

ANEXOS DE MEDIEVALISMO

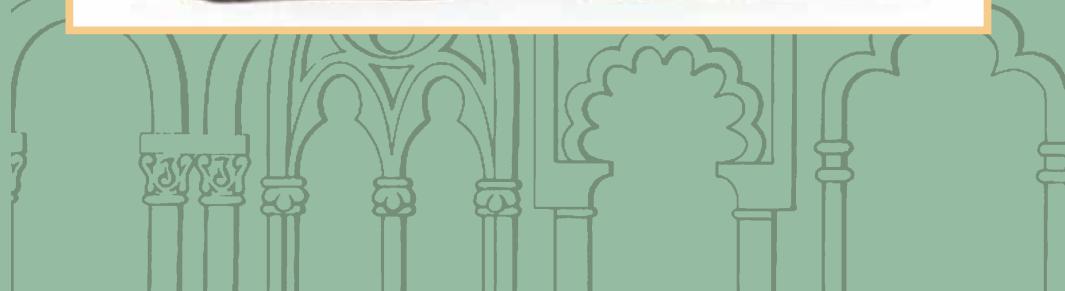
3

Julia Pavón Benito

Julia Baldó Alcoz

Ángeles García de la Borbolla

PAMPLONA Y LA MUERTE EN EL MEDIEVO



PAMPLONA Y LA MUERTE EN EL MEDIEVO

PAMPLONA Y LA MUERTE EN EL MEDIEVO

JULIA PAVÓN BENITO

JULIA BALDÓ ALCOZ

ÁNGELES GARCÍA DE LA BORBOLLA



Sociedad
Española de
Estudios
Medievales



ANEXOS DE MEDIEVALISMO 3

DIRECTOR HONORÍFICO: Eloy Benito Ruano (Academia de la Historia)

DIRECTOR: Salvador Claramunt Rodríguez (Universidad de Barcelona)

SECRETARIOS DE REDACCIÓN: Francisco García Fitz (Universidad de Extremadura), Juan Francisco Jiménez Alcázar (Universidad de Murcia)

CONSEJO DE REDACCIÓN: Carlos de Ayala Martínez (Universidad Autónoma de Madrid), Michel Bochaca (Université De La Rochelle), Rita Costa-Gomes (Towson University), Carlos J. Estepa Diez (Consejo Superior de Investigaciones Científicas), Regina Fatima Fernandes (Universidade Federal do Paraná), Luciano Gallinari (Consiglio Nazionale delle Ricerche, Cagliari), Marco Gentile (Università degli Studi di Parma), José María Monsalvo Antón (Universidad de Salamanca), Rafael G. Peinado Santaella (Universidad de Granada), Flocel Sabaté i Curull (Universidad de Lleida), Roser Salicrú i Lluch (Consejo Superior de Investigaciones Científicas).

COMITÉ CIENTÍFICO: María Asenjo González (Universidad Complutense de Madrid), Daniel Baloup (Université de Toulouse - Le Mirail), Carlos Barquero Goñi (Universidad Nacional a Distancia), José Vicente Cabezuelo Pliego (Universidad de Alicante), Franco Cardini (Università di Firenze), María Antonia Carmona Ruiz (Universidad de Sevilla), Francesco Cesare Casula (Università di Cagliari), Luis Miguel Duarte (Universidade do Porto), José Antonio Fernández Flórez (Universidad de Burgos), Etelvina Fernández González (Universidad de León), Salvatore Fodale (Università di Palermo), Paul Freedman (Yale University), Manuel González Jiménez (Universidad de Sevilla), María Estela González de Fauve (Universidad de Buenos Aires), Ariel Guiance (Instituto Multidisciplinario de Historia y Ciencias Humanas, Buenos Aires), Klaus Herbers (Universität Erlangen-Nürnberg), Nikolas Jasper (Universität Bochum), Philippe Josserand (Université de Nantes), Peter Linehan (University of Cambridge), Fernando López Alsina (Universidad de Santiago de Compostela), Georges Martin (Université Paris-Sorbonne), Denis Menjot (Universidad de Lyon), Joseph F. O'Callaghan (Fordham University), María Concepción Quintanilla Raso (Universidad Complutense de Madrid), Teófilo Ruiz (UCLA University), Nicasio Salvador Miguel (Universidad Complutense de Madrid), Juan Torres Fontes (Universidad de Murcia), María Isabel del Val Valdivieso (Universidad de Valladolid).

Medievalismo es una revista especializada en temas de contenido histórico medieval promovida por la SEEM con una periodicidad anual.

Sociedad Española de Estudios Medievales

Calle Albásanz, 26-28, 28037 Madrid

<http://www.medievalistas.es> - <http://revistas.um.es/medievalismo> - Email: info@medievalistas.es

Los artículos publicados en *Medievalismo* son indexados en DIALNET, LATINDEX, ÍNDICE HISTÓRICO ESPAÑOL, INTERNATIONAL MEDIEVAL BIBLIOGRAPHY, ISOC, REGESTA IMPERII.

© Julia Pavón Benito, Julia Baldó Alcoz y Ángeles García de la Borbolla

Fotografía portada: Escena del Santo Entierro. Capiteles románicos del claustro de la catedral de Pamplona, Museo de Navarra. Gobierno de Navarra.

ISBN: 978-84-941363-2-0

D.L.: MU 940-2013

Edición a cargo de: Compobell, S.L. Murcia
Impreso en España

ÍNDICE

PRÓLOGO (<i>Javier Martínez de Aguirre</i>)	9
INTRODUCCIÓN (<i>Julia Pavón Benito</i>)	13
CONSIDERACIONES Y ACTITUDES DEL HOMBRE ANTE LA MUERTE (<i>Ángeles García de la Borbolla</i>)	19
La imagen de la muerte. Actitudes y sentimientos religiosos	19
El recurso a las mediaciones	32
Los mediadores celestiales	32
Las mediaciones materiales	44
La localización de la sepultura	53
CEREMONIAS Y ESPACIOS FUNERARIOS (<i>Julia Baldó Alcoz</i>)	67
El ritual	69
Redacción de testamento	69
Acompañamiento de enfermos	74
Administración de sacramentos	76
Noticia de defunción	84
Preparación del cadáver	87
Velación y vigilias	91
Cortejo funerario	96

ÍNDICE

Funeral y entierro	105
Banquete	109
Lugares de enterramiento	115
Catedral de Santa María	117
Parroquia de San Cernín	120
Parroquia de San Lorenzo	121
Parroquia de San Nicolás	122
Convento de San Jaime o Santiago o de los Predicadores	123
Monasterio de San Francisco	124
Convento de Santa María del Carmen	126
 EXEQUIAS REGIAS (<i>Julia Pavón Benito</i>)	129
La monarquía Jimena y la casa aragonesa (905-1134)	135
Santa María de Pamplona, panteón real (siglo XII)	145
Las nuevas dinastías francesas (1234-1328)	155
Plenitud ceremonial con la dinastía Evreux (siglos XIV y XV)	160
 DOCUMENTOS ANEXOS	179
 BIBLIOGRAFÍA ORIENTATIVA	193
 ÍNDICE DE TEXTOS	207
 ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS	209

PRÓLOGO

Nada tan cierto como la muerte, repiten una y otra vez los textos medievales, y es igual de cierto que pocos acontecimientos de la vida humana generaron tanta información histórica sobre el día a día de nuestros antepasados. La muerte, que a todos iguala según otro de los tópicos de aquellos tiempos, convierte en protagonistas de estudio no sólo a reyes y nobles, no sólo a guerreros y clérigos, sino a personajes de otro modo anónimos, que se revelan en ocasiones muy cercanas, que vivieron en nuestras calles, que como nosotros se preocuparon por sus familiares, por su imagen y memoria, que rezaron en nuestras iglesias, que fueron enterrados en nuestras plazas o nuestros templos.

Estamos ya acostumbrados a los hallazgos arqueológicos, en ocasiones espectaculares, que traen a los titulares de la prensa las sepulturas de las gentes del medievo. Hoy pueden ser los integrantes de una necrópolis musulmana o incluso visigoda quienes aparecen en el corazón del Casco Viejo, ayer una peregrina enterrada bajo la Plaza del Castillo, en el desaparecido claustro de los dominicos, o tantos vecinos acogidos cerca de los muros protectores de su parroquia en la Plaza de San Nicolás. Pronto volverán a interesarnos las tumbas que aguardan en el atrio de la catedral, o en otros lugares. Pero son huesos y ajuares, que para hablar a la sociedad actual necesitan de intermediarios especializados, de tecnologías al alcance de pocos.

En cambio, Julia Baldó, Ángeles García de la Borbolla y Julia Pavón nos ofrecen en estas páginas otro acercamiento a quienes nos precedieron, mucho más directo y mucho más profundo, porque no habla sólo de cuerpos, sino de creencias, anhelos y preocupaciones, de enfermedades y preparativos, de relaciones familiares y profesionales, etcétera. Y porque no emplea sólo las voces de los historiadores, sino que recurre a las propias palabras dictadas por nuestros antepasados. Resulta paradójico que sea el análisis riguroso de la muerte en la Pamplona medieval el que nos informe de tantos aspectos sobre la vida de quienes fueron nuestros conciudadanos.

El estudio que aquí se ofrece es fruto de varios años de trabajo dedicados a investigar intensamente sobre la muerte en la Navarra medieval, dentro de un proyecto interdisciplinario que también abarcaba cuestiones arqueológicas e histórico-artísticas. Se caracteriza por un exhaustivo conocimiento de las fuentes, que supera con mucho, en ambición y resultados, todo lo previamente realizado conforme a este enfoque, y se encuentra perfectamente arropado por la indagación rigurosa acerca de lo que sucedía en otros lugares de Navarra, España y ámbitos más representativos del Occidente medieval. Todo ello hace de esta publicación un muy valioso instrumento a la hora de conocer una interesantísima faceta del pasado de los pamploneses.

Pero no se trata de un libro pensado sólo para especialistas, sino una obra que nos acerca el pálpito de la ciudad y de sus habitantes a lo largo de siglos. Las autoras recuperan las palabras de quienes configuraron y recorrieron las rúas hace más de quinientos años. Nos introducen en la intimidad de sus casas, nos trasladan junto al lecho de muerte o de convalecencia de quienes iban a testar. Asistimos allí a la administración de los últimos sacramentos y a los velatorios, casi como si fuéramos uno más entre sus allegados, familiares, amigos, vecinos o cofrades. En la serena preparación para la muerte, algunos nos dejan oír sus reflexiones acerca de la fugacidad de la vida, de la cercanía del momento supremo al que nadie escapa, motivo de anhelos y temores; otros, en cambio, se acomodan a fórmulas propias de estos documentos, quizá dictadas por el propio escribano. Pero, imbuidos de una visión trascendente, todos procuran dejar sus asuntos en regla para que alguien les ayude en el más allá, para que los que aquí queden se acuerden de

ellos, de forma que mediante rezos y misas alivien las penas del purgatorio, y para que los que les aguardan en la otra vida, especialmente los santos de mayor poder intercesor, les echen una mano en los momentos difíciles.

El pensamiento cristiano parte de una comprensión dual de la persona, compuesta de alma y cuerpo. En la Baja Edad Media los asuntos del alma se arreglaban al mismo tiempo que los de los cuerpos. El hombre medieval programaba detalladamente los actos en que participaría su cadáver y organizaba su cortejo funerario según sus recursos y posición, según lo que quería que de él se recordara. Las páginas de este libro nos acercan a las tristes comitivas que avanzaban por los distintos barrios cantando salmos al toque de campanas, acompañando al cuerpo exánime en su último viaje. Detallan la rica casuística relativa a quiénes lo componían, qué clérigos se ocupaban de las oraciones, cuántos pobres vestían portando antorchas, cómo eran las misas de funeral y los responsos, y quién participaba en los banquetes, tanto de la familia y círculo de amistades, como de menesterosos, última obra de caridad con la que hacer méritos para el Juicio Final, ya que la limosna a los pobres «limpiaba los pecados como el agua apaga el fuego» (según nos recuerdan documentos del siglo XV).

De esta forma, aunque los testamentos correspondan a personajes con medios económicos suficientes, entre sus líneas asoma esa acuciante realidad social de la pobreza y de la necesidad, permanentemente presente en la vieja Iruña. El resonar de las campanas constituía la llamada final. El difunto había escogido una iglesia o convento, y en él un lugar de enterramiento, a través del cual también dejaba ver sus posibilidades económicas y su nivel social. Por eso las páginas que siguen suponen una rica fuente de datos para conocer la organización de la sociedad pamplonesa en sus diferentes barrios y la presencia de las diferentes comunidades religiosas.

La tercera parte del libro está dedicada a las exequias regias, que desde mediados del siglo XII, con García Ramírez el Restaurador, constituyeron algunos de los actos sociales de mayor relevancia en la ciudad. Era un honor para la seo pamplonesa acoger tantas sepulturas de monarcas y un elemento más a la hora de marcar la primacía de la capital respecto de otras localidades

pujantes del reino, como Estella o Tudela. Reyes de los siglos XII, XIII, XIV y XV fueron enterrados de distintos modos y con diferentes sepulcros monumentales entre los muros ya desaparecidos de la catedral románica y luego entre los todavía visibles de la gótica. El libro describe una variada trayectoria de enterramientos regios, que arranca lejos de la capital del reino, en tiempos prerrománicos, y que desde 1150 tiene a la seo pamplonesa como panteón principal. Y culmina con el rico ceremonial vivido en la época de los Evreux, con los enterramientos de Carlos II y Carlos III el Noble, cuyo magnífico sepulcro, una de las joyas de la escultura europea de su tiempo, sigue siendo admirado por pamploneses y visitantes.

Javier Martínez de Aguirre
Universidad Complutense de Madrid

INTRODUCCIÓN

A lo largo del devenir histórico, y en el seno de los diferentes pueblos y civilizaciones, el hombre ha tratado de dar respuesta cultural a su realidad más expresa y presente: la caducidad de la vida. Así se han construido distintos sistemas de creencias basados en la existencia de una vida futura, que han generado un conjunto de tradiciones religiosas y costumbres ligadas al antes y después de la muerte, además de preocuparse por cuidar especialmente de los cuerpos de los difuntos, darles sepultura y someterlos en lo posible a un ritual funerario. De entre todas esas prácticas, destacan las del mundo cristiano, pero no en calidad categórica superior, sino como receptoras y emisoras de un sentido de la muerte capaz de calar y conectar atemporalmente con cualquier sociedad.

Durante las centurias medievales la doctrina y mensaje cristianos impregnaron todo el ámbito social. Desde luego que no hay otro segmento histórico en el que se prestara tan especial atención a los hitos que marcaban la trayectoria vital de los individuos. El nacimiento, el casamiento, entrar a formar parte del *ordo* religioso, realizar un largo viaje o entregar el alma a Dios eran acontecimientos dotados de una significación y simbolismo diferenciales. Los vínculos personales, feudales y de solidaridades familiares eran manifiestos, más con la llegada de la muerte; incluso podría decirse que formaban parte esencial de esas incardinaciones entre personas o grupos sociales. En ese contexto, por tanto, el hombre aparecía rodeado de un mundo creado por y para Dios, con un principio y un fin, pues la

vida humana formaba parte de un proyecto divino. Y bajo esa dimensión trascendente, todo lo que rodeaba al momento y momentos más inmediatos al fallecimiento aparecían configurados por una serie de ritos con una gran carga simbólica, forma predominante del pensamiento medieval.

Pamplona, urbe de fundación antigua y cabeza de reino con una riquísima tradición medieval albergó los mismos modelos culturales que circularon por la Europa occidental. Las actitudes ante la muerte desplegadas en clave ritual y litúrgica, los sentimientos y manifestaciones espirituales, los modos y usos funerarios, el recuerdo de los muertos y la activa vinculación solidaria entre vivos y difuntos a través de las oraciones mediadas en las instituciones religiosas, también tuvieron su sitio en este enclave ciudadano. Los documentos históricos vinculados con esta ciudad, testamentos, ordenanzas gremiales y de cofradías, registros de cuentas, sínodos eclesiásticos, restos arqueológicos y monumentos artísticos nos rescatan de la memoria histórica cómo, paradójicamente, se vivió la muerte en este núcleo ciudadano. Una muerte que formaba parte del pensamiento y creencias del hombre medieval, para quien la muerte estaba inserta en la vida.

