

TIEMPO DE MORIR Y TIEMPO DE ETERNIDAD *

A diferencia de lo que ocurre en nuestros días, durante largos períodos de la historia o, mejor, casi todas las civilizaciones de que tenemos noticia han elaborado tiempos diferentes para actividades distintas. En la Edad Media occidental y especialmente en la castellana, motivo de estas páginas, había tiempos que correspondían a situaciones, a estados o simplemente a circunstancias determinadas.

Tiempos que se pueden asentar en el espacio. El espacio de la guerra eran los campos de batalla, el espacio de la comunidad era la villa o la ciudad y dentro de ella se alzaban los distintos lugares o espacios, destinados a la habitación, el lugar para orar a Dios, el espacio para resolver los problemas comunitarios y el espacio que simbolizaba el poder.

Así como la Iglesia marcaba su tiempo y regulaba la vida de acuerdo con las horas canónicas, si existía el tiempo del mercader, había un tiempo marcado profundamente por el signo religioso en el que el aspecto profano se insinuaba. Era el tiempo de morir.

La muerte o el acto de morir tenía entonces su espacio y su tiempo. Pero el más allá, el intemporal también tenía su espacio y su tiempo. El tiempo de la eternidad se entroncaba con el tiempo del más acá, con el tiempo terrenal.

Aunque suene un poco contradictorio veremos cómo los hombres que que vivieron en la baja Edad Media relacionaban el tiempo de morir y el tiempo del allá en un espacio que se si bien no era común adquiría formas parecidas.

El tiempo de la eternidad se configuraba en el purgatorio, ese espacio y ese lapso durante el cual se purgaban los pecados o la pena que quedaba de los pecados que habían sido remitidos en la tierra. También, según la escatología cristiana existía un tiempo o tal vez un día, el día del Juicio Final que de acuerdo con los pensadores se daría con la Parusía, con el retorno triunfal de Jesucristo a la tierra para juzgar a los vivos y a los muertos, como dice el símbolo de Nicea.

Pero para el hombre medieval con la muerte no sólo se entraba en

* Agradezco profundamente a la Dra. Ma. del Carmen Carlé que me haya facilitado testamentos inéditos del siglo XV.

los espacios de la eternidad con sus tiempos —los únicos atemporales eran los definitivos, los espacios de los cielos y de los infiernos— sino que ocurría un tiempo en la tierra que afectaba al hombre. Era el lapso durante el cual el cadáver se descomponía. La tardía Edad Media vivió ese tiempo con una ansiedad antes insospechada. Es muy probable que el pensamiento sobre la muerte biológica no tuviese la misma connotación que tiene hoy en día. Se les prestaba a los cuerpos muertos la sensibilidad de los vivos, se creía en el poder milagroso de ciertas partes, es decir, de las reliquias al mismo tiempo que se veía con horror las imágenes de su corruptibilidad, de su corrupción.

Ese cuidado del cadáver que seguramente está determinado en primer lugar por la creencia en la resurrección de los cuerpos hace que los habitantes de los siglos finales de la Edad Media se hayan preocupado en forma inusual por la sepultura, creando de esta forma ciudades de los muertos paralelas a las ciudades de los vivos. Como dice Georges Duby, "La obra de arte del siglo XIV no es la catedral; más que el palacio es la tumba"¹.

El tiempo de morir

La muerte supone dos o más tiempos: el momento del tránsito que se centra en un instante es la culminación del tiempo de morir entendido como su aprestamiento y le sucede el tiempo de la muerte que se estira desde las exequias hasta el cabo de año.

Existen dos tipos de fuentes para estudiar este tiempo que nos darán en cierta forma imágenes distintas y contrapuestas de la muerte.

Las fuentes propiamente históricas como las crónicas pero también las actas notariales y en cierta forma la legislación en sus dos vertientes, la civil y la canónica, nos muestran la buena muerte del cristiano, la muerte solemne del que muere en la cama rodeado del ritual sagrado y comunitario.

Las fuentes iconográficas y literarias, en cambio, traen al lector o al que contempla la obra de arte planteos e interrogantes así como afirmaciones que, en cierta medida, contradicen la imagen de la buena muerte que transmiten otras fuentes.

Naturalmente esta división es tentativa, nunca rotunda. Tenemos representaciones plásticas que completan el tiempo de morir tal como aparece en las crónicas, por ejemplo. Son las estatuas yacentes que poblaron iglesias y catedrales de la Europa occidental. La lírica también puede

¹ *Europa en la Edad Media*, Barcelona, Paidós, 1977.

darnos la imagen de la bella muerte a la vez que se deleita mostrando la corruptibilidad del cuerpo humano².

Entonces uno podría preguntarse qué categorías de fuentes debe utilizar el historiador de las mentalidades o tal vez sin ser tan excluyente a qué tipo de fuentes debe darle el mayor peso, la más grande responsabilidad en la apreciación final. Naturalmente que el estudioso no puede dejar de utilizar ambos tipos de fuentes. Las dos son necesarias y complementarias. Si las fuentes históricas apuntan al deber ser y en cierta forma nos transmiten la racionalidad, las fuentes literarias e iconográficas trasuntan en muchos casos la parte inconsciente, los deseos reprimidos, los miedos y los fantasmas de los hombres.

La vejez como antesala de la muerte

La vejez ha sido considerada de diferentes maneras por las distintas civilizaciones. Con el triunfo del cristianismo la vejez fue en cierta forma dejada de lado, no considerada porque era el hombre que interesaba, el hombre en su relación con Dios, sin importar la edad en la cual esa relación se daba.

No obstante ello, pensadores y filósofos se interesaron por la división de las edades de los hombres así como por la vinculación entre esas edades y las edades del mundo.

En sus *Etimologías* San Isidoro de Sevilla hace una división que es digna de destacarse por lo actual de su concepción de las edades, especialmente por la edad en que él considera viejo al hombre. Divide la vida humana en seis o tal vez en siete etapas: la infancia que arranca con el nacimiento y que llega hasta los siete años; la "pueritia" que abarca desde los siete hasta los catorce años; de esta edad hasta los veintiocho sitúa a la adolescencia; estira la juventud hasta los cincuenta años y a partir de esa edad hasta los setenta años ubica a la madurez. Termina con la vejez, cuya última parte o "senies" corresponde a la senilidad, último tramo de la decrepitud. San Isidoro fue retomado en el siglo XIII y su pensamiento tuvo una enorme influencia en los últimos siglos medievales.

Si para algunos tratadista y pensadores la vejez comenzaba a los setenta años para otros se adelantaba en el tiempo. Las fuentes caste-

² Esta observación es válida para el Occidente europeo, en general. Para Castilla en particular hay que hacer notar que la escasa presencia de pinturas que representan a la muerte en su aspecto macabro y por sobre todo la ausencia de esculturas funerarias que muestran la descomposición del cuerpo humano en cierta forma invalidaría esta división. Se trata de "silencios" que al decir de Vovelle hablan por sí mismos.

llanas de nuestro período invocan tanto el alargamiento de las edades del pensador altomedieval como a quienes suponían que la vejez llegaba en forma prematura. Así, las disposiciones de las Cortes de Zamora del año 1432 reglamentan que los hombres deben concurrir a la hueste con caballo y armas hasta cumplir los setenta años. El cronista de la familia Medina Sidonia, en cambio, considera que la edad cercana a los cincuenta años era el tiempo de entrada en la vejez, o al menos el tiempo en que debía empezar la etapa de reposo³.

En nuestro período, en la baja Edad Media, parece producirse un alargamiento considerable de la vida. Conocemos muchos casos de personajes longevos⁴. Georges Minois⁵ sostiene que la peste o las pestes no atacaron a los viejos. La vejez o la edad avanzada —es difícil señalar en qué momento preciso la vejez comienza— se vio librada de las pestes que atacaron a los niños y a los jóvenes principalmente.

Si recurrimos a las fuentes literarias ellas nos dan una imagen distinta de las que nos proporcionan las crónicas. Una de las características de la vejez es la decrepitud física que algunos poetas se encargan de resaltar. Juan de Mena en forma brutal describe la llegada de las canas, el descenso de la vista y las “descarnadas enzias” como signos evidentes de los estragos de la vejez⁶.

La decadencia física no es la única característica que los años imponen al hombre. También se acentúan cambios en el carácter. Para Hernando del Pulgar la vejez es la edad de la avaricia. Así lo dice al hacer la biografía del conde de Cifuentes. Subraya que Juan de Silva fue digno de ejemplo al dejar la codicia de lado cuando rechaza el ofrecimiento del monarca de entender en graves asuntos del reino. El conde entonces se retrae a su casa donde murió “conociendo a Dios” a la edad de sesenta y cinco años⁷.

³ Barrantes Maldonado escribe respecto de Juan Alfonso de Guzmán: “é como eran buenos xpianos, cuerdos é de buen entendimiento, é de edad don Alonso Perez de cerca de cinquenta años, parescioles que pues Dios les avia hecho tanta merced de les dexar ver csados a sus hijos, é no tenían y en quien cumplir, que seria bien darse a Dios y entender en las cosas de su conciencia é anima, é pues avian hecho morada para la vida, que la hiziesen para la muerte”. M.H.E., t. IX, p. 222.

⁴ El promedio de vida de los personajes biografiados por Hernando del Pulgar en “Claros Varones de Castilla” y los de “Generaciones y Semblanzas” de Fernán Pérez de Guzmán asciende a 64 años.

⁵ *Storia della Vecchiaia dall'Antichità al Rinascimento*, Roma, Laterza, 1988, pp. 230 y ss.

⁶ Coplas contra los pecados mortales, *Cancionero Castellano del siglo XV*, ordenado por R. Foulché-Delbosc, Madrid, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, 1915, nº 13.

⁷ PULGAR, HERNANDO DEL, *Claros Varones de Castilla*, Madrid, Espasa-Calpe, 1941, pp. 77-78.

Esta actitud del conde de Cifuentes es compartida por otras personas del estrato nobiliario, del eclesiástico y del burgués. Pero van más allá del retiro en sus casas. Se hacen frailes y monjas de órdenes religiosas⁸.

