

En torno a la muerte a finales de la Edad Media aragonesa

Around Death in the Kingdom of Aragon at the end of the Middle Ages

María del Carmen GARCÍA HERRERO y María Isabel FALCÓN PÉREZ

Universidad de Zaragoza

RESUMEN

En este artículo se abordan algunas de las creencias y actitudes en torno a la muerte, vividas en el Aragón de finales de la Edad Media. Se repasa en la presencia del sentimiento macabro, de la muerte y del más allá en las fiestas de coronación de los reyes aragoneses, al tiempo se pone de manifiesto el problema que para la iglesia suponía el agnosticismo y la negación de la resurrección y de la vida futura por parte de algunas gentes. Se indaga en diversas imágenes sobre el más allá y se retoman testamentos y mandas testamentarias para focalizar la atención en algunas lejas muy poco o nada exploradas hasta la fecha: encargos de cálices (indicador del arraigo y expansión del culto eucarístico), exvotos de cera (escasamente documentados en los textos) y restauraciones de imágenes sagradas de los templos.

Palabras clave: Muerte, siglo XV, Reino de Aragón, macabro, fiestas reales, agnosticismo, testamentos, cálices, exvotos, restauraciones artísticas.

ABSTRACT

This article tackles rituals and beliefs around death in the Kingdom of Aragon at the end of the Middle Ages. The presence of both the so-called macabre feeling and death and the afterlife are considered in Aragonese royal coronation parties. At the same time, it becomes clear that the Church had to deal with the fact that some people were agnostic and therefore rejected the idea of resurrection and afterlife. We inquire into diverse eschatological conceptions and consider testaments to focus our audience's attention on some pious endowments that often have been overlooked: for example, the act of ordering chalices (an indicator of the rootedness and diffusion of the eucharistic cult), wax ex-votos (so scarcely documented) and the restoration of holy images located in temples.

Key words: death, 15th century, Kingdom of Aragon, macabre, royal parties, agnosticism, testaments, chalices, wax ex-votos, art restaurations.

SUMARIO: 1. Las huellas de lo macabro. 2. Los testamentos aragoneses. 3. Actitudes ante la muerte. Imágenes del más allá. 4. Cuerpo. 5. Misas, días y números predilectos, y el misterio de San Amador. 6. Objetos preciosos, exvotos e imágenes veneradas.

Sostener que en el siglo XV la muerte se situaba en el centro de la vida es una afirmación que los historiadores e historiadoras hemos repetido incansablemente desde que Alberto Tenenti la formulara¹. Parece difícil encontrar otra época de la historia de Occidente en la que el hecho de morir haya adquirido mayor y más explícito protagonismo que la Baja Edad Media y, sin embargo, en España reconstruir cómo vivieron y pensaron la muerte y el tránsito al Más Allá quienes nos precedieron hace seis siglos no se presenta todavía como tarea fácil, más cuando el arte macabro, sin duda muy presente y activo en la Península, fue sistemáticamente dispersado, destruido o cancelado.

1. LAS HUELLAS DE LO MACABRO

Investigaciones como la desarrollada por Víctor Infantes sobre las danzas de la muerte² o Francesca Español acerca de lo macabro en el gótico hispano³ —por ofrecer solamente dos ejemplos muy notables realizados desde distintas disciplinas— nos van devolviendo paulatinamente un mundo de imágenes, gestos y sonidos que fueron acallados de un modo tan entregado y minucioso que suscita muchos interrogantes: sólo se lucha con afán contra aquello que, disgustando a quienes tienen poder, se encuentra arraigado y expandido, pero, por otra parte, lo muy potente tiende a dejar huellas. Así a la hipótesis de Saugnier acerca de la destrucción de una forma de sensibilidad que se consideraba peligrosa, habría que añadir la teoría de Morreale sobre el desinterés por indagar las formas artísticas de lo macabro en España (no es habitual encontrar lo que no se busca). No obstante, el mero hecho de que haya que escrutar para localizar vestigios es, a nuestro juicio, indicativo; el que las indagaciones den fruto, aún lo es más.

Expuestos en las vitrinas de los museos del mundo (pensemos en el Metropolitan Museum de Nueva York, por ejemplo) hallamos objetos de procedencia española que devuelven una visión fragmentaria, pero muy interesante, de una cotidianeidad bajomedieval impregnada por la muerte y su estética: pequeñas calaveras de hueso o marfil, cortafuegos y aldabas con esqueletos, fichas, tableros y piezas de juego con iconos mortuorios... En las letras capitales de algunos *Libros de Horas* hispanos no faltan calaveras (y no sólo encabezando los oficios de difuntos) que evocan la caducidad de la vida a quienes rezan sirviéndose de ellos, y en una fecha tan temprana como 1400, los monjes de Montserrat, hartos ya de oír las canciones obscenas que los peregrinos y peregrinas acampados en la explanada ante el templo entonaban por las noches durante las vigiliass, dieron en ofrecerles un cancionero idóneo y sensato acorde con la ocasión. Se trata del lla-

¹ TENENTI, Alberto: *La vie et la mort à travers l'art du XV^e siècle*, Paris, Serge Fleury, 1983, y del mismo autor *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)*, Torino, Einaudi editore, 1989 (1ª ed. 1957).

² INFANTES, Víctor: *Las danzas de la muerte. Génesis y desarrollo de un género medieval (siglos XIII-XVII)*, Salamanca, Ediciones de la Universidad de Salamanca, 1997.

³ ESPAÑOL BERTRÁN, Francesca: *Lo macabro en el gótico hispano*, Madrid, Cuadernos de Arte Español, 70, 1992.

mado *Llibre Vermell* de Montserrat que además de otras composiciones pías, incluye una danza, un virolai con letra y música, con el título *Ad mortem festinamus*, que sin duda pretendía ser eficaz tratamiento de choque frente a las habituales “cantilenas vanas atque tripudia inhonesta”⁴.

En el folio 27 recto del *Llibre*, en donde se copia esta pieza considerada apta para la danza, un esqueleto dentro de su ataúd ilustra el mensaje que desea transmitirse: caminamos apresuradamente hacia la muerte.

Un “transido”, es decir, un cadáver en descomposición, posiblemente emparentado con el esqueleto del *Llibre Vermell*, fue descubierto bajo las encaladas paredes del refectorio del convento franciscano de Morella (Valencia). Allí, en la pintura parietal del Cuatrocientos, junto a las notaciones musicales, se representó una danza en la que diversos personajes, hombres y mujeres, laicos y eclesiásticos, se daban la mano y bailaban cerca del ataúd. La cobertura de cal salvó esta escena macabra descubierta en la segunda mitad del siglo XX después de la década de los setenta, fecha ésta, 1970-1971, en la que habían salido a la luz los ocho esqueletos gesticulantes del oratorio del castillo de Javier (Navarra), otras pinturas murales bajomedievales macabras presumiblemente libradas de la destrucción por haber sido ocultadas bajo pintura.

Obras maestras interesantísimas, como los frescos de los dos claustros del convento de Santa Eulalia de Pamplona (Navarra) que representaban sendas danzas de la muerte, se perdieron ya en el siglo XVI al ser derruida la fábrica que las contenía (antes de 1521), sin embargo, la descripción de las mismas y la copia de algunos de los textos que acompañaban a las imágenes permiten calibrar la importancia y originalidad que tuvieron⁵. Tampoco nos ha llegado la danza de la muerte pintada en León de la que hablara el Arcipreste de Talavera en el *Corbacho*, no obstante este testimonio resulta de particular interés, pues si por un lado documenta la existencia de la danza, por otro ofrece indicios significativos para lo que nos ocupa: la tendencia de las gentes a admitir y dar por buena la personificación de la Muerte⁶. El Arcipreste lo expresaba así:

E piensan las gentes que la muerte es persona invisible que anda matando ombres e mugeres; pues non lo piensan, que non es otra cosa muerte sinón separación del ánima al cuerpo. E esto es llamado muerte o privación desta presente vida, quedando cadáver el cuerpo que primero era ornado de ánima. Esta es dicha muerte. Así que non diga ninguno: “Yo vi la muerte en figura de muger, en figura de cuerpo de ome, e que fablaba con los reyes, etc., como pintada está en León”, que aquello es ficción natural contra natura⁷.

⁴ ANGLÉS, Higinio: “El “Llibre Vermell” de Montserrat y los cantos y la danza sacra de los peregrinos durante el siglo XIV”, *Anuario Musical*, 10 (1955), pp. 45-70, p. 54. Para la cronología de la pieza *Ad mortem festinamus* y otras composiciones macabras, remitimos a la obra citada de V. INFANTES.

⁵ ESPAÑOL, op. cit., pp. 26-28.

⁶ Sobre el proceso de personificación de la muerte, vid. MARTÍNEZ GIL, Fernando: *La muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*, Toledo, Diputación Provincial, 1996.

⁷ MARTÍNEZ DE TOLEDO, Alfonso: *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, edición de M. Gerli, Madrid, Cátedra, 1979, pp. 271-272. Apunta Gerli la posibilidad de que los restos pictóricos de la capilla de los Quiñones en San Isidoro de León pudieran ser la danza macabra a la que se refirió el Arcipreste.

¿Qué sucedía en el reino de Aragón por estas mismas fechas? De nuevo las investigaciones de reconstrucción de Francesca Español ofrecen respuestas atractivas. En Aragón se hallaron, al menos, dos representaciones del tema iconográfico del “Encuentro de los tres vivos y los tres difuntos” del total de cinco que, de momento, se han inventariado en España. Una de ellas se encontraba en el frontal de un sepulcro del siglo XIV (hacia 1330-1345) localizado en San Pedro de Fraga (Huesca) hasta la guerra civil y cuyos restos se custodian hoy en el Museo de Lérida. La otra es una pintura parietal del atrio de la torre del castillo calatravo de Alcañiz (Teruel)⁸. Y si de la escultura y la pintura desviamos la mirada para dirigirla a los textos literarios, tampoco faltan hipótesis sugerentes, entre ellas la que vincula a Aragón el célebre manuscrito de la biblioteca del monasterio del Escorial, *Dança general de la muerte*⁹.

El reino de Aragón vivió también inmerso en ese clima bajomedieval de omnipresencia de la muerte cuyo significado exacto resulta muy difícil dilucidar. El miedo, la broma, la inquietud, la angustia y la chanza, el temor al más allá y el gusto (a veces desmedido) por el más acá, aparentemente contrarios e incluso contradictorios, van tejiendo un tapiz mental colectivo que hoy, en una época en la que como sostuvo Philippe Ariès, la muerte es silenciada y se considera de mal gusto hablar de ella o manifestar visible y sonoramente el dolor que produce, resulta muy lejano¹⁰. Esto explica, al menos en parte, las múltiples interpretaciones que se han ido desarrollando y se suceden a la hora de intentar descifrar qué sentían la mayoría de los hombres y mujeres de los siglos bajomedievales ante la muerte y el tránsito al más allá¹¹. Ni siquiera la posesión de textos paradigmáticos como las coplas que Jorge Manrique dedicó a la muerte de su padre nos autorizan a pronunciarnos con certeza sobre cómo percibía Manrique individuo el hecho de morir, pues el tono pesimista de su *Ubi sunt?* convive en su *Cancionero* con cantos amorosos de exaltación del erotismo y de la vida¹².

Un tema complejo y fascinante éste de indagar cómo se vivió la muerte en el Cuatrocientos, un asunto al que hemos de aproximarnos con valentía y cautela, pues,

⁸ ESPAÑOL, op. cit., pp. 17-22 y ficha 4.

⁹ INFANTES, op. cit., pp. 225 y ss. Hemos manejado la edición de la *Danza* contenida en el volumen *Teatro medieval*, edición de F. Lázaro Carreter, Madrid, Castalia, 1976, pp. 227-248.

¹⁰ Para este aspecto vid. especialmente ARIÈS, Philippe: *La muerte en Occidente*, Madrid, Argos Vergara, 1982. Del mismo autor, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1992 (1.ª ed. francesa 1977)

¹¹ Dentro de la historiografía hispana merece una especial atención la obra de Emilio MITRE FERNÁNDEZ que ha realizado diversos trabajos encaminados a clarificar el panorama interpretativo sobre la vivencia de la muerte en la Edad Media, vid., entre otros, *La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente medieval (1200-1348)*, Madrid, Encuentro Ediciones, 1988, y “La muerte y sus discursos dominantes entre los siglos XIII y XV (Reflexiones sobre recientes aportes historiográficos)”, *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, ed. E. Serrano Martín, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1994, pp. 15-35. Así mismo, GUIANCE, Ariel: *Muertes medievales. Mentalidades medievales. Un estado de la cuestión sobre la historia de la muerte en la Edad Media*, Buenos Aires, Instituto de Historia Antigua y Medieval, 1989, y *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VIII-XV)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1998.

¹² MANRIQUE, Jorge: *Cancionero*, ed. A. Cortina, Madrid, Espasa-Calpe, 1975. Este problema fue modélicamente resaltado hace casi un siglo (año 1919) por J. Huizinga en su obra *El otoño de la Edad Media*. Éste y otros problemas de interpretación en VOVELLE, Michel: *La mort en Occident de 1300 à nos jours*, Paris, Gallimard, 1983.

como advirtió Gurievich refiriéndose a otras categorías de la cultura medieval, es fácil proyectar en el ayer nuestras propias expectativas, intereses, miedos y esperanzas individuales y colectivos¹³, e incluso transportar la imagen que tenemos de lo que ellos y ellas, nuestros antepasados, “debieron pensar y sentir” (lo que, en última instancia no sería sino derivación de la proyección primera).

La realidad, la única maestra autorizada para el pensamiento -como señalara reiterada y acertadamente André Rochais¹⁴, se empeña en abrir fisuras en discursos bien contruidos, redondos, y con su vivencia móvil, cambiante, compleja y extraordinariamente rica, tiende a desbaratar los moldes que quienes hacemos historia levantamos una y otra vez, en ocasiones con primoroso cuidado¹⁵. Si volvemos a Aragón y a finales de la Edad Media, lógico parecería suponer que todos, hombres y mujeres, pensaban que había otra vida más allá de la muerte, al menos eso proclamaban sus últimas voluntades sin excepción, y, sin embargo, ni siquiera en este ambiente generalizado y convenientemente extendido de aceptación del más allá por una predicación intensa faltaban quienes nadaban contra corriente y sostenían que tras el fallecimiento no había nada. Absolutamente nada.

Sínodos y concilios aragoneses se ocupan de los “herejes” que niegan la vida futura y la resurrección de los muertos¹⁶ y el tribunal de la Inquisición tuvo que escuchar los testimonios que avalaban el pertinaz agnosticismo del botiguero Simón de Santa Clara, un bilbilitano condenado *post mortem*. En las actuaciones procesales (de 1488 a 1494) los testigos que le sobrevivieron dieron cuenta de su descreimiento, pues aseguraba que no era ni de la ley de los cristianos, ni de la de los judíos, ni de la de los moros, puesto que era imposible saber la verdad: “De mí os digo que creo que no ay sino nacer y morir”, a lo que añadía: “lo que del otro mundo se dizía, que era burla: que nunca ende venía ninguno (para contarlo)”¹⁷.

Para introducirnos en el universo de las creencias aragonesas en torno a la muerte y el más allá, quizás no haya camino más elegante y regio que dejarse acompañar por los propios reyes. Entraremos, pues, en el palacio de la Aljafería de Zaragoza

¹³ Arón GURIEVICH reflexiona sobre cómo los historiadores hacen/hacemos cultural en su libro *Las categorías de la cultura medieval*, Madrid, Taurus, 1990. El historiador Jean Delumeau, que ha sido muy generoso al hablar de sí mismo y de sus creencias, miedos y esperanzas, ha permitido que se pudiera estudiar su obra desde este punto de vista de las propias proyecciones con mayor comodidad y seguridad que en los casos de quienes intentan ocultar (consciente o inconscientemente) sus raíces y deseos, vid. WORCESTER, Thomas: “In the Face of Death: Jean Delumeau on Late-Medieval Fears and Hopes”, *Death and Dying in the Middle Ages*, ed. By E. E. DuBruck and B. J. Gusick, New York, Peter Lang, 1999, pp. 157-174.