El conjunto de todos esos documentos históricos nos presenta el ramillete de prácticas y ritos desplegados para dar cobertura a la muerte. Sin embargo, la práctica testamentaria, introducida en el mundo urbano a partir del siglo XIII y de más lenta difusión y uso en el rural, se ha revelado como el mejor de los testimonios para conocer los sentimientos íntimos de cada individuo ante la muerte. De ahí que se haya equiparado el acto de testar con los actos de piedad, pues entre las primeras líneas de los testamentos los hombres descargaban y consignaban una gran carga de anhelos espirituales. Además de que dichos textos notariales son el barómetro idóneo para estudiar las devociones y vinculaciones a determinadas instituciones religiosas y hospitalarias.

Este libro, atendiendo a la documentación vinculada a la Pamplona medieval, y en una división tripartita, pretende reconstruir las creencias y manifestaciones de sus ciudadanos en relación con la muerte. En la primera de las partes se analizan las *Consideraciones y actitudes del hombre ante*

la muerte basadas en la creencia indudable en el más allá, en una vida tras la muerte en virtud de la Resurrección de Cristo. La muerte dejaba así de ser un punto final, para pasar a ser una separación temporal entre el cuerpo y el alma, y el paso previo para alcanzar la gloria eterna. Surgía así la natural interpelación de auxilios, o lo que es más comúnmente llamado encomendación del alma ante unos mediadores eternos: Dios, la Virgen y la corte celestial, destacando los ángeles y santos como los apóstoles Pedro, Pablo, Francisco y Catalina. Los testadores dejaban, asimismo, cantidades variables a la sede catedralicia, iglesias y comunidades monásticas pamplonesas bajo un sentimiento religioso de profunda piedad, pero que también manifestaba una necesidad de protección y de auxilio divino tanto en la vida como en la hora de la muerte.

La protección conformaba también las creencias ante el lugar de sepultura, de manera que en el capítulo de *Ceremonias y espacios funerarios*, se analiza el rito desplegado antes del enterramiento. Un ceremonial cargado de significados y en el que podía llegar a participar un amplio elenco de familiares y conciudadanos. Se pasa revista, y a la luz de los textos históricos, al proceso ritual del velatorio, cortejo, funerales, enterramientos y banquetes; dejando una mención aparte para situar el emplazamiento de los cementerios de este núcleo, con tres diferentes ámbitos de población burgueses.

Los enfermos y moribundos eran atendidos material y espiritualmente cuando llegaba su momento final, evocando varias imágenes bíblicas de impronta cristiana, pues en el enfermo estaba Cristo o este reflejaba la idea del sanador. Asimismo al fallecer eran acompañados por un cortejo de familiares y amigos hasta la sepultura, una cercanía que descubre las solidaridades entre vivos y muertos o la comunión de los santos. Con posterioridad, eran enterrados en *loca sancta* —lugares santos— conquistando hacia la Baja Edad Media el interior de los templos. El lugar de sepultura tenía especial significado, pues se suponía que era el punto elegido para descansar cara a la Eternidad.

En último término, y en el apartado de *Exequias regias* se estudia la especial vinculación entre los monarcas de Navarra y la ciudad de Pamplona,

dentro de las coordenadas mortuorias. Pamplona, ciudad que daría nombre al primer proyecto político de cuño monárquico, tardó en albergar las tumbas de sus reyes. Habría que esperar hasta la primera mitad del siglo XII, y por voluntad de García Ramírez el Restaurador, a que Santa María se convirtiera en la sede elegida para su descanso eterno. La catedral se convertiría, a la par que se estaba remodelando su fábrica y alrededores urbanos, en un referente nuevo para unos soberanos que habían hallado sepultura en otras partes del reino. Más tarde, los avatares históricos sucedidos con la entronización de reyes de origen ultrapirenaico impedirían la formalización de la sede episcopal en panteón regio. De manera que no sería hasta la dinastía Evreux, sobre todo con Carlos III el Noble, cuando Pamplona se volviera a convertir en morada funeraria de la casa real, unida a un proceso artístico de monumentalización de los sepulcros.

La muerte es por definición un hecho concreto, un instante del tiempo, que llegó a generar toda una amplísima gama de convicciones, símbolos y representaciones, tanto mentales como plásticas, capaces de transmitir los más íntimos códigos y vivencias espirituales y religiosas del hombre medieval. De hecho, el historiador Johan Huizinga en su estudio sobre *El otoño de la Edad Media* dijo muy acertadamente que «no hay época que haya impuesto a todo el mundo la imagen de la muerte con tan continuada insistencia como en los siglos XIV y XV, en donde resonaba por doquier el *memento mori*»¹.

En definitiva, en una sociedad que ha convertido la Historia en una ciencia dotada de un método propio que se basa en la evidencia de unas fuentes, no cabe mantener más tiempo ese ramillete de tópicos en torno a la muerte. El historiador cuenta con documentos y —a pesar de las dificultades que puedan plantearse en cómo es posible captar algo tan intangible, pero al mismo tiempo tan real— cabe aportar respuestas. Unas respuestas avaladas por el despertar y desarrollo de la historia de la religiosidad y espiritualidad

1 Jean HUIZINGA, *El otoño de la edad media. Estudios sobre las formas de vida y el espíritu durante los siglos XIV y XV en Francia y los Países Bajos*, José Gaos (trad.), Buenos Aires, Madrid, 1930, p. 201.

que ha hecho posible plasmar de los comportamientos colectivos ante el instante final de la vida.

* * *

Este libro se enmarca dentro de la investigación interdisciplinar que se ha llevado a cabo estos últimos años acerca de «La muerte en la Navarra medieval», proyecto de investigación dirigido por la Dra. Julia Pavón Benito y financiado por el Ministerio de Educación y Ciencia, Gobierno de Navarra, Ayuntamiento de Pamplona, Universidad de Navarra y la Fundación Privada *The Friendly Hand*.

A todas estas instituciones y al grupo de personas que de una manera u otra han colaborado con la investigación y posteriores publicaciones, deseo manifestar nuestra mayor muestra de gratitud.

Julia Pavón Benito

Profesora Titular de Historia Medieval

Departamento de Historia, Historia del Arte y Geografía

Universidad de Navarra

CONSIDERACIONES Y ACTITUDES DEL HOMBRE ANTE LA MUERTE

Ángeles García de la Borbolla

LA IMAGEN DE LA MUERTE. ACTITUDES Y SENTIMIENTOS RELIGIOSOS

En el universo espiritual de los pamploneses de la Edad Media, y al igual que ocurría en cualquier hombre medieval que habitara en el punto más equidistante de la antigua *Cristianitas medieval* era un presupuesto inamovible la creencia en la Vida más allá de la muerte. Una idea que para muchos hoy en día es una mera suposición y que otros incluso se permiten ignorar viviendo exclusivamente bajo unos parámetros terrenales y mundanos. Sin embargo, para el hombre medieval la muerte no era un punto final sino una separación temporal entre el cuerpo y el alma, en espera del fin de los tiempos.

Una vez establecida esta primera consideración teológica, la cuestión que nos interesa abordar es cómo se «vivía la muerte», expresión que por sí misma puede parecer una auténtica contradicción. No obstante, lo que trataremos de relatar a continuación son los sentimientos, las actitudes, los gestos que provocaba esta realidad inherente a la condición humana en unos hombres y mujeres que vivieron hace más de diez siglos. Proponemos lanzar una

mirada hacia el interior del hombre, donde se encuentran las inquietudes, las esperanzas de unos individuos que habitaban en el primigenio marco, mucho más reducido que el actual, de la Pamplona medieval cuyo resurgimiento urbano arranca en el siglo XI.

En primer lugar, y como el lector imagina, la respuesta a todas estas cuestiones no la encontramos en el mundo de los muertos, sino en el de los vivos. Ahí se nos desvelará la psicología particular de cada individuo cara a ese instante final de su vida. Por lo tanto, el punto de partida es la «hora de la muerte». Evidentemente, no nos referimos al instante de la muerte, del que casi nadie deja constancia documental al tratarse de un momento íntimo y privado imbuido de un sentido trascendente. Por el contrario, nos referimos al momento en que el individuo, consciente de su mortalidad y con un ferviente deseo de conseguir la Vida Eterna, comienza a prepararse para la muerte. Son tiempos de larga duración, a veces bastante alejados del propio instante de la muerte, en los que el individuo de cualquier condición social no sólo prevee y prepara el último acto de su vida, sino que también intenta asegurarse la mejor vida eterna. Esta actitud, que en general difiere tanto de la que mantiene el hombre actual, pone en evidencia una primera consideración: la aceptación general de la muerte. Es decir, entre estos hombres y mujeres, individuos anónimos en su mayoría, no hay un deseo de ocultarla, una actitud de huida, una supuesta ignorancia, una irreflexión forzada. Por el contrario, está presente la consideración sobre la caducidad de la vida, la esperanza en la salvación personal y la confianza en Dios y una serie de mediadores que le ayudarán al hombre a conseguir la vida eterna. Todos estos presupuestos se alejan bastante de una imagen social erróneamente aceptada, marcada con tintes macabros y tétricos.

Los vecinos del antiguo tejido urbano pamplonés consideraban con impresionante sencillez cómo la vida humana era un don de Dios y que, por lo tanto, el momento de su fin quedaba sujeto al expreso deseo del Omnipotente y solían expresar esta idea en los siguientes términos:

[...] que quando quiere que nostro seynnor Dios ordenare de mi anima que sailliere de mi cuerpo.



Iglesia de San Saturnino (Pamplona). Fuente: Wikipedia.

Además a esos planes divinos, ignorados por la criatura, ningún hombre se podía oponer ni escapar tal y como la propia naturaleza corporal del hombre demostraba. De ese modo, lo único y sin duda más importante que quedaba en manos de la libertad de cada hombre era aplicar los recursos necesarios para lograr la salvación de su alma:

[...] como segunt corso de natura humanal alguno en carne puesto de la muerte corporal escapar non pueda... veyendo et entendiendo que esto por otra manera ser non pueda.

La muerte suponía no sólo un cambio de estado, originado por la separación del cuerpo y el alma, sino también un cambio de espacio, pues se abandona este mundo terrenal y se pasa a formar parte del eterno. Este tránsito nos lleva a analizar otra imagen frecuentemente empleada, que es la de la vida terrena como peregrinación, como camino que recorre el hombre para llegar a la vida verdadera.

La peregrinación durante la Edad Media era un acto que expresaba la búsqueda humana de lo sagrado. De hecho, el hombre medieval, con el fin de honrar a un santo, venerar sus reliquias o lograr su intercesión, emprenderá un corto o largo trayecto que le conduce desde su lugar de origen a un determinado punto de la geografía espiritual. Sin duda, uno de los centros de peregrinación más significativos de los siglos centrales de la Edad Media fue Santiago de Compostela. Y en esta ruta, Pamplona era el primer núcleo urbano de la senda jacobea que atravesaba los Pirineos por Roncesvalles. Por lo tanto, sus vecinos estarían bastante habituados a recibir a este tipo de caminantes por sus calles. Estas peregrinaciones, entendidas como prácticas de profundo contenido religioso, constituyan en sí mismas un acto penitencial, dadas las dificultades y las fatigas inherentes a este tipo de viajes. Pero además la idea de la peregrinación posee un significado simbólico, pues le recuerda al hombre su condición mundana, el hombre es un caminante (*homo viator*) que transcurre sus días como tiempo de marcha hacia la patria celestial.

Otra imagen frecuentemente empleada en las fuentes medievales para hacer referencia a la muerte era la de la entrega del alma a Dios. En efecto,

esta era la definición más exacta de la muerte para el cristiano, y al mismo tiempo reflejaba la actitud de humildad y devoción con la que el individuo acepta el inevitable tránsito. Podemos hablar entonces de una libre disposición de estos hombres a la voluntad de Dios, que se reflejaba al encomendarse a su divina misericordia.

[...] Encomiendo mi ánima a nuestro Señor Dios que cada e cuando de este mundo pereciere que aquella quiera colocar en su perdurable gloria de su santo paraíso.

Quizás el lector pueda pensar que los hombres medievales estaban mucho más acostumbrados a contemplar la muerte como parte de su realidad cotidiana. Esta afirmación no es del todo falsa, ya que en general las tasas de mortalidad se movían en unos índices bastante elevados, sobre todo en comparación con nuestros días, a consecuencia de las malas cosechas y hambrunas en una sociedad eminentemente agrícola, las enfermedades y epidemias, las guerras y las peores condiciones de salubridad que contribuían a bajar los umbrales de la esperanza de vida. Sin embargo, esa cotidianidad de la muerte que arrebataba de este mundo a niños, ancianos, jóvenes o adultos de cualquier condición social no suponía un acostumbramiento. No podemos pensar en una cierta insensibilidad frente al momento quizás más trascendental de sus vidas, ya que el hombre medieval cree con indudable certeza en el premio de la gloria y en el castigo del infierno. De este modo, el «instante final», cargado de una dimensión de eternidad, se prepara aunque no se pueda prever la exactitud del momento, y se espera aunque no se pueda predecir.

Evidentemente, las actitudes que adopta el hombre van a sufrir considerables modificaciones a medida que las centurias medievales avanzan en el caminar de la Historia. La Edad Media es un largo periodo con una duración historiográficamente admitida de diez siglos. Por lo tanto, no resulta difícil comprender los cambios que se producen en todos los órdenes de la vida, incluso en un terreno quizás de evolución más lenta como es el de las mentalidades. Con relación a la percepción que a lo largo de estos siglos se tiene de la muerte, hemos de advertir que aunque prevalece la misma

concepción, es decir, de tránsito y no de fin, las expresiones cambian y sobre todo se acentúa el sentimiento religioso a medida que nos aproximamos a los que llamamos el comienzo de la Modernidad.

En este sentido cabe afirmar una segunda consideración acerca de la muerte. En el mundo medieval prevalece la imagen de la muerte vivida con esperanza más que la de la muerte temida. Esto no quiere decir que la muerte no provoque un cierto pavor, una reacción por el contrario universal como consecuencia de enfrentarse ante lo desconocido y en este caso definitivo. Pero lo cierto es que en los testimonios documentales estudiados, fundamentalmente testamentos navarros de los últimos siglos medievales¹, no se perciben ni signos de rebeldía ante el destino final del hombre, ni rastros de pánico, ni una ilusa ignorancia, sino que por el contrario es unánime la aceptación serena ante una realidad innata en la condición mortal del hombre. Dejemos que sea un vecino pamplonés de mediados del siglo XIV, Sancho Miguel de Sansoain, quien así lo exprese:

[...] La vida del hombre es buena pero ninguno ni por su conocimiento o inteligencia que tenga ni por buena posición que ocupe no puede saber ni el día ni la hora de su muerte, porque la muerte es una cosa natural para todos los hombres y viene de muy diversos modos y maneras, tantas que ningún hombre puede llegar a conocer y saber. Y porque contra la muerte no existe otro remedio o modo de defenderse que la misericordia de Dios nuestros Señor y las buenas obras que en este mundo se hagan².

1 Hemos de señalar que los primeros protocolos navarros proceden de la ciudad de Tudela. Son textos redactados en 1381 y proceden de la notaría de don Martín Garceiz don Costal. Mientras que no se ha conservado ningún registro de protocolos notariales similares para la ciudad de Pamplona u otras localidades importantes del reino como Estella, Sangüesa y Olite.

