⁽²⁾.

La mayor parte del "precio del tránsito" irá a parar a los sacerdotes a cambio de su presencia en las ceremonias de los funerales o bajo la forma de mandas de misas. ¿Absorben los clérigos íntegramente las prácticas funerarias?

4.4. La función del sacerdote

El confesor es raramente evocado —tan sólo en algunos testamentos del siglo XV, asignándoles una pequeña cantidad—, aunque su influencia en la conducta testamentaria de muchos causantes se reflejaría en sus mandas. Sin embargo, los funerales no pueden tener lugar sin los clérigos, procurando los testadores casi siempre reunir un número elevado para acompañar su cuerpo a la última morada a cambio de un óbolo por su participación —"e que se pague la pitanza a los clérigos", "den de comer a los clérigos", "e den a los frailes lo acostumbrado"—.

Tras muchos entierros las andas, paños de oro o de seda que se colocaban en las honras, así como otras heredades que algunos testadores destinaban a las fábricas de las iglesias, llegaban a manos de los clérigos, algunos de los cuales, "con cobdicia desordenada toman para sy los tales pannos e pártelos entre sy e, lo que

⁽¹⁾ APM, leg. 55, 686r-687r. T. de Baltasar Méndez. Madrid, 4-12-1527.

⁽²⁾ APM, leg. 4, s.f. T. de María Hurtada. Getafe, 3-10-1515.

⁽³⁾ APM, leg. 55, 867r-868v. T. de María de Solier. Madrid, 20-5-1530.

⁽⁴⁾ Leonor GOMEZ, "La religiosidad femenina en la Sepúlveda del siglo XVI a través de sus testamentos", *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Madrid, 1989, 477-487.

⁽⁵⁾ AHPS, leg. 6488, 407r-409v. T. de Catalina Bernaldo. Sepúlveda, 2-9-1556. En la *Memoria y compendio de las constituciones del Cabildo de Sepúlveda* se detalla el recorrido que hacia la cruz en esta villa (se conserva en el archivo parroquial).

⁽⁶⁾ APM, leg. 67, 662r-663v. T. de María, mujer de Juan de Mota. Fuencarral, 28-6-1557.

⁽¹⁾ Alonso de VILLEGAS, *Flos sanctorum* (5.ª parte), Cuenca, 1599, 264r.

⁽²⁾ Alonso de VILLEGAS, *Flos...*, 265r.

peor es, toman en algunos lugares los frutos de los ganados e lo que rynden los bienes, e fazen que las misyones e costas dello que lo paguen las fábricas de las yglesias". El sínodo salmantino de Gonzalo de Alba, celebrado el 6 de abril de 1410 ordenó para poner freno a estos abusos lo siguiente:

"E por quanto esto es contra derecho e gran danno de las yglesias, por ende, sancta synodo approbante, hordenamos e mandamos que de aqui adelante quando tales cosas commo estas fueren dadas o mandadas a las yglesias, deziendo que lo dan para la fábrica de la yglesia o por razón de la sopoltura, que esto asy dado o mandado a la yglesia, que esto todo sea e pertenezca a la fábrica de la yglesia, e los clérigos non ayan dello parte alguna; e sy alguna cosa fuere dada o mandada a la yglesia, diziendo que los clérigos rueguen a Dios por ello, o diziendo que lo que ryndiera lo que es dado e mandado que se diga en misas o fagan aniversarios por su alma o otra cosa semejante, que esto atal asy dado e mandado sea para los clérigos, e la fábrica non aya dello parte alguna; e sy alguna cosa fuere dada o mandada de lo sobredicho, deziendo que lo manda o da a la yglesia, syn condición alguna, que entonçes partydo lo asy dado o mandado en esta manera: que los clérigos ayan la meytad de lo asy dado o mandado para ayuda de sus benefiçios, e ande e sea para los benefiçios, e la otra meytad sea para la fábrica de la yglesia. E sy alguna costa se feziere en guardar ganado o labrar hereditat de lo sobredicho, que cada uno pague la costa, segun la parte que dello oviere. E en quanto a los pannos e adobos que se lyevan a las honras de los finados, asy a las andas commo en el ataúd, que esto todo fynque para la fábrica de la yglesia, para hornamentos e reparos della. E esto aya lugar e se guarde, asy en lo sopoltura de la yglesia propia donde es vezino el que se sopulta, commo quando elige sopoltura en otra estranna yglesia, e estonce las fábricas de amas las yglesias ayan por ygal los tales pannos e adobos, también en los monesterios commo en las otras yglesias"⁽¹⁾.

Los sacerdotes son los especialistas en ciertos gestos y palabras que facilitan el paso de un mundo al otro —recomendación del alma del difunto—. Su presencia relativamente pasiva al lado del cadáver durante la procesión que lleva de la casa mortuoria al cementerio parece poseer además un valor propiciatorio particular que corresponde a una función de intercesión propiamente dicha. Crece su número como el de los cirios y hachas alrededor de la tumba y el número de misas demandadas por la salvación del alma del testador y sus parientes. Junto con los sacerdotes jugarían su papel en el cortejo la familia, los vecinos, la comunidad del pueblo o barrio.

Los clérigos proponen a través de la organización de misas para los difuntos una imagen del más allá que integra una parte de las creencias y de las prácticas populares.

⁽¹⁾ "Sínodo de Gonzalo de Alba, 6 de abril de 1410", *Synodicon Hispanum*, IV, Madrid, 1987, 58-59.

5. LAS MISAS POR LOS DIFUNTOS Y EL TIEMPO DEL MAS ALLA

La misa era indudablemente el instrumento salvador esencial, capaz de hacer beneficiarse a los vivos y a los muertos de los méritos acumulados por el sacrificio divino renovado sobre el altar, la base más consistente para poner en relación el mundo de los vivos con el de los muertos. De ahí ese continuo acudir a ella. Durante medio milenio, desde el siglo XII hasta el XVIII la muerte fue esencialmente ocasión de misas —"que el día de mi enterramiento se digan en San Ginés todas las misas que se pudiesen decir allende que de suso mando que se digan e den por las decir a medio real por cada una e sean de requien"⁽¹⁾—. Alejo de Venegas recalca en varias ocasiones la importancia de los sufragios, especialmente de las misas, máxime cuando es el mismo testador quien los ordena —lo más importante— en estado de gracia, aunque los ministros no lo estén. La remisión que se consigue de este modo no es equiparable a la obtenida si fuesen los herederos quienes los encargasen

⁽¹⁾ APM, leg. 55, 859r-860v. T. de Francisca de Alcántara. Madrid, 1-5-1530.

No sólo las misas, también las bulas de vivos y difuntos son fuente de gracia y remisión de penas —"que me compren una bulda de vivos a tres reales porque de las pasadas de a seis reales yo tomé una o otra de finados por mi padre e otra para mi madre": AGVM, S^a, 2-362-10. T. de Juan García de Carvoneras. Madrid, 5-8-1488. Alejo de Venegas también opina sobre este tema, exponiendo que el sumo pontífice, como cabeza de la iglesia militante, tiene también jurisdicción sobre los fieles difuntos "mientras están en la vía y no an llegado a la patria, que es la gloria" y considerando que "es bueno tomar muchas bulas por una misma alma, trayendo cada una dellas indulgencia plenaria", ya que "no se pierde ninguna, pues se acumula al tesoro de la Iglesia para ayudar a las ánimas más necesitadas del purgatorio": VENEGAS, *Agonía...*, 114v-116r.

hacer a ministros que no estuviesen en gracia. “De manera que en la negligencia del testador se perderían dos cosas, remisión de la pena y aumento de la gloria esencial que proceden de la caridad con que el buen cristiano ordenó su testamento, que así como acá se le aumenta la gracia haciéndole en gracia, por las buenas obras que hace, así allá se le aumenta la gloria”⁽¹⁾.

Dos lógicas parecen presidir la organización de estas misas: una lógica de la repetición, en un tiempo dado —novena, cabo de año— o a perpetuidad —capellanías, aniversarios— y una lógica de acumulación, que consiste principalmente en concentrar en los años que siguen al fallecimiento el máximo de misas.

5.1. *Misas repetitivas*

Ya el día del entierro el acto principal de los funerales se producía en la iglesia cuando, ante las andas iluminadas, se sucedían las misas mayores del servicio y las misas rezadas de intercesión⁽²⁾. Se tratará en la inmensa mayoría de los casos de misas de réquiem, que “aprovechan más que las otras porque las oraciones llevan la intención por el difunto”⁽³⁾.

Las misas del día siguiente —“otro día siguiente me digan en la dicha iglesia una misa de San Juan Evangelista rezada y den por ella lo acostumbrado”⁽⁴⁾—, de la novena, muchas veces concentrada en tres, incluso en un solo día —“digan por mi ánima un novenario de nueve misas en un día o tres, como mis albaceas pareciere e den por le decir lo acostumbrado”⁽⁵⁾— o del cabo de año, practicada de modo general⁽⁶⁾, forman también parte del ritual de los funerales y responden a la idea de un paso al más allá progresivo y con una duración propia.

Esta idea de un paso progresivo en el más allá no se corresponde con la noción, difundida por los teólogos, de una muerte brutal, separando de un solo golpe el alma del cuerpo y seguida de un juicio personal inmediato, noción que habría debido de plasmarse primero en las ciudades y después en el campo: “el alma sale por la boca o por las narices con el último resuello que sale

⁽¹⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 25r.

⁽²⁾ ARIES, *El hombre...*, 150.

⁽³⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 113v.

⁽⁴⁾ APM, leg. 55, 865r-866v. T. de María de Alcalá. Madrid, 18-5-1530.

⁽⁵⁾ APM, leg. 55, 859r-860v. T. de Francisca de Alcántara. Madrid, 1-5-1530.

⁽⁶⁾ “Le bout de l’an, cérémonie anniversaire du décès, est particulièrement choisi, car il met fin au temps du deuil, c’est un rite de réintégration par lequel les proches du défunt retournent à la vie normale, alors que celui-ci passe définitivement dans le monde des morts, s’incorpore aux ancêtres”: Marie-Claude MARANDET, “La demande de services religieux dans la région toulousaine d’après les testaments (1300-1450)”, *Annales du Midi*, 98, 175 (julio-septiembre), 1986.

por ellas... y en el mismo instante que sale del cuerpo sin que aya punto de tiempo entremedias está en uno de quatro lugares, que son cielo, purgatorio o limbo o infierno, porque no participando de cuerpo, no tiene que ver con movimiento corpóreo e por consiguiente no tiene tardanza de tiempo”⁽¹⁾.

“El espíritu de largueza, propio de la ideología dominante altomedieval, será perpetuado y difundido por la Iglesia que continúa condenando el lucro y el trabajo en tanto que no signifique una práctica ascética. Las verdaderas estructuras son las espirituales, mientras lo económico es un fenómeno supraestructural subordinado a lo ético. Es ésta una actitud mental fraguada en las aristocracias altomedievales, pero que, por su carácter difusorio, cuajará en la Baja Edad Media dentro del seno de las nuevas clases pujantes que tratarán de imitar aquella actitud mental y, consecuentemente, producirán un fenómeno inflacionario en la contratación de lugares de enterramiento y oraciones. En virtud de todo ello se explica el auge de estos servicios religiosos y su conversión en instrumentos de desarrollo económico”⁽²⁾.