¹⁴ André Rochais (1921-1990), psicopedagogo francés, fundador de la escuela Personalidad y Relaciones Humanas.

¹⁵ Sobre el diálogo y la tensión entre modelos culturales y realidad, vid. entre otras muchas aproximaciones a la cuestión, ANDRÉS-GALLEGO, José: “Historia cultural e historia religiosa”, *La “nueva” historia cultural: la influencia del postestructuralismo y el auge de la interdisciplinariedad* (I. Olabarri y F. J. Capistegui, directores), Madrid, Complutense, 1996, pp. 175-188.

¹⁶ AZNAR GIL, Federico R.: *Concilios provinciales y sínodos de Zaragoza de 1215 a 1563*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1982, p. 100. *El Libro Bermejo del Archivo Colegial de Daroca* (edición e índices de Luis Alberto Majarena Gonzalvo), Daroca, Centro de Estudios Darocenses, 1989, p. 61.

¹⁷ SAN VICENTE PINO, Ángel: “Del habla del hombre de pro, a la del villano y soez”, SESMA, J. A., SAN VICENTE, A., LALIENA, C. y GARCÍA HERRERO, M. C.: *Un año en la historia de Aragón: 1492*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada, 1992, p. 372.

para asistir a dos momentos concretos de las fiestas que siguieron a la coronación de los sucesivos monarcas Martín I y Fernando I.

En el banquete que celebró la coronación de don Martín, en 1399, entre otros muchos recursos ingeniosos, pudo verse el cielo:

Azia la parte de la Sala de los Marmoles en la techumbre se auia hecho vna inuencion de vn grande espectaculo a manera de Cielo estrellado que tenia diuersas gradas, y en ellas auia diuersos bultos de Santos con palmas en las manos, y en lo alto estaua pintado Dios Padre en medio de gran muchedumbre de Serafines, y oyanse voces muy buenas, que con diuersos instrumentos de musica cantauan muchos villancicos, y canciones en honra, y alabanza de aquella fiesta. Deste Cielo baxaua vn bulto grande a manera de nube, que venia a caer encima del aparador del Rey. De dentro desta nube baxo vno vestido como angel cantando marauillosamente; y subiendo, y baxando diuersas vezes dexauase caer por todas partes muchas letrillas, y coplas escritas, vnas en papel colorada, otras en amarillo, y otras en papel azul con tintas diferentes, todas al proposito de la solemnidad, y fiesta, que alli se hazia¹⁸.

Un cielo ordenado y armonioso, como son todos los bajomedievales que conocemos, en el que los santos mártires con sus palmas y los serafines cantaban la gloria de Dios, y del que descendía en una nube un ser a modo de ángel que atendía al servicio del rey mientras proclamaba la grandeza de la fiesta¹⁹.

Quince años después, resuelto el problema sucesorio en el Compromiso de Caspe, se efectuó en Zaragoza la coronación de Fernando de Antequera en 1414. De nuevo en la Aljafería como escenario tuvieron lugar abundantes representaciones y entremeses durante la fiesta, tantas y tan variadas, que el cronista Jerónimo de Blancas las liquidó hablando sólo de un grifo, pues, sostenía, su descripción podría desviar el interés del tema que a él le preocupaba y ocupaba. Afortunadamente la *Crónica de Juan II* narra con detalle como en el palacio zaragozano:

Se revolvieron los cielos, e en medio de la sala salió una nube en la qual venía la Muerte la qual era muy fea llena de calaveras e culebras e galapagos e venía en esta guisa. Un hombre vestido en baldreses amarillos justos al cuerpo que parecía su cuero, e su cabeça era una calavera e un cuero de baldres toda descarnada sin narizes e sin ojos que era muy fea, e muy espantosa, e con la mano faziendo semejanças a todas partes que llevaba a unos e a otros por la sala²⁰.

La inserción de esta danza de la muerte en la celebración de 1414 permite observar, y ya lo señaló Francesca Español, cómo lo macabro podía trivializarse y devenir entretenimiento. El factor sorpresa había desaparecido y las gentes eran capaces de integrar lo macabro, convertido en género, en su cotidianeidad y en sus fiestas.

¹⁸ BLANCAS, Gerónimo de: *Coronaciones de los Reyes de Aragón*, En Çaragoça, por Diego Dormer, MDCXLI, p. 75.

¹⁹ Con frecuencia se ha relacionado este ángel de la coronación de don Martín con el ángel que descende, también con ingenio mecánico, en el Misterio de Elche, fiesta levantina de hondísimas raíces que continúa representándose anualmente.

²⁰ *Crónica de Juan II*, París, BN, Ms. Español 104, fol. 201r. Tomamos el fragmento de ESPAÑOL, op. cit., pp.8-10.

2. LOS TESTAMENTOS ARAGONESES

La vivencia de la muerte, el cuidado del alma y los ritos funerarios en el Aragón bajomedieval cuentan para su desciframiento y análisis con la abundante y rica documentación notarial. Aragón es un reino en el que la cultura escrita en la Baja Edad Media se encuentra bien enraizada y en el que la costumbre de acudir al notario para dejar testimonio y autenticar los más variados asuntos es algo habitual y con solera. Que se pongan las cosas por escrito es mandato insistente y reiterativo ya explicitado en los textos fundacionales como el Fuero de Jaca²¹ y orden que en el reino van a repetir los poderes temporales y espirituales incansablemente²².

En este contexto de escritura común, el testamento cuenta con un lugar preeminente por diferentes motivos morales y sociales. Quienes algo poseen deben distribuirlo y dejar claro y manifiestamente expresado su deseo respecto al reparto para evitar que herederos y herederas discutan y se enfrenten por el acceso a los bienes, y esta intención suele aparecer registrada en muchas de las últimas voluntades, en las que hombres y mujeres señalan que testan por razón de “evitar discordias entre mis parientes por causa de mis bienes”²³; para que por “nuestros bienes contención alguna non pueda seyer avida ni movida”²⁴, o bien “por tal que cada e quando Nuestro Senyor Dios ordene de mí, discordia ninguna no se pueda subseguir sobre mis bienes”²⁵. En 1466 don Juan Ruiz, merino de Zaragoza, afirma redactar su última voluntad “por tal que toda ora e quando a Nuestro Senyor Dios plazera que yo deva morir e passar desta present vida a la otra, entre mis fillos, de la part de yuso nombrados, no pueda seyer movida ni suscitada cuestión alguna”²⁶. El propósito de sortear desavenencias familiares se constata tanto en los testamentos urbanos como rurales²⁷. No libra de la obligación de testar el hecho de poseer poco, pues si los repartos de grandes fortunas generan desencuentros entre quienes manejan riquezas, no menos se pueden provocar por el estado de necesidad de los parientes y amigos de los difuntos que, desde la pobreza, ansían participar de los exiguos bienes que se

²¹ GARCÍA HERRERO, María del Carmen: “El universo de las relaciones familiares en el Fuero de Jaca”, *El Fuero de Jaca. II. Estudios*, Zaragoza, El Justicia de Aragón, 2003, pp. 227-265, especialmente 230-232.

²² RODRIGO ESTEVAN, María Luz: *Testamentos medievales aragoneses. Ritos y actitudes ante la muerte (siglo XV)*, Zaragoza, Ediciones 94, 2002, especialmente cap. IV.

²³ Archivo Histórico de Protocolos Notariales de Zaragoza, en adelante: AHPZ, Juan de Barrachina, 1468, f. 103v.; Catalina Cervera, doncella, gravemente enferma y temiendo morir, dictaba testamento para que entre sus hermanos no se suscitara discordia por el reparto de sus bienes, AHPZ, Domingo de Cuerla, 1485-1487, ff. 15-15v. AHPZ, Martín de la Zayda, 1486, “Testamentum domini Joannis de Cosco”, copiado y sin foliar, inserto en el proceso de dicho año: “queriendo yo, dito Johan Coscón, perbenir el día de mi fin por ordinación testamentaria, por tal que todora, cada e quando Dios Nuestro Senyor ordenara de mí sobre mis bienes, entre mis hermanos, sobrinos e otros deudos míos inffrascriptos ni personas otras algunas no pueda seyer mobida ni suscitada cuestión alguna”.

²⁴ AHPZ, Juan Blasco de Azuara, 1400, ff. 1-3v.

²⁵ AHPZ, Antón de Gurrea, 1430, ff. 71-72v.

²⁶ AHPZ, Juan de Barrachina, 1466, ff. 34-42.

²⁷ GARCÍA HERRERO, María del Carmen: “La muerte y el cuidado del alma en los testamentos zaragozanos de la primera mitad del siglo XV”, *Zaragoza, Aragón en la Edad Media*, VI (1984), pp. 209-245, especialmente, pp. 211-212; De la misma autora, “Ritos funerarios y preparación para bien morir en Calatayud y su Comunidad (1492)”, *Zaragoza, Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 59-60 (1989), pp. 89-120.

ventilan. Únase a lo dicho que en numerosas últimas voluntades se incluyen cláusulas que privilegian a determinados herederos y herederas y resultan negativas para otros y otras (y el citado testamento del merino Juan Ruiz es ilustrativo en este sentido), de modo que sin la existencia del documento notarial que lo exprese, difícilmente los desfavorecidos aceptarían tales disposiciones²⁸. Y conviene recordar que asiduamente los testamentos se convierten en vía óptima para legar bienes, a veces muy cuantiosos, a fundaciones religiosas, hospitales y otras obras pías, y estas lejas pueden encontrar oposición familiar, lo que nos permite enlazar con otros buenos motivos para emitir testamento.

A la preocupación por el bienestar y la concordia de quienes quedan vivos ha de sumarse el desvelo por el propio futuro en el más allá, por el cuidado del alma y de los restos mortales, pues la imagen que curas y predicadores transmiten de los seres humanos no es precisamente halagüeña, ya que aun las personas más queridas —sostienen— tienden a ser olvidadas con el paso del tiempo, de modo que más vale que cada cual ordene meticulosamente qué se debe hacer en lo tocante a acciones meritorias, y cómo y de dónde obtener financiación para sostener las mismas. Este pesimismo sobre el descuido desmemoriado e interesado de los herederos cuenta con el inquietante respaldo de abundantes textos truculentos muy autorizados. Valga de muestra un solo botón, pero escogido, puesto que de San Francisco de Asís se trata:

“-¿Quieres satisfacer con tus bienes, en cuanto se pueda, los pecados cometidos y lo que defraudaste y engañaste a los demás?” Responde: -“No”. Y el sacerdote le dice: -“¿Por qué no?”. “Porque todo lo he dejado en manos de los parientes y amigos”. Y aquí comienza a perder el habla, y así muere aquel miserable. Pero sepan todos que, donde sea y como sea que muere el hombre en pecado mortal sin haber satisfecho, aun habiendo podido hacerlo, el diablo arrebató el alma de su cuerpo con tanta angustia y tribulación, que nadie puede conocer, sino el que la padece. Y todos los talentos, y el poder, y la ciencia, que creía tener, le serán arrebatados. Y lega a sus parientes y amigos su herencia, y éstos se la llevarán, se la repartirán y dirán luego: -“Maldita sea su alma, pues pudo habernos dado y ganado más de lo que ganó”. El cuerpo se lo comen los gusanos. Y así pierde el cuerpo y alma en este breve siglo, e irá al infierno, donde será atormentado sin fin²⁹.

Esta oportunidad que concede el testamento para expresar el deseo y distribuir los bienes según criterio personal era resaltada por Caterina Cavero, una anciana de Retascón “en senectut constituida, queriendo mientras la razón rige la mente de mis bienes a mi voluntat disponer, por que la disposició o distribución de aquellos no sea cometida ad albitrio e voluntat de algún otro”³⁰.

²⁸ Resulta muy frecuente que las mujeres manifiesten su desacuerdo con el testamento dictado por su marido cuando entienden que lesiona su derecho de viudedad foral. Por ejemplo, AHPZ, Miguel de Aguilón, 1418, día 4 de octubre, inmediatamente después del testamento de Jaime Bordera.

²⁹ SAN FRANCISCO DE ASÍS: *Escritos. Biografías. Documentos de la época*, ed. de A. Guerra, Madrid, BAC, 1991, pp. 58-59.

³⁰ RODRIGO, op. cit., p. 57.

Obligación de testar promulgada por las autoridades temporales y sancionada por las espirituales que llegaron a amenazar con negar la sepultura en terreno sagrado a quienes la descuidasen³¹, profesionales idóneos para dar fe pública de las últimas voluntades, y un modelo testamentario que aparece descrito en los *Formularios notariales aragoneses*³², y que el notario Juan de Longares se recordaba a sí mismo, a finales del siglo XV, incluyendo en sus notas lo siguiente:

Las cosas que ha mester el testament:

Cuerpo
deudos, injurias, etc.
pienso por mi ánima
Item, de los ditos bienes etc.
legítima
universal herencia
tutores
exsecutores
aqueste yes
ffeyto fue aquesto en...³³.

Suele afirmarse, y con razón, que los moldes testamentarios tienden, como todo lo prefijado, a ser rígidos y redundantes hasta la saciedad, y esto es cierto, pero también cabe considerar que las expresiones reiteradas resultan particularmente útiles para conocer la manera de pensar de una época, pues si algo se iteraba y permanecía en unos notarios y otros era porque podía ser admitido colectivamente³⁴. En los testamentos ológrafos y los entregados cerrados al notario aparecen, por otra parte, reflejos de una espiritualidad más personal y diferenciada.

En cuanto al modelo testamentario (tras un signo de cruz) solía iniciarse con la invocación a Dios Padre (“In Dei nomine”; “In nomine Dei et eius infinite gracia”), a Jesucristo, a Jesucristo y la Virgen (“En el nombre de Nuestro Senyor Jhesu Christo et de la umil Virgen María, madre suya”) y en menos ocasiones a la Trinidad. Acto seguido, quien se disponía a testar recordaba lo efímera que era la vida y lo sorprendente que podía resultar la llegada de la muerte cuando menos se esperaba:

Porque nenguna persona en carne puesta de la muert corporal no pueda escapar, et non sía a cada uno más cierta cosa que la muert ni más incierta que la ora de aquella...³⁵.

Como toda persona en carne puesta es subyugada a la muert corporal, etc. Y de aquella segunt a uso natural scapar non pueda, ni sea más cierta cosa que la muert ni más incierta que la ora de aquella...³⁶.

³¹ AZNAR GIL, op. cit., pp. 115 y 137.

³² VV.AA.: *Formularios notariales aragoneses*, Zaragoza, El Justicia de Aragón, 2001, 6 volúmenes.

³³ AHPZ, Juan de Longares, 1498, f. 2v.

³⁴ Este aspecto ha sido abordado, de una u otra forma, por todas las personas que han estudiado los testamentos en los diferentes países. Del proceso de laicización reciente de España da testimonio el hecho de que hoy son muy pocas las personas no religiosas que inician su correspondencia privada con una cruz, costumbre secular que se mantuvo vigente entre amplios sectores de la población hasta bien entrado el pasado siglo.

³⁵ AHPZ, Juan de Barrachina, 1466, f. 14.

³⁶ AHPZ, Pedro Díaz de Altarriba, 1470, f. 43v.

Testadores y testadoras aragoneses no hacían sino asumir lo que la Iglesia proclamaba por boca de sus ministros: la certidumbre de morir, la incertidumbre del momento del óbito y por tanto la necesidad de meditar continuamente sobre la muerte y prepararse para ella³⁷. Algunos de los grandes predicadores, caso de Bernardino de Siena, intentaban atajar de raíz las creencias generalizadas acerca del arrepentimiento salvador en el último instante; sus argumentos para desautorizarlas eran sólidos, pues no negaba tal posibilidad sino que la matizaba mucho advirtiendo que con frecuencia en la hora postrera fallaban las fuerzas, se nublaba la razón, y se carecía de la lucidez suficiente para ganar la salvación. Así mismo advertía a su público de que estuviera alerta para no sobrevalorar el caso del buen ladrón, perdonado y escogido en el último instante, al fin y al cabo, decía San Bernardino, era el único ejemplo de esa guisa en toda la Biblia³⁸.