Era una forma de aprestarse para morir, para el tiempo de morir, para recibir a la muerte en paz y para poder enfrentar al juicio de Dios, juicio tan temido por los hombres de entonces.

Una testadora explica bien los motivos y las razones por las que quiere profesar de monja en el monasterio de Guisado. Escribe en su testamento que "quien syrue a dios nro señor q'ha buen galardón". Además se ve impulsada a entrar en religión por los muchos "cargos" que debe cumplir y que habrán de satisfacerse antes de profesar⁹.

Dentro de esa categoría de gente que busca su espacio para morir dentro de la protección de un monasterio o iglesia habría que englobar a los donados y a los que se hacen familiares. Aunque esta relación tan frecuente en los siglos centrales de la Edad Media tiende a desaparecer habría que incluirla porque, en razón del aseguramiento de la sepultura, forma parte del horizonte mental de la muerte.

El testamento que renace después de una larga ausencia y que cobra fuerza en los últimos siglos medievales nos proporciona el mejor testimonio de la preparación para la muerte pero también del tiempo de la muerte y del acto de morir organizado en un espacio determinado y concreto.

¿Qué impulsaba a los hombres y mujeres medievales a redactar su testamento? Si bien los encabezamientos difieren, la urgencia del tiempo y la incertidumbre del día y de la hora en que la muerte habría de llegar son motivos suficientes como para ordenarlo¹⁰.

La brevedad de la vida, tema recurrente de la lírica castellana bajo-

⁸ El almirante Alonso Enríquez entra en el monasterio de Guadalupe, PECHA, FRAY HERNANDO, *Historia de Guadalupe*, Guadalajara, 1977. pp. 161-162; el obispo Pedro de Medina se retira al monasterio de la Mejorada, AHN, Clero, leg. 3423, año 1469; el mercader Juan de Burgos profesa en la Cartuja de Miraflores, AHN, Clero, leg. 1128, año 1449.

⁹ AHN, Clero, leg. 574, año 1481.

¹⁰ "In dey nomine amen, por quela vida de los omes elas mugeres es muy breve E ningº ni alguno por sabio que sea no sabe el dia ni la ora q' a de finir salbo q' se debe Encomendar a nro señor dios e fazer e hordenar su anjma E testamento como entendiene q' hes a juicio de dios E descargo de su conciencia...". Testamento de Juan Martínez, AHN, Clero, leg. 1128, año 1453.

medieval toma forma en los testamentos con un lenguaje más conciso, sin duda, pero no menos poético¹¹.

Porque lo importante es estar preparado para la muerte y esa preparación se realiza a través del testamento. Si el hombre medieval sentía la muerte acercarse, la presentía, el "je vois et je sens" del que habla Philippe Ariès, quería también que la muerte no lo tomase por sorpresa. Como lo hacía con los caminantes y tal vez con los romeros. La muerte odiada y temida era la muerte súbita, la muerte no preparada. Ese rechazo a la muerte súbita en la Edad Media es el rechazo a la ignorancia de la muerte. Porque la muerte debía, para el hombre medieval, llegar a su tiempo y en su momento. Había entonces un tiempo para morir como había un espacio para el bien morir.

Ese espacio era la casa, la cama. Era la buena muerte después de una vida azarosa para los hombres, desarrollada en batallas, cercos, emboscadas, una vida peligrosa aún para las mujeres por los pecados que se cometían y de los cuales tenían enorme conciencia.

El segundo espacio para otro tipo de muerte era el campo de batalla. Era la muerte o mejor la vida ofrecida en aras de un ideal, era la muerte fecunda¹². Por la posibilidad de perecer en la batalla, los hombres que salían a combatir, a pelear, iban preparados para morir. Porque el tiempo de la vida podía llegar a su fin, los guerreros se confesaban, en ocasiones comulgaban y podían escribir sus testamentos en medios poco aptos. Las *Partidas* establecen que debían de hacerlo con la mano, en la arena o en el suelo.

El ejemplo más acabado de esta preparación para el combate y para la muerte nos lo trae el cronista de Alfonso XI cuando relata las disposiciones que se toman antes de librar la batalla del Salado. Escribe que cuando el monarca había confesado —siempre le acompañaba su confesor don Gil de Albornoz— ese 28 de Octubre volvió a recibir el sacramento de la penitencia, asistió a misa y comulgó. Junto con él "todos los más de aquella hueste fecieron lo mismo"¹³.

La sombra de la muerte planea amenazadora sobre el campo de batalla. Y la muerte al fragor de la lucha, la muerte heroica, arrastra tras de ella el conjunto de valores imperante en la sociedad.

¹¹ "Temjendo la muerte q'es cosa natural a todo el humano linaje la qual es cierta pero el dia della es yncierto por ende por complir el dho del euangelio que dise q' por tal yncertanidad z non saber el dia njn la ora de la muerte q' devemos estar aparejados...", AHN, Clero, leg. 1053, año 1450.

¹² THOMAS, LOIS-VINCENT, *Antropología de la Muerte*, México, FCE, 1983, p. 237.

¹³ *Crónica de Alfonso XI*, ed. BAE, LXVI, I, Madrid, 1953, p. 325, cap. CCLI.

Que los hispanomedievales tuvieron que afrontar constantemente a la muerte en la batalla es una realidad que nadie discute. Porque la guerra estaba en el horizonte de todo castellano en edad de portar armas, sin diferencia de rango ni de posición social¹⁴.

En su momento Sánchez-Albornoz¹⁵ se detuvo en precisar el diferente contenido que poseyó la guerra musulmana respecto de la cristiana: la primera tuvo un carácter eminentemente religioso —la guerra santa—, la cristiana, en cambio, se concibió como un hecho espacial, la reconquista del territorio usurpado.

Pero si la recuperación del solar nacional estuvo desprovista de contenido "martirial" no lo estuvo del componente religioso. Y aquí lo que interesa es el momento de la muerte y su preparación vistos desde la óptica del cristiano medieval.

Como no podía ser de otro modo, la preparación para la muerte comportaba los mismos gestos y signos que se incluían en la de la muerte por enfermedad. Si el espacio era distinto, si el tiempo se apuraba, el ritual se desarrollaba en una escenografía no desprovista de grandeza, también de austeridad.

Frente a la situación-límite que es el enfrentar al enemigo en el campo de batalla hubo de darse el miedo en su doble acepción: miedo a la muerte y miedo a no estar preparado para la muerte. El miedo, ese sentimiento tan fuerte que irrumpe en el espíritu y en el corazón del hombre es, en algunos casos vencido, en otros vencedor.

La *Crónica de Alfonso XI* relata los diálogos que el monarca sostuvo con su gente durante los últimos días del fatídico cerco de Gibraltar. Ante la insistencia de sus vasallos que le aconsejaban partir y levantar la cerca habló diciendo que "pues él tenía aquella villa et tan noble fortaleza en punto de se le rendir, et la coyda cobrar luego á poco tiempo, et que la avian los Moros ganado en el su tiempo, et perdido los Christianos, que le sería muy grand vergüenza por miedo de la muerte de la así dexar"¹⁶.

Es indudable que el príncipe castellano, al ver sus tropas diezmadas por la peste y contemplar cómo perccían los hombres de mayor alcurnia que había en su ejército, sabía que él mismo podía ser la próxima víctima y de este modo aceptó su muerte poniendo por encima del miedo otros valores tales como la honra o el honor, el orgullo o la fama, tal

¹⁴ En esta batalla los combatientes a pie que seguían a Pedro Núñez "eran labaradores et omes de poca valía", *Id.*, p. 325.

¹⁵ *España, un enigma histórico*, t. I, pp. 302 y ss.

¹⁶ *Crónica de Alfonso XI*, p. 391, cap. CCCXXXVIII.

vez la aceptación humilde de la voluntad de Dios. Porque el miedo a la muerte no se contradice con la aceptación de la muerte¹⁷.

Así como el monarca enfrentó a su muerte, Alonso Fernández Coronel la asumió en otro episodio que podemos calificar de heroico si por muerte heroica entendemos la superación del miedo y la aceptación valerosa de la muerte.

No estaba desprovisto de miedos este magnate castellano. Miedo al válido de Pedro I que estudió Hilda Grassotti y las acciones consecuentes que le llevaron a su muerte¹⁸.

El acto de insubordinación de don Alfonso llevó a Pedro I a condenarlo a muerte. Su tiempo había llegado en forma tan solapada como el del otro Alfonso, el Onceno. Y como éste enfrentó la muerte con una dignidad tal que ha quedado grabada en la memoria del pueblo hispánico. No sólo pronunció la famosa frase que lo hizo célebre, "Esta es Castilla que face á los omes é los gasta", también ante la inevitabilidad de la sentencia dijo: "Amigo, el remedio de aquí adelante es éste: morir lo más apuestamente que yo pudiere como caballero"¹⁹. Para ello debía —lo hizo— asistir a misa, estar presente en el momento de la consagración para poder ver a Dios así como pidió después ver al rey, "su señor natural".

Dos muertes, dos tiempos de morir. Dos escenarios diferentes para un mismo tipo de muerte, la heroica. Los historiadores europeos que se ocupan de este tema ignoran la muerte en batalla, la muerte heroica. Es probable que la soslayan en forma premeditada porque escapa a la naturalidad, al hecho cotidiano, es la muerte atípica que se produce fuera del ámbito natural que es la casa y que llega en forma violenta transgrediendo el "tiempo" de morir... Para el estudioso de la mentalidad medieval hispánica pasar por alto las acciones bélicas y sus consecuencias es retacear una parte importante de la vida medieval. También del espíritu del hombre forjado en la constante lucha por la recuperación del territorio.

Sin embargo, hay que esperar los finales del siglo XV —los Reyes Católicos— para encontrar en las crónicas reales episodios que resulten paradigmáticos de ese espíritu valeroso frente a la muerte. Se pueden rastrear crónicas y a mi criterio son escasos los relatos donde el heroísmo prima sobre otras conductas.