Alejo de Venegas expone los motivos teológicos que aconsejan la fundación de capellanías y otros sufragios perpetuos, comenzando por expresar la duda de:

“qual es mejor, dejar capellanías perpetuas de misas o toda la limosna que montaría la renta de las tales capellanías hazella dezir de misas que se digan en breve tiempo. A esta pregunta responde Graviel Biel que si con ygal voluntad de caridad haze lo uno y lo otro quanto al premio esencial es ygal el mérito que por aquel conato de voluntad merece, aora sea aniversarios perpetuos agora sacrificios spirituales hechos todos juntos en brevedad porque en este mérito no se atiende el hecho, sino el afecto y voluntad donde el tal hecho procede ... Mas si tenemos respecto al premio accidental, que es la remisión de la pena de purgatorio, distinguiremos en este caso que o el instituydor de capellanías y limosnas perpetuas tiene respecto al culto divino principalmente y al provecho del próximo o tiene ojo y atención a satisfacer por los pecados propios que cometió: si endereça su intención a la ampliación del culto divino y a la edificación del próximo, más aprovecha instituyr sacrificios perpetuos y limosnas perpetuas para la remisión de la pena que temporales, porque proceden de caridad más intensa y por consiguiente son más satisfactorios los sufragios perpetuos porque les corresponde más premio esencial... Mas como el premio esencial sea de más precio que el accidental, queda que es mejor dexar sufragios teniendo principal intención a la ampliación del culto divino que no a la satisfacción

⁽¹⁾ Alejo de VENEGAS, *Agonía...*, 92r-92v.

⁽²⁾ Juan Ramón ROMERO, “Morir en Madrid a finales del siglo XV. Economía monástica y mentalidades religiosas”, *AEM*, 19, (1989), 573-586, 575.

de solamente pagar la deuda que deve, la qual deve ser la segunda intención, después de la principal, que es ampliar el culto divino y edificar a los próximos. Y porque el culto divino se amplía más con sufragios o limosnas perpetuas que no temporales, aunque el que no puede dexar renta perpetua en la limosna y en los sacrificios temporales puede endereçar su intención principalmente al culto divino y luego a la satisfacción de sus propios pecados⁽¹⁾.

La repetición perpetua de capellanías y aniversarios queda, pues, para los testadores más pudientes por razones obvias. Juan Ramón Romero establece una clasificación atendiendo a aspectos puramente cuantitativos, “que por otro lado reflejan una diferenciación social entre los contratantes”⁽²⁾:

—En primer lugar estarían las capellanías propiamente dichas. Constituir una capellanía consiste en mantener uno o varios sacerdotes a cambio de una celebración cotidiana o semanal a perpetuidad; para ello se lega una fuerte suma que servirá para comprar rentas o bien una parte del patrimonio. Se puede también constituir una renta que pese sobre los propios bienes. A este esquema responderían las fundaciones de Andrés Román y Diego de Madrid Catalán. El primero, viudo, instituye, si muere su hijo en edad pupilar, con la dote de su mujer “una capellanía en la dicha iglesia de San Ginés de las misas que se pudieren decir conforme a la renta que fuere e para ello obiere e para la hacer y instituir la dicha capellanía y nombrar capellán e capellanes doy todo mi poder cumplido cuan bastante se requiere de derecho a los dichos Juas Román, mi señor e padre, e Juan de Ludeña, clérigo, mi hermano...”⁽³⁾. Por su parte Diego de Madrid Catalán “por satisfacer en algunos cargos en que soy e por que Dios haya misericordia de mi ánima e porque haya quien le ruegue por mi, por la presente instituyo y establezco una capellanía perpetua en la iglesia del hospital de Santa Catalina desta dicha villa, donde mando que se me digan dos misas cada semana por mi ánima e por las ánimas de aquellas personas a quien yo soy o fuere en cargo e por la dicha Mari Alvarez, mi mujer, e por mis padres y hermanos y por mi cuñada Juana de Torres, mujer del bachiller Juan Ruyz e por los dichos Pedro e Alonso de Ayllón, clérigos, mis sobrinos, e por mi mujer Teodora Velázquez, las cuales dichas dos misas quiero y es mi voluntad que se digan el martes y viernes de cada semana para siempre jamás del oficio que corriere e de los capellanes que yo aqui nombrare rezaren con su conmemoración de difuntos e un

⁽¹⁾ VENEGAS, *Agonía...*, 26r-27r.

⁽²⁾ Juan Ramón ROMERO, “Morir en Madrid...”, 577.

⁽³⁾ APM, leg.67, 606r-607v. T. de Andrés Román, “hijo de Juan Román, escrivano del número desta villa de Madrid”. Madrid, 4-8-1557.

responso por mi e por los susodichos que tengo nombrados e por aquellos a quien yo en algun cargo soy e por Ynés Alvarez, mi hermana, mujer de Vargas, e por sus hijos, mis sobrinos, hijos de mis hermanos y hermanas”⁽¹⁾.

—En segundo lugar contaríamos con las “memorias”, constituidas por un número muy reducido de misas anuales, generalmente conmemorativas de alguna fiesta señalada del calendario litúrgico. Así Catalina Sese ordena que compren de doscientos a doscientos cincuenta maravedís de censo perpetuos “para que dellos cada año me hagan la fiesta de Nuestra Señora de la Concepción, los cuales es mi voluntad de dotar e dende agora los doto perpetuamente para que me hagan la dicha fiesta de Nuestra Señora y que esto se dote a la iglesia de San Ginés desta villa de Madrid”⁽²⁾. A la misma fiesta asignan sus memorias Catalina Lastruza, donando para ello una viña al cabildo y hospital de Nuestra Señora de Atocha⁽³⁾, Diego de Montes⁽⁴⁾ y María Hurtada⁽⁵⁾. María de Escobar destina todas las viñas que posee en su Córdoba natal al monasterio de Santo Domingo de dicha ciudad “porque sean obligados e se obliguen de hacer por mi ánima en cada año para siempre jamás tres fiestas de Nuestra Señora, que sean la Natividad e de la Encarnación y de la Asunción, con su misa y vísperas cantadas...”⁽⁶⁾. María, mujer de Juan de Mota, solicita misa y oficios de tres “liciones” el día de San Simón y Judas, destinando para ello una tierra que adjudica a su marido y, tras él, como usufructuario al pariente más cercano⁽⁷⁾. Finalmente, Mayor Alvarez manda que tras el fallecimiento de su marido se compren cuatro reales de censo perpetuo que asigna al cura y beneficiados de San Ginés para que los gocen perpetuamente con condición de que sean obligados por siempre “a decir unas vísperas el día de San Andrés con sus responso cantados y más dos misas de difuntos por mi intención, las cuales misas cantada e rezadas se digan en el altar que está sobre las sepulturas en que mis padres e hermana están enterrados”⁽⁸⁾.

—En último lugar consideramos los aniversarios propiamente dichos, o misas celebradas el día de la muerte del contratante: Catalina Núñez ordena un aniversario mensual por su alma y la de

⁽¹⁾ APM, leg.55, 986r-988r. T. de Diego de Madrid Catalán. Madrid, 4-10-1532.

⁽²⁾ APM, leg.1, 71v-72r. T. de Catalina Sese. Madrid, 27-7-1505.

⁽³⁾ APM, leg.55, 883r-884v. T. de Catalina Lastruza. Madrid, 14-7-1530.

⁽⁴⁾ APM, leg.55, 651r-652v. T. de Diego de Montes. Madrid, 5-2-1526.

⁽⁵⁾ APM, leg.4, s.f. T. de María Hurtada. Getafe, 3-10-1515.

⁽⁶⁾ APM, leg.55, 631r-632v. T. de María de Escobar, “criada del tesorero Alonso Sánchez”. Madrid, 8-9-1524.

⁽⁷⁾ APM, leg.67, 662r-663v. T. de María, mujer de Juan de Mota. Madrid, 28-6-1557.

⁽⁸⁾ APM, leg.55, 982r-983v. T. de Mayor Alvarez. Madrid, 6-8-1532.

su marido “para siempre jamás” en San Ginés, para lo cual deja nueve reales de censo⁽¹⁾.

Con el fin de evitar olvidos y confusiones, los sínodos establecerán “que en cada iglesia aya tabla donde se escriban las capellanías perpetuas, aniversarios y memorias que en las dichas iglesias se han de celebrar para que cada cosa se haga a su tiempo y cumpla”⁽²⁾.

5.2. *Misas acumulativas*

La creencia en el juicio individual inmediato y en el purgatorio llevan a los testadores a organizar sus misas de manera acumulativa, lo más cerca posible del deceso para abreviar tanto como se pueda la duración de las penas sufridas en el mismo: el clérigo Rodrigo López de Tora encarga trescientas misas por su alma y por aquellas personas “a quien yo soy a cargo... las ciento de requien e las ciento de Nuestra Señora e las ciento del Espíritu Santo e se digan en el monesterio de la Concepción de la orden de San Francisco donde me tengan de sepultar e paguen por las decir lo acostumbrado”⁽³⁾. Doña María de Ortazo, algo más modesta, solicita cinco treintenarios de misas, “los tres por mi ánima e el otro por mis padres e el otro por mis antepasados e demás se digan por mi ánima otras doce misas en los altares donde fuere mi enterramiento”⁽⁴⁾. La mayoría de los testadores son más modestos en sus mandas de misas, debiéndose contentar algunos con los servicios mínimos de la misa de funeral y cabo de año y en ocasiones el novenario. Sólo los más ricos pueden pensar en multiplicar las misas y agruparlas lo más cerca posible del deceso para reducir el tiempo de errancia del alma o el tiempo de purgatorio, o bien repetir las misas a perpetuidad en la perspectiva del Juicio Final.

A lo largo de los meses se irían sucediendo distinto número de misas —en nuestro caso el número medio de misas por testador asciende a 34,5⁽⁵⁾— aplicadas en su mayoría por el eterno descanso del difunto, sin faltar las oficiadas por sus familiares y allegados —“en la iglesia de Santa Cruz dos treintenarios llanos por las

ánimas de mis padres e de mis hijos e de mis maridos e mis hermanos e de mis difuntos e den por lo decir a los clérigos de la dicha iglesia lo acostumbrado”⁽¹⁾—.

Existe una similitud entre el tiempo que separa los funerales del cabo de año y aquel, limitado también, durante el cual se piden decenas de misas. Los dos son tiempos provisionales, transitorios. Al igual que la idea de un tiempo limitado durante el cual el muerto se reúne progresivamente al mundo de los muertos está subyacente a la práctica del año de duelo, al igual, la idea de una clase de antecámara de la eternidad donde se purgan los pecados que no merecen directamente el infierno subyace a la utilización de misas acumuladas en un tiempo dado. Esta convergencia de lo repetitivo y de lo acumulativo a la vez revela y alienta el desarrollo de la creencia en el purgatorio. Esa verdad de fe estuvo limitada a los círculos intelectuales durante la mayor parte del Medievo, siendo en la segunda Edad Media, con la difusión de la creencia en un primer juicio del alma, inmediatamente tras el fallecimiento, cuando el grueso de la población comienza a inquietarse por su suerte. El tiempo de espera hasta el juicio definitivo alcanzó entonces una dimensión insospechada. Descarnadamente propio, incierto, apartado del colectivo de la sociedad, este intermedio hasta la resurrección de la carne colocó en las conciencias individuales un pánico hasta entonces inexistente. Este temor dio nacimiento a los manuales de preparación para la muerte, que hacían de la agonía del moribundo un duelo entre ángeles y diablos en disputa por su alma. Después, la devoción por las benditas ánimas del purgatorio desplazó la extraordinaria importancia de las horas finales y “se abrió una brecha en favor de los que no eran ni demasiado buenos ni demasiado malos. A la par, se ganaban en dichas ánimas unos interlocutores válidos ante la divinidad y, lo principal, la posibilidad de acumular buenas acciones para la propia contabilidad”⁽²⁾. Aunque las referencias al purgatorio no son frecuentes entre los testamentos consultados —y sólo se dan en los del siglo XVI— sí aparecen algunas alusiones: Antonio de Valdemoro solicita “cinco misas por las ánimas de purgatorio por algunas personas a quien yo puedo ser a cargo”⁽³⁾; cuatro pide Juan López Garavato “por las ánimas de purgatorio en general y en especial por aquellos que yo soy obligado a rogar a Dios por que Dios Nuestro Señor por

⁽¹⁾ AGVM, S^a, 2^a-362-39. T. de Catalina Núñez, mujer de Juan Gil. Alcalá, 1-3-1535.