2 *la vida del home es muy e bien e ninguno por seso ni sabiduria que en si aya nin poder nin por grant logar que tienga non puede saber el dia ni la hora de su finamiento porque la muerte es natural cosa a todos los omnes e viene en mychias quussas e en mytias maneras atanto que ningun cuerpo natural no lo puede saber ni entender como es dyreicho e razon. Et porque contra la muerte no ay otro remedio ni daffendimiento si no la mercet de Dios nuestro seynnor e las bonis obras que en este mundo faga por esta raçon.*

Según parece no era necesario, ni tampoco una práctica habitual, entre los pamploneses de los últimos siglos medievales esperar al momento de decrepitud de la vida, ni a la enfermedad o al peligro de muerte, como suponía el hecho de emprender un viaje o una peregrinación, para preparar materialmente el deceso y espiritualmente el alma. Por el contrario, es muy habitual que encontremos expresiones que ilustran que el momento elegido es un tiempo más bien óptimo en la vida del individuo. Así se hace especialmente referencia a que el individuo goza de un buen estado de salud tanto física como mental (*en mi bona memoria e bon recordament; en mi buen seso; en mi sana integra memoria; en mi buen entendimiento y en mi buena memoria*).

De manera que se solían aprovechar las ocasiones en las que el individuo se encontraba en pleno uso de sus facultades físicas e intelectuales para redactar disponer sus últimas voluntades. Los testamentos, documentos de validez jurídica que trataban de evitar posibles pleitos por la herencia entre los parientes del difunto, son al mismo tiempo verdaderos actos de fe y piedad donde subyace el deseo de salvación y por lo tanto de evitar las penas de la condenación eterna. Así lo expresa con unas frases cargadas de esperanza a finales del siglo XV una vecina de la noble ciudad de Pamplona, doña Juana de Ezquíroz, mujer de Sancho de Azcona:

[...] Queriendo quitar los tales cargos de mi conciencia e los peligros de las penas infernales et deseando con todo mi corazón estar con las ánimas fieles en la iglesia del Paraíso.

En general los fieles adoptaban ante la muerte una actitud prudente y vigilante, expresiones que nos recuerdan a algunas paráboles evangélicas, pues, como los propios documentos nos relatan, desconocían el día y la hora de su personal tránsito. Esta consideración ya aparece tímidamente expresada en algunos documentos de los siglos centrales del Medioevo, como el testamento conservado en el archivo de la catedral de Pamplona del sacerdote Eneco Garcés en 1070, quien encontrándose en perfectas actitudes mentales y físicas recuerda cómo el hombre no sabe, ni puede conocer, el inicio de su vida ni su final, y en relación con esta consideración introduce

el consejo evangélico desprendido de la parábola de las vírgenes necias y las prudentes (Mt. 25, 1-13).

De manera que resulta habitual encontrar entre las primeras frases del testamento referencias a la fugacidad de la vida, a la incertidumbre del momento de la muerte, al mismo tiempo que se expresaba la intención de arreglar todo lo terreno como medio de ganar lo eterno. Es muy frecuente que el testador manifieste estos deseos como la voluntad de evitar iras y discordias, de cambiar lo perecedero por lo perdurable y de solventar deudas y arreglar querellas. Así, el ilustre vecino pamplonés don Juan Esparza, oidor de Comptos y servidor real, considera en su testamento redactado en los albores del siglo XVI:

[...] Si el hombre mientras en este mundo vive no dispone y ordena de sus bienes después de sus días acaecen a mover pleitos debates et cuestiones entre sus parientes herederos, deudos y amigos et otros a causa de sus bienes por lo cual la anima del tal pasa de este mundo al otro con grande cargo y peligro del penas del otro mundo.

Esta misma actitud que es fruto de un sentimiento religioso mantiene nuestro siguiente protagonista. Aunque extranjero, originario de tierras normandas, donde a los veintidós años entró al servicio del rey Carlos II, este hombre pasará más de la mitad de su vida en tierras navarras ejerciendo como médico y consejero de Carlos el Noble. Miguel de Mares, ese era su nombre, fue vecino del burgo de San Cernin, población constituida en el marco urbano de nuestra ciudad a finales del siglo XI, momento en el que se comenzó a poblar de gentes francas. Según parece la advocación de San Saturnino bajo la cual queda denominado el burgo tiene su origen en las estrechas relaciones mantenidas por el obispo pamplonés Pedro de Roda y los canónigos de Toulouse, que fueron consultados cuando se llevaba a cabo la reforma del cabildo de Pamplona y que recibieron en el año 1084 una iglesia en Artajona que se consagró bajo la advocación de este santo mártir tolosano.

Miguel de Mares aparece vinculado al guardarropa del rey como clérigo desde 1386, dejando por lo tanto las tareas médicas. Desde 1393 a 1395

ocupa el cargo de tesorero, y desde el año siguiente sólo aparece como clérigo y guarda del guardarropa del rey hasta su muerte en 1410. Este personaje, a pesar de su larga vida, con más de cuarenta años al servicio del monarca, redacta su testamento en 1406, siendo consciente de la realidad de la muerte, aunque no se encontraba enfermo ni demente. La conclusión a la que llega el lector tras leer las primeras frases del documento es una clara conciencia de la fugacidad de la vida (*la vida en este mundo no es que un poco de viento que se paso como la siembre*), así como de la incertidumbre de su final. En consecuencia, este ilustre morador de Pamplona, desde su condición de clérigo, se permite advertir a sus contemporáneos para que «enmienden» sus vidas, recordando siempre «el amargo día del juicio» en el que cada uno tendrá que dar cuenta de sus obras a Dios. A continuación, con un tono humilde, reconociéndose criatura, y con un profundo sentimiento religioso que commueve al lector (*le suplico con lágrimas de mi corazón*) acude a la mediación de Cristo para el perdón de sus ofensas, rogándole una verdadera contrición y satisfacción de sus pecados, y pidiendo para él y para todos los cristianos una buena muerte, es decir, una muerte que pueda ser preparada y no súbita.

[...] Et humildemente (suplico) que por los meritos de la su sancta pasión, misericordia et piedad me quiera perdonar las trasgresiones de sus mandamientos, ofensiones, malas operaciones et pecados mortales et veniales por mi mal hechos desde que nací et me de gracia de verdadera contrición et satisfaccion et tiempo et memoria de su Pasión que es nuestra salvación ante et a la hora de mi fin cuando será su placer et que a mi et a todos cristianos quiere guardar de la mala súbita muerte. Amen.

En definitiva, la incertidumbre de la muerte provocaba una actitud previsora, si cabe aún más acentuada, pues hemos de tener en cuenta que para nuestros antepasados lo que estaba en juego era la vida eterna. A cada individuo, tras el juicio particular, individual e inmediato a la muerte, se le abrirán dos caminos con destinos eternos: la salvación o la condenación. De modo que un posible destino eran las horribles penas del infierno y el otro los gozos del Paraíso, donde junto a los santos y santas de la corte celestial

formarían parte de todos los amados por Dios. Recordemos que una de las representaciones más frecuentes en las portadas románicas de las iglesias era la segunda y definitiva venida del Hijo de Dios a la Tierra. Dios como Juez que preside un tribunal donde impera la justicia perfecta que separará a los bienaventurados de los condenados, y donde los primeros entrarán como invitados al Reino celestial: «Venid, benditos de mi Padre, al reino preparado desde antes de la constitución del mundo».

Indudablemente la ansiada unión con Dios en la otra vida, *ir a la gloria perdurable*, provocaba la puesta en marcha de una labor que garantizase la seguridad después de la muerte. Ya que la retribución particular venía determinada por su buen o mal comportamiento en la tierra. De este modo los fieles, con sus buenas obras y piadosas fundaciones, buscaban asegurarse las oraciones y otros premios que beneficiarían a su alma tras la muerte.

Estos comportamientos y actitudes frente a la muerte no se entienden si no se tiene en cuenta el clima espiritual que al igual que en todo el Occidente cristiano se vivía en el burgo medieval pamplonés. El fundamento principal del sentimiento religioso radicaba en la idea de la Omnipotencia divina que actúa en todos los órdenes de la vida del hombre. Dios no es una abstracción ajena al hombre. Aún más, la intervención divina era normal en el transcurrir cotidiano de la humanidad. Sin embargo, este Dios resultaba a veces demasiado impersonal e inaccesible, de manera que la mentalidad religiosa de estos siglos comienza a dar una gran importancia a sus intermediarios celestiales: primero los ángeles, que reciben un gran culto en la Alta Edad Media, el más célebre será San Miguel arcángel, encargado del peso de las almas en el Juicio Final; y en segundo lugar los santos, en los cuales quedaba algo de la *virtus*, entendida tanto como virtud moral, poder taumatúrgico o intervención milagrosa. En este universo religioso la firme creencia en el juicio divino llevará al hombre, consciente de su condición de criatura que mantiene la huella del pecado original, a buscar un personaje mediador, al defensor del alma del pecador, y así llegamos a la idea de acudir en el momento de la muerte a una serie de intermediarios e intercesores del hombre ante Dios.

La esperanza en la Vida eterna estaba profundamente arraigada en el corazón del hombre medieval. Para conseguirla empleará todos los medios a su alcance y, entre ellos, uno de los recursos más frecuentemente invertidos en esta tarea serán los bienes materiales. Se trataba de recoger méritos antes de estar en presencia de Dios pues evidentemente la muerte pone fin al tiempo de merecer.

No obstante hemos de advertir que, durante los siglos medievales, el espíritu religioso se presenta por lo general débilmente interiorizado, en parte debido a la falta de formación religiosa de los fieles, pero en contrapartida se manifestaba exteriormente en una serie de actos y signos que traducían un sentimiento piadoso. Entre estas actitudes piadosas cobraba un especial protagonismo la oración por los fieles difuntos, una práctica religiosa que arrancaba desde los primeros siglos del Cristianismo con el culto a los mártires.

Sin embargo, en las últimas centurias de este periodo se detectan algunas novedades en el terreno de la espiritualidad en todo el Occidente europeo. El hombre parece tomar conciencia de la necesidad de la propia expiación de los pecados y de la purificación y de obtener méritos propios para su salvación. En este sentido hemos de recordar una vez más que la muerte ponía término al tiempo de merecer, y que frente a la inviolabilidad del castigo *post mortem* y el peso del pecado, el hombre seguirá necesitando de la asistencia en este mundo más que en el próximo.

Por otra parte, el desarrollo de la creencia en el Purgatorio y la posibilidad de remisión de los pecados después de la muerte ofrecían nuevos incentivos para prepararse para la otra vida, los cuales fueron rápidamente explotados. De manera que la documentación necrológica se inundará de legados piadosos a favor de esas almas. Un ejemplo claro de esta doctrina nos lo ofrece el ya comentado testamento de Miguel de Mares, médico y consejero de Carlos III, que manda celebrar anualmente una misa de *requiem* en la vigilia de la festividad de San Miguel *por mi et por todos que esperan en el purgatorio la ayuda de sacrificios, limosnas, oraciones et buenas obras de los vivos*.

Como bien expresa esta última frase, las almas del purgatorio pueden beneficiarse de una remisión de la pena, de una liberación anticipada, pero no por su buena conducta personal, sino gracias a las intervenciones exteriores: los sufragios. De este modo esta espera, que se solía medir en unidades de tiempo, se podía acortar mediante actos llevados a cabo por los hombres que vivían en la tierra. Las misas y oraciones por el difunto reducían el tiempo de su purgación aunque a la vez eran una expresión más de la caridad cristiana.

En la noble ciudad de Pamplona, y al igual que ocurría en todo el Occidente cristiano, se mantiene una práctica social estrechamente ligada con la muerte: la costumbre de evocar y conmemorar a los difuntos, es decir, mantenerlos en la memoria y en el recuerdo. Esta conmemoración, tan estrechamente ligada a la propia religión cristiana, pues Cristo instaura la Eucaristía indicando «haced esto en memoria mía», tiene una clara dimensión social, ya que de este modo los muertos siguen permaneciendo entre los vivos. Además, según un modelo tradicional, que en cierta medida ya estaba fijado en la sociedad antigua, los vivos eran quienes debían ocuparse de sus difuntos. Llegados a este punto, estamos ante una auténtica paradoja, pues son los muertos quienes dan vida a gran parte de la sociedad de los vivos, que se dedica a rezar por ellos.

En la Edad Media, al igual que ocurre y ha ocurrido siempre, los hombres no morían solos. Durante su agonía el individuo acostado en su lecho se encontraría rodeado de parientes, familiares, amigos y, entre los que sobresalen por su papel de auxilio espiritual, el sacerdote. Por lo tanto, esta última escena de la vida de un individuo se convierte también en un acontecimiento social en el que participan numerosos actores, entre los cuales se tejen una serie de lazos, vínculos y uniones que generan lo que hemos definido como «solidaridades terrenales». Todos los presentes tienen una función, acompañar al difunto en su tránsito, y por encima de ello hacer realidad las últimas disposiciones que meticulosamente el notario habría registrado por escrito. Desde ese momento, todos ellos, aunque en especial sus cabezaleros, personajes encargados de ejecutar las disposiciones materiales del testamento, serán los gestores de una tarea cuyo objetivo final era la salvación eterna del alma del testador. Por lo tanto, la intención de este

último es preocuparse de perpetuar su memoria, no entendida como simple recuerdo o evocación lastimera, sino como memoria funeraria que tiene como elemento principal las oraciones a favor de su alma.

Parientes, familiares, amigos y vecinos son invitados a guardar este recuerdo de un modo activo, es decir, mediante el cumplimiento de las llamadas «mandas pías» determinadas por el testador. Se trataba de actos piadosos como la celebración de misas, la concesión de ofrendas y limosnas, cuyo fin no es simplemente seguir en sentido estricto el ritual funerario establecido, sino más bien despojar al alma del difunto de sus posibles culpas y penas. Y así, liberándola del pecado que está expiendo, pueda ser llevada a la gloria del Paraíso. Pero quizás lo que resulta más sorprendente es que este recuerdo se hace extensible a muchos otros. Así, desde el presente y mirando hacia el pasado, el testador no deja nunca de olvidarse de las almas de sus difuntos. En muchos casos especificará quiénes son esos fallecidos, sobre todo cuando se trata de familiares muy próximos como los padres, el cónyuge o los hijos. De manera que cada familia reza por sus muertos.

Esta particularidad del mundo medieval donde se observa la permanencia de los muertos en la sociedad de los vivos tiene exponentes muy significativos en la ciudad de Pamplona, que desde el siglo XI asiste al fenómeno del nacimiento de las grandes urbes medievales. Una ciudad, capital política del reino, que acogerá en su interior tres núcleos urbanos separados por sus propias murallas, Navarrería, San Cernin y San Nicolás, vinculados jurídicamente al estar los tres en territorio propio de la catedral y que se conocerán con el mismo topónimo, Pamplona.

En suma, se trataba de una visión mucho más optimista, pues ofrecía la posibilidad a todos los cristianos de contribuir a la salvación eterna de aquellos familiares, parientes más próximos e incluso «amigos». Una idea que está en perfecta conexión con el dogma de la comunión de los santos, al que los laicos se adherían espontáneamente, pues respondía a sus convicciones más profundas y a sus esperanzas más sinceras.

De este modo, la idea de que las penas del purgatorio podían reducirse conoció una increíble difusión, ya que los sufragios no sólo se ofrecían por

la propia alma, sino también por las de aquellos ya fallecidos. El deseo de hacer extensible los beneficios de dichos sufragios a los familiares muestra esa solidaridad que hace que la salvación no se entienda como una acción particular sino más bien colectiva, que afecta a un grupo con vínculo de sangre. Sin duda, la preciada salvación eterna es la causa que explica estas tupidas redes de relaciones solidarias que se crean entre los que están próximos a abandonar este mundo con aquellos que ya lo abandonaron y con los que seguirán en él. Se trata de tres niveles de relaciones que ponen en confluencia tres tiempos, pasado, presente y futuro, gracias a un nexo común: la intercesión, entendida como sufragio o ayuda espiritual en el seno de la comunidad de fieles cristianos.

EL RECURSO A LAS MEDIACIONES

Los mediadores celestiales

Como ya hemos indicado, en el mundo cristiano, la muerte es el paso previo y necesario para alcanzar la gloria eterna. Su trascendencia y dimensión sobrenatural lleva al hombre medieval a interpelar un auxilio póstumo que corresponde prestar a los que hemos denominado «intercesores celestiales». No obstante, a la hora de acudir a esa intercesión observaremos cómo entre los pamploneses se ha producido una evolución a lo largo del periodo medieval, una evolución que sigue el ritmo del cambio de la espiritualidad cristiana occidental.