Tras la invocación y la declaración de la seguridad de la muerte, se consignaba el nombre del otorgante o de los otorgantes, en los casos de testamentos mancomunados dictados conjuntamente por marido y mujer. El nombre nunca faltaba y solía señalarse también el lugar de residencia, indicando con frecuencia, sobre todo en los testamentos de varones, su condición jurídica: habitante, habitante de presente, vecino o ciudadano.

No siempre, pero con asiduidad, se nos indica el oficio de los hombres, menos veces el de las mujeres aun cuando lo tuviesen y ejerciesen, y entre las señas de identificación femeninas, acostumbraba a aparecer la referencia a un varón, fuese el marido (vivo o muerto) o el padre.

En ocasiones los emisores del documento enmendaron la plana al escribano e hicieron prevalecer su opinión en lo tocante a la manera de presentar su identidad. Un caso significativo lo protagonizó la zaragozana Juana García en 1446. Juana, gravemente enferma, dictó su última voluntad y, para singularizarla, el notario escribió: “Yo, Johanya García, muller de...”, pero ella mostró su desacuerdo, le hizo tachar lo escrito y dar la siguiente forma definitiva: “Yo, Johanya García, aguardentera, muller de Bertholomeu Cit, quondam”. Sin duda para la viuda el oficio del que vivía tenía importancia y era motivo de orgullo, por lo que no debía silenciarse³⁹.

A continuación quien testa nos informa acerca de su estado de salud: “en buena salud”, “enfermo en cama”, “yaciendo et de greu enfermedat detenido”, “en grant antigüidat puesto”, pero siempre en la posesión plena de sus facultades mentales y de su capacidad para testar: “stando en buen seso, sana (o firme) memoria et paraula manifiesta e intellegible”, lo que, en ocasiones, se advierte que se goza “gracias a Dios”.

Un siguiente *item* testamentario es la *commendatio animae*. En este punto los aragoneses se encomiendan siempre a Dios, si bien se aprecian variaciones en las

³⁷ Presente esta idea en todos los grandes predicadores bajomedievales como Bernardino de Siena, Vicente Ferrer o Savonarola, por ejemplo. Vid. NORMANDO, Franco: “What Happens to Us When We Die? Bernardino de Siena on ‘The Four Last Things’”, en el libro citado *Death and Dying...*, pp. 109-155 p. 111.

³⁸ NORMANDO, art. cit., pp. 113-114.

³⁹ GARCÍA HERRERO, María del Carmen: *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Zaragoza, Excmo. Ayuntamiento, 1990, 2 vols., vol. 2., p. 33.

fórmulas dependiendo del lugar, del tiempo y de las notarías. En ocasiones se confía el alma a Dios Padre, su creador (“et primerament acomando mi ánima a Nuestro Senyor Dios, creador de aquella”⁴⁰), en otras a Jesucristo, redentor de la misma⁴¹, y no escasean las fórmulas en las que parecen fusionarse las dos primeras Personas de la Trinidad, de modo que se escribe: “Primerament encomendó su ánima a Nuestro Senyor Jhesu Christo, creador et redemptor de aquella”⁴². Esta imprecisión se ha documentado en otros lugares y también en siglos posteriores⁴³. En ciertas encomendaciones no falta la Virgen, mediadora privilegiada con la Divinidad, la Santísima Trinidad⁴⁴ e incluso la corte celestial⁴⁵ o determinados santos o santas que son objeto de particular devoción para quien emite el documento. Se generan así declaraciones personalísimas como la de la pintora bilbilitana Violant de Algaraví, quien en su testamento de 1474, exponía: “Primerament (al) altissimo Creador e a la bienaventurada gloriosa Virgen María e a la cort celestial encomiendo mi ánima”⁴⁶, o la muy explícita de Elvira López López, de Ojosnegros, que en 1465 realizaba una auténtica profesión de fe, al tiempo que subrayaba sus polos devocionales:

Et primero acomando mi ánima al senyor Dios, crehador de aquella, e suplicolo que por méritos de la pasión de su precioso fillo, e por rogarias e méritos de la gloriosa virgen María, madre suya, e de las onze mil vírgenes, e de toda la cort celestial, me quiera perdonar mis pecados e defallimientos, que de aquellos me penido⁴⁷.

En ocasiones la encomendación se convierte en lugar privilegiado para detectar la emergencia o consolidación de devociones, caso de la preciosa sangre de Jesucristo⁴⁸.

En este punto del testamento, la *commendatio animae*, los aragoneses pueden también explicitar su anhelo de ocupar un lugar entre los bienaventurados y los

⁴⁰ AHPZ, Juan de Barrachina, 1466, f. 83.

⁴¹ Se encomienda el alma a Jesucristo en los 93 testamentos conservados de Calatayud y su Comunidad correspondientes al año 1492, vid. GARCÍA HERRERO, “Ritos funerarios...”, pp. 90-92.

⁴² *Ibidem*, p. 116. Testamento del magnífico Francisco de Contamina, ciudadano de Calatayud. Otros ejemplos de esta confusión en AHPZ, Pedro Díaz de Altarriba, 1469, f. 61; del mismo notario, 1470, f. 43v., 46, 50, 79v.; AHPZ, Gaspar de Barrachina, 1485, f. 63v., 154v.; AHPZ, Juan de Altarriba, 1493, f. 71.

⁴³ POLANCO MELERO, Carlos: *Muerte y sociedad en Burgos en el siglo XVI*, Burgos, Excma. Diputación, 2001, pp. 107-108. En Burgos, de 1580 en adelante, en las encomendaciones trinitarias se especifica y aclara que el alma se confía al Padre que la creó, la Espíritu Santo que la alumbró (le dio la gracia) y al Hijo que la redimió por su preciosa sangre. Detecta la confusión en el área riojana, CANTERA MONTENEGRO, Margarita: “Religiosidad en la Rioja Bajomedieval a través de los testamentos”, *Berceo*, 110 (1986), pp. 113-115.

⁴⁴ Encomendación a Jesucristo, la Virgen y la Santísima Trinidad, AHPZ, Bernad Fulla, 1484, f. 31.

⁴⁵ Encomendación a Jesucristo, la Virgen y toda la Corte Celestial, AHPZ, Gaspar de Barrachina, 1485, f. 46.

⁴⁶ GARCÍA HERRERO, M. C. y MORALES GÓMEZ, J. J.: “Violant de Algaraví, pintora aragonesa del siglo XV”, Zaragoza, *Aragón en la Edad Media*, XIV-XV (1999), vol. I, pp. 653-674, p. 669.

⁴⁷ Cita RODRIGO, op. cit., p. 77.

⁴⁸ “Encomiendo mi ánima a Dios mi senyor que la crió y redimió con su preciosa sangre”. Lo cita RODRIGO, op. cit., p. 79, pero no ofrece datos acerca del testador/a, lugar y cronología del documento. Vid. VANDERMEERSCH, Patrick: *Carne de la Pasión. Flagelantes y disciplinantes. Contexto histórico-psicológico*, Barcelona, Trotta, 2004, especialmente pp. 69 y ss.

ángeles. Esta expectativa nos remite a la idea de que en el cielo habían quedado sillas vacías a raíz del levantamiento y caída de Lucifer y sus secuaces, lugares privilegiados, gloriosos, que estaban esperando la llegada de personas dignas de ocuparlos⁴⁹.

Una vez finalizada la encomendación del alma y expresados los miedos a las condenas y las esperanzas de salvación, el testador o testadora revoca cualquier última voluntad, codicilo o codicilos anteriores, declarando la vigencia del último documento emitido.

A continuación se procede a la elección del lugar de sepultura, lo que sucintamente Longares nombraba “cuerpo” en sus notas. Pide perdón por sus tuertos e injurias; dispone las misas que se han de celebrar, tipo, cantidad y secuencia cronológica de las mismas. En ocasiones, en este apartado del documento, se concreta lo que se espera de parientes, amigos y albaceas testamentarios. Un nuevo “item” se dedica a los vivos en un intento de saldar deudas y de enmendar errores cometidos durante la existencia. Se fija la legítima, cantidad que obligatoriamente han de percibir los herederos legales. Después se señalan las gracias especiales, es decir, lejas que favorecen a parientes, amigos, vecinos, a personas e instituciones que merecen el aprecio de quien testa. Posteriormente se especifica con cuidado quién o quiénes serán los herederos universales de los bienes restantes. Se nombran tutores y curadores (“tutrices e curatrices”) de las personas y bienes de los hijos pequeños, si los hubiera. Se eligen los ejecutores y ejecutoras testamentarios encargados del pleno cumplimiento de la voluntad del testador. Se incluyen fórmulas que avalan el documento por la vía que fuera menester, y, finalmente, se reseñan los testigos que han de ser dos como mínimo, si bien puede incrementarse su número.

Los testamentos son fuentes documentales de extraordinaria complejidad y riqueza que permiten el estudio de la vida y de la muerte desde diversos presupuestos y puntos de vista. Aquí y ahora optamos necesariamente por focalizar nuestra atención en algunos puntos determinados, no sin advertir antes que son muchas más las facetas que podrían indagarse.

3. ACTITUDES ANTE LA MUERTE. IMÁGENES DEL MÁS ALLÁ

Los aragoneses de la Baja Edad Media, como posiblemente todos los cristianos y cristianas de Occidente, difícilmente podían eludir la presencia cotidiana de la muerte⁵⁰. Numerosos clérigos, a veces contratados expresamente para dicho fin⁵¹,

⁴⁹ En un autor laico del siglo XIV, DON JUAN MANUEL, esta idea de las sillas vacantes aparece diversas veces en sus obras: *Libro del Caballero y del Escudero*, en *Obras Completas*, ed. J. M. Blecua, Madrid, Gredos, 1982, vol. I, p. 85; *Ibidem*, *Libro enfenido*, pp. 149-150; *El Libro de los Estados*, ed. I. A. Macpherson y R. Brian Tate, Madrid, Castalia, 1991, p. 127.

⁵⁰ La imposibilidad de ocultar la existencia de la muerte aparece en el argumento de *El Libro de los Estados* de Don Juan Manuel.

⁵¹ En el codicilo dictado por Domingo Tarugo y su esposa Miguela Lasierra en Miedes, en 1492, Domingo especificaba su deseo de financiar la predicación de un fraile durante la Cuaresma, GARCÍA HERRERO, “Ritos mortuorios...”, pp. 119-120.

les recordaban en sus sermones la Pasión de Cristo, la futilidad de la existencia, la posibilidad de una muerte definitiva y de un sufrimiento eterno fruto de la condena final, y los horrores que esperaban en el más allá a quienes falleciesen en pecado mortal. Se trataba de despertar un miedo horrible al juicio final y un ardiente deseo de alcanzar el cielo de manera que la idea de morir bien, de escapar a las “cruelas penas infernales” y alcanzar los “gozos de la Santa Gloria del Paraíso” prendiese en todos los estamentos sociales.

Desde un punto de vista positivo la muerte aparecía también como la liberadora que permitía salir de la prisión terrena, el final de un exilio para los cristianos, la partida de una casa en ruinas, el descanso de los peligros del mundo y el principio de la verdadera vida. No obstante este discurso amable se escuchaba menos veces que aquel otro que incidía en el temor e intentaba activar el miedo. De las predicaciones de San Bernardino de Siena sobre la muerte, por ejemplo, el 95% se articularon en torno a los aspectos negativos y terroríficos de la misma⁵².

Indiscutiblemente el mejor y más eficaz método para morir bien, en paz y con posibilidades de salvación eterna era llevar una vida ejemplar, pero a nadie se le ocultaba la tendencia de los mortales a los desvíos, errores y pecados, de modo que los manuales para enseñar a morir cristianamente encontraron un público numeroso y ávido.

Hacia 1403 Juan Gerson, teólogo y gran canciller de la Sorbona, redactó un opúsculo con el nombre *De scientia mortis* en el que intentaba aleccionar a los asistentes de los moribundos para que les condujeran a aceptar la muerte como algo venido de Dios, les ayudaran (con preguntas idóneas) a arrepentirse de sus culpas, les estimularan la confianza en Jesucristo, en el Padre, en la Virgen, en los ángeles y los santos. Quienes auxiliaban en esos momentos finales debían ocuparse también de averiguar si los moribundos habían testado y si estaban excomulgados; debían exigir a los médicos que recordasen a los enfermos la obligación de confesarse, y también habían de procurar acercar al lecho de cada yacente las imágenes que le movieran a mayor devoción y leerle las escrituras que le suscitaran mayor piedad; todo ello con profusión de aspersiones de agua bendita⁵³.

En fecha aún no determinada, pero posterior al Concilio de Constanza (1414-1417) comenzó a circular por Europa una obrita anónima conocida como *Ars moriendi* o *Ars bene moriendi* llamada a alcanzar enorme éxito. Sus destinatarios no eran solamente los miembros del clero, sino los cristianos y cristianas en general, religiosos y laicos, que debían conocer y comprender la psicología del moribundo al que ayudaban en su óbito y tránsito. En *el Ars moriendi*, el testamento ocupaba un lugar importante, pues su redacción, se decía, evitaba las preocupaciones terrenas y permitía al individuo concentrarse en el arte de morir bien. Un arte necesario, pues

⁵² NORMANDO, art. cit., p. 111.

⁵³ ADEVA MARTÍN, Ildelfonso: “*Ars bene moriendi*. La muerte amiga”, *Ante la muerte: Actitudes, espacios y formas en la España medieval*, J. Aurell y J. Pavón (eds.), Pamplona, EUNSA, 2002, pp. 295-360. Un trabajo pionero fue el de TENENTI, Alberto : “*Ars moriendi*: Quelques notes sur le problème de la mort à la fin du XV^{ème} siècle », *Annales E.S.C.*, 1951, pp. 433-446.

si el ser humano con frecuencia se mostraba incapaz de resistir la tentación encontrándose sano y fuerte, ¿cómo iba a vencerla en el último momento atemorizado y debilitado si no se le ayudaba eficazmente?

Pedro Asensio, vicario del lugar de Ruesca, contaba con uno de estos manuales para ayudar a morir, “el libro de Arte Bene Moriendi”, que, en su testamento, legaba a otros eclesiásticos⁵⁴. Era de capital importancia auxiliar al moribundo para que no desesperase (quizás el mayor pecado para un cristiano, el que llevó a Judas al suicidio) y saliese lo más airosamente posible del juicio individual que iba a vivir inmediatamente, un primer juicio *post mortem*, en el cual, como explicaba San Vicente Ferrer en sus sermones, sólo el alma era castigada, pues sería después, en el momento del juicio final, cuando el alma y el cuerpo se reencontraran tras la resurrección de los muertos, y juntos sufrieran el castigo eterno o gozaran de la gloria para siempre⁵⁵.

La existencia de este doble juicio, uno nada más fallecer y el otro al final de los tiempos, planteó muchos problemas (y también ofreció ventajas) a los eclesiásticos, que durante siglos pensaron y repensaron el asunto e intentaron resolver las numerosísimas cuestiones que se les planteaban, algunas tan espinosas como las siguientes: ¿por qué a las personas que murieran en fechas cercanas al juicio final se les privaría de la oportunidad que suponía el purgatorio?, o bien, por el contrario, en el supuesto de que los seres humanos con pecados veniales que muriesen cerca del momento del juicio final fuesen absueltos de los mismos, ¿por qué quienes les precedieron siglos antes en el fallecimiento tuvieron que purgar con grandes tormentos sus faltas? En cualquier caso la distinción entre el juicio del alma y el juicio del alma y del cuerpo era asunto clave, y el cuerpo, mientras esperaba la llegada del final de los tiempos y del gran juicio, debía reposar en un lugar santo y tranquilo, mientras que el alma, sola, separada de su soporte material, iniciaba ya su itinerario.