⁽²⁾ *Proceso synodal de la que se celebró en Toledo. Año 1596, siendo Arçobispo el Rmo Scrmo Principe Cardenal Alberto*, ACT, IV/397.

⁽³⁾ APM, leg.55, 832r-833r. T. de Rodrigo López Tora, clérigo. Madrid, 7-3-1530.

⁽⁴⁾ APM, leg.3, 79r-79v. T. de doña María de Ortazo. Madrid, 18-6-1509.

⁽⁵⁾ Hemos tenido en cuenta a la hora de calcular la media sólo las misas que especificaban su número, quedando excluidas del cómputo misas como las del conde o de San Amador, que posiblemente variarían en cantidad, así como el cabo de año, prácticamente común a todos los testadores y que, según noticias de algunos testadores, podría componerse de honras que incluyesen de una a tres misas.

⁽¹⁾ APM, leg.55, 883r-884v. T. de Catalina Lastruza. Madrid, 14-7-1530.

⁽²⁾ Consultar las páginas correspondientes de la obra de José Antonio RIVAS ALVAREZ, *Miedo y Piedad...*

⁽³⁾ APM, leg. 67, 782r-783v. T. de Antonio de Valdemoro. Madrid, 25-10-1558.

su infinita bondad haya misericordia le plega perdonar sus ánimas de sus culpas e pecados y les quiera dar su gloria. Amén”⁽¹⁾.

5.3. Superstición y práctica religiosa

La superstición constituía una herencia muy arraigada de la Edad Media, eslabón entre la mentalidad moderna y la antigua. Los siglos XV y XVI caen dentro de esos periodos en que se desdibujan los límites entre lo sobrenatural y natural, porque a pesar de sus avances astronómicos y descubrimientos geográficos se sintieron estupefactos ante maravillas inexplicables. La superstición que más preocupaba a la autoridad eclesiástica era la que de algún modo se relacionaba con el culto litúrgico, los ejercicios piadosos y la devoción a los santos. Aunque el culto litúrgico, tal como se reglamentaba en los libros oficiales de aquella época, no permitía en lo sustancial acciones supersticiosas, el lugar apropiado para acoger y expresar creencias supersticiosas eran las rúbricas que precedían a ciertas misas, como la de las cinco llagas —”...en los cinco días siguientes se digan por mi ánima, en cada uno de ellos una misa de las cinco plagas de Nuestro Señor Jesucristo...”—. Se creía que había sido compuesta por el evangelista San Juan y recomendada por el arcángel San Rafael a uno de los papas que llevaron el nombre de Bonifacio⁽²⁾. Si se decía devotamente por un atribulado, éste recibía inmediatamente el consuelo y, si se hallaba en el purgatorio, salía de las penas.

El manuscrito 18728 n.º 9 de la Biblioteca Nacional deja constancia de una “memoria de las misas que en sus testamentos y por las ánimas del purgatorio y por negocios gravísimos o devociones particulares se dicen, recopiladas por el licenciado Juan García Polanco y impresas con licencia en Madrid por Diego Flamenco, año de 1625”. Por lo que se refiere a las misas de las llagas y de las dos hermanas cuenta el manuscrito pueden leerse en lo que sobre “Quatuor novissimis” escribió Dionisio Cartujano:

⁽¹⁾ APM, leg. 55, 883r-884v. T. de Catalina Lastruza. Madrid, 14-7-1530. El formulario inicial se refiere casi exclusivamente al ansia del alma por llegar al paraíso —“e la quiera llevar e poner en la santa gloria de paraíso” —: APM, leg. 55, 894r-896r. T. de Juan López. Madrid, 10-8-1530. No falta no obstante la expresión del miedo al infierno —“que le plega de la salvar e librar de las penas infernales” —: APM, leg. 19, 156r-157r. T. de doña Leonor de Soria. Madrid, 23-10-1508. El manuscrito 18728 n.º 9, ya mencionado, cita unas misas destinadas exclusivamente a la liberación de las ánimas del purgatorio: las misas del ánima sola. “Las misas del ánima sola son tres: la primera del Espíritu Santo al ánima más sola de purgatorio, las de las llagas a la que más penas tiene en el purgatorio, las tres de la Resurrección a la que más cerca está de salir de las penas. En todas estas se ha de decir una oración de San Agustín y otra de San Nicolás de Tolentino, patrón de las ánimas de purgatorio”: 42v.

⁽²⁾ *Historia de la Iglesia en España, dirigida por Ricardo García-Villoslada*, III, Madrid, 1980, 371-372.

“predicando un santo varón la grandeza y devoción de las misas de las llagas en Roma 2 matronas se convinieron de decirlas, la una por la otra en muriéndose. Murió la una y la otra las mandó decir y ella con oración pidió a Dios le rebelase el estado de la ánima de su hermana y el último día de la última misa que ha de ser de la Resurrección se le apareció con tan grande resplandor de gloria que la viva se quedó sin comer ni beber en 3 días y son estas 5 misas de las llagas *Homiliavit semetip sum* y la oración *Domine Jesu Christe*”⁽¹⁾.

En estrecha relación con las rúbricas se encuentran los ciclos de misas, a los que se creían anejas gracias determinadas cuando se celebraban de acuerdo con ciertas formalidades externas. El de San Amador estaba muy extendido. Se identificaba —dice Ricardo García-Villoslada— a este personaje con Zaqueo, el de los evangelios, quien, casado con la verónica, habría llegado a las Galias, siendo martirizado en Rocamadour, cerca de Quercy, donde tenía su principal santuario⁽²⁾. A comienzos del siglo XVI algunos dudaban de su existencia, pero en España se la aceptaba sin duda y se continuaban celebrando sus misas, un total de treinta y tres.

“En el libro de apibus se dice que un caballero había servido al rey Carlos de Francia muchos años en la guerra y queriéndose morir llamó a un sobrino suyo y díjole que vendiese sus armas y con ello hiciese bien por su ánima. Prometió de hacerlo, pero nunca lo cumplió. Apareciósele y díjole: yo ha medio año que padezco y por justo juicio de Dios voy a la gloria y tu por tu descuido morirás y padecerás grandes tormentos; mas dígote que mandes decir las misas de San Amador, que Dios habrá misericordia de tu ánima. Enfermó el sobrino y murió y dejó en su testamento mandado dijese las misas por su tío y por él, las de San Amador, y dichas se apareció a sus albaceas, a quien dijo que por estas misas había salido del purgatorio. De la Encarnación una, del Nacimiento de Christo 3, de la Cruz 4, de la Resurrección 7, de la SS Trinidad 3, de la Ascensión una, de Santo Tomás una, de San Lorenzo una, de las vírgenes una, de los confesores 4, de los mártires 4”⁽³⁾.

Ninguna de estas devociones era supersticiosa en sí misma, aunque se pueda discutir la conveniencia de celebrar el acontecimiento redentor con tal variedad de formas. Lo valioso y original de los siglos XV y XVI es la asociación entre religiosidad popular y liturgia, en la que jugó un papel importante la revolución de la imprenta, que permitió editar libros voluminosos y enriquecer los ritos sagrados con devociones y fórmulas que, habiendo sido

⁽¹⁾ BN, ms. 18728, n.º 9, 42r.

⁽²⁾ Sobre la espiritualidad de la peregrinación medieval a Rocamadour consultar E. DELARUE-LLE, *La piété populaire au Moyen Age*, Turin, 1975.

⁽³⁾ BN, ms. 18728 n.º 9, 43v.

utilizadas en un tiempo, estaban cayendo en desuso. Pero la tendencia purista que veía infiltraciones luteranas en todas las formas populares del culto hizo declinar ese afán de recuperación; y de esta forma la necesidad de una "lex credendi" llevó a buscar una rígida y única "lex orandi" en Trento. El portugués Bartolomé de los mártires expuso en una de las sesiones un memorial de reforma que rezaba: "Hay que prohibir las misas que vulgarmente se llaman de San Amador, a causa de sus ceremonias superfluas y el que los sacerdotes salgan fuera de los límites de sus iglesias —entiéndase cuando se encierran para ofrecer treintenarios— y que celebren con un determinado número de candelas"⁽¹⁾.

El sínodo celebrado por el cardenal Cisneros en 1497 se refiere al tema de las "misas peculiares e votivas", denunciando el abandono de algunas parroquias por parte de sus titulares, que con afanes lucrativos se dedican a celebrar misas peculiares y treintenarios, postergando las celebraciones cotidianas e incluso las festivas comunes a todos los fieles, por lo que se ordena "que la misa de pueblo nunca cese en ningun modo los días que obligados son a la decir, so pena de un florín para obras pías cada vez que lo contrario ficiere"⁽²⁾.

La Iglesia jerárquica luchaba contra la superstición. La constitución 15 del sínodo de Canarias de 1497 que, tomada, a su vez, del sevillano reunido por Hurtado de Mendoza, fue quizá la más repetida en las asambleas de este género y llegó a incorporarse a los materiales de Trento dice: "Por cuanto habemos entendido que

algunas personas, así homes como mujeres, con simpleza demandan que les sean dichas unas misas que dicen de Santo Amador e otras que se llaman del Conde y otras de San Vicente, con cinco candelas, e otras con siete e otras con nueve, creyendo que las tales misas no tenían eficacia para lo que desean si no se dijeren con tal número, con otras supersticiones así en los colores de las candelas como en estar juntas o fechas cruz e otras vanidades que el enemigo procura interponer e sembrar en los buenos propósitos e obras, conociendo que un poco de semejante fermento de vanidad corrompe toda la masa de la buena obra; Nos, deseado evitar e erradicar las semejantes supersticiones, defendemos a los sacerdotes so pena de excomunión mayor e en virtud de santa obediencia, que no acepten ni cumplan las semejantes más locas que devotas demandas; mas que digan las misas como usan decir las otras sin otra invocación alguna ni invención. E si quisieren decir las misas con cierto número de candelas a honor y reverencia de los misterios que nuestra santa madre Iglesia honra y tiene veneración, así como tres candelas a honor de la Santa Trinidad, o cinco a reverencia de las cinco llagas, o siete a reverencia de los siete dones del Espíritu Santo, nueve a reverencia de los nueve meses, no por esto estorben la devoción de los fieles, cesando toda otra superstición o vanidad...El sínodo de Canarias allanaba la mitad del camino, pero no se atrevía a cortar de lleno aquellas formalidades que parecían tener algún fundamento en la doctrina cristiana"⁽¹⁾.