¹⁷ Philippe Ariès llama "mort apprivoisée" todo un conjunto de actitudes ante la muerte que, como su nombre lo indica, la vuelven familiar y son lo contrario de muerte salvaje. Esta categoría no invalida el temor a la muerte sino que pone el acento en su aceptación; en *L'Homme devant la mort*, París, Seuil, 1977 y *Essais sur l'histoire de la mort en Occident*, id. 1975.

¹⁸ *El miedo a la ira de un válido, Príncipe de Viana*, Anejo 2. 1986, pp. 305-324.

¹⁹ *Crónica de Pedro I*, ed. BAE, LXVI, I, cap. I, p. 428.

¿Tienen entonces razón los historiadores europeos de ignorar la muerte heroica en los últimos siglos medievales? Tal vez la respuesta a este interrogante nos la proporcione María Alonso Coronel cuando pronuncia el discurso fúnebre de su esposo. Entre otras cosas expresa: "Ya que Dios se ha servido de llevaros, lleváaos en vuestra casa y en mi presencia para que yo no sintiera tanto la muerte. Señor, que no falleciste en cama blanda syno en sierras ásperas y en montes bravos; no en mis brazos ni manos, syno a las manos de vuestros enemigos; no en tierra de xpianos, syno en tierra de moros"²⁰.

Este trozo literario denota la noción de lejanía, de extrañamiento del hogar. No parece poner el acento en la heroicidad sino en la muerte ocurrida lejos de su casa, de los suyos, y no en "cama blanda". Se puede percibir aquí un cierto hedonismo, hedonismo tan bien reflejado en la literatura de la época que se complace en describir los placeres que atienden a los aspectos primarios de la vida.

Si la muerte en batalla era altamente considerada por su contenido heroico —todos los hombres que mueren en la guerra sufren una muerte heroica, entran en la categoría de héroes— rebasaba la imagen de la buena muerte porque su espacio era en primer lugar distinto y sobre todo porque podía faltarle el ritual que la convertía en solemne.

Para ver el tiempo de morir en su espacio "natural" es importante detenernos brevemente en el testamento para analizarlo desde su forma, contenido y momento de redactarlo.

La 6ª *Partida*, título I, ley I, explica la etimología de la palabra testamento: "Testatio et mens son dos palabras del latín que quiere tanto dezir en romance como testimonio de la voluntad del ome ca en el se encima o se pone ordenadamente la voluntad de aquel que lo faze".

De acuerdo con esta definición es la voluntad del hombre la que se vuelca en el testamento, es por lo tanto su individualidad.

En ese espacio de la cámara mortuoria donde se realiza el último acto del hombre, espacio plagado de figuras que asisten a su muerte, al acto de morir, el moribundo, en pleno uso de las facultades mentales —condición principal para la validez del testamento —dicta su última voluntad.

La 3ª *Partida*, título XVII, ley IV, al proveer el modelo de testamento incluye una cláusula que es interesante destacar. Cuando habla del notario encargado de escribir la carta y de los testigos que deben ratificarla subraya que el testador puede dictarla en "poridad", esto es, en secreto. Entonces, los siete testigos llamados a convalidar el testamento pueden no conocer su contenido.

²⁰ MHE, t. IX, p. 244.

La legislación del Rey Sabio preserva así la intimidad del testador y su subjetividad. Dentro de ese espacio de la muerte que se ha tornado público, el moribundo se retrae en sí mismo y sólo puede liberar su conciencia y dictar su testamento.

La legislación canónica acompaña a la legislación civil. La Iglesia también desea resguardar la validez del testamento. Un sínodo de mediados del siglo XVI establece que debe ser el notario quien redacte el testamento prohibiendo al mismo tiempo que lo haga el clérigo del lugar. Las razones que aduce tienden a preservar la voluntad del moribundo frente a la codicia de los parientes o amigos²¹.

Algunos historiadores ponen el acento en la compulsión ejercida por la Iglesia para que los moribundos redacten su testamento, compulsión que resultaría del interés por salir favorecida en las mandas. Hay que reconocer que ese apremio existió y que también existió el deseo de recibir parte de los bienes dejados por el que fallecía²².

Pero existían motivos para poderosos que movían a la Iglesia a instar a los fieles a que ordenasen su testamento. En primer lugar porque era considerado un sacramental, era un acto religioso y además profano.

²¹ "Otroși, por quanto muchas vezes acaesce que algunos, estando ocupados de dolencia, quieren ordenar sus testamentos y los parientes o amigos que cerca del están, hazen su voluntad cerca de los bienes de el tal doliente o enfermo, no queriendo llamar a notario alguno, antes llaman al clérigo de el tal lugar, lo qual a las vezes no lo sabe ordenar ni escrevir como deve, por lo qual algunas vezes no escribe la voluntad de el que tal testamento hizo...", *Synodicon Hispanum II* (Astorga, León, Oviedo), edit. por Antonio García y García, Madrid, BAE, 1984, pp. 213-214.

²² "Otroși, stablecemos que los clérigos que tienen las curas de las iglesias que amonesten a sos feligreses que fagan suas mandas por ellos et por sos vicarios, quando ellos non fueren en el logar; et todavia que manden alguna cosa a la egleſia", c. 43 del *Sínodo de León I* de 1262 ó 1267, c. 44. "Otroși, mandamos que los clérigos et los físicos conviden et amonesten et fagan so poder que los dolientes, luego que enfermaren, piensen aprimas de las almas por penitencia et por confesion et por sus manda fazer et despues piensen de salir de so cuerpo", *Id.*, pp. 245-246. Se repite en el Sínodo de Santiago de Compostela de 1289, c. 17, *Synodicon Hispanum I* (Galicia), p. 276; de Tuy de 1482, *id.*, p. 367. La constitución 20 de este sínodo explica los motivos por los cuales la Iglesia encarece a los fieles que dejen mandas destinadas a las distintas iglesias. "Item por quanto la nuestra iglesia cathedral es principal e madre de todas las iglesias de nuestro obispado, e donde los fieles cristianos de nuestro obispado reciben e an de recibir oleo e crisma, e aquella a que en nuestro obispado principalmente deven de acatar e honrar como madre con grande reverencia e obediencia, justa e razonable cosa es que en sus testamentos ayan memoria della e de su fabrica, mayormente que es pobre". Manda a los clérigos, so pena de excomunió, que exhorten a sus feligreses que leguen bienes en favor de la iglesia, "dandoles a entender como en ello faran obra de piedad e misericordia e será en descargo de sus culpas e pecados e de algunas desobediencias que contra la iglesia en este mundo cometieron".

La c. 22 dispone que en las mandas inciertas, esto es sin mención de lugares o personas afectadas, la fábrica de la iglesia aya la cuarta parte.

La secuencia en la administración de los sacramentos a los difuntos y el momento en que se escribe el testamento son reveladores de ese carácter. La carta testamentaria, conforme con la legislación canónica castellana —que retoma las disposiciones del Concilio IV de Letrán (1215)— debía redactarse después de la administración de los sacramentos de la penitencia, la eucaristía y la unción de los enfermos²³.

Además, tanto la legislación civil como la religiosa, por ende los dos poderes, el temporal y el espiritual, veían en el testamento la preservación del orden social. De allí que apremiasen a los naturales y a los fieles a que no dejaran de ordenarlo. La institución del heredero, el resguardo del patrimonio, la institución del mayorazgo, es decir, la consolidación de la familia son los pilares que sostienen el edificio social, edificio que hay que asegurar a través del testamento.

En este sentido el testamento es un acto eminentemente social. “La primera función del testamento es la reordenación del desajuste que, en el tejido familiar y social, produce la desaparición de una persona”²⁴.

Cuando la Iglesia prohíbe a los herederos el gastar demasiado en los banquetes funerarios preserva el patrimonio de los herederos y por extensión de la familia remanente²⁵. Cuando las leyes canónicas establecen que los hijos heredarán a sus padres aun cuando mueran *ab intestato* es otra forma de resguardar a la prole²⁶.

Los hombres y las mujeres eran conscientes de las presiones que podían ejercer los clérigos y los religiosos de un lado y las personas de la familia del otro. Los primeros tratando de moldear el ánimo del enfermo para que no se olvide de testar en favor de las iglesias, de sus fábricas y de ellos mismos. La familia y los parientes se empeñarían en modificar ciertas cláusulas posiblemente con vistas a reducir el monto de las mandas piadosas que iban en detrimento de los bienes remanentes para la herencia.

Debido a esa toma de conciencia de las presiones que podían ejercerse sobre ellos, muchos testadores se encargaron de subrayar su libre disposición y su independencia frente a terceros.

²³ Sinodo de Santiago de Compostela 4, 27 (1309), *Op. cit.* I, p. 285; Sinodo de Salamanca 10 (1411), *id.*, IV, p. 300. Una testadora expresa este significado: “por q' la vida de los omes es muy breue z ninguno non puede saber la ora de su finamj' z por ende non ha otro Remedio sy non estar el ome en verdadera penitencia z en verdadera confesyon z tener fecho z ordenado el estado de su hacienda...”.

²⁴ PORTELA, ERMELINDO y PALLARES, MARÍA DEL CARMEN, *Muerte y Sociedad en la Galicia Medieval*, siglos XII y XIV, AEM 15, Barcelona, 1985, p. 198.

²⁵ Sinodo de Salamanca (1497), *Synodicon Hispanum IV* (Ciudad Rodrigo, Salamanca, Zamora), p. 404; Sinodo de León (1526), *id.* III, pp. 345-346; Sinodo de Oviedo (1553), *id.*, pp. 527-528.

²⁶ Libro Sinodal de Salamanca de 1410, *Synodicon...*, IV, p. 278.

"Estando en mi libre poderio y entendimiento natural y de mi propia y libre voluntad, sin inducimiento de ninguna persona otorgo y conosco que fago y ordeno mi testamento y mi postrimera voluntad..."²⁷.

Esta reiteración de la autonomía frente a terceros en el acto de otorgar el testamento no se reduce a una cuestión semántica. Detrás de las palabras encontramos la afirmación de la individualidad.