En el cuatrocientos aragonés se encuentra totalmente asentada la creencia en el purgatorio, un “lugar” intermedio, funcional y transitorio, que purifica las almas de quienes han muerto siendo pecadores, pero no tanto como para ingresar automáticamente en el infierno. El purgatorio se configura como un “espacio” de esperanza para los muertos y de consuelo para los vivos y cubre necesidades humanas muy hondas, tales como la de proporcionar cierta seguridad ante la propia muerte y ofrecer una vía a los vivos para ayudar a los seres amados que han fallecido. La Iglesia intentó en todo momento controlar este “lugar” y ser la mediadora exclusiva y la garante única de la eficacia de los recursos utilizados para auxiliar a las almas de los fieles difuntos⁵⁶.

⁵⁴ GARCÍA HERRERO, “Ritos funerarios...”, p. 93.

⁵⁵ CÁTEDRA, Pedro M.: *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. Sen Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412)*, Salamanca, Junta de Castilla y León, 1994.

⁵⁶ El auxilio a quienes se encontraban en ese “lugar transitorio” y el propio anhelo por salir de él se convirtieron en fuente de ingresos continua para las instituciones religiosas, vid., por ejemplo, ROMERO FERNÁNDEZ-PACHECO, Juan Ramón: “Morir en Madrid a fines del siglo XV. Economía monástica y mentalidades religiosas”, Barcelona, *Anuario de Estudios Medievales*, 19 (1989), pp. 573-586.

El purgatorio, un estado del alma, se pensó en términos geográficos⁵⁷. En aquel “sitio”, entendido en el cuatrocientos como muy parecido al infierno⁵⁸, no había manera de aliviar la dureza de los tormentos, pero sí era posible acortar la estancia en el mismo mediante remedios válidos, especialmente misas. El culto a las ánimas del purgatorio, ya presente en Europa, se desarrolló más profunda y rápidamente después del Concilio de Florencia de 1459, alcanzando extraordinaria difusión en los siglos XVI y XVII⁵⁹.

No obstante, la representación del purgatorio resultó mucho más problemática que la del cielo o el infierno, pues como sujeto de dogma, el purgatorio nunca fue codificado en términos que pudieran ser traducidos visualmente, y aún más, la consolidación del purgatorio como “tercer lugar” suponía el paso del pensamiento binario a una visión nueva capaz de albergar una de esas opciones intermedias que denotan transiciones culturales de importancia fundamental⁶⁰.

Por otra parte, había menos circunstancias propiciatorias para mostrar el purgatorio que otros enclaves del más allá. Si se exceptúan las imágenes derivadas de la *Divina Comedia* de Dante, lo habitual era que este sitio útil, pero precario y sin sentido después del juicio final (momento común de representación del cielo y el infierno), apareciese vinculado al oficio de difuntos en los *Libros de Horas*, justo en el instante en que las almas salían de las llamas purgantes durante la celebración de las misas.

Todavía es mucho lo que nos queda por explorar y aprender acerca de las creencias de los aragoneses sobre el purgatorio. En el reino, igual que sucede en otras partes, la mayoría de los testadores bajomedievales no hacen mención explícita al mismo, pero creen en él o al menos en algún mal “lugar” del que pueden librarse mediante la celebración de misas y obras pías y por eso se esfuerzan, en la medida de sus capacidades, por cuidar el alma (la suya y la de los seres queridos difuntos)⁶¹. No obstante, según avanza el siglo XV, aparecen más referencias que nombran “Purgatorio”. Es el caso del testamento emitido en junio de 1428 por Pedro Martínez de Moriello, señor del lugar de Puey Bolea, que se dispone a partir hacia el reino de Castilla en un tiempo de confrontación bélica, lo que le hace prever que pueda morir prestando servicios al rey en ese viaje. Establece, entre muchas otras mandas, lo siguiente:

⁵⁷ Es ingente la bibliografía sobre el Purgatorio y los viajes al más allá. De obligada referencia resulta el estudio clásico de LE GOFF, Jacques: *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid, Taurus, 1981, y la crítica a esta obra de GURIEVICH, op. cit., pp. 347-353. La cronología posterior a la obra de LE GOFF en MITRE FERNÁNDEZ, Emilio: “Apuntes sobre la representación del Purgatorio en la Europa del siglo XIV”, Buenos Aires, *Temas Medievales*, 3 (1993), pp. 17-28, en la que plantea la progresiva asimilación de este “lugar” con el Infierno.

⁵⁸ En los alrededores del Infierno se localizaba el Limbo, un inquietante “espacio” contruido en época plenomedieval para alojar a los muertos sin bautizar.

⁵⁹ Entre los bacines de limosnas que había en la iglesia parroquial de Las Cuevas de Cañart, uno estaba dedicado a las “ánimas del Purgatorio”. También había bacines de San Pedro, iluminación de la iglesia, de Santa María del Poyo, de San Blas y de San Miguel de la Cueva, AHPZ, Bernad Fulla, 1484-1488, ff. 81-82v. Estos bacines fueron objeto de lejas pías, *Ibidem*, ff. 77v.-79, ff. 53v.-55, ff. 31-33.

⁶⁰ BINSKI, Paul: *Medieval Death. Ritual and Representation*, Avon, British Museum Press, 1996, pp. 190-198.

⁶¹ POLANCO MELERO, op. cit., p. 169, señala las pocas referencias explícitas al Purgatorio en los testamentos castellanos, incluso del siglo XVII, en las cláusulas, si bien advierte la presencia mayor después del Concilio de Trento.

Quiero, ordeno e mando que de los ante ditos quatro mil sueldos que yo prengo por mi ánima sían feytas celebrar tres mil missas de Requiem por mi ánima, luego assí como yo sía finado, por todos quantos clérigos, religiosos e otros que sían missa cantanos haya en la ciudat de Caragoca, por tal que por mérito del divinal officio mi ánima sía prestament delivrada de las penas de Purgatorio⁶².

Que el alma sea liberada prestamente de las penas del purgatorio. Sí, porque es posible salir de allí, pero cuanto antes, mejor, pues si bien se trata de un “espacio” para la esperanza, también y al mismo tiempo, es destino temible y de sufrimiento asegurado, tal como lo expresaba en 1429 un vecino de Valconchán llamado Juan de la Sierra, que dictaba su última voluntad “temiendo las penas del purgatorio sufrir e mucho más las infernales”⁶³.

En lo tocante a la descripción de las penas infernales, frecuentemente calificadas por los aragoneses de “cruelles”, se alcanza en el final de la Edad Media un extraordinario virtuosismo⁶⁴. Las palabras sonoras que conmueven tienen su trasunto en imágenes que buscan atemorizar; en representaciones teatrales los demonios luchan denodamente con los ángeles por la posesión de las almas. Siempre tramposos, los secuaces del Maligno intentan arrebatar a las fuerzas del bien los espíritus de los muertos hasta el último instante, no sólo en la cabecera del lecho de los moribundos, sino incluso cargando el correspondiente platillo de la balanza en el momento del juicio final. En 1483 un vecino de Encinacorba, don Domingo Lázaro, encargaba al pintor Antón de Santorquat la realización de un retablo. Entre otras escenas se disponía la siguiente:

En el hun costado esté Sant Miguel como pesa las ánimas e cómo está en la balança el ánima de la muger del dicho Domingo Lázaro, y el pecado que está por tomarla, e Senyor Sant Miguel cómo la deffiende e guarda⁶⁵.

Por los sentidos entraba una y otra vez el atemorizador mensaje.

El purgatorio, los ángeles, los agentes de todo tipo encargados de evitar la muerte súbita sin posibilidad de arrepentimiento final, configuran un abanico amplio y diversificado de recursos que sostienen el ánimo de las gentes y la fe en la salvación, pues sólo las criaturas que mueren después de ser bautizadas pueden ser consideradas “angelicos de Parayso”, tal como acostumbraba decirse en la Baja Edad Media aragonesa para consolar a los padres y madres que acababan de perder a un hijo querido. La práctica totalidad de los humanos está sujeta a las mil y una formas posibles de pecado mortal y venial y sólo la santidad garantiza el acceso inmediato a los gozos de la gloria. Ahora bien, los santos y santas —o las personas por tal tenidas en vida— escasean, de forma que los demás, esa ingente

⁶² AHPZ, Antón Melero, 1428, 8 de junio (s.d.), suelto en el principio del protocolo.

⁶³ Cita RODRIGO, op. cit., p. 75. También Domingo Terra y su esposa Catalina Rubielos temen las penas del Purgatorio, AHPZ, Bernad Fulla, 1498, ff. 3-6v.

⁶⁴ Vid. la obra citada de Binski y también el estudio clásico de Tenenti, *La vie et la mort...*, especialmente pp. 79 y ss.

⁶⁵ BORRÁS GUALÍS, Gonzalo: “Pintores aragoneses del siglo XV”, *Suma de estudios en homenaje a Canellas López*, Zaragoza, Universidad, 1969, p. 198.

mayoría, necesitan auxilios y méritos *post mortem*, mayores cuanto más dudosa fue su comportamiento mientras vivían.

4. CUERPO

Como ya hemos indicado, esta simple palabra de las notas de Juan de Longares evocaba varios momentos importantes, entre ellos el de la elección de sepultura. Mientras que el alma iniciaba su periplo a raíz del juicio individual inmediatamente posterior al óbito, el cuerpo, inerte, quedaba en el lugar en el que la muerte le había alcanzado. Se esperaba que el cadáver fuera tratado adecuadamente, con el respeto y honra debidos⁶⁶. En la preparación del cuerpo para su posterior inhumación, las mujeres desempeñaron un papel fundamental, el mismo que relatan los textos bíblicos y habrá de mantenerse durante siglos. Mujeres son las que mayoritariamente ayudan a las parturientas y reciben a las criaturas cuando ingresan en la vida, y muchas son las mujeres que adecentan los cadáveres cuando ésta les ha abandonado.

Abundantes testadores y testadoras aragoneses al pensar en su hora postrera recordaron a los pobres y su obligación de mirar por ellos y ampararles en las diversas facetas de su vida, y algunas de las mandas se encaminaron precisamente a procurarles un entierro decente⁶⁷. Juana de Fuentes, hospitalera del hospital menor de San Felipe de Zaragoza, reconocía en 1408 a los ejecutores testamentarios de Gracia Sánchez de Falces, la entrega de una mortaja, “la qual vos havedes dado a mí pora mortallar hun pobre que yes finado en el dito spital”⁶⁸. Por su parte, tanto Condesa de Castellón como Toda del Bayo emitieron albaranes otorgando haber recibido dinero para adquirir mortajas con las que sepelir a pobres⁶⁹.

Gracias a la caridad de la difunta doña Martina Gil de la Sardera, la mencionada Toda cobró 17 sueldos y 9 dineros jaqueses “pora comprar lienço pora enterrar e mortallar a María d’Antillón, muller pobra e miserable qui murió e finó”⁷⁰. También merced a los legados *post mortem* de doña Martina conocemos la labor de una interesante *mulier religiosa*, una beata que optó por llamarse a ella misma “servidora de los pobres de Jesucristo”, a los que atendió en el hospital de Santa Marta dependiente de la Seo de Zaragoza, se trata de doña Juana Falconero⁷¹. Entre las labores

⁶⁶ Esta expectativa puede rastrearse en muchos testamentos, AHPZ, Miguel de Aguilón, 1418, ff. 25-27; Pedro Díaz de Altarriba, 1470, ff. 46-48; Miguel Serrano, 1463-64, ff. 16v.-17, f. 24, ff. 26v.-27, f. 31-31v., f. 33, ff. 37v.-38; Gaspar de Barrachina, 1485, ff. 129v.-131.

⁶⁷ AHPZ, Juan Blasco de Azuara, 1402, ff. 41-44, legado de 10 sueldos jaqueses a la cofradía del Santo Espíritu de la Merced para amortajar a pobres de Cristo.

⁶⁸ AHPZ, Juan López de Barastro, 1408, f. 225. La labor realizada por estas mujeres ha sido recientemente analizada por GARCÍA HERRERO, María del Carmen y Del Campo Gutiérrez, Ana : “Indicios y certezas: *mulieres religiosae* en Zaragoza (siglos XIII-XVI)”, *Acta histórica et archaeologica Mediaevalia*, 26 (2005), pp. 345-362.

⁶⁹ AHPZ, Juan Aragonés, 1385, f. 112.

⁷⁰ AHPZ, Juan Blasco de Azuara, 1403, f. 151.

⁷¹ Sobre los hospitales zaragozanos, FALCÓN PÉREZ, María Isabel “Sanidad y beneficencia en Zaragoza en el Siglo XV”, *Aragón en la Edad Media* (Zaragoza), III (1980), pp. 183-212.

de doña Juana estaba la preparación de los cadáveres de los menesterosos a los que servía y el amortajamiento de los mismos⁷².

Por otra parte, una nota muy elocuente inserta en el testamento de un sastre zaragozano, un tal García de Pedraza, nos informa de que al menos en algunos cementerios los pobres recibían sepultura en un lugar concreto destinado a ellos. Aquel vecino de la ciudad, en un acto de humildad suprema y nada común, determinaba: “Eslío mi sepultura en el çimenterio, siquiere fosar, de la yglesia de Sant Paulo, en do yaçen los pobres”⁷³. Realmente la muerte tenía muy difícil su hipotético papel de igualadora de la humanidad.

En los testamentos no se suele indicar el tipo de mortaja o de sudario apetecido, salvo que se desee algo que se separe de lo tenido por costumbre. En este sentido, en Aragón como en tantos otros lugares, la petición más documentada dentro de lo extraordinario, es que se entierre el cuerpo vestido con el hábito de algún religioso mendicante, especialmente franciscano (recordemos que la propia reina Isabel la Católica pidió ser inhumada de esta guisa). Solía entonces entregarse un hábito nuevo al fraile de San Francisco que cedía el suyo para amortajar el cuerpo del fallecido o fallecida⁷⁴. El pensamiento de que el hábito podía ayudar por diferentes motivos, pues además de estar impregnado de la virtud de quien lo hubiera llevado (un profesional de la oración y de la salvación), suponía que el santo de cuya orden se vestía el difunto sería mediador comprometido, se plasma en el testamento de la honorable Violante Pérez, de Calatayud, que elige su sepultura en San Pedro Mártir, añadiendo: “Quiere et manda que la ayan de sepultar et enterrar con el ábito de Senyor Sant Pedro Mártir, por tal que él sea intercesor a Nuestro Senyor Jhesu Christo por ella”⁷⁵.

Tampoco resulta habitual que en las últimas voluntades se indique que se utilice ataúd y nos inclinamos a pensar que si el individuo dispone de bienes suficientes se procederá a enterrarle con caja de madera, a no ser que se pida explícitamente lo contrario, de forma que sólo se subraya el deseo cuando algo hace suponer que puede verse privado del mismo. En 1445, la zaragozana Gracia Marcén especificaba: “sía sepellido mi cuerpo con tahút”⁷⁶. En los reconocimientos de cadáveres de gentes honorables o de cierto lustre es frecuente la mención del ataúd de madera. Así, por ejemplo, en 1453, el día 23 de abril, una nutrida comitiva se personó en las casas de doña Gracia Lanaja, ubicadas en el barrio de San Pablo de Zaragoza, en el mercado de la ciudad, y allí constataron “como la dita dona Gracia fuesse finada, el cuerpo de la qual estava allí present, mortallado e dentro en una taút de fusta”⁷⁷.

⁷² GARCÍA HERRERO y DEL CAMPO GUTIÉRREZ, artículo citado.

⁷³ GARCÍA HERRERO, “La muerte y el cuidado del alma...”, p. 219.

⁷⁴ BEJARANO RUBIO, Amparo: *El hombre y la muerte. Los testamentos murcianos bajomedievales*, Murcia, 1990, p. 40. Se destaca la poca preocupación por la mortaja, salvo en los tres casos en los que se requirió el hábito de San Francisco; RODRIGO, op. cit., 100-102. Con hábito de San Francisco se inhumó la zaragozana Martina de San Julián, AHPZ, Juan Barrachina, 1457, ff. 479-479v. y ese mismo año y día Juana Filtrera requería sepultura en el monasterio de San Francisco con el hábito de cualquier fraile de Santa María de Jesús, al cual se le entregaría a cambio una vestimenta nueva, AHPZ, Juan Barrachina, 1457, ff. 478-479v.