Durante los siglos primeros de la Edad Media (V-XII), la divinidad se identificada con la imagen de juez soberano que interviene en la historia de los hombres y los pueblos. El fiel laico, convencido de su condición de criatura pecadora que vive en este mundo, va a delegar la tarea de salvación de toda la sociedad a una élite especialista en lo espiritual: el estamento religioso.

Tradicionalmente, el mundo monástico ha sido considerado como el espacio idóneo para lograr la santidad, pues materializaba el ideal del



Sepulcro de Sancho Sánchez de Oteiza (Claustro de la catedral de Pamplona). Fuente: Wikipedia.

contemptus mundi, es decir, abandono del mundo, y una anticipación del Paraíso. En este sentido, desde el siglo X la Iglesia propugnaba un arquetipo de vida cuya conducta sirviera de punto de referencia para los fieles cristianos y que completara, en el orden espiritual, la labor de defensa y protección que desempeñaba el caballero en el orden material. Así, los monjes con su oración y su vida apartada del mundo, dedicados a adorar a Dios y a intentar obtener su favor, serán los modelos para una sociedad especialmente necesitada de valores, que comienza a ver en el monasterio y en la propia vida de los monjes la concreción y el símbolo de la piedad y de las buenas costumbres. Del mismo modo, el monasterio se convierte en el centro del ascetismo y de la piedad individual, así como en un lugar sagrado, gracias a la presencia de reliquias, de donde emana y se distribuye la salvación a todos los hombres.

En este contexto los hombres medievales con una disposición de humildad, de resignación, de abandono se inclinan a realizar algunos actos de piedad gratuita. Se trata de actos a favor de instituciones religiosas, donaciones, que anticipan el testamento, y que se entienden teniendo en cuenta el deseo de apropiarse de las riquezas espirituales del clero, en particular de los monjes y religiosos. Por otro lado, estaba profundamente arraigada en la mentalidad colectiva la idea de que era posible disponer de los bienes para después de la muerte. Esta disposición de bienes se hace ya fuera mediante la donación entre vivos o por actos de última voluntad. En definitiva, era el modo más certero de asegurarse la salvación.

En el caso pamplonés, la entidad religiosa que se erige como principal receptora de esas piadosas donaciones será la iglesia Catedral consagrada a Santa María. En el siglo XI este templo, única iglesia parroquial de la ciudad, se erigía como el punto más sobresaliente de ese pequeño cerro poblado por cuyas calles dentro del recinto amurallado transitaban peregrinos jacobeos, comerciantes extranjeros, aldeanos de Esteríbar o labriegos de la Cuenca. La población, que no debía de sobrepasar los dos mil quinientos habitantes, era en su mayoría campesinos sujetos a las tierras que cultivan, junto a algunas familias de artesanos dedicados a satisfacer las necesidades básicas de la comunidad.

En este contexto hemos de hacer referencia a una fórmula, que se conoce con el término latino de la *traditio*, que consistía en la entrega voluntaria de la persona, y que se acompañaba de una donación de su patrimonio, aunque con la reserva del usufructo, o el pago de una renta en beneficio de la institución eclesiástica determinada. Esta práctica, que encontramos muy difundida con relación a los monasterios, como el caso de San Salvador de Leire, se va poco a poco adoptando por los cabildos catedralicios que se abren a hombres y mujeres que se entregan en cuerpo y alma a esta nueva «familia». Además, desde un punto de vista sociológico, los más de veinticinco canónigos, con sus ministeriales y servidores eclesiásticos del cabildo de Pamplona, formaban parte del estamento más alto y privilegiado.

Las obras de la catedral románica se iniciaron hacia el año 1097 bajo el obispado de don Pedro de Roda, quien decide derribar la antigua construcción situada en la zona más alta de la ciudad, pues se encontraba en un lamentable estado. Este mismo prelado fue el artífice de la política repobladora de la ciudad con elementos extranjeros y navarros. Unos años antes se había terminado la construcción de las dependencias capitulares, la sala capitular y el dormitorio. Así, y gracias a la cuantiosa donación de bienes y rentas del rey Sancho Ramírez, se finaliza un edificio que fue consagrado en 1127 y pasó a ser el ámbito de los acontecimientos más destacados de la monarquía navarra desde 1134: coronaciones reales, bautizos, juras de herederos, matrimonios, funerales y solemnes enterramientos. Además, para sufragar los gastos de la obra se creará una cofradía y en 1110 se coloca la primera piedra de un edificio religioso donde trabajó el afamado maestro Esteban, procedente de la obra de Santiago de Compostela. En estos años de finales del siglo XI y comienzos del XII están documentados casos de hombres y mujeres, por lo general libres de cargas familiares como podían ser los clérigos seculares, los presbíteros o aquellos laicos sin hijos -lo cual evitaba provocar cualquier tipo de problemas y pleitos sobre su patrimonio entre los herederos- que hacen entrega de todos los bienes patrimoniales a la iglesia catedral.

Este gesto significaba un beneficio material, una vía de incremento del patrimonio catedralicio, pero lo verdaderamente importante era el beneficio espiritual que obtenía el donante y que daba sentido al acto de entrega. A

partir de ese momento, este individuo quedaba vinculado a la institución eclesiástica de manera más estricta, formaba parte de ella y por lo tanto era partícipe de todos los beneficios espirituales de la comunidad canonial. De este modo tierras, viñas, casas en la Navarrería donde el obispo ejercía su jurisdicción, o en la población nueva de San Nicolás, poblada con franceses y navarros libres, palacios dispersos por la Cuenca de Pamplona, huertas, ganado, joyas y alhajas revertían en las propiedades del cabildo a cambio de asistencia espiritual en la hora de la muerte, aniversarios, misas de difuntos, sepulturas... Unas relaciones contractuales que en definitiva no dejan de ser una muestra de confianza del individuo en una comunidad religiosa, que se presentaba como un cauce espiritual por el que conseguir la remisión de sus pecados.

Pero con las donaciones encontramos con mucha frecuencia el recurso a lo que hemos llamados los «mediadores eternos». En primer lugar hemos de hacer referencia a una de las intercesiones más poderosas en el orden de la jerarquía celeste: la Madre de Dios, la siempre Virgen, como la invocan los textos. Bajo su advocación había quedado consagrada la catedral románica el 12 de abril de 1127 durante el obispado de Sancho de la Rosa.

La función mediadora que ejerce la Virgen aparece estrechamente asociada al auge de la piedad mariana en Occidente a partir del primer milenio e impulsada en gran medida por los cistercienses. San Bernardo de Claravall, monje del Císter, recurría a la imagen de un acueducto para referirse a Santa María, pues por ella llegaban a los hombres todas las gracias. Generalmente, entre los factores que ayudan a explicar el surgimiento de la devoción a la Madre de Dios en la plena Edad Media (siglos XI-XIII) se suelen apuntar: la vinculación teológica entre Cristo y su madre, el papel de intercesora en el Evangelio y la exaltación de la figura femenina en el amor cortés.

Por lo tanto, la Madre de Dios ocupa un lugar preeminente en la salvación de los hombres. Incluso, uno de los milagros más difundido en Occidente a partir del siglo XI es el episodio soteriológico que hace intervenir a la Virgen en el más allá para arrancar al demonio el alma de un pecador. Hasta entonces el modelo de milagro más difundido era la intervención

terrestre con el fin de librar a un pecador de la muerte eterna a la que se conducía. Esta intervención de santa María en el devenir de los hombres está en perfecta consonancia con las palabras del Ave María. Estos relatos de milagros marianos comienzan a partir del siglo XIII a traducirse del latín a lengua vulgar y adoptan el verso octosílabo, lo cual facilitaba su memorización. Los ejemplos más destacados son el libro de milagros de Gautier de Coincy o el de Jean Marchant. En la Península Ibérica, los más claros exponentes de literatura mariana en esta centuria serán los *Milagros de Nuestra Señora* del poeta Gonzalo de Berceo y las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X. Ambas transmiten la imagen de la Virgen como auxilio de los pecadores en la hora de la muerte, siendo María quien salva a las almas para la Gloria de Dios.

Al mismo tiempo, María cumple una función escatológica al ser la huésped celeste que acoge a las almas cuando llegan al Cielo. De este modo, desde San Anselmo a San Bernardo, iniciadores del culto mariano, se ha ido produciendo un cambio que la sitúa en un papel de corredentora e intercesora de los hombres ante Dios.

La devoción mariana estaba bastante arraigada en algunos vecinos Iruña; así, el 14 de abril del año 1086 los esposos Eximino Aznárez y su mujer Sancha Sanchiz, con el ánimo dispuesto y el corazón tranquilo pero reconociendo sus numerosos pecados, dice el documento conservado en la catedral de Pamplona, se encomiendan a la Virgen María para que cuando llegue su muerte les auxilie y puedan escapar de las penas y del suplicio del infierno y además los «coloque» en la patria del cielo junto con los santos³.

Evidentemente, María, la Madre de Dios, la Asumpta al Cielo, es la santa por excelencia, y por ello la mediadora de todas las gracias. Dentro de la Iglesia, María es la Madre de todos los fieles pero a la vez es Hija, por lo que representa un punto de unión entre Dios y los hombres, y ocupa

3 *prompto animo et corde placido ad sanctam semper virginem Mariam, ut post die isto in eis domino fiat et decania illius sit, et concessimus illum pro remedio peccatorum nostrorum vel parentum ut caritatem habeamus multorum scelerum seu evadere forsam possimus eternum, penalemque supplitum inferiorum sive collocet numine volente in patria cum sanctis regno celorum.*

un lugar destacado en la economía de la salvación. Además, durante los siglos XIV y XV se produce un auge de la piedad mariana que se pone de manifiesto con la difusión del rezo del rosario, principalmente por parte de las órdenes mendicantes. También entonces el texto del Ave María queda fijado, invocándose a la Virgen como «rogadora».

Sin duda, el culto a la Virgen es uno de los más dinámicos de la espiritualidad bajomedieval. La Madre de Dios se presenta como la figura a la que invoca el fiel para que Dios le perdone sus pecados y pueda alcanzar la vida eterna. Su papel de mediadora guarda estrecha relación con una de las festividades marianas más importantes, la Asunción, por la cual la Madre de Dios escapa a la muerte corporal, como su santo Hijo. Esta celebración de origen oriental se introduce en Roma en el siglo VII y a raíz de entonces se hace cada vez más popular. A partir de ahora se afirma no sólo como la fiesta más importante del ciclo marial, sino como una de las solemnidades litúrgicas principales. Fundamentalmente el papel de la Virgen es el de *adbocada de todos los pecadores*.

Esta devoción mariana se mantiene durante toda la Edad Media en el reino de Navarra, como muestran las diferentes iglesias consagradas en su honor (Ujué, Roncesvalles) y que se erigen como los principales santuarios de la navarra medieval. Pero también los vecinos de Pamplona hicieron buena gala de ella, contribuyendo por ejemplo con sus limosnas a la construcción de la nueva catedral gótica iniciada en 1394, levantada sobre las ruinas de la vieja románica que se había hundido en la madrugada del 1 de julio de 1390. Las obras de la nave y capillas del sur, que sufrieron algunas paralizaciones debido a la falta de dinero, fueron sufragadas por el rey Carlos III y el prelado Sancho Sánchez de Oteiza, mientras que la reina doña Blanca y el obispo Martín de Peralta el Viejo terminarán el abovedamiento de la nave central. Así, en las iglesias de la diócesis era tradicional la cuestación para la fábrica de la catedral, y el obispo concedía indulgencias a cuantos aportasen dinero.

Al mismo tiempo, muchos de estos fieles mantendrían estrechas relaciones con la comunidad canonial y profesarían una especial devoción hacia Nuestra

Señora. Quizás este pudo ser el caso de un matrimonio vecino de Pamplona que vivió a comienzos del siglo XV, formado por el herrero Pere Ibáñez de Galar, y su mujer quizás de origen franco por el topónimo de su apellido, Juana de París. La lectura de su testamento conjunto da muestra de un sinfín de detalles de piedad mariana y de vinculación con el clero capitular. En primer lugar, en la fórmula que emplean para encomendar sus almas dicen:

[...] Suplicamos a la gloriosa sancta Maria advogada nuestra que ella sea intercesora ante el dicto su fijo Redentor nuestro por nuestras animas.

A continuación piden ser enterrados en la sepultura que ya poseen en el claustro de la catedral pamplonesa. Y disponen que durante los siguientes cuarenta días después del entierro se celebre en este templo una misa de réquiem, al término de la cual el capellán debía dirigirse a su tumba para rezar un responso. Además los testadores fundarán una capellanía durante tres años consecutivos que dejan al cargo del capellán don Pedro de Ibero, a quien legan media casa y un huerto en la rúa de los Peregrinos, sita en la Navarrería, actual calle del Carmen, en la que quizás vivían, además de unas viñas que tenían en el término de Ibero. Por último, mandan entregar la suma de veinte libras⁴ a la iglesia catedral y otras veinte para la obra de la misma. Se trataba de una discreta aportación pero importante en el contexto histórico, pues son años en los que se produce una paralización total de las obras de construcción debido a los problemas que atravesaba el reino en su conjunto, inmerso en las luchas intestinas entre beumonteses y agramonteses, dos bandos nobiliarios que intervienen en la lucha por la corona navarra entre Don Carlos, el Príncipe de Viana y su padre Juan II, rey de Aragón. Tan sólo la muerte del Príncipe en 1460 ponía fin a un conflicto personal prácticamente insalvable.

Como hemos visto, la encomendación del alma, un tema central en la espiritualidad medieval, ocupa un lugar destacado en la redacción del testamento. Los fieles cristianos no dudan en buscar el favor divino, a través

4 Libras: Unidad de cuenta medieval. Equivalía a 20 sueldos y 240 dineros, respectivamente.

de la mediación de Cristo, su Madre, ángeles, arcángeles y todos los santos de la corte celestial. Generalmente, las fórmulas utilizadas por los pamploneses de esos siglos son muy similares y solían ser acuñadas por el notario. Se trata de invocaciones dirigidas en primer lugar a Dios Padre, bajo la invocación del Creador, en especial de la criatura humana: *que la creó y formó a su imagen e semejanza*. Así apelando a su «santa clemencia e piedad» el individuo eleva una súplica «humildemente» y «devotamente», que no es otra que el mismo Dios recoja su alma y la «lleve» a la gloria del Cielo y allí la «coloque» con los ángeles y santos libre de todo pecado y falta:

[...] mi anima... la quiera dirigir e levar con sus santos en gloria e me quiera haber merced e perdonar mis pecados e desvalimientos.

A continuación, en estas fórmulas notariales aparece la figura de Jesucristo, el Hijo de Dios, que es Dios hecho hombre como nosotros. Esta condición humana de la segunda persona de la santísima Trinidad aparece frecuentemente destacada en estos preámbulos con frases como la siguientes: *a nostro Salvador e Redentor del humano linaje nuestro Sennior Ihesu Christo*. En estas expresiones aflora un cristocentrismo que gira en torno a la figura de Cristo muerto en la Cruz. Jesucristo es el Salvador y el Redentor. De modo que la Pasión, momento culminante de la Redención de la naturaleza humana caída por el pecado original, es referencia ineludible entre los testadores. Además, la Redención subraya de manera directa la infinita misericordia de Dios, que ha entregado tan gran Redentor para que el hombre pecador se salve.

La muerte de Cristo será el tema central de la espiritualidad de la Baja Edad Media. Los fieles acuden a los méritos, es decir, a la gracia obtenida por la muerte de Jesús en la Cruz. Y aunque es difícil poder hablar de una interiorización de la devoción a la Pasión, son numerosos los ejemplos de esta piadosa devoción. Así, en los primeros años del siglo XV el cambiador de Pamplona, don Arnaldo de Laceilla, que en su testamento manda ser enterrado en la iglesia de San Saturnino, del burgo de San Cernin, se encomienda con las siguientes palabras:



Catedral de Pamplona. Fuente: Wikipedia.