El hecho es que las gentes del pueblo continuaban solicitando en sus testamentos por sus almas las misas del conde, de San Amador y de las llagas y los sínodos diocesanos seguían prohibiéndolas por supersticiosas, pero continuaban arraigadas en el pueblo y clero bajo —Ana Gómez solicita las misas de San Amador "donde quisiere Cristóbal de la Parra, clérigo, mi hermano"⁽²⁾—.

⁽¹⁾ *Historia de la Iglesia...*, III, 382.

⁽²⁾ APM, leg. 55, 917r-918v. T. de Ana Gómez. Madrid, 23-11-1530. Un sínodo diocesano de Segovia en 1527 estipula:

"Otro sí porque en algunas partes deste obispado se usa decir las misas del conde y de santo Amador y otras misas con diferencias de candelas e otras supersticiones prohibidas en derecho, lo cual es cosa de mal exemplo e digno de castigo, fue acordado que de aquí adelante en las tales misas ni en otras algunas no haya diferencia en las candelas ni manera de ellas, so pena de perder los dineros, que por las tales misas les habia de dar, los cuales con otros tantos se apliquen para la obra de la iglesia mayor tanto que durase y el clérigo que direte o indirete, publica o secretamente publicare lo arriba dicho esté preso en la fortaleza de Turégano por medio año y sea desterrado desta ciudad por tres meses —Al margen: y algunos clérigos e religiosos con malos fines publican que en fin de las tales misas e treytenarios se les revela la condenación o salvación de la persona por quien las tales misas se dicen—": Constituciones sinodales..., 1527, 34.

⁽¹⁾ Para todas estas cuestiones consultar *Historia de la Iglesia en España, dirigida por Ricardo García-Villoslada*, III, Madrid, 1980, 378.

⁽²⁾ *Synodo celebrado por el Rmo Sr Cardenal Zisneros. Año de 1497*, ACT, IV/396. Diversos sínodos insistirán sobre el mismo asunto, que venía de tiempo atrás. En el sínodo diocesano de Alcalá del 10 de junio de 1480 encontramos un capítulo "De los treytenarios e aniversarios e misas peculiares", que reza así:

"En las Pascuas e Domingos de fiestas principales tanto nos sirve Dios quanto con mucha devoción representa la Iglesia la solenidad de la tal fiesta que se celebra, contra lo qual vienen muchos curas e clérigos e capellanes que en las dichas fiestas e domingos a la misa maior dicen misas de treytenarios e aniversarios e otras missas peculiares de devoción que los encomiendan con pitañca e en otra manera, e por que esso es en diminución de las dichas solenidades e fiestas e domingos, e por que en todas las misas e sacrificios se ruega por los difuntos, estatuyamos e hordenamos que en las dichas Pascuas e Domingos e fiestas principales, donde non oviere más de un clérigo, se digan las misas mayores y el oficio divino de las dichas fiestas e Pascuas e Domingos e non del treytenario, ni aniversario, aunque por entonces se diga en la tal iglesia, ni otra misa peculiar, ni de devoción en las tales fiestas, ni en las bisperas antes se fagan en las Iglesias solenidades de exequias ni novenas ni aniversarios, como quier que Domingo o fiestas en la tarde se puedan faser, e si el contrario ficiere, sean castigados or Nos o por nuestros vesitadores, allende de ser tenidos a desir otras tantas misas, pero en la nuestra Santa Yglesia de Toledo e en las otras Colegiales guarden la costumbre antigua que tienen": José SANCHEZ HERRERO, *Concilios Provinciales y Sínodos toledanos de los siglos XIV y XV*, Sevilla, 1976, 29.

Cuadro n.º 6. Misas solicitadas por nuestros testadores

MISAS	N.º	H	M	T
Del Conde	(a)	12	16	28
De S. Amador	(b)	3	4	7
De las Cinco Plagas	5	2	5	7
De la Llaga del Costado	1	—	1	1
De la Cruz	(c)	1	—	1
De la Corona de Espinas	3	—	1	1
De los Clavos	3	—	1	1
De los Misterios de la Pasión	(c)	3	1	4
De las Angustias de Ntra. Señora	7	1	—	1
De la Resurrección	1	—	1	1
De la Santa Trinidad	3	1	2	3
Del Espíritu Santo	(c)	—	4	4
De las Animas del Purgatorio	(c)	4	4	8
De la Natividad de Ntro. Señor	1	1	—	1
De la Encarnación	1	—	1	1
De los Nueve Meses (d)	9	1	1	2
De las Quince Gradadas (e)	15	—	1	1
De la Natividad de Ntra. Señora	1	1	2	3
De la Asunción	1	—	2	2
De la Concepción (f)	1	2	3	5
De las Nueve Fiestas de Ntra. Señora	9	2	2	4
De Nuestra Señora (g)	(c)	2	1	3
De San Andrés ²	1	—	1	1
De S. Nicolás	3	—	1	1
De San Simón	1	—	1	1
De San Judas	1	—	1	1
De San Juan Evangelista	1	1	1	2
De San Juan Bautista	1	1	—	1
De San Mauricio con sus compañeros	1	1	—	1
De San Acacio con sus compañeros	1	1	—	1
De San Jerónimo	3	1	—	1
De San Marcos	1	1	—	1
Del Angel Custodio	1	1	—	1
De San Miguel	1	1	—	1
De San Gabriel	1	1	—	1
De San Rafael	1	1	—	1
De Santa Magdalena	2	1	—	1
De Santa Catalina	2	1	—	1
De Santa Ursula y las 11000 vírgenes	5	1	—	1

(a) No conocemos su número, pero seguramente sería fijo, ya que los otorgantes se refieren a ellas como "las" misas del conde.

(b) Aunque las fuentes consultadas afirman tratarse de treinta y tres misas, los testadores no lo especifican.

(c) El número de estas misas varía según los otorgantes.

(d) Más correctamente "de los nueve meses en que trajo Nuestra Señora a su Hijo precioso en su santísimo vientre".

(e) "Quince a reverencia de las quince gradadas que subió Nuestra Señora al Templo".

(f) Seguramente se celebrarían estas misas en cualquier iglesia, pero García López prefiere "las misas de la Concepción que se dicen en Santa Cruz".

(g) Se trataría de unas misas diferentes de las denominadas "las nueve fiestas de Nuestra Señora", ya que algunos otorgantes solicitan ambas. Quizás podrían referirse a las llamadas "de los quince misterios de Nuestra Señora", a que aludiremos más adelante.

En el manuscrito mencionado se da cuenta de misas como las de San Vicente Ferrer, de las llagas —ya detalladas— o de los quince misterios de Nuestra Señora, siendo en todas ellas una aparición la causa de su origen. Así, en cuanto a las misas de San Vicente Ferrer o de San Gregorio, pues "son todas una y son 47" narra el manuscrito cómo San Gregorio en sus Diálogos, San Antonio en sus Historiales y el P. F. Dimas de la orden de San Francisco en un tratado que hizo del Purgatorio cuentan que:

"murió una hermana de San Vicente Ferrer, llamada Francisca Ferrer y se le apareció a su hermano entre muchas llamas de fuego y le dijo que le dijese las misas de San Gregorio porque estaba en penas de Purgatorio y desapareció el alma. Quedó el santo espantado y echóse en oración, pidiendo a Dios le rebelase qué misas eran las de San Gregorio que le pedía su hermana. Un día, estando en oración se le apareció un ángel con un pergamino, escritas estas misas: de la Santísima Trinidad 3, de las llagas 5, de los gozos de Nuestra Señora 7, de la circuncisión una, de San José 3, de los evangelistas 4, de San Juan Bautista 3, de los apóstoles 5, de la dominica de Ramos una, del Miércoles Santo con su pasión una, del ángel custodio 9, de San Miguel una, de los mártires una, de los confesores una, de las vírgenes una, de difuntos una, si puede ser cantada. Dijo San Vicente estas misas y a la última se le apareció su hermana gloriosa, acompañada de muchos ángeles con una corona de flores y un lirio en la mano dándole gracias que por su intercesión la lleva Dios a gozar de su gloria"⁽¹⁾.

Por lo que se refiere a las quince misas de los quince misterios de Nuestra Señora alude el manuscrito a las obras de Casereo y de Villegas:

"una monja llamada Gertudes de la orden del Cister murió y estando en el coro un día rezando una amiga que tenía la vio entrar y ponerse a un lado. Triste miróla y alborotose mucho. Dijo la difunta: Dios me ha señalado este lugar por purgatorio por lo que habemos hablado en él. Enmiéndate, pues ves lo que padezco. Fue vista de su amiga muchos días hasta que hizo le dijeren estas misas de los misterios y no la vio más: 5 a los gozosos, 5 a los dolorosos y 5 a los gloriosos"⁽²⁾.

De igual modo que una aparición da lugar al nacimiento de una devoción basada en la celebración de un cierto número de misas

⁽¹⁾ BN, ms. 18728, n.º 9, 42r.

⁽²⁾ BN, ms. 18728, n.º 9, 44r. La devoción a la Virgen se manifestará en el rezo de oraciones marianas por excelencia, como el Salve Regina: "por quanto yo tengo devoción en la Salve Regina, que se digan en cada Cuaresma cada día de las Cuaresmas venideras en la dicha yglesia de Santiago e para las decir se den en la dicha yglesia para siempre jamás toda la cera que fuere menester e por consiguiente se de la cera del cirio pascual a la dicha yglesia,,: APM, leg.3, 41r-41v. T. de Francisco de Vargas. Madrid, 15-5-1507.

en honor de un determinado santo o misterio, el cese de dicha aparición u otra posterior anuncia el salvífico efecto que las misas han producido.

Misas como las de San Agustín, de la emperatriz, de San Nicolás Tolentino, de Santa Mónica, del destierro y de la reina Doña Catalina tienen su origen en un milagro.

“Las misas del gran Padre San Agustín son 5 —cuenta el manuscrito—. Tuvieron principio de un milagro que está escrito en su casa, en Roma, y fue que este glorioso doctor era devotísimo de la Virgen a quien suplicó le revelase qué misas o oraciones diría por las ánimas de sus padres, apareciéndosele y le dijo a Agustín: Dirasme 5 misas de las 9 de mi fiesta y con ellas alcanzarás de mi Hijo cuanto le pidieses y quien en tu nombre me las hiciere decir yo seré en su favor y le ayudaré en sus tribulaciones”.

Se dirían por el remedio de pleitos y por presos, navegantes, cautivos y paz entre casados. Se compondrían de:

“la de la Natividad de Nuestra Señora en septiembre, la de la Anunciación en marzo, la 3.^a de la Visitación en julio, la 4.^a de la Purificación en febrero, la 5.^a de la Asunción en agosto. Hanse de decir con gloria y credo y los psalmos penitenciales y preces y estos cuatro evangelios: primero, *in principio erat Verbum*, de la Natividad de Christo; 2.^o *cum natus esset Jesus*, de la Epifanía; 3.^o *Recumbentibus*, de la Asunción; 4 *Missus est*, de Nuestra Señora de marzo, si se dijeren por difuntos. Se han de ofrendar de pan, vino y cera”⁽¹⁾.