⁷⁵ Archivo Histórico de Protocolos de Calatayud (en adelante AHPC), Forcén López, 1492, f. 203.

⁷⁶ AHPZ, Antón de Gurrea, 1445, día 3 de marzo (s.d.)

⁷⁷ Madrid, Archivo Histórico Nacional (en adelante AHN), Clero, 18877, sin foliar.

Algunos años antes, al proceder al reconocimiento del cadáver de Antón Quílez, se dejaron plamados datos sustanciosos acerca de su inhumación:

En el fosar de Sant Paulo, cerqua el campanal de la dita yglesia, en do estaua una fuesa hubierta et tenían allí a Anthón Quílez muerto, en un scanyo, dentro en una tahút, con grant multitud de gent et abades e cruz, et obriron la dita taút et escouillóronle la cara que estaua cubierta con la mortalla et occularment se demostró seyer el dito Anthón Quílez, vecino qui era de la parroquia de Sant Paulo de la dita ciudat. Et en la dita fuessa el dito Anthón Quílez, aprés que lo vidieron los testimonios dius scriptos e otros e yo, notario, ensemble con ellos, lo metieron e soteroron⁷⁸.

En lo tocante al acompañamiento del cuerpo hasta el lugar de enterramiento las variaciones podían ser muy notables dependiendo en buena medida del *status* socio-económico del testador, pero también de su propia espiritualidad. Quienes pueden financiarlo a veces requieren que las ceremonias fúnebres, auténticas representaciones de poder que tratan de limitarse con leyes suntuarias, se inicien en su propia morada y que el cadáver salga de allí bien acompañado por representantes de las órdenes religiosas con sede en la ciudad⁷⁹, por pobres, por cofrades y *cofradesas*. Las detalladas relaciones de ingresos, de obligaciones y de cuentas de la hermandad y cofradía de Santa María de la Transfixión de Zaragoza nos ofrecen la posibilidad de reconstruir el papel crucial de acompañamiento que estas instituciones desempeñaron en el universo ritual de la muerte⁸⁰. Si mucho se posee y se aspira a la sencillez hay que ordenar claramente que el ceremonial se haga “simplement e sinés de solepnidat alguna de fazer fazer planto ni en otra manera...” especificando más adelante: “sían vestidos dotze pobres ... los quales lieven mi cuerpo a la sepultura”⁸¹. En este mismo sentido abunda la última voluntad, ya citada, de don Juan de Coscón:

E quiero, ordeno e mando la defunsión, nouena e cabo danyo míos me sían fechos sinse cerimonias ni ponpa mundana e esto fagan los executores míos infrascriptos segunt les serrá bisto, pues no y de fagan ponpa ninguna. E por aquellas fazer sían presos de mis bienes lo que a los ditos executores infrascriptos míos serrá visto a la discreción de los quales lo sobredito remeto⁸².

⁷⁸ AHPZ, Antón de Gurrea, 1430, ff. 227v.-228 “Carta pública como occularment (*sic*) parecía que Anthón Quílez era muerto”.

⁷⁹ En Zaragoza, durante la primera mitad del siglo XV, las órdenes más requeridas fueron: frailes menores de San Francisco, predicadores de Santo Domingo, agustinos y carmelitas. A veces, muchas veces, el testador no especificaba e indicaba *las órdenes de la ciudat*. Vid. ejemplos en AHPZ, Juan Blasco de Azuara, 1400, ff. 51-65v.; Juan de Peramón, 1412, testamento del día 11 de octubre (s.d.). AHPZ, Antón de Gurrea, 1437, f. 232, Pedro de Vitoria, vecino de Zaragoza establece: “sían dados a las órdenes de la dita ciudat, yes a saber, a prehicadores, agostines, carmeritanos de la Mercé e menores, cada cinco sueldos, e sían tenido(s) de cantar las ledanías e rogar a Dios por mi ánima segunt que yes de costumbre”.

⁸⁰ *Hermandat et confrarya in honore de Sancta Marie de Transfixio. Estatudos de la Cofradía de la Transfixión de Zaragoza (1311-1508)*, edición de Antonio Cortijo Ocaña, Zaragoza, Larumbe, PUZ, 2004.

⁸¹ AHPZ, Antón Melero, 1428, suelto en el principio del protocolo. Testamento de Pedro Martínez de Moriello.

⁸² AHPZ, Martín de la Zayda, 1486, “Testamentum domini Joannis de Cosco”, copiado y sin foliar, inserto en el proceso de dicho año.

La sepultura, ese lugar sosegado en donde el cuerpo esperaría la llamada de los ángeles que anunciaran con sus trompetas el juicio final, era asunto de importancia. De nuevo poco puede igualar la muerte en este punto, pues las diferencias sociales que estuvieron presentes en vida, también permanecerán ahora exhibidas según la calidad del enterramiento y la ubicación del mismo. Hablamos de jerarquizaciones que se perpetúan o se intentan consolidar incluso a través de las danzas macabras, pues si bien es cierto que la Muerte convoca a todos los mortales y les obliga a acompañarla y bailar a su son, también lo es que va avisando por orden de relevancia y el campesino, desde luego, no sigue a la Muerte el primero, sino mucho después de que lo hagan el papa o el emperador. En una interesante síntesis de ostentación, de lujo y poderío, y de espiritualidad monacal, no faltarán aragoneses poderosos que se hagan esculpir magníficas y carísimas tumbas de mármol o de alabastro en las que se muestren a la posteridad yaciendo humildemente representados con su hábito frailer⁸³.

La tendencia general es que los aragoneses y aragonesas reposen en el cementerio de la que fuera su parroquia, indicando a veces que se procure la proximidad de alguno de sus antecesores. Madres⁸⁴, padres⁸⁵, hermanos⁸⁶, cónyuges premuertos⁸⁷, hijos⁸⁸, abuelos⁸⁹, son mencionados anhelando la cercanía del propio cadáver a los suyos. Antón de Luesia, por ejemplo, solicita en 1418, ser inhumado en el cementerio de San Pablo de Zaragoza “en aquella ffuesa o sepultura do yes sepellido el cuerpo de dona Menga Gil d’Urriés, madre mía”⁹⁰. Y en ese mismo año y parroquia Jaime Bordera especificaba: “en la fuessa do yes sepellido mi padre”, para a continuación añadir: “o a donde a mis executores bien visto será”⁹¹.

No obstante, se buscó con frecuencia el amparo de una comunidad de méritos reconocidos para dar asilo al cuerpo hasta el día del juicio, y de nuevo fueron los conventos de las órdenes mendicantes (especialmente los franciscanos) los lugares más requeridos⁹². Son numerosísimos los ejemplos que podrían adjuntarse, pero valgan algunos de muestra: el de una recién casada joven, María Manet, que estando

⁸³ En 1915, por ejemplo, se trasladó al Museo de Bellas Artes de Zaragoza, el sepulcro gótico de don Pedro Fernández de Híjar, procedente del monasterio cisterciense de Rueda. Don Pedro acabó sus días en el monasterio, al que había favorecido constantemente con sus donaciones. La estatua yacente, de alabastro, le representa con cerquillo, cabeza rapada y hábito monacal.

⁸⁴ AHPC, Forcén López, 1492, f. 103v., 170v.; AHPZ, Domingo de Cuerla, 1485-87, ff. 7-8v.

⁸⁵ AHPC, Forcén López, 1492, f. 217v; Jacobo Santángel, 1492, f. 86v.; AHPZ, Miguel Serrano, 1463-64, ff. 26v.-27, 31-31v.

⁸⁶ AHPC, Pedro Calvo, 1486-1493, f. 236v.; Forcén López, 1492, f. 154; AHPZ, Juan de Barrachina, 1466, ff. 83-83v.

⁸⁷ AHPC, Jacobo de Santángel, 1492, f. 22, f. 65v., f. 73v., f. 120; Forcén López, 1492, f. 188v.; Alfonso Daza, 1490-1492, f. 284.; AHPZ, Miguel Serrano, 1463-64, f. 31, f. 33, f. 37v.-38.

⁸⁸ AHPC, Forcén López, 1492, f. 212; Pedro Calvo, 1486-1493, f. 255v., f. 281v. AHPZ, Miguel Serrano, 1463-1464, f. 10v.-11; Pedro Díaz de Altarriba, 1469, ff. 61-61v.

⁸⁹ AHPZ, Juan de Raro, 1409, f. 44v.; AHPZ, Miguel Serrano, 1463-64, f. 24.

⁹⁰ AHPZ, Miguel de Aguilón, 1418, ff. 25.

⁹¹ AHPZ, Miguel de Aguilón, día 4 de octubre. Testamento de Jayme Bordera.

⁹² GARCÍA HERRERO, “La muerte y el cuidado...”, pp. 215-218; GARCÍA HERRERO, “Ritos mortuorios...”, pp. 95-96; RODRIGO, op. cit., p. 150 y ss. Menos habitual resultan las peticiones de enterramiento en ámbitos cistercienses, como la que en 1466, realizaba el sastre y ciudadano de Zaragoza, Juan Daroca, que solicitaba ser enterrado con el hábito de los monjes de Santa Fe en el monasterio del mismo nombre, AHPZ, Juan de Barrachina, 1466, ff. 76v.-77.

enferma, solicitó en 1468 ser enterrada con el hábito franciscano en el monasterio de San Francisco de Zaragoza en el lugar que su padre determinase⁹³. Dos años después dictó su testamento Fernando Escudero, estando enfermo y con el fin expreso de que no hubiera pleitos tras su muerte entre su viuda y sus parientes. Su mujer, Juana de Lafoz, estaba embarazada del primer hijo; a ella y a la criatura que naciera les declaraba herederos universales y Juana sería también la albacea testamentaria. Escudero elegía ser enterrado con el hábito y en el monasterio de San Francisco en el sitio que su mujer escogiera⁹⁴. En 1466, el sastre zaragozano Pedro de San Jorge solicitaba sepultura en el monasterio de los predicadores, junto a su hermano Alfonso⁹⁵. Sin duda a las parroquias y al clero secular en general la implantación y el prestigio de las órdenes mendicantes les acarrea serios quebraderos de cabeza en lo tocante a mantener el control en el negocio de la salvación del alma.

La expectativa reiterada por sínodos y concilios de que los cadáveres tuvieran su asiento en los espacios destinados específicamente para ellos, es decir, en los cementerios, y dejaran de requerirse tumbas en el interior de los templos, se vio truncada por diversos motivos, algunos de ellos gestados por la propia iglesia. Quienes podían costear la elección del lugar de sepultura, y más si la tradición y la memoria les reforzaban en sus pretensiones, siguieron ingresando tras su muerte en los recintos sagrados vetados a la mayoría de los mortales. Beatriz Gómez, viuda, pedía que enterraran su cuerpo en la capilla de San Juan del monasterio de Santo Domingo de Zaragoza, en donde reposaban sus parientes⁹⁶; en 1470 tanto Antón de Moriello como Domingo Lacor solicitaban ser sepelidos en la capilla de Santa María de los Ángeles, en el claustro pequeño del monasterio de San Francisco, el primero junto a su difunta esposa, el segundo cabe sus parientes⁹⁷.

Dentro del espacio conventual podía requerirse la proximidad de cofrades y *cofradesas*, como hacía el mercader Juan de Soria, quien, en 1493, elegía sepultura en la capilla de San Bernardino del monasterio de San Francisco, destinada a la cofradía de Santa Ana a la que él pertenecía⁹⁸. Por otra parte, abundan las demandas, tanto masculinas como femeninas, para que los ejecutores testamentarios introduzcan a los testadores “en muerte”, es decir, después del óbito, en determinadas cofradías con la finalidad de participar de los ritos y oraciones que estas asociaciones realizan, y también para que cofrades y *cofradesas* recen, caminen y acompañen a sus cuerpos en el día del entierro⁹⁹. El jueves 19 de mayo de 1418, el capítulo de

⁹³ Pese a su reciente matrimonio con un especiero, María se refiere a sus padres (padre y madre) para identificarse antes que al marido, delega en el padre la ubicación exacta de su tumba, lega a su madre el manto y declara heredera universal a su hermana, para que los bienes que le destina le ayuden en su matrimonio cuando le llegue el momento de casar. AHPZ, Juan de Barrachina, 1468, f. 24.

⁹⁴ AHPZ, Pedro Díaz de Altarriba, 1470, ff. 43v.-45.

⁹⁵ AHPZ, Juan de Barrachina, 1466, ff. 83-83v.

⁹⁶ AHPZ, Gaspar de Barrachina, 1485, ff. 129v.-131.

⁹⁷ AHPZ, Juan de Barrachina, 1470, ff. 15-15v. y 8-8v.

⁹⁸ AHPZ, Juan de Altarriba, 1493, ff. 71-72 y 74v.-75.

⁹⁹ Las cofradías aragonesas y sus vertientes religiosas y asistenciales han sido objeto de numerosos trabajos de María Isabel FALCÓN PÉREZ, vid., entre otros, “Las cofradías artesanales aragonesas en la Edad Media”, *I Jornadas sobre el estado actual de los estudios sobre Aragón*, Zaragoza, ICE, 1979, pp. 644-649; “La cofradía de cuchilleros zaragozanos del siglo XV”. Las ordenanzas de 1423”, Segundo Congreso

la Cofradía de la Transfixión de Zaragoza se planteaba los problemas que se generaban cuando estos ingresos póstumos coincidían con días festivos: “Fue ordenado por capitol que ninguno no fuesse acollido confrayre en muert en día de domingo ni de fiesta solempne por tal que tales días los confrayres no ayan a lexar sus iglesias”. El acceso “en muerte” a dicha cofradía costaba a los laicos, en 1434, la cifra, no desdénable, de 50 sueldos jaqueses¹⁰⁰.

Las comunidades religiosas premiaban a sus benefactores y benefactoras otorgándoles el privilegio de una tumba en lugar especial, a veces sólo para ellos o ellas, las más para ellos y los suyos. Así, en 1470, por ejemplo, mosén Pedro Torrellas, arcediano de Santa Engracia de Zaragoza, entregaba a don Pascual Domper y a sus sucesores una sepultura junto al altar de Santo Tomás, cerca del crucero del templo¹⁰¹. Y en 1477, el comendador de San Antón concedía una fosa a Alfonso de Toledo y María López, su mujer, para ellos y sus descendientes, situada junto a la capilla de San Antonio de Padua y San Blas¹⁰². Los ejemplos de asignación de sepulturas se encuentran esparcidos a lo largo de todo el reino en la documentación de la Baja Edad Media¹⁰³.

En los lugares sacros, seculares y regulares, los poderosos habían privatizado espacios para los suyos: Tomás Torrellas quería ser enterrado en el sepulcro de los Torrellas del monasterio de San Francisco¹⁰⁴; Bernat de Ribas deseaba sepultura en el monasterio del Carmen, en la capilla de Santa Elena y Santas Justa y Rufina, que era la de su linaje¹⁰⁵; María Gordo, casada con Miguel de Fuertes, solicitaba ser inhumada en el claustro nuevo de la Seo de Zaragoza, en la tumba de los Gordo¹⁰⁶; el mencionado Juan de Coscón evocaba este privilegio proclamando:

Item, slío mi sepultura e quiero, horden e mando, muerto que seré, mi cuerpo sía sepellido e enterado en la yglesia de Senyor Sant Jayme de la dita ciudat, en la sistorna de la capiella de los gloriosos e bienabenturados Sant Cosme e Sant Damián e Sant Miguel, en do jazen los senyores mi padre, madre, muxer e otros fieles defuntos míos¹⁰⁷.