[...] Comando mi anima a nostro Seynor Ihesu Xhristo qui muert et passion quiso recebir por mi pecador del poder del diablo redemir.

Consecuentemente, la Cruz, patíbulo de Cristo que al mismo tiempo es trono de su realeza, será objeto de una devota adoración que arranca de siglos atrás y que en estos momentos se erige como advocación bajo la cual, por ejemplo, se consagran nuevas cofradías. Se consideran piadosamente por una parte la muerte de Cristo y su valor Redentor, y por otra su Pasión, que despierta una profunda contrición en este último momento de la vida

donde se pone fin al tiempo que el hombre dispone para reparar las ofensas y pecados cometidos.

Tal y como se ha visto, en el siglo XIV se incorporan nuevos elementos a los encabezamientos o primeras partes de los testamentos, como la idea la muerte que provoca temor de Dios e inquietud ante el juicio divino. Indudablemente, el hombre es plenamente consciente que en la hora de la muerte acudirá a la presencia de su Creador con sus buenas obras y apelará la infinita misericordia de este Juez Todopoderoso. Esta es la idea que subyace en las palabras que encabezan el testamento de Sancho Miguel de Sansoain de 1335:

[...] Et porque contra la muerte no ay otro remedio ni deffendimiento si no la mercet de Dios nuestro Seynnor e las bonis obras que en este mundo haga creyendo de todo coraçon en la santa Trinitat como fiel e real cristiano deve fazer souiendo sano e con salud e non sentiendome de ninguna enfermedat seyendo en mi buen seso e en mi buen entendemento en tal como Dios me lo quisso dar por la su mercet.

Este pamplonés, al parecer, según la documentación, encargado de cuidar la luminaria de la iglesia catedral, deja entre sus legados una taza de plata para rehacer el fuste de los pies del crucifijo del altar mayor de Santa María de Pamplona que estaba roto desde la guerra. Se trataba del conflicto de 1276 y la destrucción de la Navarrería que conmocionó a la ciudad y que tuvo como consecuencia el fin del señorío eclesiástico. Las continuas hostilidades entre los barrios iban en aumento y la incapacidad de resolución del señor de la ciudad, el obispo de Pamplona, cada vez era más manifiesta. Desde ahora el rey será el dueño de Pamplona, señor de la jurisdicción y del pleno dominio sobre sus poblaciones. Unas poblaciones que terminarán por ser unificadas jurisdiccionalmente en un solo municipio por Carlos III en el año 1423.

Pero aun así, la imagen de un hombre pecador, desamparado y temeroso del juicio divino no se impone en el mundo bajomedieval, donde por el contrario triunfan conceptos como clemencia, misericordia divina y bondad

infinita, que abren al hombre un camino de esperanza por el que se conduce de la mano de esos mediadores celestiales: la Virgen y los santos. La referencia a estos personajes celestiales inspiraba lo esencial de las formas de piedad de los fieles.

De modo que la función intercesora de Santa María y de Jesucristo su Hijo aparece compartida con otra serie de personajes celestiales: los santos. El poder de intercesión de los santos se debe al cumplimiento de la voluntad divina y a su deseo de ser fieles servidores de Dios. A ellos se acude movido por una indudable confianza en Dios, único y verdadero dispensador de todos los bienes. El santo se presenta como el portavoz de las necesidades de los fieles ante la Omnipotencia divina. No obstante, la referencia a estos personajes suele ser bastante genérica y no encontramos devociones particulares. Generalmente se empleaban expresiones como los «santos y santas del Paraíso» o «la corte celestial», con lo que no cabía el riesgo de olvidarse de ninguno.

Todos estos mediadores, *advogados* de las causas de los hombres, son constantemente invocados en la expresión escrita de las últimas voluntades de los vecinos de la noble y leal ciudad de Pamplona. Incluso a veces esta misma idea se expresa de un modo más gráfico, tal y como hace el notario Juan Miguel Eraso en el testamento de Nicolás de Aedo. Este último era pellejero, vecino del burgo de San Cernin, probablemente morador en la calle que concentraba a la mayor parte de los artesanos del gremio, que con los manigueteros y forradores⁵ fue uno de los más importantes de Pamplona, la rúa de la pellejería o peilletería, desde comienzos del siglo XX llamada calle Jarauta. De manera que con un mayor realismo e incluso sentido espacial este hombre se encomienda a los santos y les ruega que sean ellos quienes, junto con Cristo y su madre la Virgen Imperial, reciban su alma y la «coloquen» en el Paraíso:

[...] Suplicándoles et pidiéndoles por merced que ellos la quieran en sus santas manos recibir y en su santo Reino la quieran colocar.

5 Gremios dedicados al trabajo de las pieles y los cueros (curtidores o peleteros).

Finalmente, este culto a los santos se pondrá de manifiesto en otro tipo de mandas pías mediante las cuales también se pretendía lograr la eficaz intercesión en la hora de la muerte. Así, tanto las capillas funerarias bajo la advocación de un determinado patrono, los retablos construidos en honor de un santo o las imágenes son evidencias materiales de un sentimiento religioso de profunda piedad pero que al mismo tiempo manifiesta una necesidad de protección y de auxilio divino tanto en la vida como a la hora de la muerte.

Las mediaciones materiales

Como ya hemos dicho, desde las centurias altomedievales se va poniendo cada vez más énfasis en la oración intercesora en favor de los muertos, una práctica que también encuentra sus raíces en época pagana. Así por ejemplo, la limosna se convierte en el acto piadoso por excelencia entre los laicos. No obstante, en la liturgia de ese periodo casi no hay testimonios que aludan a la remisión de los pecados tras la muerte. Todavía tardará en llegar el momento de elaborar una doctrina clara sobre la recompensa de los justos antes del Juicio Final o sobre la liberación de la penas indeterminadas.

Sin embargo, a partir de la segunda mitad del siglo XII, y en relación con la evolución de las prácticas penitenciales, la Iglesia acaba por definir el lugar donde iban a parar las almas en pena: es decir, el purgatorio. Además, poco a poco los predicadores difunden entre los laicos la práctica de misas ofrecidas por los difuntos, instrumentos que contribuían a la reducción de las penas de esas almas purgantes. Así llegamos al siglo XIII, que marca el final de un proceso de larga duración en virtud del cual la oración por los fieles difuntos se convierte en el punto central de la relación entre los laicos y el clero. Esto era especialmente significativo en el ámbito monacal, pues los monjes eran quienes en primer término mejor responderán a las necesidades de los fieles cristianos.

Por otra parte, a partir de esa misma centuria se asiste a una increíble difusión de estas prácticas religiosas con relación a los muertos, en gran medida debida a la imitación de comportamientos reales y aristocráticos en

la sociedad, en especial en el mundo urbano. Por lo tanto estamos ante un momento importante tanto desde el punto de vista de la evolución de los ritos funerarios como del pensamiento, la percepción y la vivencia de la muerte cristiana. Es también ahora cuando surge una nueva predicación sobre el instante final de la vida del hombre sobre la tierra, que transmite modelos de buena muerte; la práctica testamentaria y la intolerancia hacia costumbres funerarias demasiado profanas y el incremento de la demanda de misas de difuntos.

Hemos de advertir que toda esta evolución de las actitudes frente a la muerte se debe entender en un marco más amplio y a la luz de las transformaciones que afectaron tanto a la disciplina penitencial, donde se van abandonando las sanciones «impracticables y desmesuradas» y comienza a primar una ética fundada sobre la noción de responsabilidad personal. Así como también a las precisiones en la representación del Más Allá donde tras el juicio particular el alma accedía directamente al infierno, al Paraíso o a ese lugar intermedio, el purgatorio, estado en el que se encontraban aquellos que debían expirar los pecados veniales y donde aún era efectiva la intercesión de los vivos. En consecuencia, se acentuaba la idea de la comunión de los santos que respondía a las convicciones y a las esperanzas más profundas del hombre medieval. Y en el seno de la Iglesia triunfa esta visión más optimista y esperanzadora que abre la posibilidad individual de contribuir a la salvación no sólo de su alma sino de la de sus parientes y «amigos carnales».

En este sentido la generosidad de los fieles en la hora de la muerte (*in hora mortis*) estaba en estrecha relación con la obtención de un beneficio espiritual para su alma, pues se concretaba en las oraciones y sufragios ofrecidos por los clérigos de una iglesia o monjes de un cenobio que habían sido objeto de aquella donación. Como ya hemos visto en el epígrafe anterior, durante la alta Edad Media la conciencia de que era posible disponer directamente de los bienes materiales para después de la muerte está muy difundida entre la población. Esta disposición de bienes se hacía indistintamente, ya fuese mediante la donación entre vivos o bien por actos de última voluntad. La idea que inspira estos actos de entrega era evitar la condenación eterna y, por lo tanto, conseguir la entrada del alma en el Paraíso. Esta fórmula se

repite constantemente y en la Baja Edad Media se convierte en una expresión reiterada en los comienzos de los testamentos de los pamploneses.

Todas estas donaciones se pueden entender como pasos previos para la salvación personal que se hacen aún más necesarios debido a ese carácter incierto que tiene la muerte. No obstante, esta práctica religiosa aún bastante poco habitual en estas centurias invade la documentación de los siglos de la baja Edad Media, como a continuación veremos, e incluso cambia la dinámica pasando a buscar el efecto de la acumulación de sufragios, especialmente misas, en los días próximos al fallecimiento, con la idea de acortar de ese modo la estancia del alma en el Purgatorio.

La celebración de misas *pro defunctis* lleva en muchos casos a la fundación de un aniversario, es decir, una misa anual circunscrita al día del fallecimiento. Se trataba de perpetuar la memoria entre los vivos y así activar las oraciones y sufragios por el difunto. Este deseo se manifiesta a través de la institución del día de la muerte, el aniversario, y su vigencia que se extendería a lo largo de una o dos generaciones. Estos aniversarios también se solían celebrar por otros parientes próximos del fallecido, y son muchos los celebrados desde el siglo XII en la catedral de la ciudad. En algunos casos, para fundar aniversarios se entregan unas heredades directamente a la Iglesia catedral para que fueran administradas por el prior o el cabildo. Otras veces, se deja a un canónigo determinado, digno de confianza, para que las administre y entregue anualmente a la iglesia la cantidad estipulada. Pero en el mayor número de ocasiones las heredades son dadas a los familiares para pagar la celebración de los aniversarios.

Este sistema repetitivo evitaba el olvido por parte de los familiares y los próximos al difunto, y por el contrario garantizaba el recuerdo que mantenía vivo el espíritu de sufragio por el alma del fallecido. Quizás se puede afirmar que la misa será el elemento articulador de estas solidaridades entre vivos y difuntos durante la Baja Edad Media. Esta renovación del sacrificio redentor de Cristo en la cruz era al mismo tiempo la ocasión en que se materializaban los sufragios por los muertos, beneficiados de tan preciosas gracias. Como ya hemos dicho, el uso de las misas a favor de los difuntos es una práctica

que se remonta a los primeros siglos medievales. Estas misas, entendidas en este apartado especialmente como sufragios, seguían una doble dinámica: la repetición, es decir, la novena, cabo de año o a perpetuidad, capellanías, aniversarios, y la acumulación, que consistía en concentrar en los días que siguen al fallecimiento el mayor número de misas. Además, todo esto coincide por un lado con el desarrollo de la piedad eucarística y con la materialización intelectual de la idea de purgación tras la muerte.

El deseo de hacer extensible los beneficios de dichos sufragios a los familiares muestra esa solidaridad que hace que la salvación no se entienda como un hecho individual sino más bien colectivo, que afecta a un grupo unido por la sangre. Unos sufragios que se articulaban en tres tiempos: inmediatos, corto plazo y perpetuos. Un ejemplo de ello es el testamento fechado en 1251 de don Andrés Aries y su mujer doña Arbona, vecinos del burgo de San Cernin y que al parecer vivían en una casa que compraron al final de la calle Mayor. Este matrimonio funda una capellanía perpetua por la salvación de sus almas, las de sus padres, de sus hijos y de todos los fieles cristianos. Así, la fundación de las capellanías y aniversarios inaugura una constante relación entre los vivos y los muertos:

[...] totz quels fidels cristians qui passatz son e aquels qui apres passaran e per las animas de nostres parres e de nostras marres e de totz nostres enfantz.

Todas estas disposiciones piadosas tenían su razón de ser en la virtud de la esperanza, como se comprobó a la hora de aludir a los intercesores celestiales, con la que el hombre se enfrenta a la muerte cristiana anulando todo posible sentimiento de temor o de angustia que pudiera provocar la reflexión sobre esta realidad universal consecuencia del pecado original. De manera que, dependiendo de la capacidad económica del testador, se sufragian desde «misas de réquiem», es decir con el oficio propio de difuntos, con su ofrenda en especies (*oblada* y *candela*), hasta ciclos de misas, como son los trentenarios. Los trentenarios consistían en un conjunto de treinta misas celebradas a razón de una por día de manera consecutiva o bien en el mismo día. Además se fundan aniversarios y capellanías; estas últimas eran

las misas encargadas en una misma capilla y que se ofrecían por el alma de un determinado difunto. Las fundaciones de capellanías que solían ser perpetuas se sustentaban sobre la dotación de una prebenda, de un beneficio eclesiástico a favor de un individuo religioso, que quedará adscrito a un determinado altar para celebrar misas por el bien del alma de su patrocinador, quien en consecuencia solía disfrutar de una buena situación económica.

Así, el vecino franco de Pamplona Hugo de Concoz funda una capellanía en 1269 y deja para su mantenimiento una casa, plaza y tienda próximas a la judería de Pamplona, quizás a su portal de acceso, que se destruye en 1276 por la guerra de la Navarrería pero que se vuelve a reconstruir sobre sus ruinas, es decir, situada cerca de las huertas de los canónigos (*que el dicho defuncto lessso et establescio en la douela de la juderia del burgo de Pamplona*). Y en un documento posterior del año 1295, el ejecutor del testamento, Andrés de Concoz, se encarga de entregar esa casa y la tienda al cabildo. Unos meses más tarde el cabildo designa como capellán de esa capellanía a un preste de Pamplona llamado Benedicto. Además, nuestro mercader o comerciante había dejado establecido en su testamento una curiosa manda pía: diez libras para efectuar el pago de un hombre, un ballester a pie, que fuera a la Cruzada de Ultramar (*me enbiem i omne Oltramar a la Crotzada e que sia balester a pe e que li donguen X libres*). Por la fecha de redacción del testamento, se refiere a la cruzada que emprende San Luis, rey de Francia, en 1269 hacia Túnez. Sin embargo, el proyecto cruzado se frustró cuando la peste acabó con la vida del rey Luis IX y gran parte de su ejército en tierras tunecinas.

En este contexto cobran sentido las limosnas y las obras piadosas que también constituirían un medio muy adecuado para asegurarse el favor divino. Entre estas últimas la tipología resulta muy amplia y, como veremos, su relación recuerda a las palabras de Cristo en su Evangelio sobre las obras de misericordia. De este modo los pamploneses medievales solían dejar sumas de dinero para procurar la asistencia a pobres y enfermos, a veces incluso entregando su propia ropa de cama, o mediante la financiación de los hospitales de Pamplona, como el de Santa María. Este hospital que pertenecía a la iglesia catedral y del que tenemos noticias desde finales

del siglo XI, recibe posteriormente el nombre de hospital de San Miguel y quedaba a cargo de un canónigo hospitalero. A finales del siglo XIII amplió considerablemente el número de camas, que pasaron a ser cincuenta.

Lógicamente estos centros asistenciales abrían sus puertas a los peregrinos jacobeos para que repusieran sus fuerzas. Además, en el mismo núcleo urbano y sin abandonar el burgo de la Navarrería sino relativamente cerca, se encontraban dos hospitales, uno situado en la calle Dormitalería y otro en la confluencia de la calle Curia y Compañía, ambos a cargo de la cofradía de Santa Catalina. Finalmente, y también de origen medieval, estaba el hospital de San Martín en la calle Calderería.