Las misas de la emperatriz son cuarenta y una:

“Fue su principio del milagro que en el libro 4 de Novissimus dice Dionisio Cartujano: que sucedió el año de 1314 y fue que habiendo muerto Santa Curigunda, hija del conde palatino y mujer del emperador San Enrique, envió el dicho emperador legados al papa pidiendo le concediese algún bien para el ánima de la emperatriz, otras del purgatorio y el papa le concedió que diciendo estas 41 misas por cualquier ánima de purgatorio saliere luego de penas aunque hubiere destar en ellos hasta el día del juicio y el emperador las mandó decir por su mujer. Y son estas de la Santísima Trinidad 3, de la Cruz 5, de los coros de los ángeles 9, de los apóstoles 12, de los evangelistas 4, de Espíritu Santo 7, de Nuestra Señora in sabato una. Dícense también por grandes necesidades espirituales y temporales y la emperatriz, mujer de Carlos V, las hizo decir para que Dios les diese hijos y le dio a Felipe II”⁽²⁾.

Siete son las misas de San Nicolás Tolentino, con origen en un milagro que cuenta en su vida San Antonín:

“Murió fray Peregrino, grande amigo del santo, al cual se le apareció estando en oración un domingo en la noche y le dijo: F. Nicolás, por decreto de Dios padezco grandes tormentos en purgatorio y luego le llevó a un lugar donde a voces le pidieron muchas almas que aquella semana ofreciese sacrificio por ellos y respondiendo que no podía porque era hebdomadaria replicaron a gritos: pide licencia para ofrecer por nosotras, que esperamos en Dios que por tus sacrificios saldremos de penas. Contó al prior lo sucedido y diole licencia y dijo misas aquella semana por ellas, ayunando lunes, miércoles y viernes a pan y agua y azotándose y el domingo diciendo misa cantada se le apareció el alma de su amigo y otras acompañadas de ángeles dándole gracias por la gloria que iban a gozar por medio de sus misas y oraciones. Hanse de decir 6 rezadas desde el lunes y la séptima cantada el domingo, todas del santo y quien las mandase decir y el sacerdote han de ayunar a pan y agua, lunes, miércoles y viernes y comulgar en la primer misa y si no pudiere ayunar podrá comutarlo con consejo de confesor en alguna limosna o ratos de oración. Dícense por las ánimas, por paz de casados, por pleitos justos y por mujeres estériles y ha obrado Dios grandes maravillas”⁽¹⁾.

Son siete también las misas de la gloriosa Santa Mónica. Cuenta su principio el doctor Sánchez de Ureta:

Pidiendo a Dios la santa con amargas lágrimas “la conversión de su hijo San Agustín, oyó una voz que le dijo: no es posible que hijo de tantas lágrimas se pierda y por consejo de San Ambrosio, con quien ella se consolaba, ofreció a Dios estas 7 misas y mereció por ellas la conversión de su hijo. Dícense por hijos traviesos, maridos desconsertados y poca paz de la república, de la Encarnación de Christo una, de la Visitación una, de la Santa Trinidad 3, de la Epifanía una, de la Ascensión una, todas con oración de San Agustín y Santa Mónica”⁽²⁾.

Igualmente se componen de 7 las misas del destierro:

“Fue su principio de un milagro que Nuestra Señora obró con un su devoto, que suplicándola le rebelase cuántos años estuvo en Egipto, un día, estando en oración se le apareció y dijo: los años de mi destierro y necesidades fueron 7 hasta que volví a Hierusalén. Por voluntad de mi Hijo y si en memoria de ellos ofrecieres 7 misas a los trabajos que El y yo pasamos en este destierro te favorecerás y yo le rogaré te saque de tus tribulaciones y angustias. La primera misa es de los Inocentes con oración de la Cruz y *Deus qui justificas in-pium*. Y otra por la necesidad que se dicen las de la Natividad de Nuestra Señora, 3 de Natividad de Christo, 4 de la Purificación, 5 de la Cruz, 6 de la Asunción, 7 de la Ascensión. Hanse de decir en

⁽¹⁾ BN, ms. 18728, n° 9, 42v.

⁽²⁾ BN, ms. 18728, n° 9, 42v-43r.

⁽¹⁾ BN, ms. 18728, n° 9, 43r.

⁽²⁾ BN, ms. 18728, n° 9, 43v.

capilla de las Angustias o del Santísimo Christo y si no la hubiere, en otra cualquiera y comulgar en la primera misa quien las mandare decir⁽¹⁾.

Son tan sólo tres las misas de la reina doña Catalina:

Dios obró un milagro "con un papa que estándose muriendo pidió a un cardenal amigo suyo que al punto que espirase se vistiese él y otros dos sacerdotes si fuese hora o cuan presto lo fuese y al punto celebrasen por él y el uno en el altar del Santísimo Sacramento las 3 misas siguientes: la 1.ª de la inefable caridad con que Dios se hizo hombre. Hase de decir el primer día de Natividad, la 2.ª a la grande agonía que sintió el Señor en el huerto. Ha de ser del miércoles santo con la pasión de S. Lucas; la 3.ª a la agonía que Dios sintió cuando espiró en la cruz. Ha de ser la pasión ordinaria. Salieron todos 3 sacerdotes y ya que acaba la misa el cardenal se le apareció el papa y le dijo: amigo, mucho te has tardado por que este tiempo he estado padeciendo grandísimos tormentos y ha sido Dios servido vaya a gozar de su gloria por los méritos de su pasión e intercesión destas misas la reina doña Catalina, estando agonizando mandóle dijese estas misas ha obrado Dios grandes maravillas por ellos y se dicen por grandes necesidades"⁽²⁾.

Una serie de trece misas pueden oficiarse:

"12 de los señores reyes con oración de las ánimas en 12 días continuos y la otra ha de ser cantada del nacimiento de Cristo. Dícese por pleitos, presos, falta de salud, navegantes y caminantes o los 13 días que los reyes tardaron hasta Belén y por cualquier de las necesidades dichas se dice una oración en la misa". Se trata de las llamadas misas de los reyes⁽³⁾.

No falta en el manuscrito una referencia a las misas que se deben celebrar en honor de la Virgen: son las de las nueve fiestas de Nuestra Señora:

"la 1.ª de la Concepción, la 2.ª de la Natividad, la 3.ª de la Presentación, la 4.ª de la Encarnación, la 5.ª de Visitación, la 6.ª de la Expectación, la 7.ª de la Purificación, la 8.ª de la Asunción, la 9.ª de las Nieves"⁽⁴⁾.

Como se ha podido observar, la inmensa mayoría de las misas recopiladas en el manuscrito responden a una aparición o son consecuencia de un milagro. Concretamente en cuatro ocasiones son mujeres —incluso una santa— las protagonistas en el nacimiento de la celebración de unas misas determinadas: así es la hermana

de San Vicente Ferrer quien se aparece al santo hasta conseguir de él los sufragios adecuados; la difunta monja Gertudes se presenta en el coro del convento para comunicar a una compañera las penas que sufre; al oír la predicación de las misas de las llagas dos matronas romanas deciden aplicárselas mutuamente cuando ocurren sus finamientos; y santa Mónica obtiene de Dios la solución que le pide para alcanzar la conversión de su hijo.

Cuatro son igualmente las oportunidades en que con sendos hombres surgen nuevas misas: un emperador solicita del papa el remedio para la salvación del alma de su mujer; un fraile se aparece a un amigo —santo— esperando que éste ponga remedio a sus sufrimientos; un papa deja encargadas unas misas en particular —las llamadas con posterioridad de Santa Catalina, por haberlas mandado aplicar esta santa por su alma—; un caballero, en vida y tras su muerte, pide las misas de San Amador a su sobrino.

La Virgen también tendrá un papel protagonista, interviniendo con dos apariciones —a un santo y a un devoto— para dar lugar a otras dos devociones en materia de misas: las de San Agustín y las del destierro.

Si 14 son los grupos de misas que describe el manuscrito, diez tienen como fin su aplicación por las almas del purgatorio, como expresamente indican, o por las de los difuntos en general. El resto se ofician, como el amplio título del documento manifiesta, por distintos negocios o devociones particulares: paz entre casados, pleitos, presos, falta de salud, navegantes, caminantes... Algunas de ellas requerirán diversas condiciones: oraciones al final de la ceremonia —misas de Santa Mónica y de los reyes—, comulgar en la primera misa —misas de San Nicolás Tolentino y del destierro—, ofrenda —misas de San Agustín— o ayuno por parte de quien las ordena y las dice —misas de San Nicolás Tolentino—. Se supone, por otra parte, y en lo que a las aplicadas por la salvación de los difuntos se refiere, que al final de las misas sus almas se libran de las penas temporales: las de San Vicente Ferrer, las llagas y San Amador son más explícitas al respecto, pues los propios beneficiados refieren su dicha.

⁽¹⁾ BN, ms. 18728, n° 9, 43v-44r.

⁽²⁾ BN, ms. 18728, n° 9, 44r.

⁽³⁾ BN, ms. 18728, n° 9, 43r.

⁽⁴⁾ BN, ms. 18728, n° 9, 44v.

Cuadro n.º 7. Misas aparecidas en el manuscrito

MISAS	N.º	PROTAGONISTAS*		HECHO SOBRENATURAL APAREJADO
		Hombre	Mujer	
De las Llagas	5		x	Aparición
De S. Amador	33	x		Aparición
De S. Vicente Ferrer o de S. Gregorio	47		x	Aparición
De los Quince Misterios de Nuestra Señora	15		x	Aparición
De S. Agustín	5	x		Aparición
De la Emperatriz	41	x		
De S. Nicolás Tolentino	7	x		Aparición
De Santa Mónica	7		x	
Del Destierro	7	x		Aparición
De la reina doña Catalina	3	x		Aparición
De los Reyes	13			
De las Nueve Fiestas de Nuestra Señora	9			
De la Luz	13			
Del Anima Sola	3			

* Se trata de los "protagonistas", que solicitan las misas correspondientes, independientemente de los motivos que los conducen a hacerlo.

Cuadro n.º 8. Misas que constituyen otros conjuntos de misas.

MISAS	N.º
De la Santísima Trinidad	3
De la Circuncisión	1
De San José	3
De los Evangelistas	4
De San Juan Bautista	3
De los Apóstoles	5-12
Del Angel Custodio	9
De San Miguel	1
De los Mártires	1
De los Confesores	1
De las Vírgenes	1
De la Cruz	5-6
Del Espíritu Santo	7
De la Epifanía	3
De la Ascensión	7-8
De la Purificación	4
De la Asunción	6-11
De Pentecostés	9
Del Anima Sola	3
De la Luz	13
De la Resurrección	3-7
De la Encarnación de Cristo	1
De la Pasión	1

Como se ha podido apreciar, excepto los que componen un todo homogéneo: las nueve fiestas de Nuestra Señora, las trece de los reyes, las cinco de las llagas, los quince misterios de Nuestra Señora y las siete de San Nicolás Tolentino, cada conjunto de misas está constituido por un grupo distinto de ellas, entre las que figuran las de la Santísima Trinidad, la Circuncisión, San José, los evangelistas, San Juan Bautista, los apóstoles, el ángel custodio, San Miguel, los mártires, los confesores, las vírgenes, la cruz, el Espíritu Santo, la Epifanía, la Ascensión, la Purificación, la Asunción, Pentecostés, el ánima sola, la luz, la Resurrección, la de la Encarnación de Cristo o "inefable caridad con que Dios se hizo hombre" y la de la Pasión, "la grande agonía que sintió el Señor en el huerto" o "la agonía que Dios sintió cuando expiró en la cruz". El número que las compone aparece en el cuadro número 8.