Los espacios escogidos y “comprados”, enclaves estratégicos y visiblemente señalizados, no sólo eran un conjuro contra el olvido de quienes debían prestar sus sufragios y servicios cualificados para la salvación de las almas, sino que también

Internacional sobre las culturas del Mediterráneo occidental, Barcelona, 1978, pp. 282-295; *Ordenanzas y otros documentos complementarios relativos a las Corporaciones de oficio en el reino de Aragón en la Edad Media*, Zaragoza, IFC, 1997.

¹⁰⁰ *Hermadat et confrayria in honore de Sancte Marie de Trasfixio*, p. 22.

¹⁰¹ AHPZ, Juan de Barrachina, 1470, f. 79v.

¹⁰² AHPZ, Miguel Serrano, 1477, f. 10.

¹⁰³ AHPZ, Juan de Barrachina, 1456, ff. 1v.-2; Domingo Sebastián, 1446, ff. 14-16v.; Salvador Lafoz, 1422, asignación de sepulturas suelta en la cubierta del Registro notarial; AHPZ, Domingo Salabert, 1450, f. 152v.

¹⁰⁴ AHPZ, Juan de Altarriba, 1492, ff. 96-97v.

¹⁰⁵ AHPZ, Gaspar de Barrachina, 1485, f. 154v.

¹⁰⁶ AHPZ, Domingo Cuerla, 1477-78, ff. 19v.-20.

¹⁰⁷ AHPZ, Martín de la Zayda, 1486, “Testamentum domini Joannis de Cosco”, copiado y sin foliar, inserto en el proceso de dicho año.

garantizaban la memoria de la grandeza construida por determinadas familias entre el común de las gentes¹⁰⁸. De algún modo, los premuertos del linaje, desde sus tumbas bien situadas y convenientemente conocidas y aún proclamadas, no sólo eran recordados, sino que ayudaban a sus sucesores a mantener poder y prestigio, o al menos tal era la idea¹⁰⁹. En esto, como en tantas otras cosas, los patricios urbanos imitaron comportamientos nobiliarios porque el interior del espacio sagrado también se jerarquizaba. Valga el ejemplo de la capilla de Santa María de la Piedad del monasterio de San Agustín, de la que los frailes concedieron una cuarta parte a sus benefactores, el matrimonio formado por Jimeno de Urrea y doña Leonor Enríquez, para que pudieran sepultarse ellos y su descendencia, estableciendo la salvedad de que en la parte más cercana al altar “no puedan seyer enterradas personas algunas si no es aquellas que sían de sangre real o de nobles por línea recta”¹¹⁰.

5. MISAS, DÍAS Y NÚMEROS PREDILECTOS, Y EL MISTERIO DE SAN AMADOR

Aragón participó del fenómeno generalizado de multiplicación del número de misas de difuntos que vivió todo el Occidente europeo bajomedieval. La misa se entendía como el remedio más eficaz para auxiliar al alma en su periplo último, de modo que testadores y testadoras costeaban el mayor número posible de las mismas. Además del deseo de la repetición del sacrificio eucarístico hasta el día del juicio final, fenómeno que Chiffolleau llamara en su día “lógica de la repetición”, en Aragón se detecta también fácilmente la conocida como “lógica de la acumulación”, es decir, el deseo manifiesto de testadores y testadoras de que se celebrara por su alma o por la propia alma y la de otras personas un gran número de sacrificios eucarísticos concentrados en el tiempo comprendido entre el óbito y el año siguiente al mismo hasta llegar al “cabo de anyo”¹¹¹.

¹⁰⁸ AHPZ, Juan de Barrachina, 1457, ff.135v-136. Asignación de sepultura en el monasterio de Santo Domingo, entre los altares de Santa Ana y Santo Tomás; AHPZ, Salvador Lafoz, 1422, documento suelto en la falsa cubierta del Registro, asignación de sepultura en el monasterio de San Francisco ante el pilar que separa dos capillas de la iglesia. Con frecuencia se encarga que se pinten las armas o las señales que identifican al grupo, si bien, por conocidas, no es necesario especificarlas. No sucede así cuando quien desea marcar su tumba no es regnicola, entonces conviene explicitar: “Item, quiero que por el executor mio dius nombrado serán fechas pintar e se pinten mis armas, a saber yes: una caldera ab lo camp blauo, ençima de mi sepultura”. Así se expresaba el escudero Françes Calder, que había enfermado a su paso por Zaragoza, y solicitaba significativamente ser sepultado en el monasterio de Santa María de la Merced. AHPZ, Domingo Salbert, 1450, f. 308.

¹⁰⁹ No obstante, de caer en el olvido da testimonio, por ejemplo, el testamento de doña Violante de Luna, vizcondesa de Roda y Perellós, de 1452, transcrito por RODRIGO, op. cit., p. 241. Doña Violante elige ser enterrada en la colegial de Daroca “delant del altar de senyora santa Maria de la Coronada, al piet del enterramiento de una duenya que sta figurada de piedra o de fusta que alli sta”.

¹¹⁰ AHPZ, Domingo Salbert, 1450, f. 152v.

¹¹¹ La obra de referencia para esta vertiente del estudio de la muerte continúa siendo la de CHIFFOLEAU, Jacques: *La comptabilité de l’Au-Delà. Les hommes, la mort et la religion dans la région d’Avignon à la fin du Moyen Âge*, Rome, École Française, 1980, especialmente pp. 326 y ss.

La lógica de la repetición arraiga en el deseo de que el alma sea auxiliada hasta el término de los tiempos por misas iteradas y encuentra su expresión máxima en la fundación de capellanías y de aniversarios perpetuos¹¹². Ahora bien, de entrada, este método tenía el grave inconveniente de que sólo era accesible para una minoría, sobre todo si a capellanías nos referimos, pero, además, como ya señalara en su momento Francis Rapp: “en el siglo XV, algunos grandes personajes que habían visto diluirse las rentas a consecuencia de la depreciación monetaria, pensaron que sus fundaciones no resistirían este fenómeno de desgaste; entonces creyeron más oportuno encargar las misas por millares, celebrándolas inmediatamente después de su muerte un batallón de sacerdotes”¹¹³.

No obstante, aun perdida la inocencia de los predecesores, poderosos y poderosas aragoneses, bien entrado el Cuatrocientos, siguieron fundando capellanías perpetuas. Acaso sospecharan que las celebraciones se suspenderían antes del final del mundo, pero las previeron combinándolas con misas inmediatas logrando de este modo que coexistieran ambos fenómenos, el de la repetición y el de la acumulación. El prestigio, el poder, la memoria y la fama (amén de las creencias religiosas y el afán de salvación) tenían sus propias servidumbres¹¹⁴.

En su último testamento, el entregado cerrado y sellado al notario Antón de Gurrea, y que se abrió en 1453 a raíz de su óbito, la viuda patricia zaragozana doña Gracia Lanaja fundaba capellanías perpetuas en las iglesias de San Miguel de los Navarros, en donde estaban enterrados sus padres, en San Antón de Vianes, en donde estaba inhumado el mercader Juan de Berlanga, su último marido, y los hijos e hijas que habían tenido juntos —lugar designado por doña Gracia para su sepultura— y en San Pablo, la que había sido su parroquia en vida. La gran mujer de negocios estipulaba cuidadosísimamente las propiedades concretas que habrían de sostener cada una de sus fundaciones, así como las condiciones que deberían reunir los capellanes de las mismas para que no desatendieran la labor que les estaba encomendando y financiando, entre otras muchas cosas, no podrían ser absentistas ni tener otro beneficio, habrían de ser diligentes en el cumplimiento de lo ordenado y privarse de mantener mancebas públicas o concubinas¹¹⁵.

Gravosos, y por tanto no al alcance de todos, pero menos exclusivos que las capellanías, eran los aniversarios perpetuos. En una fecha determinada escogida por el testador y hasta el día de la resurrección de los muertos, se repetirían misas destinadas a la salvación de su alma. El día destinado a la celebración del aniversario solía coincidir con el de la muerte o con una fecha significativa para los ordenantes, a veces la del santo, santos o conmemoraciones objeto de su particular devoción. En este sentido si Galcerán de Vera, escudero, habitante de Calatayud,

¹¹² Vid. las fundaciones de aniversarios e incrementos en AHPZ, Martín de la Zayda, 1486.

¹¹³ Francis RAPP, *La Iglesia y la vida religiosa en Occidente a fines de la Edad Media*, Barcelona, Labor, 1973, p. 109.

¹¹⁴ El testamento citado de Juan de Coscón constituye un magnífico ejemplo de fundaciones e incrementos de distintos tipos de capellanías y aniversarios. AHPZ, Martín de la Zayda, 1486, “Testamentum domini Joannis de Cosco”, copiado y sin foliar, inserto en el proceso de dicho año.

¹¹⁵ AHN, Clero, 18877. También don Jaime de Luna fundaba una capellanía perpetua en el lugar en donde estaba enterrado su padre, AHPZ, Juan de Barrachina, 1468, ff. 56v.-58.

establecía que se hiciera aniversario cantado “desde el día que yo seré finado en hun anyo et de allí adelante perpetualment”¹¹⁶, por su parte el matrimonio formado por Domingo Tarugo y Miguela Lasierra encargaba a los clérigos de su aldea, Miedes, la celebración de un aniversario perpetuo el día de San Fabián y de San Sebastián¹¹⁷.

Así mismo cabía la posibilidad de fundar misas a perpetuidad como la que encargaba en 1485 el mercader y escudero Bernat de Ribas, que habría de celebrarse en la capilla de Santa Elena y Santas Justa y Rufina del monasterio zaragozano del Carmen —que era la de su linaje y lugar de su sepultura como dijimos— todos los domingos del año, por sus pecados y los de sus parientes y bienhechores; para sufragar los gastos dejaba una renta anual de 20 sueldos jaqueses. Con esta misma vocación de eternidad instituía una renta perpetua de 25 sueldos anuales para la cofradía de Santa María del Carmen, de la cual era cofrade, puntualizando que 20 de los sueldos se empleasen en comprar aceite para la lámpara de la capilla de dicha cofradía, y los 5 restantes para pagar a un cofrade que habría de ocuparse de alimentar la lámpara¹¹⁸.

El mercader y ciudadano de Zaragoza Juan López de Villanueva fundaba una misa baja por su alma que se celebraría cada sábado en la capilla del Pilar¹¹⁹, y para ello establecía un censo a perpetuidad de 1.450 sueldos de propiedad y 48 de renta anual para los canónigos. Posiblemente en esa misma capilla (que no era el lugar escogido para su sepultura) lucía ya una lámpara permanente, costeada por él, para cuyo mantenimiento establecía treudo de 500 sueldos con renta de 20 sueldos anuales¹²⁰.

Capellanías, aniversarios, y sobre todo misas, muchas misas, el mayor número que se pueda concentrar en el día del fallecimiento y en el año siguiente, o como gráficamente expresan algunos testamentos: todas las misas que se puedan pagar¹²¹.

De nuevo las diferencias socioeconómicas se manifestarán, ahora en la “lógica de la acumulación”, pues quienes más poseen, más sacrificios eucarísticos demandan. El mencionado señor de Puey Bolea, Pedro Martínez de Moriello, que había explicitado no querer que se hiciera planto ni solemnidad por su muerte, acto seguido dictaba:

¹¹⁶ AHPC, Alfonso Daza, 1490-92, f. 285. La descripción minuciosa del ritual de aniversario en AHPZ, Juan Blasco de Azuara, 1400, ff. 61-65v.

¹¹⁷ AHPZ, Alemán Giménez de Vera, 1492, f. 27. El día de San Fabián y San Sebastián era también escogido para su aniversario por Mosén Jaime de Rubielos; el día después de San Bartolomé lo elegía su homónima, la viuda Bartolomea Ibáñez, y Simón Pardos y su esposa optaban por el aniversario en la vigilia de Santa Engracia. Estos ejemplos en Rodrigo, op. cit., p. 131.

¹¹⁸ AHPZ, Gaspar de Barrachina, 1485, f. 154v.

¹¹⁹ El sábado era el día mariano de la semana.

¹²⁰ AHPZ, Gaspar de Barrachina, 1485, ff. 46-46v. y cuadernillo intermedio.

¹²¹ Antonia Martínez, viuda de un pelaire, sin hijos, declara heredera universal a su alma, y tras separar dinero para su defunción, novena y cabo de año, manda que de sus bienes se celebren en La Seo todas las misas que se puedan pagar por su alma y las almas de sus padres y marido, AHPZ, Pedro Díaz de Altarriba, 1470, ff. 79v.-81. Es común la orden de invertir en misas todo lo que pueda sobrar tras las mandas indicadas y los repartos, AHPZ; Juan de Peramón, 1406, f. 29; Juan Blasco de Azuara, 1408, días 17 de septiembre y 14 de diciembre (s.d.).

De los quatro mil sueldos que yo prengo por mi ánima sían feytas celebrar tres mil missas de requiem por mi ánima, luego assí como yo sía finado, por todos quantos clérigos, religiosos e otros que sían missa cantanos haya en la ciudat de Caragoca... et quiero que les sían dados e pagados dotze dineros, et que cada uno que la missa dirá, aprés que sía dita, suelte mi fuessa devant del altar do la missa dirá¹²².

Luisa de Heredia, esposa de Fernando Jiménez de Bolea, alias Galloz, pedía 2.000 misas: 500 en el monasterio de San Francisco de Teruel, 500 en otras iglesias turolenses, 500 en el monasterio de Santa Fe (de la orden del Císter y cercano a Zaragoza) y 500 en el monasterio de San Francisco de Zaragoza¹²³.

Los días clave para la celebración de las misas fúnebres y de los ritos mortuorios son el propio día de la defunción, los nueve días siguientes (novena) y el cabo de año que aparecen mencionados en muchos de los testamentos de todo el Reino¹²⁴. A veces el testador detalla los tipos de misas que desea o los sacerdotes que han de celebrarlas, como Bartolomé García, un habitante de Santolea (Teruel), que, en 1485, especifica que al principio de la novena se realicen 3 misas de requiem y otras tres al final de la misma, y que las misas de novena y de cabo de año se celebren con diácono y subdiácono, solemnemente, con la oferta y oblación acostumbradas¹²⁵. Más allá de los citados días (defunción, novena y cabo de año), parecen apreciarse ciertas variedades regionales y aún locales en el punto de las fechas señaladas, pues si los vecinos y vecinas de Calatayud y de su Comunidad de aldeas se inclinan por hacer múltiples encargos para el *trentén*, o lo que es lo mismo para los treinta días después de la muerte¹²⁶, este comportamiento no se encuentra arraigado en otros lugares. En Barbastro se presta especial atención al tercer día después de la muerte (lo que posee evidente sentido simbólico), mientras que en las aldeas circundantes de Barbastro no se documenta la alusión a este tercer día y sí al cabo de novena o nueve días después del fallecimiento, fecha señalada también en Cariñena y en sus alrededores¹²⁷.

En ciertos testamentos se repiten números de misas vinculados a devociones especiales, números cargados de sentido y simbolismo, como las tres misas en honor de la Santísima Trinidad, las cinco misas en reverencia a las Cinco Llagas de Jesucristo, las siete misas que recuerdan los siete gozos de la Virgen, las nueve misas por los nueve coros angélicos, las once misas que rememoran a las Oncemil Vírgenes, las doce misas en recuerdo de los Apóstoles, las trece misas en memoria

¹²² AHPZ, Antón Melero, 1418, suelto en la cubierta del protocolo.

¹²³ AHPZ, Juan de Barrachina, 1466, ff. 14-16. Las capitulaciones matrimoniales de la pareja (1447) están publicadas en GARCÍA HERRERO, *Las mujeres en Zaragoza...*, vol. II, pp. 165-171

¹²⁴ Por ejemplo: AHPZ, Bernad Fulla, 1498, ff. 3-6v., ff. 25-25v.; año 1488, ff. 90-90v., ff. 96-96v.; año 1484, ff. 14-14v., ff. 31-33; año 1485, ff. 50-51v., ff. 53v.-55; Domingo de Cuerla, 1485, ff. 48-48v.; Pedro Díaz de Altarriba, 1466, ff. 25-26; 1470, ff. 43v.-45, ff. 50-51v., ff. 79v.-81; Juan de Barrachina, 1457, f. 24; 1468, ff. 103v.-105; Gaspar de Barrachina, 1485, ff. 129v.-131, f. 154v.; Domingo de Cuerla, 1477, ff. 19v.-20; 1486, ff. 7-8v.; Juan de Altarriba, 1493, ff. 71-72 y 74v.-75.