Esta labor asistencial o red hospitalaria se extendía por los restantes burgos de la ciudad. Así, frente a la iglesia de San Saturnino se encontraba un hospital fundado en 1288 y destinado a recoger pobres. También la cofradía de Labradores de las parroquias de San Lorenzo y San Saturnino contaba con un hospital. Y en el burgo de San Nicolás están documentados el hospital de San Blas y el de San Miguel, dependiente este último de la cofradía de san Miguel de Excelsis y dirigido especialmente a cobijar entre sus muros a pobres y no estrictamente peregrinos jacobeos.

Por último, eran objeto de donaciones los cautivos cristianos en territorio musulmán. Es decir, sumas de dinero que contribuyesen a su rescate y redención. Si bien es cierto que Navarra durante estos siglos se encuentra muy alejada de las fronteras de Al-Andalus y no sufre la tragedia del cautiverio, sí era muy frecuente dejar cantidades a las órdenes mendicantes dedicadas a la redención de cautivos, como el caso de los mercedarios.

Con todas estas limosnas incluidas en las disposiciones testamentarias se trataba de socorrer a los más necesitados: los leprosos, los enfermos y los pobres. En la mentalidad cristiana medieval, en el pobre se ve la imagen de Cristo y en cierto sentido comparte con él su función salvífica. Por lo tanto, la limosna viene a ser doblemente eficaz porque por un lado permite adquirir los méritos pero también beneficiarse de las oraciones de aquellos más humildes que son intercesores privilegiados por estar próximos a Cristo. La disposición que más frecuentemente encontramos en la documentación

es dar de comer pan, vino, carne o pescado, según lo permitiera el tiempo litúrgico, a un número determinado de pobres; o dar ropa para que se vistieran al mismo tiempo que se les incluía en el cortejo fúnebre llevando grandes cirios encendidos.

Por otro lado, es muy habitual entre los testadores dejar una suma de dinero para la obra de una determinada iglesia, o bien la cesión de piezas y objetos destinados a elaborar los elementos necesarios para las celebraciones litúrgicas (cálices, manteles, lámparas). Son muchos los ejemplos pero destacaremos algunos de los más significativos, como es el ya citado testamento de Sancho Miguel de Sansoáin, marido de doña Catalina de Badostáin, quien además de entregar nueve tazas de plata con las cuales manda fabricar una lámpara que sería colocada en el coro de los canónigos de la catedral, dona otra cantidad del precioso metal para que se elabore un cáliz destinado al altar mayor y para que se restaure el pie de plata del crucifijo del altar que probablemente se tratara de la cruz procesional.

Sin embargo, el círculo de beneficiados de esta generosidad *post mortem* se seguía ampliando considerablemente e incluía por ejemplo a clérigos, confesores, órdenes religiosas, especialmente franciscanos, y demás géneros de vida religiosa, como es el caso de las reclusas. Estas últimas eran mujeres de vida contemplativa que vivían bajo una regla y se establecían cerca de un monasterio o convento. De este modo su subsistencia material quedaba asegurada por los fieles que se acercaban a ese centro religioso, y la espiritual por los monjes y el clero. La adopción del estado de reclusa en una célula adosada a una iglesia y situada en un lugar solitario ofrecía a la mujer de la Baja Edad Media la posibilidad de llevar un tipo de vida que puede definirse como «un compromiso entre la aspiración ascética clásica y la disuasión de la cual era objeto por parte de la Iglesia, que juzgaba este modo de vida como bastante peligroso para la mujer».

En el caso del reino de Navarra sabemos que estas mujeres «emparedadas» vivían dispersas por la cuenca de Pamplona, y parece ser que su número ascendía al centenar, tal y como precisa el testamento de Sancho Miguel de Sansoáin (1335). Lógicamente no estarían demasiado alejadas del núcleo

urbano, por lo que informa el testamento redactado en 1310 del abad de Lecaroz, Miguel Garceiz de Galzáin, donde se deja una suma para *reclusos e reclusas cabo Pamplona tres leguas*. Por último, parece que estas mujeres de vida retirada se acercaban a la ciudad para pedir limosnas los viernes, según precisa el 17 de julio de 1348 en su testamento el vecino de la Navarrería Íñigo López de Espoz.

Otros personajes que suelen aparecer recibiendo algún tipo de beneficio entre las mandas del testador son los confesores. En 1291 el canónigo racionero de la catedral de Pamplona, Sancho Martínez de Izu, otorga a favor de la salvación del alma de sus padres y de su hermana trescientos sueldos sanchetes⁶, una suma que irá destinada a la obra del claustro catedralicio; pero además por otros familiares difuntos dona otros doscientos treinta sueldos y trece cahíces⁷ de trigo que serán entregados al prior. Finalmente por el alma de su confesor, un fraile franciscano, fray Ochoa de Larrazpe, deja cuarenta sueldos.

Respecto a la figura del confesor hay que señalar que estos personajes llegaban a tener una especial ascendencia con el fiel, pues se convertían en su pastor de alma, en su director espiritual y estos lazos profundos tejidos en vida se perpetuarían tras la muerte. Es el caso de fray Pedro de Eza, quien fue también confesor de la reina Leonor desde su llegada a Castilla en 1394 y aparece citado en el testamento del médico y físico de Carlos III, Juan de Moliner (1403). Este último personaje, estando enfermo, dispone que cuando se muera traigan su cuerpo a su casa en la ciudad de Pamplona pues probablemente se encontraría viviendo en Olite sede de la corte. En este testamento cabe destacar como este profesional de la medicina dejará todos sus libros de medicina a sus hijos aunque indica que sus cabezaleros quemen los de nigromancia.

6 Sueldos sanchetes: El sueldo es la unidad de cuenta monetaria que equivale a 12 dineros o monedas utilizadas en la Edad Media, entre los siglos VIII y XIII y para Europa Occidental, incluyendo Navarra. Y el adjetivo de sanchetes indica que era la moneda propia del reino de Navarra.

7 Cahíz: Medida de capacidad cerealística que equivale a cuatro robos de trigo, cebada o avena. Las equivalencias en kilogramos cambian según el tipo de cereal.

Por otro lado el cambiador pamplonés Arnaldo Laceilla, vecino del burgo de San Cernin, que probablemente viviría en la calle Mayor donde se situaban hasta 1423 todas las tablas de cambio de la ciudad, deja a fray Juan de San Sebastián, guardián de San Francisco de Pamplona, cien sueldos para que ruegue por su alma. Merece la pena detenernos en las últimas voluntades que expresa en 1405 este cambista pamplonés que con el tiempo gozaría de una buena situación económica. La relación de beneficiados es larga y muy variada, como se puede comprobar. Así, deja veinte florines de oro a la obra de la iglesia de san Cernin donde manda fundar una capellanía y donde recibirá sepultura. Además manda que den doce dineros a treinta pobres de los hospitales principales del burgo: Santa Catalina, San Cernin y San Lorenzo. Continúa legando a las dueñas del hospital de San Salvador veinte sueldos para que rueguen por su alma. Y entrega a la cofradía de San Cernin diez florines de oro. A los frailes de San Francisco de Pamplona, sesenta sueldos de pitanza y para que le canten una misa de réquiem. Al vicario de la iglesia de San Cernin, Juan García de Arteiz, cien sueldos para que en sus oraciones encomiende su alma. Deja a Esteban el zapatero veinte sueldos para que ruegue por su alma. Deja a su hija Guillermina, a quien encarga que asista a su misa durante todo el año, doce codos de paño de Bruneta de Bristol. Por último, manda que paguen a un hombre para que peregrine hasta Santiago de Compostela y a otro para que lleve como romero un cirio de tres libras al santuario de Santa María de Ujué. Y finalmente manda pagar al notario por sus servicios con cuarenta sueldos, entrega la misma cantidad a los testigos del testamento y a los cabezaleros, albaceas o personajes encargados de la ejecución del testamento, dos marcos de plata⁸.

Por lo general, y como hemos visto en el ejemplo anterior, son los parientes más próximos, el núcleo familiar, los encargados de «rogar por el alma» del difunto, pero el círculo se suele ampliar incluyendo a vecinos, amigos, compañeros de trabajo... que engrosan una larga relación de *rogadores*.

En cuanto a la materialidad de estas «mandas pías», sería demasiado arduo y pesado para el lector enumerar las listas de pequeñas ofrendas que

8 Marco: Unidad de cuenta medieval y patrón monetario de plata.

ponen colofón a esta parte «más espiritual» del testamento. Además de manera general no se produce una importante variación, salvo en los casos más llamativos y que han sido convenientemente señalados. En general, se puede decir que se trata de sumas de dinero bien distribuidas entre iglesias, parroquias, santuarios, conventos, hospitales, huérfanos, pobres, muchachas casaderas; a lo que seguían óleo para lámparas, o bien cirios, antorchas, lámparas u otro tipo de luminaria; trigo u otro cereal; paños, vestidos, ropa de cama y copas de plata para cálices. Pero todo con un mismo fin: la remisión de los pecados del testador.

Estas piadosas donaciones ocupan en los testamentos de los pamploneses de la Baja Edad Media un amplio espacio con relación a la extensión del documento completo. Además, no suelen ser formulaciones genéricas, aunque ciertas limosnas a determinados centros espirituales sean bastante recurrentes, sino que, por el contrario, cada individuo personaliza sus últimas voluntades. Esta precisión y amplitud reflejan la importancia concedida por el testador, no sólo porque mediante estos actos ejercitaba la caridad aunque de manera póstuma, sino también porque eran un importante aval espiritual que le proporcionaría el «recuerdo» (entendido como sufragio) entre los beneficiados, personas o instituciones, por el donante. Su denominador común es su eficacia espiritual con la finalidad de obtener la salvación eterna: por lo tanto, «computables» para el Más Allá.

LA LOCALIZACIÓN DE LA SEPULTURA

El tema que acabamos de exponer, los sufragios *pro anima*, permite hablar de una cierta «socialización» de la muerte, que también incluye otras interesantes manifestaciones, como es la elección de sepultura. Esta decisión personal viene a ser un reflejo del hombre y sus relaciones sociales, que abarcan diferentes esferas: desde la familiar, a las profesionales o vecinales. Por otro lado, el lugar de enterramiento no era una cuestión que careciera de importancia, pues, teniendo en cuenta que el hombre medieval considera la muerte como un tránsito y la verdadera Vida es la Eterna, no extraña que ese periodo de «larga e incierta» espera hasta el Fin de los tiempos, en el que se

producirá la resurrección de los cuerpos, lo procure pasar en un espacio que garantice cierta salvaguarda espiritual.

En este apartado no vamos a analizar los lugares más frecuentes de localización de sepulturas, al que dedica un capítulo esta publicación. El objeto de nuestro análisis se centra en exponer la intencionalidad que subyace bajo las coordenadas espaciales que ocupa la sepultura de un individuo.

Sin duda, dónde ser enterrado marcaba una de las cuestiones fundamentales que el individuo tenía que resolver antes de su fallecimiento. De este modo, en los testamentos aparece esta disposición en las primeras líneas, justo después de la *encomendación* del alma. Generalmente, la elección de sepultura era un acto individual y libre. Esta decisión precisa implicaba un fuerte deseo en su cumplimiento fruto a su vez de un vivo interés por parte del testador. Por lo tanto no se trataba de una cuestión que resultase indiferente. Además la preocupación de ser enterrado en un lugar consagrado y, por tanto, sacralizado, con el fin de asegurarse el Paraíso, ha determinado durante mucho tiempo las prácticas funerarias cristianas.

Durante los siglos medievales el lugar de inhumación se presentaba como otro recurso más de intercesión. El afán primordial del hombre mientras permanece en este mundo se ceña a poner todos los medios a su alcance para asegurarse un destino eternamente feliz, que no podía ser otro que la gloria del Paraíso. Al mismo tiempo la sepultura se presenta como un cauce material y directo por el cual los muertos quedaban inscritos en la sociedad de los vivos, ya sea a un nivel familiar, parroquial o bien en el seno de una comunidad religiosa. La ubicación del sepulcro presuponía la creación de unos lazos de mediación recíproca entre los vivos y los difuntos.

Para el profesor Philippe Ariès, el cristianismo introduce una gran novedad en cuanto al culto a los difuntos, ya que, mientras que los paganos procuraban alejarlos de las ciudades, los cristianos los trasladan hacia el interior de los muros circundantes y sitúan sus cementerios en lugares próximos a los vivos. Incluso durante esos siglos de la Iglesia primitiva, el enterrar a los muertos, dar sepultura, se consideraba como un acto piadoso. Por último, para los cristianos, y a diferencia de los paganos, la tumba se asocia a la idea de

reposo, descanso eterno. De ahí el sentido de la fórmula *requiem aeternam dona eis, Domine*, que en definitiva viene a expresar ese feliz descanso. Por el contrario, los paganos de la época imperial entendían la muerte como un sueño tras una vida de trabajo. Esta idea de sueño no está totalmente ausente en la tradición cristiana, como se observa en los casos en que el justo espera el Juicio Final o la Resurrección, que se compara como un descanso en el seno de Abraham. Sin embargo, en la cultura romana no existía una doctrina clara y coherente sobre la supervivencia del alma después de la muerte, en el sentido de que el alma pudiera tener un destino, independiente del cuerpo y de su relación con los vivos.

Por otro lado, en el mundo cristiano, y siguiendo las normas del derecho canónico, la sepultura debía tener lugar en el sepulcro familiar y, en el caso de que este no existiera, en el cementerio parroquial. Esta disposición es resultado de una lenta evolución en los usos funerarios que arranca de la tardoantigüedad y alcanzará su propia dinámica en las centurias medievales.

De manera que, en los primeros siglos del Cristianismo, sobresalen las tumbas de los mártires, sobre las cuales se levantaron iglesias que cobijarán las santas reliquias. El carácter de sagrado de estas tumbas significó una auténtica ruptura entre el cristianismo y la Antigüedad pagana, donde la asociación entre la tumba y espacio sagrado resultaba inconcebible. De modo que la tumba ocupará el centro neurálgico del edificio y de la liturgia celebrada en su honor. Sin embargo, a partir del siglo VII se introduce una nueva práctica que ratifica públicamente la consideración de la santidad de un individuo. Se trata de la *elevatio*, o exhumación del cadáver, seguida de una traslación del cuerpo a una sepultura más digna.

Así la veneración de estos testimonios de la fe ocasionó, entre otras consecuencias, el que muy pronto estos santuarios se convirtieran en lugares de enterramiento preferentes para los fieles que deseaban ser sepultados junto a los santos (*ad sanctos*). El motivo fundamental de esta elección era asegurarse la mediación del santo en la hora de la muerte y del juicio. De manera que el cadáver de un individuo y las reliquias del santo vecino, dada su proximidad espacial, quedaban asociados desde este mundo al eterno.

En suma, el culto a los santos provocó numerosas consecuencias dentro del comportamiento religioso, como la aparición de santuarios donde se veneraban sus cuerpos o bien alguna otra reliquia, y que estos templos llegaran a ser lugares preferentes a la hora de los enterramientos.

Sin embargo, desde los siglos altomedievales, la legislación canónica y civil insistía en prohibir esa práctica tan difundida de sepultar a los difuntos en el interior de la iglesia. Las noticias se remontan a la época visigoda pero su misma reiteración parece indicar su poca eficacia. Así, la existencia de un cementerio junto a las iglesias se presenta como una necesidad imperiosa. Estos cementerios parroquiales quedaban delimitados espacialmente en el momento en que el obispo de la diócesis consagraba la iglesia.

En este sentido se debe subrayar de nuevo que la inhumación de los restos mortales en un espacio consagrado, ya fuese el interior de un templo, o bien en las dependencias exteriores, como los claustros o cementerios, provocaba en el individuo un sentimiento de seguridad, fundado sobre la idea de la intercesión y protección divina, orientada al momento trascendental del Juicio de «vivos y difuntos». Tanto fue así, que incluso desde el siglo IX se estableció el espacio que alrededor de las iglesias se debía reservar como cementerio parroquial: un total de doce pasos. Ese ámbito se rodeaba de un espacio más amplio, setenta y dos pasos, que constituyan la tierra patrimonial para el mantenimiento de los rectores del templo.