Pero existía otra presión que no provenía de persona alguna: era la presión ejercida por la costumbre. La palabra costumbre se repite una y otra vez en los testamentos. Que a los pobres den lo acostumbrado, que den a los clérigos según la costumbre, que manden a tal iglesia lo que se acostumbra²⁸.

Es la costumbre la que en cierta forma determina el monto de las mandas piadosas, es la costumbre la que sugiere el modo de las exequias y aun podría decirse que es la costumbre que impone la elección del heredero.

Pero frente a esa costumbre en muchos casos respetada y acatada se levanta la voz del testador para rechazarla o tal vez moderarla. En este sentido, las tres "Ordenes" a las cuales se mandaban maravedís "por costumbre" eran las de la Trinidad, Santa Olalla y la Cruzada. Frente a ellas el moribundo parece resistirse. Si escribe en su testamento que les den lo acostumbrado en algún caso agrega "que no les den más". En otros se lee la frase "y las aparto de todos mis bienes"²⁹.

²⁷ AHN, Clero, leg. 574 (grafía actualizada).

²⁸ "Iten mando q' lieben a la dha igla vn año e media blanca de bino z zera en tabla por vn año como hes acostumbrado...". Testamento de Juana Martínez, AHN, Clero, leg. 1128, año 1453.

²⁹ "Otrosy mando a las quatro ordenes acostunbradas de Santa Olalla e Santa Maria de la Merced e Rroncesualles e la Cruzada cada dos marauedis e con esto las aparto de todos mis bienes". Testamento de Sancha Pérez, Logroño, 1470, SAJNZ RPA, ELISEO, *Colección Diplomática de las Colegiatas de Albelda y Logroño*, t. II, siglo XV, Logroño, Instituto de Estudios Riojanos, 1983, p. 252.

La resistencia demostrada por los testadores está en cierto modo justificada por la prepotencia con la que las órdenes en cuestión ejercieron sus derechos y la extralimitación en sus imposiciones. El ordenamiento de la Corte de Alcalá de Henares (1348) registra los atropellos de los procuradores de las órdenes de la Trinidad, Santa Olalla y de otras órdenes quienes, munidos de cartas privilegiadas, reclamaban "alas gentes con las dichas cartas queles mostrasen e diesen los testamentos de los finados, e despues que gelo auian mostrado que les demandauan queles diesen todas aquellas cosas que se contenian por los dichos testamentos, que son mandados a lugares non ciertos e a personas non ciertas. Otrosv enel non mandare el finado alguna cosa a cada vna delas dichas ordenes, que demandauan a los cabecaleros e heredros del finado o dela finada quanto monta la mayor manda que contiene enel testamento; e ssy gelo non quieren dar, que les trayen pleytos e les ffazen otros muchos embargos maliciosa mente ffasta que los ffazien cohechar, en manera que por

Es entonces la propia voluntad que emerge, la libre disposición y la renuncia a aceptar los códigos impuestos por la sociedad.

Pero es en la elección del heredero donde se manifiesta de forma más palpable la individualidad del testador, especialmente cuando se aleja de la costumbre y deshereda a un hijo³⁰ o a un pariente³¹. No hace caso de la costumbre cuando ordena que tomen a su criado los bienes que le había cedido, rechaza la costumbre al establecer un monto elevado de mandas piadosas, en fin revela su autonomía al repudiar a su mujer.

Todas estas cláusulas que testimonian el rechazo a los condicionamientos sociales reflejan la libertad del mandante, libertad de elegir y de mandar y suponen una cierta autonomía frente a los prejuicios. Porque a la muerte seguían las oraciones por su alma. Entonces ese testador que se sacude de la costumbre parece no importarle si la sociedad que queda, la de los vivos, aprueba o no sus disposiciones.

• • •

El testamento puede dividirse en dos partes: la porción religiosa y la profana. La primera contempla la invocación a Dios, la elección de la sepultura, los oficios religiosos a celebrarse después de la muerte y las mandas pro anima. La segunda parte contiene las disposiciones que atañen a la vida terrestre: la institución del heredero y la partición de los bienes.

Lo que llama poderosamente la atención es la prolijidad con que el testador no sólo reparte su herencia y deja establecidas sus mandas sino

esta razon non se podian conplir nin se cumplen los testamentos delos ffinados. Otrosy que demandauan eso mesmo que todos aquellos que mueren sin ffazer testamentos, que los bienes que fincan a sus herederos que gelos diesen para las dichas ordenes...". *Cortes de los antiguos reinos de León y de Castilla*, Madrid, RAH, 1861-1903, t. I, pp. 605-606. Igual queja se lee en el ordenamiento otorgado a petición de los preladados de la ciudad de Toledo en las Cortes de Burgos de 1367 (*Id.*, t. II, p. 158). En las de Madrigal (1476) se dice que "todavía los dichos frailes insisten en pedir las cosas susodichas" a pesar de la revocación de las cartas y privilegios por parte de Alfonso XI y de sus sucesores, por lo que "fatigan a vuestros subditos" (*Id.*, t. IV, pp. 93-94).

³⁰ "E conosco que fago donacion a Alfonsiello mi criado de casas en que yo moro con todos los muebles que en ellos estan con todas las otras heredades de comprás o de herencias o de otra cosa qualquier que las aya yo assy commo entre biuos que los aya. E mando que sse entregue mi fflia en mil moravedis por la vina de Alende Yruega e mas de las açendas que le ouo a dar en casamiento". Testamento de Garcí Martínez, año 1373, SALINZ RIPA E., *Op. cit.*, I, p. 366.

³¹ "E mando e hordeno q'es dho q' todo lo q' yo he agora e compre o gane en cualquier manera despues q' yo case con doña Juana mi muger q' ella no aya parte ninguna dello porq' de lo suyo q'ella a e vbo non oue yo ninguna cosa...". Testamento de Alfonso Fernández del Vote (AHN, Clero, leg. 944, año 1392).

cómo recuerda los daños cometidos, cómo enumera sus deudas. Es por ello que considero que en muchos casos el testamento se redactaba tiempo antes del momento de la muerte.

Si los hombres que vivieron en el otoño medieval sufrieron presiones de todo tipo y se sometieron o se emanciparon de ellas, ejercieron a su vez condicionamientos a los que quedaban. Era su voluntad que se manifestaba en forma a veces perentoria³². Esta minuciosidad en dejar establecidas las cosas, en dividir las rentas o en hacer reparar los instrumentos de labranza, en perseguir a parientes, administradores o criados, revela no sólo un profundo amor a la vida de aquí y de ahora sino también una cierta idea de continuidad.

Es como si la muerte no interrumpiese la vida, como si el testador pudiera seguir vigilando y obrando sobre las cosas y las personas o tal vez, conforme con lo que enseña la Iglesia, como si pudiera seguir contemplando la vida que él dejó ordenada y establecida, en este caso la vida de los demás.

Casi parecida sensación tiene el historiador al leer en los testamentos las cláusulas referentes a la sepultura. La elección de ésta y la progresiva precisión de su lugar en los testamentos de los siglos XIV y XV y sobre todo la necesidad de compañía, de yacer en la proximidad de ciertos santos o altares o de algunos miembros de la familia, hace sospechar que se creía en una suerte de sensibilidad del cuerpo una vez muerto. Otros datos, como las visitas al cementerio o la aspersión de las tumbas con agua bendita corroborarían esta impresión.

Para el hombre medieval tal vez la vida de aquí y la vida del más allá se desarrollaban en un *continuum* y la muerte resultaba ser sólo un episodio. Recordemos que en los primeros tiempos del cristianismo la muerte era considerada como una suerte de sueño del que se despertaría el día del juicio universal. No es improbable entonces que, en una época que se caracteriza por el temor a la muerte, haya perdurado una cierta idea de continuidad entre la esfera de lo terrenal y el mundo del más allá.

Es importante destacar el barroquismo de que se revisten los funerales a fines de la Edad Media, fruto sin duda de la conjunción de dos voluntades: la de los clérigos, o si se prefiere de la institución eclesial, y la de los fieles. Ese barroquismo que anuncia las formas opulentas y magníficas de la Europa postridentina se observa en una escena que si bien puede parecer de relativa importancia se incluye en el tiempo de

³² Un ejemplo elocuente es el testamento de Martín Pérez de Gamarra, SAENZ RIPA E., *Op. cit.*, t. I, p. 381 y ss.

morir y hace a la teatralización de las exequias: la portación del Viático a la casa del enfermo.

No se trata de un simple traslado a realizarse con el respeto debido al Santísimo sino de una ceremonia donde participaba gran número de personas y cuya asistencia se recompensaba con ciertos perdones.

La escena tiene lugar entre la iglesia y la casa del enfermo. Hay entonces un desplazamiento del espacio. O tal vez sería mejor decir que el espacio de la muerte se ensancha hasta abarcar una porción importante de la villa o ciudad.

Un sacerdote vestido con sobrepelliz y estola debía llevar el Viático dentro de un relicario o, en su defecto, en un cáliz cubierto. Lo acompañarían acólitos portando cirios, candelas o linternas, agua bendita y tañendo una campanilla. También debían acudir todos los clérigos de las parroquias tales como capellanes y monaguillos. A su paso los laicos habían de escoltar al Santísimo y ante su presencia los hombres debían hincarse en el suelo y aun bajarse de la montura para hacer la reverencia necesaria³³.

Las exequias tuvieron relación con el *status* que poseía el muerto en vida. Muchos testadores se encargan de precisar que los oficios religiosos a realizarse a su fallecimiento han de ser acordes con su estado y rango.

Estos deseos se ven no sólo obedecidos sino que fueron transmitidos por otras instancias. Así, en el traslado de un testamento, los notarios escriben: "Y mandamos que le sean fechas sus honrras z exequias funebres segund y enlamanera q' se suele z deuen faser a otras personas de su linage z estado..."³⁴.

Las exequias estuvieron cargadas de contenido simbólico. Los gestos y su ritual entraban a formar parte de un juego dialéctico donde los componentes sensoriales de luz y sonido ocuparon lugar predominante.