¹²⁵ AHPZ, Bernard Fulla, 1485, ff. 45-45v.

¹²⁶ GARCÍA HERRERO, "Ritos funerarios...", p. 97.

¹²⁷ RODRIGO, op. cit., p. 127. AHPZ, Miguel Serrano, 1463, ff. 16v.-17, menciona el cabo de novena Bartolomé de Soria, un pelaire vecino de Zaragoza, que quizás fuera inmigrante.

de los días que Santa Catalina permaneció encarcelada, las quince misas por las quince gradas que ascendió la Virgen en el Templo o las cuarenta misas en honor de los 40.000 santos inocentes que perecieron en la matanza de Herodes¹²⁸.

No obstante, en Aragón, como en tantos otros lugares de la Corona aragonesa¹²⁹ y castellana¹³⁰, las misas agrupadas bajo nombre específico que contaron con mayores adeptos y adeptas fueron las de San Amador.

Parramón i Doll daba a conocer en 1977 dos notas, una del siglo XV y otra del XVI, que hablaban de dicho treintanario. En la primera de ellas, recogida en un misal de Santes Creus, no se mencionaba el Purgatorio, sino que se sostenía la eficacia del conjunto de 33 misas (“les quales an gran virtut”) para auxiliar al alma que va en pena. En la segunda nota, escrita en las tapas de un *Magister Sententiarum*, se aportaban nuevos y más amplios datos sobre el treintanario. Según aquella redacción, las misas se gestaron cuando San Amador, obispo de Gerona, tuvo una visión de su madre en el Purgatorio. El celebró 30 misas por el alma materna y después otras 3 más, que liberaron a la madre. Ahora bien, Amador era varón santo y devoto y no tenía concubina, “et hoc est contra plebeios qui putant quod estatim dictis missis anima liberatur”¹³¹. Esta última anotación nos revela la creencia extendida de que estas misas, en sí, libraban al alma torturada en el purgatorio, y nos remiten a la petición expresa de Gracia Lanaja de que los clérigos que celebrasen sus capellanías no fueran concubinarios.

No obstante, el enigma de San Amador aún no está resuelto: cabe la posibilidad de que en Gerona trataran de rentabilizar a un santo homónimo anterior, e incluso de que se tratase de diferentes “santos” o tradiciones que se englobaran bajo un mismo nombre¹³². Así la creación de estas misas (que parecen originarse en territorios de la Corona aragonesa), la localización exacta del patrón, la evolución cronológica, el ritual que las acompañaba en cada momento y se consideraba indispensable para su

¹²⁸ Ejemplos concretos de todas ellas en los dos artículos citados de GARCÍA HERRERO, “La muerte y el cuidado del alma”, p. 228 y “Ritos funerarios...”, p. 106. Muchos de estos números se repitieron en otros lugares, CHIFFOLEAU, op. cit., p. 345 y respecto a Castilla, GÓMEZ NIETO, Leonor: *Ritos funerarios en el Madrid Medieval*, Madrid, Laya, 1991, p. 92. Para fechas posteriores POLANCO MELERO, op. cit., “Agrupaciones de misas”, pp. 209 y ss.; RODRIGO, op. cit., p. 128 menciona 30 misas por los dineros por los que fue vendido Jesucristo y 72 misas por las espinas de la Corona, y CHIFFOLEAU, ibidem, señala números extravagantes como 5.475 misas por los latigazos que sufrió Jesucristo ó 231 misas por las heridas causadas por la corona de espinas.

¹²⁹ El treintanario de San Amador se documenta desde el siglo XIV en Aragón, Cataluña y Cerdeña. Es muy posible que también estuviera ya presente en otros lugares de la Corona de Aragón. J. LARTIGAUT en “Honneurs funèbres et legs pieux à Figeac au XVe siècle”, *Annales du Midi*, 1977, pp. 457-469, p. 468, narra como algo poco común en dicha zona el hecho de que un gascón declarara su devoción a dicho santo. Así mismo San Amador tampoco parece mediador habitual en la zona estudiada por CHIFFOLEAU, op. cit., p. 325.

¹³⁰ Barajamos la hipótesis de que la devoción al santo en Castilla fue posterior a su implantación en la Corona aragonesa. No parece haber treintanario de San Amador en Murcia en la Baja Edad Media, puesto que no se menciona ninguno en el trabajo citado de BEJARANO RUBIO. No obstante sí se documenta en Burgos en el siglo XVI, POLANCO MELERO, op. cit., pp. 211-212.

¹³¹ PARRAMÓN I DOLL, J. M.: “El trentenari de Sant Amador”, *Illerda* (Lérida), XXXVIII (1977), pp. 75-76.

¹³² Ha recopilado diversas tradiciones sobre San Amador, BALDÓ ALCOZ, Julia: *Requiem aeternam. Ritos, actitudes y espacios en torno a la muerte en la Navarra bajomedieval*, Tesis Doctoral inédita, leída en la Universidad de Navarra en noviembre de 2005, pp. 487-498. Agradecemos a la autora que nos haya permitido la consulta.

eficacia (algo supersticioso censurado por Pedro Ciruelo)¹³³, el mapa de su expansión y los agentes que propiciaron la misma, siguen envueltos en brumas, pese a que hoy se sabe más que hace veinte años. En cualquier caso, sí podemos afirmar que en el Aragón del siglo XV la inmensa mayoría de los hombres y de las mujeres que pudieron pagar treintanarios de San Amador los encargaron¹³⁴. Algunos, como Juan de Burgos, especificaron que querían las “misas del oficio de San Amador por tal que por mérito del divinal oficio mi ánima sia segura de las penas infernales e relevada de las penas de purgatorio”¹³⁵.

Acaso en algunos lugares del reino ciertos curas hubieran ya manifestado en el siglo XV sus reticencias a celebrar estas misas, pues en Las Cuevas de Cañart (Teruel), a finales del siglo, quienes las solicitaban nombraban al sacerdote o religioso que habría de celebrarlas, mientras que al vicario y los capellanes de la parroquia se les encomendaban las eucaristías restantes. En el testamento mancomunado de Domingo Terra y Catalina Rubielos, de las celebraciones del fallecimiento, novena y cabo de año, con diácono y subdiácono, solemnemente, con sus ofrendas y oblaciones, se encargarían el vicario y los capellanes que hubiera en la villa, pero de cantar los dos treintanarios de San Amador, con sus candelas y obladadas, se ocuparía un capellán, fraile o religioso, pero no el vicario, y en la iglesia que indicasen los espondaleros¹³⁶. En ese mismo lugar, el testamento de Margarita Osset, de 1484, nos informa del precio común de estas misas, puesto que encarga a sus ejecutores que el capellán que escojan para que le diga las misas de San Amador cobre un sueldo jaqués por cada una¹³⁷.

Tanto en la villa, como en otros lugares, a veces se especifica que el conjunto del oficio de San Amador está constituido por 30 misas¹³⁸. Sin embargo, como advertimos, ni siquiera el número exacto de misas que componían dicho treintanario resulta unívoco, así, valga de ejemplo, tanto en Tudela como en Puente la Reina (Navarra), a San Amador se le dedicaban conjuntos de treinta y tres celebraciones eucarísticas¹³⁹.

Misas solemnes o bajas, treintanarios de requiem o de San Amador, misas sueltas en los días clave cuando no se puede financiar más... la misa, las misas constituyen, sin ningún género de dudas, el remedio más fiable para cuidar el alma y la de

¹³³ Un ritual tan consolidado en cada tiempo y espacio que es preciso especificar las variantes que se desean respecto al mismo, como hace Sancha de Azuara, que prefiere que ardan cirios en lugar de las candelas acostumbradas, AHPZ, Domingo de Hecho, 1439, ff. 19v.-20.

¹³⁴ AHPZ, Juan de Raro, 1409, ff. 44v-45.

¹³⁵ AHPZ, Antón Melero, 1427, ff. 50-52v.

¹³⁶ AHPZ, Bernad Fulla, 1498, ff. 3-6v. Otros ejemplos de treintanarios de San Amador con asignación de curas y religiosos que no fueran el vicario de San Pedro de Las Cuevas de Cañart en AHPZ, Bernad Fulla, 1485, ff. 50-51v.; 1488, ff. 90-90v., 96-96v.; año 1498, ff. 25-25v.

¹³⁷ AHPZ, Bernad Fulla, 1484, ff. 14-14v.

¹³⁸ AHPZ, Miguel de Aguilón, 1418, 4 de octubre, testamento de Jaime Bordera (s.d.) que solicita las treinta misas de San Amador. En 1485, Beatriz Gómez, que encarga un treintanario de San Amador celebradero en la capilla de San Juan del monasterio de Santo Domingo de Zaragoza, en donde espera ser enterrada, dispone para financiar el mismo 30 sueldos, y deja dinero aparte para las candelas, AHPZ, Gaspar de Barrachina, 1485, ff. 129v.-131.

¹³⁹ BALDÓ, Julia, GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángeles y PAVÓN, Julia: “Registrar la muerte (1381-1512). Un análisis de testamentos y mandas pías contenidos en los protocolos notariales navarros”, *Hispania. Revista Española de Historia* (Madrid), Vol. LXV/1, n.º 219 (enero-abril, 2005), pp. 155-226, pp. 205-206.

los seres queridos. Ahora bien, la actuación de Pedro Bordialba, vecino de Zuera, aldea de Zaragoza, parece bastante fuera de lo común, puesto que encarga cinco misas por su padre, cuatro por su madre, tres por su hermano Antón, dos por su hermano Ángel y solamente una para sí¹⁴⁰. Lo habitual es procurar en primer lugar la propia salvación y después recordar la de los antecesores.

En los casos en los que se presiente la cercanía de la muerte conviene quedar en paz, saldar todas las deudas, incluidas las espirituales, y culminar lo emprendido por uno mismo o por otros en materia religiosa pendiente que ha devenido obligación familiar. El labrador Enyego Sánchez, también de Zuera, hizo lo pertinente al solicitar a sus ejecutores que abonasen al vicario de San Miguel 5 florines por un treintanario de misas que mandó celebrar por el alma de su difunta esposa, e instó a su hijo y heredero universal para que celebrara el añal de misas por su madre que todavía estaba inconcluso¹⁴¹. El precio de un añal de misas en la Zaragoza de principios del siglo XV solía oscilar entre los 250 y los 300 sueldos jaqueses¹⁴².

La palabra añal remite con frecuencia al universo de las ofrendas funerarias y lo hace en un doble sentido, a veces la palabra se refiere a un año cumplido desde el fallecimiento, pero en otras ocasiones significa meramente 365 días de satisfacción de lo estipulado. De este modo, por ejemplo, quienes encargaban un “anyal de oblada e candela” estaban requiriendo que alguien llevara diariamente el pan y los cirios o velas que se utilizarían en las ceremonias para alivio de su alma o de los suyos¹⁴³. Las encargadas de llevar la oblada y la candela, las portadoras, fueron mujeres que en ocasiones se documentan en el momento de emitir albaranes a raíz de cobrar de los ejecutores testamentarios la remuneración por su trabajo¹⁴⁴. En bastantes mandas testamentarias se aprecia la intención de que esta labor de acercar la candela y la oblada la realicen mujeres próximas, parientes o amigas:

Item, quiero que aquellas mulleres que serán más propincas de casa e más amigas, a las cuales dan mantos, la que más plazerá, que lieve aquel año el anyal, obladas e candelas e brandones e una cubeta de media libra; assín como si atemarán los brandones e la cubeta, que sían tenidos darles en otros o su cubeta, e síanle dados por su trevallo, menos del manto, cient sueldos. Empero que compre las obladas cada día frescas del pan franco, dos dineros por cada oblada; las candelas que las fagan fer al cerero de dinero. E quiero que el dito añal lieve María, la de don Simón de Guillarmar, si viva será, si no que prengan otra, la que más dispuesta será. Et quiero que los executores sían tenidos dar los dineros para las obladas e las candelas¹⁴⁵.

¹⁴⁰ AHPZ, Miguel Serrano, 1463-64, f. 39.

¹⁴¹ AHPZ, Pedro Díaz de Altarriba, 1470, ff. 46-48.

¹⁴² AHPZ, Juan Blasco de Azuara, 1402, ff. 343-343v.

¹⁴³ AHPZ, Miguel Serrano, 1463-64, ff. 26v.-27; AHPZ, Domingo de Cuerla, 1485-87, ff. 7-8v.; Miguel Aguilón, 1418, ff. 25-27.

¹⁴⁴ GARCÍA HERRERO, *Las mujeres en Zaragoza*, vol. II, p. 49. DEL CAMPO GUTIÉRREZ, Ana: “El status femenino desde el punto de vista del trabajo (Zaragoza, siglo XIV)”, *Aragón en la Edad Media* (Zaragoza), XVIII (2004), pp. 265-298, pp. 279-281. Una realidad parecida detecta en Extremadura ROJO ALBORECA, Paloma: *La mujer extremeña en la Baja Edad Media: Amor y Muerte*, Cáceres, Diputación Provincial, 1987.

¹⁴⁵ AHN, Clero, 18877, sin foliar, corresponde al f. 6v.

La voz clara, bien informada y contundente de doña Gracia Lanaja se deja oír también en este punto, y resulta de interés la acotación que realiza: quiere que le lleve sus detalladas ofrendas funerarias una mujer próxima, de su círculo, una de aquellas “a las cuales dan mantos”¹⁴⁶. Con esta expresión la poderosa viuda remite al duelo y al luto. Como ella misma señala, resulta habitual que testadores y testadoras con bienes de fortuna suficientes financien las prendas luctuosas de los suyos. A este respecto, la pintora bilbililitana Violante de Algaraví establecía:

Quiero, ordeno et mando que sian dados lutos e pagados de mis bienes por los ditos mis exsecutores infrascriptos, a mi tío Johan d’Algaraví y a la senyora su muger; ad Anthón Brun e a su muger; et a mi fijo, et a mi nieto Arbussico, a mi moca, nodriço e nodriça¹⁴⁷.

Los tíos, los íntimos amigos, el hijo, el sobrino, la moza (posiblemente su aprendiz) y los “padres de leche”, sin duda el epicentro afectivo de Violante.

Entre las gentes del común el fallecimiento de un ser próximo supondría, muchas veces, tener que teñir las ropas habituales y quedarse con aspecto tristón de por vida¹⁴⁸. El luto más acostumbrado y esperado posiblemente se prolongaría durante un año, el “any de plor” del que se hablaba en otros lugares de la Corona de Aragón a propósito de los derechos de las viudas, pero, en cualquier caso, ese lapso podía acortarse o dilatarse, pues algunos testadores otorgaron a sus familiares o amigos la capacidad para fijar el tiempo de luto a su discreción¹⁴⁹.

6. OBJETOS PRECIOSOS, EXVOTOS E IMÁGENES VENERADAS

Con anterioridad otros trabajos han afrontado las obras piadosas predilectas del Aragón del siglo XV, de modo que sabemos que los testamentos fueron vehículo adecuado, entre otros fines, para financiar banquetes funerarios, cubrir las necesidades de los pobres, contribuir al sostén de los hospitales, ocuparse de los cautivos, levantar, proseguir o reparar las fábricas de los templos y procurar ayuda a las huérfanas para contraer matrimonio¹⁵⁰. En esta ocasión focalizaremos la atención en otras lejas pías que si bien son menos asiduas, poseen mucho interés para analizar la mentalidad y costumbres de la época.

Vinculados a la celebración de la misa y al misterio de la transustanciación, se generan legados cuya finalidad es conferir la mayor honra, dignidad y belleza

¹⁴⁶ Siempre inteligente y aguda sale al paso de presuntos equívocos posteriores detallando que su portadora de oblada y candela recibirá 100 sueldos por su trabajo sin que se le descuente el importe del manto.