El propio título del manuscrito señala cómo las misas enumeradas quedaban reflejadas en los testamentos de la época y muy probablemente en la estudiada por nosotros, ya que la evolución en este aspecto no se presume rápida en absoluto —al menos algunas de esas misas quedan registradas en los documentos testamentarios consultados—. Más problemático resultaba el cumplimiento de esos últimos deseos de los otorgantes por parte de sus albaceas. La falta de interés o de dinero propiciaban el olvido de aquéllas cláusulas especificadas casi seguramente con gran fervor por sus potenciales beneficiarios. Así el licenciado García Polanco no puede excusar advertir a aquellos “que donde manda el testador se digan las misas, allí se digan” e ilustra su consejo con una anécdota ocurrida a Santo Tomás, que estando en Nápoles “vio a fray Romano, grande amigo suyo, famoso letrado, que habían vivido juntos en París y dándole la bienvenida le preguntó cuándo había llegado y él respondió: Sábetelo que ya yo pasé desta vida 15 días ha y he pasado grandes penas en el purgatorio en todos ellos por otros tantos que yo tardé en cumplir un testamento de un difunto que me encargó el obispo de París”. Y para que todos se percaten de las consecuencias que su posible negligencia podría conllevar añade con caracteres mayúsculos: “CONSIDEREN ESTO ALGUNOS ALBACEAS QUE NO CUMPLEN TESTAMENTOS”⁽¹⁾. Algunos sinodales diocesanos señalan cómo los testamentos han de reflejar los sufragios que deben hacerse por las almas de los difuntos o remitirlas al arbitrio de sus testamentarios, “que no lo cumplen algunas veces, causando discordias”. Si no lo especifican, los albaceas deberán ocuparse de ello de acuerdo con la cuantía de la hacienda del difunto, sin exceder nunca el quinto de los bienes⁽²⁾. Los testamentarios que no cumplían las últimas voluntades de los difuntos o se demoraban en el plazo de su cumplimiento podían verse excomulgados, como ya se ha referido en capítulos anteriores.

Los hombres y mujeres del entorno madrileño a que nos hemos acercado vivirían cuasi resignadamente su condición, alentados para perseverar en su aceptación por los sermones del clero regular y secular, que no escaparían, sin embargo, de las prácticas y creencias en las que ese pueblo al que predicaban continencia volcaba su devoción sincera y sentida con su componente de superstición incluido. El bajo clero además, inmerso en la problemática que rodearía unas vidas en las que una digna subsistencia sería la máxima aspiración, no dudaría en adherirse a rituales o expresiones litúrgicas de dudoso corte ortodoxo que fomentarían entre sus

fieles la esperanza en una felicidad ultraterrena y eterna. De este modo se habrían difundido entre las gentes a través de tiempo diversas leyendas sobre el origen y conveniencia de la celebración de determinadas misas o fiestas de cuyos efectos salvíficos aspirarían a beneficiarse. Luminarias, colores, figuras, invocaciones y salmos se sucederían de forma habitual ante la mirada escrutadora de una jerarquía que se vio en la obligación de atajar la eclosión supersticiosa que invadía la práctica ritual cotidiana. A pesar de los correctivos severos que algunos de sus dictámenes proponían ya en el siglo XV podría afirmarse que su objetivo no se vería cumplido, al menos hasta transcurridos dos siglos. El manuscrito aludido de 1625 plasma unos usos vigentes en esa época, recogidos incluso por un licenciado que no sólo los describe, sino los aprueba y recomienda. Hemos incorporado por ello el contenido de dicho documento a los testamentos, base de nuestro estudio. A pesar de la distancia que los separa, pertenecerían a una misma tradición religiosa popular que, como tal, no sería fácil arrancar de raíz, se diluiría de forma lenta paralelamente al avance que en otros campos experimentaría la humanidad, una humanidad en la que, no obstante, superstición y práctica religiosa estuvieron durante mucho tiempo íntimamente ligadas.

Entre las prácticas y las imágenes mentales ligadas a la muerte es necesario distinguir bastante netamente las que se inscriben formalmente más o menos bien en un marco eclesiástico y escapan en gran parte y las que, al contrario, manifiestan un papel acrecentado de los sacerdotes. El estudio de los funerales propiamente dichos, de la vigilia, de la comida o de la elección de sepultura revela netamente la permanencia de viejos ritos de tránsito que la liturgia cristiana no hace sino acompañar y no enmarca verdaderamente. Sería en este ámbito, por otra parte, en el que se manifestaría más claramente el protagonismo de la mujer, a la que se reservan una serie de tareas en el plano mortuario para las que es irremplazable. Y el hecho de que la práctica ceremonial necesite de los clérigos y religiosos muestra la evidencia de que su papel es esencial, pero en otro dominio: no tanto en la preparación a la muerte —si bien su importancia será vital a la hora de recibir el moribundo los últimos sacramentos que le preparen para emprender el trayecto final— como en las relaciones que gracias a las misas deben unir después de los funerales los difuntos a los vivos. Las misas perpetuas y las acumuladas se convierten en viático principal, más que las limosnas o los legados caritativos y vehiculan la imagen de un más allá menos terrible que el de la Alta Edad Media. En este encuadre es donde se muestran los vínculos de solidaridad, referidos en las distintas mandas testamentarias.

⁽¹⁾ BN, ms. 18728, n.º 9, 44v.

⁽²⁾ *Contituciones sinodales...*, Barcelona, 1587, 75.

CONSIDERACIONES FINALES

De todo lo expuesto se deduce la necesidad de una más profunda investigación en este tema destinada a desentrañar las pistas que nos conduzcan a la definición de una "religiosidad popular". En este sentido nos contentaríamos con que el presente estudio sirviese de aproximación a una serie de temas muy olvidados en los tratados históricos globales.

Opuesta a la vida, el estudio de las actitudes ante la muerte permitirá conocer la idea de los hombres sobre la primera: el concepto de la vida eterna reflejo del concepto de la vida terrena.

Muerte de cada individuo, muerte de todos los hombres, su estudio permite unir los dos planos que configuran la Historia: lo individual y lo colectivo, el hombre en sociedad.

"Como vemos que todo lo grave tiene inclinación de abaxar y lo liviano, como es el fuego y el humo, tienen inclinación a subir. Desta manera vemos que el hombre tiene inclinación natural a cosa que sea más que esta vida que bive sobre la tierra, pues es verdad que ningun hombre del mundo halló entero contentamiento en este destierro. Que nunca le veremos tan rico que no quiera más, nunca tan sano que esté sin dolor, nunca tan sabio que esté sin ygnorancia de lo que querría saber, nunca tan poderoso que no dessee grado más alto. Finalmente, que el hombre en esta vida mortal es una balsa sin suelo de desseos de todo lo que le falta y dessea tener, y menos que sin el cumplimiento destes desseos se muere: y ninguno bivió tanto tiempo que dellos tuviesse entero contentamiento, luego síguese que este hombre no está en su tierra, sino que va de camino y que no se contentará, como dize el propheta, hasta que goze de Dios en la gloria, que es el fin verdadero para el qual fue criado"⁽¹⁾.

⁽¹⁾ VENEGAS, *Agonía...*, 87v.

Las relaciones de los hombres con la muerte han cambiado, así como el modo en que ésta los alcanza; pero continúa siendo la muerte, y como desenlace de toda aventura humana sigue constituyéndose en revelador particularmente sensible. Pierre Chaunu afirmó que toda sociedad se calibra en cierta manera por su sistema de la muerte.

La civilización cristiana para la cual la religión, durante siglos, se confundirá en buena medida con los gestos de la práctica se estructuraría del siglo XVI al XVII para dominar aún en el siglo posterior, proponiéndose al pueblo un modelo de dolor dominado por el temor a la condena. La gran novedad de la Europa bajomedieval fue la aparición de la muerte personal. El individuo, al encontrarse básicamente aislado buscaba asirse a cualquier tabla de salvación, bien fuera la misericordia o consolación de la Virgen, bien fuera la protección de la comunión de los santos o de las ánimas del purgatorio, devociones todas ellas difundidas a finales de la Edad Media. Su fe sincera —dirá Delaruelle— era al tiempo quisquillosa y poco curiosa: “manquant de nourriture doctrinale, elle a besoin d’excitants; elle les cherche dans le pathétique des “paraliturgies”, des “mystères” et de l’art; ainsi s’explique aussi que le chrétien de ce temps veuille “voir”, car la vue sauve: ce sera donc l’époque des ostensions solennelles de reliques... et de l’exposition du Saint-Sacrement”⁽¹⁾. Sólo una pequeña minoría, por otra parte cada día más numerosa, será capaz de buscar la unión con Dios. Pero el vulgo no ignoraba sin embargo las exigencias morales de su fe: los predicadores del Bajo Medievo no dejarán de insistir en ellas. El cristianismo, afirma Delaruelle, será así la religión de las buenas obras. Todo el mundo se verá embarcado en las múltiples actividades caritativas de la época: hospitales, leproserías, colegios... Pero las buenas obras por excelencia serán las donaciones a las iglesias, de las que los testamentos estarán cuajados. Muchas de estas buenas obras se verán cumplidas en el marco de las cofradías, que comenzarán a multiplicarse de acuerdo con el gusto por la “contabilidad” cuando se trata de la vida espiritual: el cristiano contará los días de indulgencia que tiene ganados, las cuentas de su rosario, todo se basa en las cifras simbólicas, ya sean virtudes, gracias, alegrías o dolores. “Tel est le chrétien qui va affronter une certaine renaissance païenne et demain la Réforme protestante, qui remettront l’une et l’autre en question les acquisitions des derniers siècles et provoqueront, au cours d’une nouvelle crise de croissance, la formation d’un homme nouveau”⁽²⁾.

⁽¹⁾ E. DELARUELLE, *La piété populaire au Moyen Age*, Turin, 1975, 69.

⁽²⁾ E. DELARUELLE, *La piété...*, 70.