Los funerales, al tener una amplia participación popular —ordenada y deseada por los testadores— se convirtieron en un modo de socialización. Porque todo el pueblo debía asistir, las honras fúnebres fueron uno de los espectáculos más abiertos del mundo medieval. El cortejo, tan importante entonces, estaba integrado por vastos sectores de la población y las iglesias permanecían abiertas a todo público (sólo se reservaban los bancos dentro de ella).

Esa participación de toda la comunidad finalmente les restó dramática. Porque las exequias no eran tristes, por el contrario eran una fiesta.

³³ *Synodicon Hispanum* I (Galicia), p. 495.

³⁴ Traslado del testamento de Nuño González de Avila (AHN, Clero, leg. 278, año 1467).

La palabra fiesta es mencionada por testadores del siglo XV. Uno de ellos encarga una cantidad de carneros, no para su funeral es cierto, sino para el día de la fiesta de la Virgen María. De esta festividad participarían todos los clérigos y los religiosos, en este caso de la villa de Olmedo, así como los pobres. Pero esta fiesta es la réplica exacta de sus exequias, o al menos de lo dispuesto en su testamento para sus exequias. Tal vez para su enterramiento no se haya atrevido a emplear palabra tan alegre ³⁵.

Tan placentero debía ser asistir a los funerales que conocemos el caso de una dama, María Alonso Coronel, quien ordenó hacer los suyos antes de morir para poder presenciarlos. Naturalmente entran a jugar aquí otras motivaciones especialmente otras fantasías.

Fantasías que probablemente compartiera la mayoría de los hombres y de las mujeres de entonces. Porque los funerales con todo su esplendor litúrgico y paralitúrgico no estaban reservados únicamente a los magnates. De la documentación consultada se desprende que no había gran diferencia entre unos y otros, entre pobres y ricos, a excepción de los monarcas y de los muy grandes señores ³⁶.

La capacidad de contar con funerales propios alimentó sin duda la imaginación del hombre bajomedieval. Si las exequias formaron parte de las aspiraciones y de los deseos de los hombres, su organización se preveía con detalles y el testamento fue el medio más apto para su instrumentación.

Y cabría preguntarse si ese barroquismo del ritual funerario no fue fruto de la imposición y de las exigencias de los fieles más que producto de la costumbre o de la natural evolución de la liturgia.

Si el tiempo de morir se alargaba hasta el cabo de año, podemos, a través de los testamentos, dividirlo y recomponerlo. El momento de la muerte se enmarca en una atmósfera profundamente religiosa, su preparación espiritual y sacramental va unida al ordenamiento del testamento cuyo significado es múltiple.

El moribundo, acorralado por la presencia de la muerte, se sumerge en sí mismo donde encuentra el eco de su vida pasada y mediante el dictado de su última voluntad se proyecta en un futuro, que además del ultraterreno, hunde sus raíces en la tierra para trascender humanamente y prolongarse en esta vida de aquí y de ahora.

Fiel reflejo de la voluntad del hombre que va a morir, el testamento refleja sus sentimientos, sus aspiraciones, también sus temores, al tiempo

³⁵ Testamento de Alfonso de Cuaço (AHN, Clero, leg. 3424, año 1474).

³⁶ Los pobres no carecían de oficios religiosos. Un sínodo de mediados del siglo XVI establece que "a los pobres que no dexaren de tres mil mrs. arriba de hacienda, se les hagan los officios de enterramiento y nueve días y cabo de año de balde, quando lo pidieren sus deudos o parientes propinquos". Sínodo de Astorga 5 (1553), *Synodicon...*, *Op. cit.*, III, p. 138.

que satisface sus necesidades más profundas tanto en el orden espiritual como en el aspecto material.

El tiempo del más allá

Para los cristianos, así como para los creyentes de otras religiones, el más allá se halla configurado en dos espacios principalmente: el cielo y el infierno. El acceder al paraíso o el ser echado al infierno supone la idea de un juicio de Dios a los hombres. A quienes considera justos los retiene junto a El, los envía al cielo, a quienes juzga pecadores los remite al infierno.

Pero desde los comienzos del cristianismo empieza a esbozarse la idea de un tercer lugar, lugar intermedio que tendría su tiempo: el purgatorio.

Si el cielo y el infierno son eternos, el purgatorio posee una connotación temporal en tanto las almas habrán de salir de él para acceder al paraíso. El purgatorio supuso también la existencia de un juicio, pero de un juicio particular que se realizaría en el momento de la muerte, a diferencia del juicio universal, el del último día, cuando Cristo vendría a juzgar a los vivos y a los muertos.

La temporalidad así como el concepto del juicio particular que le va unido hacen del purgatorio el elemento que abre nuevas instancias al permitir que se introduzcan modificaciones y atenuaciones en creencias que parecían inmutables.

El hombre medieval entonces, organizó el espacio del más allá como un lugar tripartito y al tercer lugar le fue concediendo una importancia cada vez mayor.

No es mi intención entrar en el dogma católico ni en la evolución del pensamiento de la Iglesia sobre los espacios del más allá. Sí me interesa ver esos espacios y ese tiempo en función del hombre bajomedieval y de sus expectativas.

Si el dogma no define ni caracteriza esos lugares sino les da la connotación de *estados*, el hombre no pudo dejar de imaginarlos y también de proyectarlos a su vida de aquí y de ahora. Como escribe Jacques Le Goff: "Organizar el espacio de su más allá fue una operación de vasto alcance para la sociedad cristiana. Cuando se aguarda la resurrección de los muertos, la geografía del otro mundo no es asunto secundario. Y cabe suponer que no dejan de darse relaciones entre la manera como semejante sociedad organiza su espacio de acá abajo y su espacio del más allá. Porque ambos espacios se ligan entre sí a través de las relaciones que unen a la sociedad de los muertos con la de los vivos"⁸⁷.

⁸⁷ *El Nacimiento del Purgatorio*, Madrid, Taurus, 1981, p. 13.

Analicemos brevemente esos espacios del más allá.

El Paraíso - De los testamentos estudiados se desprende que pocos testadores nombran al paraíso como lugar al que les gustaría acceder. Tampoco hay mención del infierno ni del purgatorio. Si en cambio muchos testadores utilizan una locución: "que me lleve a buen lugar" o "que esté en buen lugar"³⁸. Es probable que se refieran al paraíso pero no se puede desechar la idea de que sea el purgatorio y dentro de él que aspiren a ocupar un buen lugar.

Si los testadores se ocupan escasamente de la geografía del más allá, los artistas, los poetas y escritores trataron de representarla, de describirla o de evocarla.

Dentro de la lírica castellana encontramos el poema del marqués de Santillana titulado "Canonización de los bienaventurados santos maestro Vicent Ferrer, predicador e maestro Pedro de Villacreces, frayre menor"³⁹. El autor súbitamente se siente transportado a un lugar donde vio "gloria non fallescadera". Allí una enorme claridad superaba toda otra luz; allí una sublime melodía acompañaba al coro que decía: "Tu solo Sancto Osanna filii Maria".

A esas connotaciones sensoriales se agrega el espectáculo del templo de Jerusalén con la jerarquía de los santos: mártires, confesores, patriarcas y profetas son acompañados por las once mil electas, las once mil vírgenes. Luego, también nimbados con celestiales resplandores el poeta ve las jerarquías celestiales: los ángeles, los arcángeles, las potestades, las dominaciones, los tronos, los querubines y los serafines. Todos alaban al Señor.

A continuación el poeta observa a los grandes teólogos y los grandes santos: Santo Tomás, San Francisco y Santa Clara. Divisa a la Virgen María que estaba "con ojos de enamorada mirando al Padre". Luego se acallan los cantos, el coro declina y son glorificados los dos santos, San Vicente y Villacreces.

En general la lírica castellana ubica al paraíso en un prado o vergel. En algunos casos no se trata del paraíso propiamente dicho sino de representaciones del trasmundo que no poseen una definición precisa del espacio y la intención del poeta se diluye.

Así, por ejemplo, en el decir "al nacimiento de Juan II de Francisco

³⁸ "...encomiendo la mj anjma a dios padre que la conpro z la Redimjo por la su preciosa sangre al qual pido por merçed q' la mande Recebir z poner en buen lugar...". Testamento de Juan Gómez (AHN, Clero, leg. 1053, año 1439). Menciona el paraíso los testamentos de María Az (AHN, Clero, leg. 1137, año 1436); Pedro de Mansilla (*Id.*, leg. 2659, año 1465).

³⁹ *Cancionero Castellano del Siglo XV* ordenado por R. Foulché-Delbosc, Madrid, Nueva Biblioteca de Autores Españoles, 1915.

Imperial, el autor se halla en un prado de flores y laureles rodeado de dos corrientes de agua, una fría y otra caliente, que corren sin tocarse; en el prado se oyen cantos de aves que armonizan con el sonido de las aguas que corren y también se oyen voces distantes.

En la lírica castellana, entonces, el paraíso está representado como un lugar edénico donde priman los componentes sensoriales y más que estados son espacios placenteros a la vista y al oído.

El Infierno - El infierno fue una cantera inagotable para la imaginación del hombre medieval. Aun cuando la Iglesia se haya abstenido de definirlo y de situarlo, el "bajó a los infiernos" del Credo lo ubica en las profundidades del abismo. Comparte con el purgatorio la creencia en la existencia del fuego, en este caso del fuego eterno, en tanto las almas de los condenados no podrán salir de él.

Con el infierno se asocian los demonios. Lucifer, el ángel rebelado contra Dios, domina ese espacio seguido por la legión de los ángeles rebeldes. En este sentido es interesante destacar la intervención del demonio en la vida cotidiana de los hombres. Naturalmente el diablo trata —a veces lo logra— de inducir a los hombres al pecado. En el enxenplo III del Libro de los Enxenplos por a.b.c. de Sánchez de Vercial observamos al demonio como incitador del pecado de lujuria. Se trata de una monja que pasaba por virtuosa. Un caballero se le acerca y juntos comienzan a hablar de cosas de Dios, de asuntos espirituales. Pero de este tipo de conversación pronto pasaron a otra de tono diferente y comenzaron el juego corporal. De acuerdo con el relato fue el demonio quien encendió el fuego de la lujuria, el acto se consumó y la monja hubo de morir sin arrepentirse de sus pecados.