La presencia del cadáver en un entorno eclesial garantizaba el rezо continuado de la comunidad por esas almas difuntas y, por lo tanto, incrementaba la posibilidad de obtener la salvación eterna. Por otra parte, el deber de orar por los difuntos enterrados en la iglesia se subraya a veces expresamente en los documentos de la vida canónica. Los «libri defunctorum», los libros de difuntos, servían de recordatorio de las fechas en que se cumplen aniversarios y de los sufragios especiales que en estas ocasiones han de ofrecerse. De igual modo, las tumbas mismas resultaban ser las evidencias materiales más directas que podían evocar el recuerdo del difunto y provocar en los fieles que la contemplaba alguna oración en beneficio de su salud eterna.

A partir del siglo XI y el XII, la inhumación se realizaba en el cementerio parroquial, considerado como un espacio sagrado, y sólo aquellos que disfrutasesen de un especial privilegio podrían acceder al interior de los templos o a los claustros monásticos y catedralicios. Sin embargo, a partir de esa fecha se produce lo que se ha denominado «la conquista del interior del templo» como lugar de enterramiento, una práctica que se generalizará en la centuria siguiente. El resultado de este proceso es que frente a los cementerios aparecen otros lugares sagrados escogidos preferentemente como espacios funerarios. Se trata del interior del templo, las naves, los presbiterios, las capillas o el claustro.

Evidentemente, estos lugares se destinaban a un grupo social más reducido de gente, pues la mayoría recibía sepultura en los cementerios, que buscaba la proximidad de las sepulturas a altares, capillas o retablos, y esto debe entenderse como un medio eficaz de auxilio sobrenatural en la hora del juicio particular, y en general presuponía una entrada más directa a formar parte de la gloria del Paraíso. Poco a poco, los grupos privilegiados comenzarán a acotar el espacio funerario creando una suerte de panteones en el interior de las iglesias, donde podían acceder gracias a su nivel económico. Pero incluso para este grupo la última morada del cuerpo debía situarse en un sitio privilegiado que destacase su rango y que además estuviera cercano al lugar más importante del templo, con el fin de obtener mayores beneficios en sufragio de su alma. Ese lugar no era otro que aquel donde se celebraba el sacrificio Eucarístico, es decir el presbiterio.

El deseo de los cristianos de ser inhumados lo más cerca del Sagrado Sacramento para beneficiarse de la protección de la Sagrada Hostia y de la presencia de Cristo aparece ya desde la Alta Edad Media. En un principio, esta práctica estaba reservada a los clérigos, pero pronto se extiende entre la aristocracia y la nobleza. Todos los que conseguían enterrarse en el interior de los templos pretendían la proximidad al presbiterio, pero, como ya hemos visto, esta era una zona reservada a personajes de una posición social o religiosa destacada.

Un claro ejemplo es lo encontramos en el burgo de San Cernin y en la iglesia parroquial, donde justo delante del altar mayor se entierra parte de

la célebre familia vecina del burgo franco de los Crozat, que ostentaban una posición social y económica destacada sobre todo a partir de la segunda generación. Así, Belenguer II financió parte de las obras del Palacio de los reyes de Pamplona, gastos que el tesoro real le retribuye en 1316. También miembros de su familia prestan al obispo Arnalt de Barbazán. Posiblemente, esta familia de cambistas estaba instalada en la rúa Mayor de los Cambios, la principal del burgo de San Cernin. Incluso muchos de sus miembros participaron activamente, como Johan Crozat, quien en 1346 fue uno de los regentes del hospital de San Cernin y otros que ejercieron cargos municipales, como el de alcalde del burgo de San Cernin.

Este sepulcro familiar, con una localización privilegiada, lo inaugura el primer miembro conocido del linaje: Belenguer Crozat, quien participó entre 1276-7 en la guerra civil entre los barrios de Pamplona y que ejerció el oficio de cambista⁹. Esta familia representa una muestra de lo que era el tejido social de este burgo pamplonés bajo la advocación del santo mártir Saturnino, cuya población era franca. De la primitiva iglesia levantada hacia 1107 no quedan vestigios. Este primer enterramiento será utilizado también como sepulcro por su hijo Berenguer y su mujer doña Imperia de Ivero, perteneciente a una familia burguesa de una rama del linaje de los Caritat del barrio de San Nicolás. Así como por sus nietos: Juan Crozat y Flandina Crozat, que contrae matrimonio con Simón Laceilla y al enviudar con Miguel Deza pero no tienen hijos. Según vemos, los Crozat, para evitar el desmoronamiento de su patrimonio se casan con francos de los barrios altos de Pamplona dedicados a los negocios. Aunque sin duda el apogeo social viene representado por el clérigo que hizo su carrera en la Iglesia de Navarra, siendo deán del cabildo de Tudela y formando parte del consejo de Carlos II del que fue embajador en las Cortes de Castilla.

Aunque la norma general era la vinculación del feligrés a la parroquia tanto en vida como tras su muerte, ya en las *Partidas* (Primera Partida en el título XIII, ley V) se determinaba el criterio de libre sepultura y respeto a los

⁹ Beatrice LEROY, *Una familia de burgueses de Pamplona en la primera mitad del siglo XIV: los Crozat en «Príncipe de Viana»*, 136-7, 1974, pp. 429-448.

derechos parroquiales. Así, se dice que los reyes, reinas, sus hijos, obispos, priores, maestres, commendadores de las órdenes religiosas, militares, ricos hombres, los fieles que edificaran una nueva iglesia o monasterio, laicos y clérigos cualificados por la santidad de vida podían recibir sepultura en otro lugar que no fuera el cementerio parroquial. Pero además existen otras circunstancias en las que esta prescripción se eludía, como ocurre en el caso de feligreses vinculados espiritualmente a alguna cofradía o de quienes deseaban recibir sepultura en el cementerio de un convento mendicante.

Respecto a estos últimos templos, los enterramientos en los conventos franciscanos y dominicos desembocaron en una serie de problemas y enfrentamientos entre los obispos, que reclamarán para las catedrales y parroquias tanto los cuerpos de los fieles como las mandas piadosas por sus entierros. Por su parte, los clérigos regulares sostenían la libre elección de sepultura y la consiguiente posibilidad de realizarlas en sus iglesias y cementerios. Muchos prelados se mostraron reacios a esta circunstancia y llegaron a imponer entre sus fieles la obligación de ser sepultados en la catedral o parroquias excluyendo los monasterios y casas religiosas. Incluso el cabildo de Pamplona amenaza con la excomunión a la nueva orden y prohíbe de forma manifiesta que los fieles acudan a sus templos, asistan a sus oficios litúrgicos y se confiesen con los frailes. No obstante, las corrientes opuestas irán prevaleciendo progresivamente. Y, por fin, en el siglo XIV el Papado dispone con carácter general que las órdenes mendicantes puedan conceder sepultura en sus cementerios a quienes en vida lo hubieran solicitado; en esos casos la parroquia recibía una parte de los bienes en concepto de piadosa liberalidad.

La posibilidad de optar por otra institución eclesiástica que no fuese la parroquia solía depender de la capacidad económica de los testadores, pues suponía evidentemente un gasto mayor. Recordemos que en esos casos era obligado entregar a la parroquia la «cuarta funeraria» o también llamada *porción canónica* o *parroquial*. En estas ocasiones los testadores hacían valer sus devociones personales y su patrimonio sobre los vínculos parroquiales y familiares, y ordenaban el traslado de sus restos hasta monasterios, conventos e iglesias preferidas.

La predilección por el convento franciscano en el Reino de Navarra resulta especialmente notable en el caso tudelano. En concreto esta preferencia en cuanto a lugar donde sepultarse parece surgir en esta villa de la Ribera del Ebro en los años setenta del siglo XV, una vez se hubieron terminado las obras del nuevo templo.

Sin duda, estas órdenes mendicantes, nacidas al calor del concilio de Letrán IV (1215), ejercieron una importante influencia espiritual durante la Baja Edad Media. Las nuevas fundaciones, dominicos y franciscanos, abandonando el monaquismo benedictino, surgen de un afán de renovación evangélica traducido en un celo apostólico, que al mismo tiempo requería de una sólida preparación doctrinal y teológica. Por otro lado, estas nuevas órdenes dedicadas a una labor apostólica y a la edificación espiritual de los fieles encarnan un nuevo modo de buscar a Cristo, reduciendo el significado de retirarse del mundo y enfatizando la vida de unión con Él.

La presencia franciscana en el solar peninsular se sitúa en torno a 1217, aunque algunos años antes, entre 1213-1214, según la tradición legendaria, el propio San Francisco había recorrido la cornisa cantábrica hasta llegar a Santiago de Compostela. De modo que los primeros conventos franciscanos se documentan en la Península desde los primeros decenios del siglo XIII, y muy pronto nacerá un sentimiento de gran devoción hacia estos frailes. Hacia 1232 la provincia franciscana de España se dividió en tres: Santiago, que comprendía Galicia, Portugal y el reino de León; Castilla, y Aragón que incluía Navarra. En cuanto a las fundaciones franciscanas en Navarra, se reparten en las principales villas del reino: Pamplona, Sangüesa, Estella, Olite, Tafalla y Tudela.

La aparición de la espiritualidad de los mendicantes, que consiste en vivir el ideal evangélico sustentado fundamentalmente sobre la caridad y las virtudes de la castidad, pobreza y obediencia, desempeñará un papel importante dentro de la historia de la piedad laica. En consecuencia, ambas órdenes, franciscanos y dominicos, reemplazaron en cuanto a la devoción particular a las tradicionales órdenes monásticas. Este proceso resulta especialmente significativo en el caso del reino de Navarra en los

núcleos urbanos de Tudela o Pamplona, y casi inexistente en las zonas más rurales, de las cuales, además, queda poca documentación. La explicación es sencilla dado el carácter urbano de ambas órdenes, tanto en la localización de sus conventos como en su actividad, desarrollada fundamentalmente en las ciudades, donde impulsarán con gran celo su labor de predicación y catequesis.

Ya en los años veinte del siglo XIII encontramos una comunidad de Frailes Menores en el monasterio de San Pedro de Ribas de la Rochapea, situado en la ribera del Arga, fuera de las murallas de Pamplona, que pertenecía a la mitra de Pamplona. Como este emplazamiento estaba bastante alejado del núcleo urbano, los frailes comenzaron pronto sus gestiones para acercarse a Pamplona. En 1245 Inocencio IV les permitió aproximarse y se trasladan intramuros a unos huertos que graciosamente les habían donado por unos bienhechores, junto a la puerta de San Lorenzo, y donde construyeron un nuevo convento. Así, amparados por este documento papal pero sin contar con la licencia del obispo, procedieron a la mudanza, lo cual provocó tensiones y disputas que llegaron a tal grado, que el prior de la catedral y otros canónigos prohibieron a los fieles la asistencia a sus oficios y sermones e incluso la recepción de sacramentos. En 1247 se llega a un acuerdo ratificado por el Pontífice: los franciscanos quedan instalados en el campo de la Taconera, fuera de la muralla de la antigua ciudad, entre la parroquia de San Lorenzo y la basílica de San Antón. Allí permanecieron hasta 1512, cuando tuvieron que abandonarlo con la invasión castellana del reino. Finalmente en 1523 Carlos V manda edificar un nuevo convento financiado a sus expensas, en donde se hallaba la torre de la Cámara de Comptos y Casa de la Moneda.

Por otro lado, al quedar vacío el convento de San Pedro de Ribas, por haberse trasladado los franciscanos al nuevo en la Taconera, el obispo Pero Ximénez Gazolaz lo concedió en 1247 a las monjas de Barañáin, más tarde canonesas de San Agustín, que permanecen ahí hasta el traslado al término de Aranzadi. Del edificio original se conservan escasos vestigios, debido a los ataques que sufrió en la Guerra de la Independencia. Actualmente acoge a la nueva parroquia de la Virgen del Río.

Con relación a la rama femenina de la orden franciscana, las clarisas, parece ser que también se instalaron en Pamplona muy pronto. Su convento fue el primero fuera de Italia. Se comenzó a construir en 1227, por donación de un particular, Elías David. En 1231, el obispo Pedro Remírez de Piérdrola autorizó a la comunidad, que en aquel momento estaba dirigida por una religiosa llamada María, la construcción del monasterio bajo la advocación de Santa Engracia, localizado en la Rochapea.

Este monasterio alcanzó un notable esplendor en la época de los Teobaldos, en la que sus propiedades y heredades aumentaron considerablemente. No obstante, a finales del siglo XVIII, con el estallido de la Guerra de la Convención contra Francia acabaría con la historia de las clarisas en Pamplona. Ante la posibilidad de que los franceses atacaran Pamplona, las autoridades españolas determinaron en 1794 que el convento de Santa Engracia y el de los Trinitarios fueran abandonados para evitar que los tomaran los enemigos. Las clarisas se refugiaron provisionalmente en el convento de Dominicas intramuros (17 de octubre), luego se trasladaron al convento de Tudela, donde permanecieron alrededor de siete meses (desde 27 de octubre de 1794 al 17 mayo 1795). Finalmente el convento de Santa Engracia fue demolido y las monjas se establecen en Villava. El 30 de agosto de 1804, el capellán de la comunidad toma posesión del convento, la iglesia y un huerto de la extinguida Orden de San Antonio Abad de la ciudad de Olite, en representación de las monjas. Se hacen las obras pertinentes y el 2 de octubre la congregación se traslada al nuevo convento de Santa Engracia de Olite.

La nueva orden fue bien acogida por los vecinos de Pamplona desde aquellos primeros años del siglo XIII con la llegada de un pequeño número de frailes menores. Muy pronto los pamploneses se acostumbrarían a su presencia, pues los verían recorriendo sus calles y plazas. Al mismo tiempo empezarían a escuchar sus palabras evocadoras de un mensaje religioso claro y amable, e incluso algunos acudirían a buscar el perdón de sus ofensas y la guía espiritual. Esta primera fase de contacto se fue acrisolando a lo largo del siglo XIII y logró una perfecta integración en las siguientes centurias.

Pero la integración de los regulares en una comunidad urbana presuponía la transmisión de una espiritualidad, pues hablamos de una familia religiosa. Las manifestaciones de esa «sintonía espiritual» entre los fieles pamploneses y los franciscanos son muy variadas. En primer lugar, cabe hacer referencia a las dádivas a favor de los *freires de sant Frances o menors*, así como su rama femenina, las clarisas. En especial, las sumas destinadas a las obras de construcción de sus conventos e iglesias, que en el caso de los franciscanos continúan en la segunda mitad del siglo XIV.

En 1460, por exigencia de la defensa de la ciudad, se tiene que derribar el convento y los frailes se trasladan durante unos años a unas casas de la Burellería. En ese último cuarto del siglo XV comenzará la obra de construcción del nuevo convento. De este modo, ya en 1442 el mercader pamplonés Pedro Pérez de Undiano deja sesenta libras para la construcción del convento franciscano. Mientras su tía Lorenza de Indiano un año después además de dejar diversas sumas para la obra de San Francisco, Santiago, el Carmen, Santa Engracia... dispone una manda un tanto especial pero de la que existen varios ejemplos: deja zapatos fuertes de cuero, con doble suela, a cinco peregrinos a Santiago.

En segundo lugar, esta vinculación se manifiesta en la consiguiente fundación de capellanías en la iglesia de San Francisco, así como la destacada presencia de estos religiosos en los sufragios por los difuntos, oficiando responsos, celebrando misas, aniversarios, o como parte en los cortejos fúnebres que acompañan el cadáver.