SIGLAS

AAMN	Anales de la Academia Matritense del Notariado
ACT	Archivo de la Catedral de Toledo
AEM	Anuario de Estudios Medievales
AHPS	Archivo Histórico Provincial de Segovia
AIEM	Anales del Instituto de Estudios Madrileños
AGVM	Archivo General de la Villa de Madrid
APM	Archivo de Protocolos de Madrid
BN	Biblioteca Nacional
GRIEF	Groupe de Recherches Interdisciplinaire d’étude des femmes
MMM	Miscelánea Medieval Murciana
ms.	Manuscrito
RABM	Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos
RBAMAM	Revista de la Biblioteca, Archivo y Museo del Ayuntamiento de Madrid
RDN	Revista de Derecho Notarial
S. ^a	Secretaría

FUENTES

- 100 testamentos del Archivo de Protocolos de Madrid, reseñados en el apéndice documental, apoyados en otros dos centenares aproximadamente correspondientes a la ciudad de Segovia y a la villa de Sepúlveda y utilizados en otros trabajos
- BN, ms. 18728 n.º 9. “*Memoria de las misas que en sus testamentos y por las ánimas del purgatorio y por otros negocios gravísimos o devociones particulares se dicen, recopiladas por el licenciado Juan García de Polanco y impresas con licencia en Madrid por Diego Flamenco, año de 1625*”
- GONZALEZ DAVILA, Gil, *Teatro de las grandezas de Madrid, corte de los Reyes Católicos de España*, Madrid, 1623
- Constituciones de Segovia del obispo de Segovia nuevamente impresas y enmendadas. Confirmadas por D. Diego de Ribera, obispo de Segovia en 27 de diciembre de 1527*, Valladolid, 1529
- Constituciones sinodales del obispado de Segovia, del Consejo de S.M. y electo Arçobispo de Çaragoza en el año de mil quinientos ochenta y seys*, Barcelona, 1587
- Sínodo del cardenal Cisneros de 1497*, ACT, IV/396
- Sínodo del cardenal Juan Tobera de 1536*, ACT, n.º 399
- Sínodo del cardenal archiduque Alberto de 1596*, ACT, IV/397
- VENEGAS, Alejo de, *Agonía del tránsito de la muerte*, Toledo, 1537
- VILLEGAS, Alonso de, *Flos sanctorum*, Cuenca, 1599

BIBLIOGRAFIA

- “ACUERDOS notables del Ayuntamiento de Madrid en el siglo XV”, *RAMB*, I, 2 (1871), 29-30
- ALTUBE, G. de, “Sentido reverencial y valor literario del notariado”, *AAMN*, (1953), 727-753
- ALVAR EZQUERRA, Alfredo, *Estructuras socioeconómicas de Madrid y su entorno en la segunda mitad del siglo XVI* (tesis doctoral)
- ALVAREZ, Lili, *Feminismo y espiritualidad*, Madrid, 1964
- ALVAREZ DE BAENA, José Antonio, *Compendio histórico de las grandezas de la coronada villa de Madrid, corte de la monarquía de España*, Madrid, 1978 (1786)
- AMADOR DE LOS RÍOS, José, *Historia de la villa y Corte de Madrid*, Madrid, 1978
- ARCE Y CERVANTES, J., “Reflexiones sobre el testamento”, *AAMN*, (1978), I, 533 ss
- ARIES, Ph., *Essais sur l'histoire de la mort en Occident*, Paris, 1975
- ARIES, Ph., *L'homme devant la mort*, Paris, 1977
- ARIES, Ph., *Images de l'homme devant la mort*, Paris, 1983
- ARIES, Ph., *La muerte en Occidente*, Barcelona, 1982
- ARRANZ GUZMAN, Ana, *Imágenes de la mujer en la legislación conciliar (siglos XI-XIV), Las mujeres medievales y su ámbito jurídico*, Madrid, 1983, 33-45
- BALLESTEROS GAIBROIS, Manuel, *Vida del madrileño Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés*, Madrid, 1958
- BARREIRO MALLON, Baudilio, “El sentido religioso del hombre ante la muerte en el Antiguo Régimen: un estudio sobre archivos parroquiales y testamentos notariales”, *Jornadas de Metodología Aplicada de las Ciencias Históricas*, Santiago de Compostela, 1975, 181-93

- BEJARANO RUBIO, Amparo, *El hombre y la muerte. Los testamentos murcianos bajomedievales*, Cartagena, 1990
- BONO Y HUERTA, J., "Los formularios notariales españoles de los siglos XVI, XVII y XVIII", *AAMN*, (1978), I, 287-319
- BOUTHOU, Gaston, *Las mentalidades*, Barcelona, 1970
- BRAUDEL, F., *La historia y las ciencias sociales*, Madrid, 1982
- BREMOND, H., *Histoire littéraire du sentiment religieux en France depuis la fin des guerres de religion jusqu'à nos jours*, 11 vols
- CARO BAROJA, Julio, *Las formas complejas de la vida religiosa (Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII)*, Madrid, 1985
- CASEY, James, *La familia en la España Mediterránea (siglos XV-XIX)*, Barcelona, 1987
- CATEDRA, P., *La mujer en el sermón medieval, La concepción de la mujer en la Edad Media, Coloquio Hispano-Francés*, 5-7 de nov., Madrid, 1984
- COHEN, K., *Metamorphosis of the Death Symbol*, Londres, 1973
- CORIA COLINO, J., "El testamento como fuente de estudios sobre mentalidades (s. XIII al XV)", *MMM*, (1982), 193-222
- CORRAL, José del, *El Madrid de los Austrias*, Madrid, 1983
- CHACON, Francisco, *Los murcianos del siglo XVII: evolución, familia y trabajo*, Murcia, 1986
- CHAPELOT, J. y FOSSIER, R., *Le Village et la Maison au Moyen Age*, Paris, 1979
- CHAUNU, P., "Pour une histoire religieuse sérielle", *RHMC*, (enero-marzo), 1965, 5-34
- CHAUNU, P., *La mort à Paris. XVIème, XVIIème, XVIIIème siècles*, Paris, 1978
- CHELINI, J., *Histoire religieuse de l'Occident Medieval*, Paris, 1968
- CHIFFOLEAU, Jacques, "Pratiques funéraires et images de la mort à Marseille, en Avignon et dans le comtat venaisin (vers 1280-vers 1350)", *Cahiers de Fanjeaux*, 11, 271-303
- DAVIS, N., *Some Tasks and Themes in the Study of Popular Religion*, Leiden, 1974
- DELARUELLE, E., *La piété populaire au Moyen Age*, Turin, 1975
- DELORT, R., *La vie au Moyen Age*, Paris, 1982
- DELORT, R., *Le Moyen Age. Histoire illustrée de la vie quotidienne*, Paris, 1983
- DELUMEAU, J., *Le Péché et la Peur. La Culpabilisation en Occident (XIIIème-XVIIIème siècle)*, Paris, 1983
- DIEZ, Florentino-Agustín, "Del fuero de Madrid", *AIEM*, XIV (1977), 17-28
- DOCUMENTOS del Archivo General de la Villa de Madrid, editados por Timoteo Domingo Palacio, Madrid, 1888-1909
- "DOCUMENTOS reales en el Archivo de Villa (transcripciones)", *RBAMAM*, 5(1979), 191-243
- DUART GAITERO, Carlos, "La villa de Madrid en la época de los primeros Trastámaras", *RBAMAM*, 6 (1980), 87-127
- DUBY, George, *Les Trois Ordres ou l'imaginaire du féodalisme*, Paris, 1978
- DUBY, George, *Hombres y estructuras de la Edad Media*, Méjico, 1977
- DUBY, George, *Le Chevalier, la Femme et le Pretre*, Paris, 1981
- DUBY, George, *Famille et Parenté dans l'Occident médiéval*, Paris-Roma, 1978
- DUBY, George, "Historia social e ideologías de las sociedades", *Hacer la Historia*, I, Barcelona, 1978, 156-177
- DUPRONT, A., *Anthropologie du sacré et des cultes populaires. Histoire et vie du pèlerinage en Occident*, Lovaina, *Miscellanea Historiae Ecclesiasticae*, V, 1974
- EQUIP BROIDA, "Actitudes religiosas de las mujeres medievales ante la muerte (Los testamentos de barcelonesas de los siglos XIV y XV)", *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Madrid, 1989, 463-475
- FAVRE, D., *La mort au siècle des Lumières*, Lyon, 1978
- FEBVRE, Lucien, *Combats pour l'histoire*, Paris, 1953
- FERNANDEZ ALVAREZ, Manuel, "El establecimiento de la capitalidad de España en Madrid", *Madrid en el siglo XVI*, I, Madrid, 1962, 3-24
- FERRANDIZ, J., "Los templos de Madrid", *RGAMBM*, I, 3 (1924), 341 y ss
- FLANDRIN, J.L., *La moral sexual en Occidente. Evolución de las actitudes y comportamientos*, Barcelona, 1984
- GARCIA DE MERCADAL, José, *España vista por los extranjeros*, 3 vols., Madrid, 1917-1921
- GENICOT, L., *El espíritu de la Edad Media*, Barcelona, 1963.
- GEOFFROY, Gorer, *Death, Cried and Mourning in Contemporary Britain*, New York, 1963
- GIBERT Y SANCHEZ DE LA VEGA, Rafael, *El concejo de Madrid. Su organización en los siglos XIII-XV*, Madrid, 1949
- GOMEZ NIETO, L., y AREVALO SANTIUSTE A., "Los testamentos como fuente para el estudio de las actitudes en los siglos XVIII y XIX", *Congreso de Jóvenes Historiadores y Geógrafos*, II, Salamanca, 1990, 311-321
- GOMEZ NIETO, L., "La religiosidad femenina en la Sepúlveda del siglo XVI a través de sus testamentos", *Las mujeres en el cristianismo medieval*, Madrid, 1989, 477-487

- GOMEZ NIETO L., "Actitud de los madrileños ante la muerte", *El Madrid Medieval: sus tierras y sus hombres*, Madrid, 1990, 95-212
- GOMEZ NIETO, L., "Actitudes femeninas ante la muerte en la Edad Media castellana", *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII-XVIII)*, Madrid, 1991, 61-71
- GONZALEZ AMEZUA, Agustín, *La vida privada en el protocolo notarial. Selección de documentos de los siglos XVI, XVII y XVIII del Archivo Notarial de Madrid, II Congreso Internacional del Notariado Latino*, Madrid, 1950
- GONZALEZ NICOLAU, A., *El mundo femenino en la ascética, la mística y los moralistas*, Barcelona, 1970
- GOUGAUD, L., *Dévotions et pratiques ascétiques du Moyen Age*, Paris, 1925
- GRELOT, P., *De la mort à la vie éternelle*, Paris, 1971
- GUTIERREZ, Constancio, *Madrid de villa a Corte*, Madrid, 1962
- HEERS, J., *Le clan familial au Moyen Age*, Paris, 1974
- HILDEBRAND, Dietrich von, *Sobre la muerte*, Madrid, 1983
- HINTON, John, *Experiencias sobre el morir*, Barcelona, 1974
- Histoire spirituelle de la France*, Paris, 1964
- Historia de la Iglesia en España, dirigida por Ricardo García-Villoslada: La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI, III*, Madrid, 1980
- Historia de la vida privada, dirigida por Ariès y Duby. De la Europa feudal al Renacimiento, 2*, Madrid, 1988; *Del Renacimiento a la Ilustración, 3*, Madrid, 1989
- HUIZINGA, Johan, *El otoño de la Edad Media*, Madrid, 1978
- JANKELEVITCH, V., *La mort*, Paris, 1977
- JOISTEN, C., *La mort, Dieu et le diable dans un ethnotexte du haut Embrunais. Le monde alpin et rhodanien*, Grenoble, 1977
- JORDANO BAREA, J.B., "El testamento", *RDN*, 1962, (julio-diciembre), 57-140
- JULIA, Dominique, "La religión: Historia religiosa", *Hacer la Historia*, II, París, 1974
- KOSELLECK, R., *Les monuments aux morts, contribution à l'étude d'une manifestation visuelle des temps modernes. Iconographie et histoire des mentalités*, Marsella, 1979
- La femme et la mort*, GRIEF, Toulouse, 1984
- LALLEMAND, L., *Histoire de la charité: Le Moyen Age*, 3, Paris, 1906
- LASLETT, P., *Un monde que nous avons perdu*, Paris, 1967
- LE CLERCQ, J., *Aux sources de la spiritualité occidentale*, Paris, 1964
- LE GOFF, Jacques, *La Bolsa y la Vida*, Barcelona, 1987