La abadesa, tía carnal de la religiosa, quería saber en qué *estado* estaba el alma de su sobrina. Una noche, mientras las religiosas rezaban, se apareció a la abadesa el alma de la monja muerta. Inquirida sobre su situación la monja contestó en forma de responso: "pecando cada día e non me arrepintiendo, el temor de la muerte me conturba; ca en el infierno no hay ninguna redención". A los resposos de la difunta siguieron los de las religiosas quienes tuvieron la certeza de que su compañera estaba condenada.

En este relato se puede observar en primer término la condenación eterna por falta de remisión de los pecados, esto es por ausencia del sacramento de la confesión. Esto hace a la preparación o a la falta de preparación para la muerte. Pero también, y esto es interesante para el tema que nos ocupa, el autor concibe el retorno del alma de la monja a la tierra, alma susceptible de expresarse por medio de la palabra.

La idea de que las almas, una vez separadas del cuerpo después de la muerte, rondaban o permanecían cerca de él, era una creencia judía de la que los cristianos en cierta forma participaron. Tal vez no fuera el

alma sino el muerto que aún flotaba en torno a la tierra a veces con poderes sobrenaturales⁴⁰. Así, en otro ejemplo que nos propone este mismo autor, se destaca la intervención en las cosas terrenales de un honesto clérigo muerto cuando impide que un ladrón robe un carnero de la iglesia a la que había servido⁴¹.

Al hablar del purgatorio haré referencia a la oración de los vivos por los difuntos. Aquí se puede establecer que para la mente del hombre medieval existió una doble corriente: la que subía de la tierra al más allá, es la oración de los fieles vivos por los fieles muertos y otra corriente que fluye del trasmundo a la tierra y consiste en la intervención de Dios, de su corte celestial y de las almas que gozan de la beatitud en la vida de los hombres que aún permanecen en la tierra.

Es la comunión de los santos. La mutua interrelación entre la esfera de lo terrenal y el mundo supraterrrenal es una creencia arraigada y tal vez una de las características que aparta al cristianismo de otras religiones. Y así como se esparcen los beneficios de los poderes celestiales así los hombres pueden sufrir la intervención de los poderes abismales.

El Purgatorio - El purgatorio es el ámbito más interesante para nuestro análisis en tanto permite rastrear las actitudes ante la muerte y ante el más allá de los hombres bajomedievales.

El purgatorio, tercer lugar, como precisa Le Goff y como lugar de espera cambia radicalmente las expectativas de los hombres. En primer

⁴⁰ *Escritores en Prosa Anteriores al Siglo XV*, edit. por Pascual de Gayangos, Madrid, BAE, 1880.

⁴¹ Esta colección de ejemplos contiene imágenes muy vivas del más allá y de su relación con el más acá. El ejemplo XLIII nos proporciona la imagen del diablo a caballo que podría corresponder a la idea del poder triunfador de la muerte. En este caso Teodorico grita: "Ven, diablo, ven é llévame". E luego vino un caballero oscuro é tenebroso encima de un caballo muy negro é lanzaba por la boca é por las narices llamas de fuego".

En otro ejemplo (CCXXVII) la muerte toma la forma de un animal monstruoso cuyos atributos poseen significados simbólicos. En cuanto al momento del tránsito, el ejemplo CCXXIV podría compararse con el mensaje que trasciende de las escenas del "Ars Moriendi". Un ermitaño presencia la muerte de sendos hombres: la del justo y la del "malo". Respecto a este último vio cómo el diablo le mete un hierro de tres dientes que llega a su corazón y de esta forma le arranca el alma para llevarla al infierno. La crueldad de esta muerte se contrapone a la del justo a quien ayudaron "dos ángeles, Sant Miguel é sant Gabriel é dijo el uno: "Conviene que levemos el ánima deste peregrino". E respondió el otro: "Este cuerpo no la deja salir sin trabajo é angustia". E una voz del aire respondió: "Yo enviaré á David, que es tannedor, é a los ángeles con strumentos é cantares, porque el ánima del peregrino con son dulce é alegre pueda salir del cuerpo sin trabajo é angustia". Observamos que las potencias ultraterrestres los ángeles y los demonios— ayudan en ambos casos al tránsito que se realiza siempre con dificultad.

lugar su temporalidad. Es lugar de tránsito y un medio para acceder al paraíso, siempre. De allí que el tiempo de la eternidad se configure en el purgatorio, los otros dos espacios, los cielos y los infiernos son eternos y definitivos, carecen por ende de tiempo y por ello le imprimen el carácter de irremediable.

El purgatorio tendrá enorme repercusión en la liturgia de los difuntos y en la organización del ritual. Está irremediamente unido a los ritos del tránsito, en primer lugar al sacramento de la penitencia y por ende es abarcador de las actitudes y comportamientos frente a la muerte.

Desde el punto de vista objetivo este espacio de purgación llenó un vacío grande. Si la oración por los difuntos fue una práctica que se inició en los primeros tiempos del cristianismo la creencia en un lugar del cual se podría salir reafirmó y consolidó esa práctica. Porque las almas de los que purgaban sus pecados podían acceder a la vida eterna en la beatitud mediante la plegaria de los fieles vivos.

La relación entre los vivos y los muertos se pudo entonces dar mediante la creencia en el purgatorio, que dio sentido y coherencia a la oración por los difuntos.

Desde el punto de vista subjetivo debemos encontrar en la toma de conciencia del pecado el pivote sobre el cual gira el ritual de la muerte.

Si volvemos por un instante al momento de la muerte, al acto de morir, es imprescindible fijarse en la secuencia que la liturgia católica imponía a los fieles. Antes o después de la redacción del testamento el cristiano debía recibir los sacramentos.

Era el último acto del creyente, su última libertad. Confesarse, recibir el Viático y la Extremaunción. Un sacramento sucedía al otro en una ceremonia que se caracterizaba por ser única, pública y gestual. A pesar de las resistencias de los fieles a recibir los últimos óleos, resistencia que se pone de manifiesto en las resoluciones sinodales, sin embargo, al último de los sacramentos debió acudir con frecuencia⁴².

Había que ponerse en paz con el Altísimo y también con los presentes. De allí que las últimas frases que pronunciaban los fieles fuesen para pedir perdón a Dios y perdón a la familia, a los amigos, en ocasiones a los vasallos y hasta a los enemigos.

⁴² Sinodo de Santiago de Compostela 3 (1289), *Synodicon Hispanum*, I (Galicia), *Op. cit.*, p. 276; Sinodo de León (1303), *Id.* III (Astorga, León Oviedo), pp. 280-281; Sinodo de Salamanca 10^a (1411), *Id.*, IV (Ciudad Rodrigo, Salamanca Zamora), p. 299; Sinodo de Salamanca 12 (1497), *Id.*, p. 361; Sinodo de Tuy I (1482), *Id.*, I (Galicia), p. 367.

Es muy probable que la creencia en el purgatorio haya puesto una luz de esperanza en el pecador y que en cierta forma haya desdramatizado el acto de morir. La atenuación del castigo eterno en gran medida debido a la temporalidad del purgatorio y no posiblemente a la morigeración de las penas —la iconografía así lo atestigua— habrá aliviado el corazón y el espíritu del moribundo.

En esa atmósfera cargada de emociones se agregaba la expresión ostentosa del arrepentimiento. El llorar por los pecados no era una frase de rigor. Las mujeres —también los hombres— lloraban entonces fácilmente, al parecer no había pudor en derramar lágrimas. Recordemos la muerte de Alonso Pérez de Guzmán. No tuvo empacho en llorar por sus pecados y en hacerlo en forma pública, delante de sus hombres, de sus guerreros ⁴³.

En relación con el purgatorio y con la expectativa de salir de él para alcanzar la beatitud me interesa destacar el ritual *post-mortem* que los fieles se encargaban de organizar, ritual donde los sufragios ocuparían un lugar destacado.

Pero había otros elementos que componían lo que Jacques Le Goff ha llamado el "pasaporte a la eternidad".

Las limosnas a las iglesias se pueden colocar en primer término. Durante la Edad Media, las actas notariales registran infinidad de trasposos de bienes de particulares a iglesias y monasterios. Pero en los últimos siglos medievales, con la difusión de la práctica testamentaria, estas donaciones se efectuarán a través de los testamentos principalmente ⁴⁴.

También existen las mandas a particulares *pro anima*. Los pobres en primer lugar. Había que darles de comer, vestirlos el día del entierro y aun durante la novena. Los pobres, como representantes de Cristo en la tierra, se vieron favorecidos con comida y vestido, pero también con donaciones en metálico ⁴⁵. Sin embargo, en la contabilidad final no pesaban demasiado. Veremos enseguida el porqué.

Luego las mandas a particulares siempre en calidad de *remedio animae*. Muchos testadores se explayan sobre la cantidad que recibirían los favorecidos. Son donaciones en metálico ⁴⁶, en bienes raíces y en bienes

⁴³ MHE, t. IX, p. 241.

⁴⁴ Testamento de Juan Pérez Manso, año 1298, MARTÍN, JOSÉ-LUIS, *Documentos de los Archivos Catedralicio y Diocesano de Salamanca (siglos XII y XIII)*, Salamanca, 1977.

⁴⁵ "Iten mando es mj voluntad quando llevaren mi cuerpo de la iglesia et monesterio donde me oviera de enterrar me lleven pobres, las hachas delante de mj cuerpo e les den de vestir a todos y de comer aquel día que muriere a dose pobres que lleven las otras hachas". Testamento de Mencía Manuel (AHN, Clero, leg. 2221).

⁴⁶ "Otrosy mando a maria de estabaljs por cargo q' della tengo z por buen serujcio q' me ha fecho z fase çinco mjll mrs. Otrosy mando al ama de pedro de

muebles pero muchas veces se trata de ropa. La ropa que había usado la testadora —son las mujeres quienes se encargan de distribuirla— y que se traspasan a parientes, a criados y a servidores. Algunas, las más ricas, las de seda o terciopelo, servirán para sobrepellices o dalmáticas, es decir, para revestir a los clérigos en sus funciones religiosas⁴⁷.