¹⁴⁷ GARCÍA HERRERO y MORALES GÓMEZ, art. cit., p. 672.

¹⁴⁸ Vid. las cuentas de Gracia Sanz de Tena a raíz de la muerte de su marido. Una de las entradas registra: “Costó de tenir negra una gonella mía, con tres dineros adobarla, I sueldo VI dineros”, GARCÍA HERRERO, *Las mujeres en Zaragoza*, vol. II, p. 185.

¹⁴⁹ AHPZ, Miguel Serrano, 1463-64, f. 28 Blasco Larraz sometió el tiempo de luto a la discreción de su madre, heredera universal, ibidem, f. 31, Margarita de Lisón lo dejó al criterio de sus herederos universales, su hija y su yerno.

¹⁵⁰ Vid. los artículos citados de GARCÍA HERRERO y RODRIGO, op. cit., pp. 158-171.

posibles a la eucaristía. En 1466, Luisa de Heredia, mujer de Fernando Jiménez de Bolea e hija del que fuera señor del lugar de Santa Crocha, dispuso en su testamento que se entregaran cuatro cálices de plata con sus patenas respectivamente a la capilla de San Antonio de Padua del monasterio de San Francisco, al altar de San Onofre de Santa María de Altabás, a la capilla de Santa María del Pilar y al altar de San Pedro Mártir del monasterio de los Predicadores, todos ellos de Zaragoza. En total calculaba que las copas encargadas ascenderían a 1.000 sueldos jaqueses¹⁵¹. Así mismo estableció que puesto que había hecho voto de velar ciertas novenas en varias iglesias zaragozanas y parecía que sería incapaz de cumplirlo, sus ejecutores testamentarios abonasen 500 sueldos para que velaran en su lugar y rezaran por su alma¹⁵². Sin duda Luisa de Heredia era una mujer acaudalada, de marcada religiosidad, que optaba por estas jocalías y lugares concretos manifestando sus devociones y su sensibilidad hacia el culto eucarístico¹⁵³. Los encargos de cálices devienen un indicador evidente de las manifestaciones eucarísticas como polo devocional de finales de la Edad Media, pues además de los encargos de copas de materiales nobles por parte de las instituciones religiosas, laicos y laicas eligen dotar de estas joyas a los templos utilizando para ello también la vía testamentaria: la preciosa sangre de Cristo requería de un precioso continente. A finales del siglo XV, en Castilla, doña Mencía de Mendoza, la que fuera mujer del primer condestable de Castilla, denotó su cristocentrismo e inclinaciones eucarísticas en diversas ocasiones y, por ejemplo, se hizo retratar a sí misma en una tabla de Diego de la Cruz que representaba la misa de San Gregorio, tal como ha demostrado Felipe Pereda, y a su patronazgo se debe también uno de los más hermosos cálices finiseculares, posiblemente obra de Berenguer Palau: el cáliz de la capilla de los condestables de la catedral de Burgos (lugar que ella erigiera para enterramiento)¹⁵⁴.

Otras personas con buena situación económica vincularon sus entregas piadosas a sus quehaceres en vida como Juan Daroca, un sastre zaragozano, que entregaba al monasterio de Santa Fe, en donde había elegido sepultura, una casulla de brocado, y a su parroquia, San Gil, un antipendio de brocado morado¹⁵⁵. Por su parte, la turo-lense doña Francisca Martínez de Marcilla, en una de sus lejas destinó a Santa María de Mediavilla (futura catedral de Teruel), sus más exquisitos ropajes, sus vestidos de terciopelo bermejo y verde para que con ellos se confeccionaran una casulla y dos dalmáticas para decir misa¹⁵⁶.

¹⁵¹ Después de años de servicio doméstico en casa ajena, una moza servicial solía percibir en estos momentos entre 200 y 300 sueldos al finalizar su contrato.

¹⁵² AHPZ, Juan de Barrachina, 1466, ff. 14-16.

¹⁵³ RUBIN, Miri, *Corpus Christi. The Eucharist in Late Medieval Culture*, Cambridge University Press, 1991.

¹⁵⁴ PEREDA, Felipe: "Mencía de Mendoza (m. 1500), Mujer del I Condestable de Castilla: El significado del patronazgo femenino en la Castilla del Siglo XV", ALONSO, B., DE CARLOS, M.^a C., PEREDA, F.: *Patronos y coleccionistas. Los condestables de Castilla y el arte (siglos XV-XVII)*, Valladolid, Universidad, 2005, pp. 11-119.

¹⁵⁵ AHPZ, Juan de Barrachina, 1466, ff. 76v.-77.

¹⁵⁶ TOMÁS LAGUÍA, César: *Catálogo de los pergaminos, y documentos insertos en ellos, existentes en el Archivo de la S. I. Catedral de Teruel*, Teruel, Instituto de Estudios Turolenses, 1953, p. 89, doc. 196.

Cálices y paños ricos se aúnan en las lejas testamentarias de don Juan de Coscón:

Item, por reberencia de Nuestro Senyor Dios, lexo e quierro, ordeno e mando que los ditos e infrascriptos executores míos, dentro tiempo de hun anyo que seré finado, sían tenidos de fazer fazer de mis bienes quatro bestimentos, una capa, una casulla, dos dalmáticas de domasco blanco, guarnidas de tapete leonado, e sían por ellos dados e liurados por el seruicio de Dios Nuestro Senyor, para la dita egleſia de Senyor Sant Jayme.

Item, asimesmo quierro, ordeno e mando que los vestiment o deuantaltar que tengo de la capiella mía portátil de casa, que son de leonado e azur, que dentro un mes que yo seré finado, sían por los ditos e infrascriptos executores míos dados y liurados en la dita egleſia de Sant Jayme para la dita mi capilla de Sant Cosme e Damián e senyor Sant Migel.

Item más, quierro, ordeno e mando que para la dita capiella por los ditos e infrascriptos executores míos sían fechos fazer dos quálices, el uno sobredorado para las fiestas, e el otro blanco para cada día. E más, quierro que sía dada para la dita mi capilla una catifa Turquía verde que tengo en mi casa, para el seruicio de Dios, la qual me dio la noble dona Ysabel d'Urea¹⁵⁷.

Por su parte, la pintora bilbilitana Violant de Algaraví hace converger su sensibilidad artística y su predilección por los dominicos en su última voluntad. Reparte algunas tablas pintadas, posiblemente de su autoría, objetos preciosos y apreciados, entre sus más próximos: a un amigo, Antón Brun, le lega “la ymagen del Jhesus”, a su tía, unos cojines pintados nuevos y “un retavlo de la ymagen de la Virgen María”, y a su sobrina su “Libro de Horas de Santa María”¹⁵⁸. Pero además todo su testamento revela intereses artísticos muy marcados: a la capilla de Santo Tomás de Aquino, elegida como lugar de sepultura, lega 300 sueldos con el fin de que realicen un retablo de Santo Tomás y así mismo pide que se entreguen el antependio pardillo y morado para ornato de la mesa de este recinto sagrado, y destina 200 sueldos a la fábrica de la iglesia parroquial de Santo Domingo de Calatayud, a la que también lega un frontal verde, de brocado bermejo, para el altar de la Trinidad¹⁵⁹.

Una poderosa “dueña” turolense, doña Cecilia de Escriche, viuda de don Ferrer de Allepuz, emitió en el siglo XIV —el documento ha perdido la data— una última voluntad detallada en la que dejó claramente expresados sus deseos. Tras fundar una capellanía y presentar capellán para la misma, eligió su sepultura frente al altar mayor de Santa María de Mediavilla, hizo legados a los hospitales turolenses de San Julián, San Juan y San Sebastián, y enriqueció la capilla de San Simón y San Judas, mediante el encargo de un retablo cuya escena principal habría de mostrar a la Virgen con su Hijo; en uno de los laterales se representaría la historia de Santa

¹⁵⁷ AHPZ, Martín de la Zayda, 1486, “Testamentum domini Joannis de Cosco”, copiado y sin foliar, inserto en el proceso de dicho año.

¹⁵⁸ Ejemplifica el reparto cuidadoso de los libros de oración el testamento de Coscón, AHPZ, Martín de la Zayda, 1486, “Testamentum domini Joannis de Cosco”, copiado y sin foliar, inserto en el proceso de dicho año: “Item, lexo de gracia special a la senyora mi ermana, dona María de Coscó (*sic*), sozpriora de Xixena, mi salterio. Le sía dado. Item, lexo de gracia special a mi hermana la monja de Santa Catalina de las menoretas de Çaragoça, una copa de argent que pese diez onzas e el brebiario mio mayor. Les sían dados. Item, lexo de gracia special a mi ermano Leander Coscón el brebiario mio pequenyo”.

¹⁵⁹ GARCÍA HERRERO y MORALES GÓMEZ, art. cit., pp. 664-665. Las dos donaciones de retablos que documenta BEJARANO RUBIO son femeninas, vid. op. cit., p. 84.

Cecilia, cuyo nombre ella había recibido en el bautismo, a Santa María Magdalena y a Santa Catalina “en como el dulce Jhesus la despossaba”. Al otro lado figuraría la historia de los santos titulares de la capilla, Simón y Judas. Requería que el retablo fuese “muyt noble et bello” y que en él sólo aparecieran las armas de los Escriche. La poderosa viuda financiaba también la reja de hierro con dos puertas que habría de colocarse ante el altar de la capilla¹⁶⁰.

Hemos documentado también ciertas mandas fúnebres que hablan de exvotos de cera, objetos devocionales mejor documentados hasta la fecha por los testimonios iconográficos que por los textuales. Algunas de estas lejas son tan sencillas e interesantes como la encargada en 1409 por la zaragozana Gilia de Ascara, joven, casada con un cuchillero, que decía: “A Sancta María de Piedat, hun brandón de cinco libras de cera e sían ditas dos misas e dadas dos ymágenes de sendas libras”. Retendremos el dato de que Gilia testó estando embarazada y “oprimida de grieu enfermedat”¹⁶¹. Muchos años después, en 1485, reaparece la Virgen de la Piedad de Zaragoza en el testamento de María Pérez, porque a la Virgen María, bajo esta advocación concreta de Piedad, la testadora le prometió una imagen de cera estando su hijo Juanico enfermo, y le prometió también llevarle al niño en brazos yendo descalza¹⁶². Aunque todavía resulte insuficiente para afirmar algo con rotundidad, creemos que ambos indicios juntos apuntan a un polo devocional femenino vinculado a embarazos difíciles y enfermedades infantiles¹⁶³.

También es femenina la ofrenda de cera protagonizada por Mayor Alfonso, casada en terceras nupcias con un tejedor zaragozano, Fernando de Villarreal, habitantes ambos de la ciudad. Mayor dispuso:

Quiero e mando que luego como seré ffinada sían compradas por los ditos mis exsecutores cinco ymágenes de cera de cada sendas medias libras cada una, e aquellas sían dadas a la gloriosa Senyora Santa María del Portillo de la dita ciudat, las quales yo promís e voté de dar hi¹⁶⁴.

El testamento de Mayor Alfonso nos sirve también para documentar una vía meritoria que ha dejado, como los exvotos, pocas huellas escritas. Se trata de las donaciones para efectuar arreglos, retoques y repintes en las esculturas o pinturas de los templos. Como en el caso de los exvotos de cera podían remitir a promesas, acaso muy íntimas, que la persona había hecho (quizás en oración) con su mediador predilecto con la Divinidad, y cuando la proximidad de la muerte amenazaba con vulnerar el voto prometido era cuando aparecían por escrito. De algún modo, en estos casos, se trataba de mandas piadosas destinadas al alma, pero heredadas de un tiempo vital anterior, algo que había quedado pendiente y cuyo incumplimiento podía cargar o lastrar el alma dificultando su viaje último. Así Mayor decía:

¹⁶⁰ TOMÁS LAGÚA, op. cit., pp. 87-88, doc. 192.

¹⁶¹ AHPZ, Juan de Raro, 1409, ff. 44v.-45.

¹⁶² AHPZ, Domingo de Cuerla, 1485-87, ff. 48-48v.

¹⁶³ Tenemos pendiente la elaboración de mapas devocionales detallados que nos orienten en los diferentes momentos y lugares del reino como el realizado por DEL CAMPO GUTIÉRREZ, Ana: “Aproximación a un mapa devocional de Zaragoza en el siglo XIV”, *Turiaso* (Tarazona), XVI (2001-2002), pp. 87-143.

¹⁶⁴ AHPZ, Miguel de Aguilón, 1418, ff. 110-111.

Lexo por reverencia de Nuestro Senyor Dios e de la gloriosa Virgen María, madre suya, los quales yo promís de dar hi, dos fflorines y medio pora pintar la ffigura de Santa María de la yglesia de Sant Paulo de la dita ciudat, los quales sían dados por los ditos mis exsecutores pora ffazerla pintar aquella, luego como seré ffinada¹⁶⁵.

Restauraciones y repintes resultaban imprescindibles para mantener adecuadamente las imágenes santas y éstas eran necesarias para la buena marcha del día a día. Sin duda este tipo de legados carecían del brillo que proporcionaban otros de mayor cuantía destinados a dotar de elementos nuevos a los espacios sagrados, pero mediaba en ellos no sólo piedad, sino también amor y cuidado hacia las personas que vendrían después, y que podrían recibir en mejores condiciones la herencia devocional de sus antecesores y antecesoras.

El matiz de voto incumplido de la manda de Mayor no se detecta en el testamento del escudero Miguel Falcón, quien en 1437 ordenaba dos lejas en los siguientes términos:

Item, quiero que de mis bienes sían presos dos florines e aquellos sían distribuydos en facer reparar la figura de Sant Christoval de la yglesia de Sant Paulo. Item, quiero que sían dotçe anyos contaderos del día que yo finare endelant alumbrada la la(m)peda que está deuant de la dita figura...¹⁶⁶.

Miguel, que como tantos otros zaragozanos solicitó ser enterrado en el monasterio de San Francisco, actuó correctamente y no olvidó los deberes con su propia parroquia, en este caso San Pablo, y dejó testimonio de su devoción a San Cristóbal, cuya imagen quería que fuera restaurada. Falcón deseaba contribuir a la reparación de la figura de un santo —en ocasiones de tamaño colosal¹⁶⁷— que convenía mantener bien lucida y visible, pues en todo Occidente y durante siglos se pensó que el mero hecho de saludar a San Cristóbal evitaba durante aquel día caer víctima de una muerte súbita sin posibilidad de arrepentimiento final, esa mala muerte inesperada y repentina que preocupó a muchas de las gentes creyentes bajomedievales, posiblemente a la inmensa mayoría¹⁶⁸.

¹⁶⁵ Ibidem.

¹⁶⁶ AHPZ, Antón de Gurrea, 1437, f. 144v.

¹⁶⁷ Así, por ejemplo, la imagen parietal de San Cristóbal de la catedral de Augsburgo, obra de 1491, posiblemente de Ulrich Apt el Viejo, mide 14,31x6,24 metros, CHIPPS SMITH, Jeffrey: *The Northern Renaissance*, London-New York, Phaidon, 2004, pp. 194-195. Sobre el San Cristobalón del siglo XIV de las clarisas de Toro y la firma y autoría de Teresa Díez, vid. GARCÍA HERRERO y MORALES GÓMEZ, artículo citado, pp. 654-655. Del colosal tamaño del santo más reciente de la catedral de Baeza, deja también reflejo un delicioso poema de Antonio Machado: “Por un ventanal, entró la lechuza en la catedral. San Cristobalón la quiso espantar, al ver que bebía del velón de aceite de Santa María. La Virgen habló: Déjala que beba, San Cristobalón”.

¹⁶⁸ Numerosas oraciones bajomedievales actúan evitando la muerte súbita, GARCÍA HERRERO, María del Carmen y TORREBLANCA GASPARG, María Jesús: “Curar con palabras”, GARCÍA HERRERO, María del Carmen, *Del nacer y el vivir. Fragmentos para una historia de la vida en la Baja Edad Media*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2005, pp. 387-406, pp. 402-403.