- LE GOFF, Jacques, *Hérésies et sociétés dans l'Europe préindustrielle, XIème-XVIIIème siècle*, Paris, 1968
- LE GOFF, Jacques, *La naissance du Purgatoire*, Paris, 1981
- LE GOFF, Jacques, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente Medieval*, Barcelona, 1985
- LE ROY LADURIE, E., *L'Argent, l'Amour et la Mort en pays d'Oc*, Paris, 1980
- LEBRUN, F., *Les hommes et la mort en Anjou aux XVIIème et XVIIIème siècles. Essais de démographie et de psychologie historique*, Paris, 1971
- LEON PINELO, Antonio de, *Anales de Madrid (desde el año 447 al de 1658)*, Madrid, 1970
- LIBROS de acuerdos del Concejo madrileño, I, 1464-1485, Madrid, 1932
- LIBROS de acuerdos del Concejo madrileño, II, 1468-1492, Madrid, 1970
- LIBROS de acuerdos del Concejo madrileño, III, 1493-1499, Madrid, 1979
- LIBROS de acuerdos del Concejo madrileño, IV, 1498-1501, Madrid, 1982
- LIBROS de acuerdos del Concejo madrileño, V, 1502-1515, Madrid, 1987
- LINAGE CONDE, Antonio y MARTIN, José Luis, *Religión y Sociedad Medievales. El catecismo de Pedro de Cuéllar (1325)*, Salamanca, 1987
- LORENZO PINAR, F.J., *Actitudes religiosas ante la muerte en Zamora en el siglo XVI: un estudio de mentalidades*, Zamora, 1989
- LUCAS, A.M., *Women in the Middle Ages: Religion, Marriage and Letters*, Nueva York, 1983
- MADOZ, P., *Madrid. Audiencia, provincia, intendencia, vicaría, partido y villa*, Madrid, 1849
- MADRID en el siglo XVI, Madrid, 1962
- MADRID en la Edad Media, Cuadernos de investigación medieval, n.º 4, Madrid, 1986
- MALE, E., *L'art religieux après le Concile de Trente*, Paris, 1932.
- MANDROU, R., *De la culture populaire aux XVIIème et XVIIIème siècles*, Paris, 1964-1975
- MANSELLI, Raoul, *La religion populaire au Moyen Age. Problèmes de méthode et d'histoire*, Montréal, 1975
- MARANDET, Marie-Claude, "La demande de services funéraires dans la région toulousaine d'après les testaments (1300-1450)", *Annales du Midi*, 175 (julio-septiembre), 1986, 337-362

- MARANDET, Marie-Claude, "L'élection de sépulture et les croyances relatives à 'l'après-mort' dans la région toulousaine entre 1300 et 1450, d'après les testaments", *Archéologie du Midi médiéval*, 1985, 103-122
- MARTINEZ GIL, F., *Actitudes ante la muerte en el Toledo de los Austrias*, Talavera de la Reina, 1984
- MCLAUGHLIN, E., *Equality of souls, Inequality of Sexs: Women in Medieval Theology, Religion and Sexim*, Nueva York, 1974, 213-65
- MESONERO ROMANOS, R., *Manual de Madrid, descripción de la corte y villa*, Madrid, 1831
- MILLARES CARLO, Agustín, *Contribuciones documentales a la historia de Madrid*, Madrid, 1971
- MITRE FERNANDEZ, Emilio, *La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente medieval (1200-1348)*, Madrid, 1988
- MITRE FERNANDEZ, Emilio, *Historiografía y mentalidades históricas en la Europa medieval*, Madrid, 1982
- MITRE FERNANDEZ, Emilio, "El sentido medieval de la muerte: reflexiones desde el prisma del siglo XX", *AEM*, 16 (1986), 621-630
- MONTERO VALLEJO, Manuel, *El Madrid medieval*, Madrid, 1987
- MORIN, E., *El hombre y la muerte*, Barcelona, 1974
- MUÑOZ FERNANDEZ, Angela, "Parentesco artificial / parentesco natural en la vertebración social de las cofradías devocionales. Dos ejemplos madrileños de los siglos XV y XVI", *Guía de los archivos de las cofradías de Semana Santa de Sevilla. Otros estudios*, Madrid, 1990
- MUÑOZ FERNANDEZ, Angela, "Fiestas laicas y fiestas profanas en el Madrid medieval. Un primer acercamiento al tema", *El Madrid medieval. Sus tierras y sus hombres*, Madrid, 1990, 151-175
- MUÑOZ FERNANDEZ, Angela, "Creación popular e intervención clerical en la modulación de la tradición hagiográfica de San Isidro", *El Madrid medieval. Sus tierras y sus hombres*, Madrid, 1990, 177-193
- MÚNZER, Jerónimo, *Viaje por España y Portugal en los años 1494 y 1495*, Madrid, 1924
- NAVAGERO, Andrés, *Viaje por España (1524-1526)*, Madrid, 1983
- OLIVER ASIN, Jaime, "La Industria de Madrid en la Edad Media", *BCOI*, 245(1963), 15-24
- PASCUA SANCHEZ, M.^a José de la, *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*, Cádiz, 1984
- PAZ, Julián, "Noticias de Madrid y de las familias madrileñas y su tiempo por Gonzalo Fernández de Oviedo", 1514-36, *RBA-MAM*, (1947), 273-332
- PEÑAFIEL RAMON, A., *Testamento y buena muerte. (Un estudio de mentalidades en la Murcia del s. XVIII)*, Murcia, 1987
- PEREZ DE TUDELA Y VELASCO, María Isabel, "Madrid en la documentación de Santo Domingo el Real", *La Ciudad Hispánica durante los siglos XIII al XVI*, II, Madrid, 1958, 991-1010
- PORTELA, E. y PALLARES, C., "Muerte y sociedad en la Galicia medieval (siglos XII-XIV)", *AEM*, 1985
- POTEL, *Mort à voir, mort à vendre*, Paris, 1970
- PRAZ, M., *La muerte, la carne e il diavolo*, Florencia, 1931
- QUINTANA, Jerónimo de la, *Historia de la antigüedad, nobleza y grandeza de la villa de Madrid*, Madrid, 1934
- RAPP, Francis, *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*, Barcelona, 1973
- REDER GADOW, M., *Testamentos malagueños del siglo XVIII: instrumento jurídico y mentalidad social*, Málaga, 1983
- RELACIONES breves de actos públicos celebrados en Madrid de 1541 a 1650, Madrid, 1982
- RIVAS ALVAREZ, J.A., *Miedo y piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*, Sevilla, 1986
- ROJO Y ALBORECA, Paloma, *La mujer extremeña en la Baja Edad Media: Amor y muerte*, Salamanca, 1987
- ROMERO, Juan Ramón, "Morir en Madrid a finales del siglo XV. Economía monástica y mentalidades religiosas", *AEM*, 19 (1989), 573-586.
- ROMERO FERNANDEZ-PACHECO, J.R., "Organización religiosa del Madrid medieval", *El Madrid medieval. Sus tierras y sus hombres*, Madrid, 1990, 135-150
- ROUX, S., *La Maison dans l'histoire*, Paris, 1976
- RUSSO, C., *Società, chiesa e vita religiosa nell'Ancien Regime*, Nápoles, 1976
- SEGURA GRAIÑO, C., *Las mujeres en el medioevo hispánico, Cuadernos de Investigación Medieval*, I, Madrid, 1984
- STONE, L., *Family, Sex and Marriage in England, 1500-1800*, Nueva York, 1977
- SYNODICON Hispanum, 5 vols., Madrid, 1981-1990
- TENENTI, A., *La vie et la mort à travers l'art du XVème siècle*, Paris, 1952
- TENENTI, A., *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Turín, 1957

- TESTON NUÑEZ, Isabel, *Amor, sexo y matrimonio en Extremadura*, Badajoz, 1985
- THOMAS, Keith, *Religion and the Decline of Magic*, Londres, 1981
- TORMO Y MONZO, Elías, *Las iglesias del antiguo Madrid*, Madrid, 1927
- VAUCHEZ, A., *La sainteté en Occident aux derniers siècles du Moyen Age*, Roma, 1981
- VAUCHEZ, A., *Religion et société dans l'Occident médiéval*, Turin, 1981
- VAUCHEZ, A., *La piété populaire au Moyen Age. Etat des travaux et positions des problèmes, La piété populaire au Moyen Age*, Paris, 1977
- VECCHI, A., *Il culto delle immagini nelle stampe popolari*, Florencia, 1968
- VIOLANTE, C., *Studi sulla cristianità medioevale. Società, istituzioni, spiritualità*, Milán, 1975
- VOGEL, C., *Le pécheur et la pénitence au Moyen Age*, Paris, 1969
- VOGLER, B., *Vie religieuse en pays rhénan dans la seconde moitié du XVIème siècle (1556-1619)*, Universidad de Lille, III, 1974
- VOVELLE, M., *Piété baroque et déchristianisation, les attitudes devant la mort en Provence au XVIIIème siècle*, Paris, 1978
- VOVELLE, M., *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Paris, 1982
- VOVELLE, M., *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, 1985

INDICE

INTRODUCCION	9
1. MUERTE Y TESTAMENTO	19
1.1. El testamento	24
1.2. Estructura formal de los testamentos	30
1.3. El protocolo inicial	31
1.4. Protocolo inicial tipo	33
2. PERFIL DE LOS TESTADORES	35
2.1. Madrid en el tránsito a la Modernidad	35
2.2. Porcentaje de hombres y mujeres	43
2.3. Vecindad	44
2.4. La salud	45
2.5. Estado civil	46
2.6. Profesión	47
2.7. Nivel cultural	47
3. EL TIEMPO DE LA MUERTE	49
3.1. El tiempo previo a la muerte	50
3.2. Gestos rituales	52
3.2.1. Cortejos	52
3.2.2. El regreso cerca de los ancestros	60
3.2.3. Comidas	66

4. EL PRECIO DEL PASO	71
4.1. Legados forzosos	72
4.2. Luminaria	73
4.3. Caridad	74
4.4. La función del sacerdote	79
5. LAS MISAS POR LOS DIFUNTOS Y EL TIEMPO DEL MAS ALLA	81
5.1. Misas repetitivas	82
5.2. Misas acumulativas	86
5.3. Superstición y práctica religiosa	88
CONSIDERACIONES FINALES	103
BIBLIOGRAFIA	105

Colección LAYA

1. Antonio MALALANA, *Escalona Medieval, (1083-1400)*, 1987, 203 p.
2. Angela MUÑOZ, *Mujer y experiencia religiosa en el marco de la santidad medieval*, 1988, 120 p.
3. *El trabajo de las mujeres en la Edad Media Hispana*, ed. Angela MUÑOZ y Cristina SEGURA, 1988, 345 p.
4. Juan Carlos de MIGUEL, *La comunidad mudéjar de Madrid*, 1989, 143 p.
5. *Las mujeres en el cristianismo medieval*, ed. Angela MUÑOZ, 1989, 505 p.
6. *El Madrid medieval. Sus tierras y sus hombres*, ed. Juan Carlos de MIGUEL, 1990, 256 p.
7. *Religiosidad femenina: expectativas y realidades (ss. VIII- XVIII)*, ed. Angela MUÑOZ y M.^a del Mar GRAÑA, 1991, 256 p.
8. Leonor GOMEZ, *Ritos funerarios en el Madrid medieval*, 1991, 120 p.