Otra forma de acceder a la vida eterna en la beatitud o de hacer méritos para alcanzarla fueron las populares peregrinaciones. La romería que hacía el hombre durante su vida a Santiago de Compostela, a Rocamadador y a "ultramár". Pero, debido a la imposibilidad de realizarlas en vida, los testadores dejaban ordenado en sus testamentos que alguien fuese por ellos. Mandaban entregarle una suma de dinero en calidad de pitanza, escasa en general, y también estipulaban que se pagase por la certificación, diríamos hoy, de que había estado en el lugar indicado⁴⁸.

En los testamentos de los siglos XIV y XV se nota un deslizamiento en los deseos de los testadores en favor de algo que parecía mucho más efectivo: los sufragios en favor de los difuntos.

Si las mandas son aún cuantiosas, si el traspaso de bienes a las iglesias son frecuentes, las peregrinaciones, en cambio, tienden a desaparecer. Tal vez porque la edad de oro de las romerías había pasado. Pero lo que

avendaño quatro mñll mrs. Otrasy mando a doña Yusta por cargo q' della tengo dos mñll mrs. Otrasy mando a eluja de avellanosa moça de casa por serujcio q' me ha fecho trescientos mrs. Otrasy mando a lopechian fija de ma de estjbaljs con lo q' la faga dios bjen mñll mrs. Otrasy mando a marica mj criada con q' la faga dios buena muger mñll z quinientos mrs. Otrasy mando a martyñ de carraça por buen serujcio que me ha fecho z fase çinco mñll mrs. Otrasy mando a mijllica fija de juan de avendaño por q' rruege a Dios por mj çinco mñll mrs. Otrasy mando a juan de ffaylialis (?) fijo de juan lopes de ayoris mñll z quinientos mrs. Et otrasy mando a maria la beata mj criada por cargo q' della tengo z rruegue a dios por mj anjma quinientos mrs...". Testamento de Teresa Manrique (AHN, Clero, leg. 1053).

⁴⁷ "Iten mando a dhos frayres por qu' me digan vn treintenario las mjs dos sayas la vna azul c la otra de yple E el manto el verde. Item mando a mj fija constancia pº ayuda de casamjº por buen serujcio q' me ha fecho mj aljuba c el manto q' me djo mj señoira. Iten mando a sant lasaro de aguilár vna manta c vna sauana pa. el altar de sta ma. de varsenjillo. Iten mando a mj madre vna vaca parida...". Testamento de Inés de Revida (AHN, Clero, leg. 5362, año 1472).

⁴⁸ "Et mando que enbien vn rromero a pie a mi costa a Santiago de Gallizia et que venga por Ssant Saalvador de Ouyedo por mi alma. Et mando que enbien otro rromero a pie a Ssanta Maria de Rrocamadador a mi costa por mi alma. E mando que enbien dos rromeros a pie a Ssanta Maria de Cameno a mi costa el vno por my alma e el otro por el alma de Garcia Sanchez my hermano". Testamento de Martín Ortiz de Agonciello, año 1347 (SALAZAR RIPA E., *Colección...*, *Op. cit.*, I, p. 270).

"Et mando que vaya vn rromero a pied a Ssantiago de Gallizia por Rremir Fferandez mi fiio e otro mi et estos dos rromeros quel den ssetenta morauedis para espenssa e que trayan carta de creencia...". Testamento de Ferrand Garcia de Torres (*Id.*, p. 247).

surge con una fuerza que llama la atención es la enorme cantidad de oraciones que piden los testadores se recen a su intención y a la de sus familias.

En este sentido el sufragio por excelencia es la misa. Los hombres que vivieron en los dos últimos siglos medievales se preocuparon de encargar cantidades de misas en sus diversas denominaciones y que serían celebradas en diferentes tiempos también.

Si dejamos de lado las misas de entierro o las que se celebraban antes o después de la inhumación podemos señalar cómo se organizaron aquellas que se ofrecían para los difuntos y en qué momento se celebraban.

En la documentación analizada hemos encontrado las capellanías, los aniversarios, los treintenarios, las misas de la novena y las del cabo de año. Unas son perpetuas, es decir, se repiten en el tiempo, otras se llevan a cabo durante un lapso determinado ⁴⁹.

La capellanía consiste en la dotación de un capellán adscripto a una iglesia quien rezará una misa diaria en favor de las almas del benefactor y de sus parientes si así lo indicase.

Durante el siglo XIII y principios del XIV la dotación de las capellanías se resolvía mediante la entrega de bienes en propiedad total, en propiedad con reserva de usufructo o por la venta de determinadas heredades. Así, por ejemplo, Pedro Díaz dona la mitad de un solar al monasterio de Frías con el fin de que durante su vida y la de su mujer el capellán rece una misa *propeccati* y después de muertos se establezca una capellanía perpetua con misas diarias ⁵⁰.

En este caso la misa *propeccati* refleja bien las intenciones de los benefactores, quienes de esta forma se anticipan a las oraciones que se realizarán a su muerte. Este caso no es frecuente. Normalmente se encargan misas para ser celebradas después de la muerte, son misas en sufragio de las almas que podrían estar purgando sus pecados.

La capellanía lleva implícita la idea de perpetuidad y quienes la establecían tenían conciencia de que sería "fasta el fin del mundo" como escriben algunos testadores. Esta perpetuidad se va a concretar en la persona de Nuño Pérez de Monroy. El canciller de María de Molina fundó dos capellanías en la iglesia de Santa María la Antigua de Valladolid mediante la donación de una casa con sus viñas, huertas, bodega. Para reforzar la idea de la donación total dice que les da la tenencia y

⁴⁹ Jacques Chiffolleau para la región de Avignon encuentra en la organización de las misas dos o más sistemas que llama "logique de la répétition" y "logique de l'accumulation" (*La Comptabilité de l'au-deld*, Roma, Ecole Française de Rome, 1980, p. 324 y ss).

⁵⁰ MENÉNDEZ PIDAL, RAMÓN, *Documentos Lingüísticos de España*, t. I, Madrid, 1966, pp. 98-99.

la propiedad "así como si yo mismo corporalmente vos metiese en ello". El desco de contar con sufragios a perpetuidad se ve satisfecho ya que, durante la misa conventual diaria, al terminar la elevación, el canónigo más antiguo reza un responso por el alma de don Nuño⁵¹.

Si en el siglo XIII las fundaciones de capellanías se realizan mediante la entrega de heredades, en el siglo XIV se empieza a notar el deslizamiento hacia la entrega de metálico o de rentas de bienes en metálico.

Nos vamos a detener en un documento que por su minuciosidad habla a las claras de las intenciones de los donantes durante la baja Edad Media. Se trata de la donación de las salinas de Añana y de Poza al monasterio de las Huelgas de Burgos y la fundación de ocho capellanías por la infanta doña Blanca.

Determina la partición de las rentas de las salinas ya donadas y dota a los capellanes con 450 mrs. por año. Al ordenar la organización de las misas y de los sufragios escribe que quiere que sean "de esta guisa". En este documento como en tantos otros se puede observar que es el donante quien establece la forma y la distribución de las oraciones. Se trata una vez más de la propia voluntad que emerge al margen, tal vez, de las ideas que pudieran tener los clérigos al respecto.

En este caso los capellanes habrán de rezar misas diarias: uno oficiará la de la Trinidad; otro la de Santa María; un tercero la de *Fidelium Deus* y los cinco restantes rezarán misas de *requiem*. Además, y esto es norma general en los testamentos, deberán rezar respuestas sobre la sepultura de la benefactora. Pero doña Blanca se muestra generosa. Ordena que los capellanes salgan al cementerio y recen respuestas por todos los difuntos, servicio que se recompensará con dos dineros.

La aspersión con agua bendita y el rezo de los respuestas sobre la sepultura testimonian la necesidad de compañía y casi de contacto directo que deseaban para el cadáver. Así como los hombres y las mujeres anhelaban yacer junto a sus padres o junto a los altares, esa proximidad se ve satisfecha con la aspersión del agua bendita sobre la fosa. Como si las gracias para la salvación fueran a llegar más directamente.

A doña Blanca no le alcanzan las capellanías. Establece varios aniversarios en la catedral de Burgos y en otros conventos de la ciudad y de sus alrededores al mismo tiempo que deja cierta cantidad de dinero a los frailes y monjas para que concurran a su aniversario que ha de celebrarse

⁵¹ *Documentos de la Iglesia Colegial Santa María la Mayor* (hoy Metropolitana) de Valladolid, siglo XII, Valladolid, Soc. de Estudios Históricos Castellanos, 1920, p. 314).

en la catedral, "como suelen venir a los aniversarios de los Reyes y de las Infantas" ⁵².

La convocatoria al aniversario con una retribución es una reedición de las exequias donde también se agradecía económicamente a los clérigos y religiosos asistentes. Porque el aniversario es en cierta forma un segundo funeral que, como el primero, debía contar con una masiva concurrencia para rodearlo de la mayor solemnidad posible así como para realzar los méritos del difunto o, en este caso, de su estirpe.

El aniversario es una misa celebrada en una fecha precisa, generalmente el día de la muerte de la persona o en días festivos o de un santo. Se trata entonces de misas anuales pero en alguna ocasión se celebraba mensualmente. Si la dotación de capillas estaba reservada a los bolsillos de los más pudientes, los aniversarios, en cambio, eran accesibles a vastos sectores sociales.

Los testadores de fines de la Edad Media no se contentaban con la celebración de misas anuales, necesitaban gran cantidad de sacrificios eucarísticos que les asegurarían la entrada al paraíso.

Una dama que dicta su testamento en el año 1470 establece toda la liturgia que habrá de ser celebrada después de su muerte. Se rezarán tres misas diarias durante la novena, un treintenario revelado por su alma, otro por la de su padre, treintenarios llanos por las almas de su hermano, de su madre y de su marido. Anualmente le será cantado un aniversario y en la iglesia de su sepultura se celebrará una misa diaria hasta el cabo de año ⁵³.

Esta acumulación de misas refleja bien la mentalidad de los últimos siglos medievales. También de las expectativas y de las esperanzas de los hombres. Coincide con el alargamiento de la fórmula inicial de los testamentos donde se acude más al Dios de misericordia que al Dios justiciero. Es como si los hombres dudasen de su capacidad de obrar bien y necesitasen los auxilios de las oraciones para poder acceder a la bienaventuranza eterna.

Todos estos sufragios produjeron una circulación de bienes en favor de las iglesias y también en favor de las personas encargadas de llevarlas a cabo, fueran eclesiásticos o seculares.

En este sentido las Cortes de Valladolid del año 1351 informan sobre los abusos a que se había llegado en esta materia. Claro, se trata de las famosas Cortes que hablan sobre la "Gran Mortandad". En este caso

⁵² RODRÍGUEZ LÓPEZ, AMANCIO, *El Real Monasterio de las Huelgas de Burgos y el Hospital del Rey*, Burgos, 1907, t. I, apéndice documental nº 135.

⁵³ SAINZ RIPA, ELISEO, *Colección...*, *Op. cit.*, t. II, p. 251.

los procuradores se quejan del traspaso de bienes del realengo hacia el abadengo en razón de capellanías y aniversarios⁵⁴.

Frente a esa enorme masa de misas las iglesias debían llevar un calendario (en muchos testamentos se dejan maravedís para que se los inscriba en él) que recordase a los clérigos a quienes iban dirigidas las plegarias. Se montó así una organización de cierta complejidad que tenía por objeto el sufragio de las almas de los difuntos al mismo tiempo que un proletariado clerical vivía de las limosnas entregadas para tal fin.

Si me he detenido en una descripción un tanto pormenorizada de las diferentes clases de misas que se celebraban *post-mortem* (para este corto trabajo) ha sido para establecer un paralelo entre ese tiempo, tiempo de sufragios, y el tiempo de la descomposición del cadáver.

Las misas se van reduciendo en el tiempo, las capellanías perpetuas tienden sino a desaparecer, a ser suplantadas por los aniversarios, los treintenarios y las misas de la novena.

Entonces hay una reducción del tiempo de los sufragios que podría corresponder al lapso en que los cadáveres se deshacen, como expresan los mismos testadores.

En Castilla el traslado de los restos se realizó con gran frecuencia. En alguna ocasión está justificado por el deseo de reposar en determinada sepultura, especialmente la gentilicia. Es el caso de los monarcas, de su familia y de los magnates. Pero existen personas que anhelan que sus restos sean trasladados una vez que sus huesos se desintegren, o para ser más precisos, una vez que no queden más que sus huesos. Entonces existe una noción de transitoriedad, de no permanencia, que llama la atención al historiador de las mentalidades.

Cuando una testadora recomienda que sus "carnes" permanezcan en depósito en la iglesia de San Salvador del villorio de San Martín de Valmenjn hasta que "sean sepultadas en el mon^o de sta mja de fres del val" observamos dos cosas. Primero la mención de la palabra "carnes" que destila cierto espíritu macabro. En segundo lugar doña Sancha de Rojas —de ella se trata— expresa taxativamente que el primer estadio, el del depósito no es una inhumación. La inhumación, el entierro, se llevará a cabo en el monasterio elegido. La noción de transitoriedad, de espera, es aquí ostensible⁵⁵.

Pedro de Velasco también ordena en su testamento que si muriere en Trujillo su cuerpo habrá de ser conducido al monasterio de Guadalupe. "E mando q' despues q' mj cuerpo sea gastado q' se lleve al monasterio

⁵⁴ Cortes, t. II, p. 66 y 134.

⁵⁵ AHN, Clero, leg. 1053, año 1479.

de sant agostyn dela villa de ceruera..."⁵⁶. Una vez más existe un tiempo, el de la descomposición del cadáver que parece condicionar la sepultura definitiva.

Los ejemplos pueden multiplicarse. No se puede sin embargo soslayar el testamento de María de Guevara quien determina que sus exequias, es decir los oficios religiosos que las componen, se realizarán el día del traslado e inhumación de sus restos, que entretanto permanecerán en depósito⁵⁷.

Otro testamento del siglo XV nos aporta un dato interesante: el del tiempo que se consideraba necesario para la descomposición del cadáver. El testador —de la región de Rioja— estima que sus "carne" se desintegrarán entre el primero y el segundo año después de su fallecimiento⁵⁸.

Es indudable que, debido a lo seco de su clima, la meseta castellana pudo conservar y aún momificar ciertos cadáveres⁵⁹. Pero cuando un caballero gallego pide que su cuerpo, una vez colocado en el ataúd, permanezca durante un año "sobre terra" debemos pasar por alto la cuestión climática y buscar otras motivaciones⁶⁰.

Gómez Moreno, por su parte, al estudiar los enterramientos de los monarcas en el monasterio de las Huelgas de Burgos sostiene que existe algo transitorio, que la monarquía castellana mantuvo insepultos a los muertos como en espera de algo definitivo⁶¹.

Ese tiempo de espera, ese tiempo terrenal que afecta al cadáver a su descomposición, parece corresponder al tiempo de los sufragios, al lapso que se otorga o que se establece para las plegarias.

Podemos pensar que tal vez la idea del purgatorio estuviese rondando en las mentes de los hombres bajomedievales. Y ese tiempo de la eternidad, ese tiempo ultraterreno durante el cual los pecados se purgan ¿no

⁵⁶ AHN, Clero, leg. 5362.

⁵⁷ "...q' my cuerpo sea puesto z depositado en señor sant myguel de la morcuera fasta q' dios plega q' sea fecho z faga vn mº dela my casa de herramellory como yo lo dexo mandado en este my testamento... z despues de fecho el dho monº en la capylla mayor de la dha yglesya del dho monº ... z mando q' el dya de my trasladamyº q' fagan las obsequyas adjsposicion de mys cabecaleros segund my estado lo Requiere..." (AHN, Clero, leg. 1136, año 1464).

⁵⁸ Testamento del arcediano Pedro Jiménez de Enciso (SAINZ RIPA E., *Op. cit.*, t. II, p. 389).

⁵⁹ El cadáver de da. Mayor Guillén fue encontrado momificado y en excelente estado de conservación. ORUETA, RICARDO DE, *La escultura funeraria en España*, Madrid, 1919, p. 7 y ss.

⁶⁰ *Compostellanum*, col. XX, nº 1-4, enero-dic. 1975, doc. 94, año 1390.

⁶¹ GÓMEZ MORENO, MANUEL, *El Panteón Real de las Huelgas de Burgos*, Burgos, Instituto Diego Velázquez, CSIC, 1946, p. 16.

podría corresponder al tiempo en que se "gastan" las carnes, para usar la expresión medieval?

En todo caso ese tiempo de espera, ese lapso de la descomposición del cuerpo muerto llegará a su máxima expresión en España, en el pudriero que ostenta el monasterio de El Escorial.

La apreciación de los hombres medievales respecto a la sensibilidad que podría tener el cuerpo muerto coincide con las creencias judías. El pueblo hebreo creía que durante un tiempo el cadáver experimentaba, al igual que el cuerpo vivo sensaciones y hasta sensaciones punzantes. Porque se pensaba que mientras el cadáver permanecía intacto, el alma del difunto rondaba en torno a la tumba y no hallaba reposo⁶².

Entonces esa creencia en una suerte de continuidad no sería privativa del cristiano del medioevo⁶³. Porque hay que recordar que la creencia en la nada es relativamente moderna⁶⁴. En todo caso, y esto con referencia a la Edad Media, la Iglesia permaneció muda respecto al destino del cuerpo. Por eso es que tal vez habría que rastrear leyendas, mitos y creencias que podrían haber recogido el folclore o de lo contrario sumergirse en la literatura de lo fantasmal para rescatar ideas y sentimientos hoy olvidados.

El hombre que vivió en los últimos siglos medievales concibió su muerte en un espacio determinado y le otorgó un tiempo. Esas dimensiones témporo-espaciales hicieron de la muerte un arte, el arte de bien morir.

El intento de organizar la muerte se vio desvirtuado cuando ésta sorprendía al hombre en otros espacios, pero sobre todo, cuando carecía del tiempo necesario para su aprestamiento.

Porque en la preparación para la muerte y en el elemento que configura, que da forma a esa preparación —el testamento— está ínsito el acto de morir como último acto del hombre.

Del testamento surge la individualidad del hombre bajomedieval, su subjetividad que él quiere resguardar celosamente. Porque para que él

⁶² MOLHO, MICHAEL, *Usos y costumbres de los sefardíes de Salónica*, Madrid, Instituto Arias Montano, CSIC, 1950, p. 186.

⁶³ Michel Vovelle señala la supervivencia de los "dobles" en un modelo de muerte que sitúa alrededor del año 1300 (*La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, París, Gallimard, 1983, pp. 29 y ss.).

⁶⁴ CHORON, JACQUES, *La Mort et la Pensée Occidentale*, París, Payot, 1969.

pueda vivir su propia muerte debe en primer término preservar su identidad o si se prefiere su libertad.

Dentro de ese espacio de la muerte que se había vuelto público, dentro de esa muerte comunitaria llena de ritos y signos, el hombre hubo de librar sólo su agonía, esto es el combate final.

En la organización del espacio y del tiempo del más allá, el hombre medieval proyectó sus expectativas, sus miedos y sus esperanzas.

La conformación del más allá hubo de generarse a partir de los datos y de los elementos ofrecidos por el mundo terrenal, que se trasvasaron al trasmundo. Porque el hombre no podía —tal vez no puede— concebir la eternidad sin los atributos que posee el mundo de la naturaleza, atributos que él conoce y de los cuales se nutre.

La geografía del más allá fue dividida en tres espacios y al último llegado se le otorgó un tiempo. Esta dimensión temporal atribuida al purgatorio llenó de esperanza los corazones de los hombres y de las mujeres que vivieron en las postrimerías de la Edad Media y sirvió para dar fuerza a la toma de conciencia individual que ofrecía la propia muerte.

SUSANA ROYER DE CARDINAL