De este modo don Martín de Rucia, alcalde de la Corte Mayor de Navarra y presidente del Real Consejo, dispone en su testamento, redactado en los primeros años del siglo XVI, que le entierren en la capilla erigida bajo la advocación de San Esteban y San Martín del convento de San Francisco, a la que deja una lámpara de plata, y donde además fundan una capellanía perpetua que pagarán con unos palacios que tenían en Undiano. En el momento de redacción de estas últimas voluntades, el testador vivía al parecer en Sangüesa y se encontraba enfermo y herido de un «aire vicioso», una epidemia, por lo que indica que, si muere en esta villa, lo entierren en la parroquia de Santa

María. Pero precisa que cuando cese la epidemia, *la pestilencia*, en Pamplona trasporten su cadáver y lo entierren en la iglesia de los franciscanos. Por último, además de dejar varias sumas de dinero a la iglesia catedral y demás parroquias de Pamplona, dejan treinta sueldos carlines¹⁰ a los siguientes conventos mendicantes: *los monasterios de Sant Francisco, Santa María de la Merced, Santo Domingo et Sant Agustin y Santa María del Carmen... monasterios de Sant Pedro de Ribas e Santa Clara.*

Finalmente, otra clara manifestación de la especial vinculación que existía entre el testador y la orden mendicante era la elección del hábito franciscano como sudario. A esta práctica funeraria de ser amortajado con el hábito de esa orden se le atribuye cierta eficacia sacramental, es decir, un modo de asegurarse mejor la salvación eterna. Al mismo tiempo que traduce un deseo de imitar la pobreza evangélica predicada por San Francisco.

En este contexto, igual atracción espiritual entre los fieles de Pamplona, provocaron los dominicos. Así, un ilustre personaje, Juan de Esparza, que desde 1463 aparece en la documentación como oidor de Comptos hasta 1495, en su testamento fechado en 1501 manda ser enterrado en el convento de Santiago, que pertenecía a la orden de los predicadores. Este hombre vecino de Pamplona, con casa en la rúa Mayor, precisa que si muere fuera de Pamplona lleven su cadáver a este convento donde además se celebrarán todas sus honras fúnebres. Se trataba de la sepultura donde yacen sus antepasados, abuelos, padres y esposa, María Juana Lanzarot. Por último, dispone que sus cabezaleros empleen como sudario *el hábito de sennior Santo Domingo sin otra cubierta ni payno sobre aquell.*

En cuanto a la Orden de Predicadores, los dominicos, se habían instalados en la ciudad desde 1230, ocupando inicialmente una ermita dedicada al Apóstol Santiago, levantada, según la crónica del Príncipe de Viana, tras el cerco de Carlomagno. Se trata del convento aparecido en las excavaciones de la Plaza del Castillo, en la zona de la Diputación y del arranque de la avenida

10 Sueldos carlines: los carlines fueron monedas de circulación navarra, acuñados por primera vez bajo el reinado de Carlos II (1349-1387).

Carlos III; sus huertas y anexos se extendían hasta el Paseo Sarasate y la avenida de San Ignacio. Esta fue la morada de los dominicos a lo largo de toda la Edad Media, hasta 1514, cuando tuvieron que trasladarse a la cuesta de Santo Domingo a la actual iglesia de Santo Domingo y Hospital Militar, pues Fernando el Católico lo mandó demoler debido a sus fortificaciones para construirse allá un castillo real. En cuanto a la rama femenina, no se ha encontrado documental de la época medieval, aunque diferentes autores como Madrazo, Madoz y Arazuri, recogen la noticia de su fundación en el año 1400. Sin embargo, el edificio actual, en las antiguas Pellejerías, no parece ser anterior al siglo XVIII.

Se puede señalar que, en la mayoría de los casos, en la elección de sepultura se busca en la medida de lo posible la proximidad a algún familiar. De modo que frente a la concepción de un espacio funerario donde reina un terrible anonimato, la documentación parece responder a otra conducta que se adecua a los deseos de parientes, amigos y vecinos de reposar próximos hasta la eternidad. Lógicamente estos enterramientos con familiares reforzarían los vínculos entre vivos-difuntos, purgantes-triunfantes y militantes. De este modo, al buscar la presencia de sus fieles difuntos se desea crear una suerte de «panteones imaginarios». Este deseo de estar acompañados, de no yacer solos hasta la Resurrección de los cuerpos, traduce un hondo afecto familiar. Aunque a nuestro juicio esta elección del lugar funerario responde de nuevo al deseo de crear y mantener vivos unos lazos, unas relaciones que van más allá de la sangre, pues su fin trasciende todo lo terreno para convertirse en algo eterno: la gloria celestial.

Por último, dentro de las nuevas órdenes religiosas que nacen en los albores del siglo XIII y que ejercieron especial influencia en la vida religiosa de los pamploneses de las últimas centurias medievales, hay que hacer referencia a los mercedarios, dedicados a la redención de cautivos. Este convento, bajo la advocación de Santa Eulalia, parece fundarse hacia 1231 y se localizaba extramuros, cerca de la puerta de San Lorenzo en el llamado «campo del Arenal». La orden se vio favorecida con diversas donaciones y mandas testamentarias de los burgueses de Pamplona, y en sus muros conventuales se encontraba la célebre representación pictórica de la «Danza de la Muerte»,

un extraordinario documento gráfico de la sociedad pamplonesa de finales del medievo. El convento fue reedificado en su totalidad en el siglo XV y en 1521 se derribó, con lo que se perdieron las pinturas a las que hemos aludido. El nuevo convento se construye en el siglo XVI, frente al actual Palacio Episcopal, y de él tomó su nombre la calle de la Merced.

Finalmente, en el burgo de la Navarrería, en la rúa de los Peregrinos, se erige en la primera mitad del siglo XIV, durante el reinado de Felipe de Evreux, el Convento del Carmen. En el siglo XVI se reedificó, en su mismo emplazamiento medieval y permaneció hasta la época de la Desamortización, cuando fue secularizado y más tarde derribado. En 1458, Miguel de Solchaga, escudero y ujier del Príncipe de Viana, manda en su testamento que lo entierren en el convento de los predicadores, los dominicos, y entrega toda su ropa de cama al Convento del Carmen.

En suma, y aunque la práctica habitual era que al feligrés se le enterrara en el cementerio parroquial, esta regla fue menospreciada o más bien infringida en numerosas ocasiones, pues resultaba bastante frecuente la aspiración a descansar eternamente dentro de los muros del templo, en un recinto consagrado, donde la memoria funeraria corría menos riesgo de perderse y donde los beneficios espirituales tendían a incrementarse. Y esta tendencia no es sólo las iglesias parroquiales sino también a todos esos templos bajo advocaciones locales que ejercieron algún tipo de influencia espiritual en la vida religiosa del difunto. En el caso pamplonés, los templos más demandados durante los últimos siglos del medievo fueron la Iglesia Catedral de santa María, San Cernin y los conventos mendicantes, que también se vieron favorecidos con generosas donaciones piadosas.

* * *

Hemos tratado de reflejar a lo largo de estas páginas las relaciones establecidas entre el mundo terrenal y el celestial, dos ámbitos espacialmente y temporalmente distantes pero en perfecta conexión en la espiritualidad del hombre medieval. Sin duda, la preciada salvación eterna explica estas tupidas redes de relaciones solidarias que se crean entre quienes están próximos a abandonar este mundo, con aquellos que ya lo abandonaron y con los que seguirían en él.

CEREMONIAS Y ESPACIOS FUNERARIOS

Julia Baldó Alcoz

Antes de empezar con la exposición de las cuestiones rituales es necesario subrayar que, en este apartado, se estudia el conjunto de creencias y manifestaciones espirituales a través de diferentes testimonios históricos como testamentos, documentos y registros de Comptos y normativas civiles (ordenanzas municipales, estatutos de cofradías, Fuero General de Navarra) y eclesiásticas (constituciones sinodales). El marco cronológico se ha centrado en la Baja Edad Media navarra, que abarca desde el siglo XIII hasta principios del XVI—concretamente hasta 1512, fecha de la incorporación de Navarra al reino de Castilla—. Sin embargo, en algunas ocasiones se han presentado también algunos textos datados en el siglo XVI, con el afán de mostrar la pervivencia de ciertos comportamientos colectivos. Esto se debe a que estas noticias—constituciones sinodales, concretamente— constituyen algunos de los escasos testimonios, que han llegado hasta nuestros días, con las disposiciones de la curia sobre asuntos relativos al ámbito funerario. Estas referencias constituyen, en definitiva, una preciada fuente de información sobre las costumbres funerarias y la doctrina eclesiástica porque transmiten la posición y actuación de la diócesis de Pamplona a lo largo de varios siglos. Por esta razón la legislación pamplonesa de mitades o finales del XVI permite observar y comprender el modo en que se desarrollaba el ritual en las centurias del XIV o del XV y cuál fue la posición de la Iglesia ante determinadas actitudes.

Finalmente, del mismo modo, los testamentos bajomedievales conservados para Pamplona constituyen una porción ínfima respecto al monto total de la documentación existente para el resto del ámbito navarro, ya que apenas supera el medio centenar de testimonios, frente a los más de cuatrocientos de Tudela, por ejemplo. Por ello, algunos de los testamentos más significativos —que a menudo coinciden con los de los personajes más sobresalientes de la vida ciudadana de Pamplona, de la corte o del reino—, y que contienen noticias de mayor relevancia y dignas de mención, han sido citados en diferentes ocasiones.

* * *

Para el hombre medieval la muerte y la forma de morir deben ser acordes con la doctrina cristiana, siendo consciente de su llegada y disponiendo de tiempo suficiente para prepararla adecuadamente. Por lo tanto, pese a lo que se pueda creer, la muerte en la Edad Media se vive con dignidad, cara a cara, se integra en la vida, no sólo a través del ritual, en el que participan familiares y vecinos, sino también a través del recuerdo de los fallecidos y de la creencia en una vida en el más allá.

La «buena muerte» es aquella que se vive en consonancia con los principios cristianos que establece la Iglesia, encaminando el alma de forma conveniente. Y para ello es esencial asumir la inevitabilidad y proximidad de la muerte como voluntad de Dios, como una puerta de ingreso a la Gloria Eterna. Por ello, todo fiel deberá seguir unas pautas y unos ritos que garantizarán y encauzarán una adecuada preparación espiritual que empezaría por la redacción de testamento y la recepción de los sacramentos pertinentes (penitencia o confesión, comunión, extremaunción) y continuaría por la secuencia propiamente ritual (velatorio, cortejo, funeral, entierro) que combinaría paralelamente con los auxilios espirituales de las misas y oraciones (vigilias, novenas, treintenarios, cabos de año, aniversarios, capellanías, misas votivas).

En cambio, la «mala muerte» es aquella en la que no da tiempo a aprestarse a morir con dignidad cristiana, la que sorprende al individuo en un camino, en una batalla, en un asalto de bandidos. De ahí la realización

de algunos testamentos antes de partir, para dejarlo todo dispuesto en caso de no regresar a casa, tanto en lo que respecta a bienes, como entierro o misas, y garantizar así la celebración de los necesarios ritos y sufragios que permitirían garantizar una «buena muerte».

EL RITUAL

Redacción de testamento

Debe indicarse, así pues, que el primer paso que enmarcaba el ritual de la buena muerte cristiana consistía en la redacción de testamento. Esta acta notarial no era considerada como un simple documento, sino que constituía una recopilación de los valores y anhelos del testador, donde especificaba y resaltaba todo aquello que consideraba más importante en su vida. En él se interesaba por su alma, pero también se preocupaba por el bienestar de los que convivían con él, plasmaba su concepción de la vida y de la muerte, y revelaba sus devociones y piedad personal, mostrando de esta manera cuál había sido su lugar en la comunidad y cómo se había desenvuelto su existencia. Pero sobre todos estos aspectos, planea cómo debe ser su muerte y, para ello, aplica los cánones doctrinales y espirituales de su época.

El testamento resulta, por tanto, mucho más que un mero salvoconducto para obtener la entrada al cielo, como se ha sostenido frecuentemente. Es requisito indispensable del ceremonial de la buena muerte cristiana, ya que la Iglesia le otorgaba un valor equivalente a la recepción de los sacramentos (penitencia o confesión y comunión, preferentemente). Y es también un acta notarial de «puesta en orden» de los bienes terrenales, que se puede conceder con antelación, y que igualmente se puede anular en cualquier momento, o modificar mediante codicilos¹. En resumen, el testamento se convierte en el

¹ El codicilo es según el Diccionario de uso del español de María Moliner «la disposición de última voluntad no referente a la institución de herederos, hecha como testamento o como adición de un testamento». Por lo tanto, manteniendo las líneas principales del testamento, se podía corregir alguna manda concreta o incluso agregar otras disposiciones (tanto piadosas como materiales) a la propia carta testamentaria. Es frecuente que el codicilo sea añadido en el mismo pergamino o pliego que contiene el

instrumento que manifiesta la esperanza en la Resurrección y que asegura el derecho de recibir sepultura eclesiástica, al mismo tiempo que plasma las obras de misericordia y caridad y el desprendimiento material, requisitos necesarios para ingresar en la Vida Eterna, como lo reconocía Martín de Baquedano, tesorero o finanzas de Navarra (1507): *sabiendo e conosciendo que no hay cosa mas apruechable a la anima criada a la ymagin e semeianca de Dios nostro sennior que permutar las cosas transsitorias en las perdurables y las terrenas en las celestiales...*

Así lo entendían los testadores cuando encomendaban en ellos sus almas a Dios (*a nostro sennior Dios Padre Fijo et Spiritu Santo*), a diferentes mediadores, como Jesucristo (*nostro Sennior Ihesu Christo*) o la Virgen (*a la Uirgen gloriosa Santa Maria su madre*) o bien a santos diversos a los que podían tener especial devoción, como en el caso de Martín de Rucia, alcalde de la Corte Mayor de Navarra y presidente del Real Consejo, y su mujer doña Catalina de Larraya (1502), que recomendaban sus almas

[...] a nuestro sennior Ihesu Christo Redemptor de natura humana et a la gloriosa Virgen Senniora Santa Maria su madre et ha sennior Sant Francisco et ha sennior Sant Steban et ha toda la corte celestial suplicando les humilmente que por su santa piedat et misericordia cada que fallescido el curso de la humanitat nuestras animas ouieren ha passar deste mundo al otro perdonados todos nuestros fallescimientos las quieran reciuir et colocar con las animas fieles en su santa gloria amen.

Frente a Juana de Osés (1491), que elegía como abogado a San Miguel Arcángel (*Seynor Sant Miguel Archangel*), de gran devoción en el reino desde antiguo.

En estas cláusulas iniciales del testamento era donde más claramente manifestaban su plena conciencia de que la muerte era parte de la propia

testamento, a continuación del mismo. En algunas otras ocasiones, se adjunta el documento de codicilo efectuado *a posteriori*. Es necesario señalar, igualmente, que la leyes permiten que todo testador pueda cambiar su testamento y redactar otro nuevo en cualquier momento de su vida, siempre que cumpla los requisitos legales y goce de lucidez mental.

vida humana y, por tanto, inevitable, como lo describía de forma magistral Sancho Miguel de Sansoáin, en 1335, con estas palabras:

[...] porque la vida del home es muy e bien e ninguno por seso ni sabiduria que en si aya nin poder nin por grant logar que tienga non puede saber el dia ni la hora de su finamiento porque la muerte es natural cosa a todos los omnes e viene en muchas qyussas e en muitas maneras atanto que ningun cuerpo natural no lo puede saber ni entender como es dyreicho e razon. Et porque contra la muerte no ay otro remedio ni deffendimiento si no la mercet de Dios nuestro seynnor e las bonis obras que en este mundo faga por esta raçon.

O como lo dictaba Margarita Pasquier, mujer del mercader Juan Tajonar y vecina de Pamplona en 1469, que aseguraba conocer *la pobrez de la natura humana* por la que *todas las personas de mundo deben morir quanto a la carne* por lo que debían estar preparados, esto es, *apercebidos e aperetados* y por ello se disponía a ordenar su testamento *en servicio de nuestro sennior Dios* a esperar la llegada de la imprevisible muerte, *la mas incierta la hora de aqueilla*. De una forma muy semejante se expresaba también el mercader Pedro Pérez de Undiano en 1442:

[...] que como ninguno puesto en carne segunt corsso de la humanal natura de la muert corporal escapar non pueda, et cosa ninguna non sea mas cierta que la muert de la persona, et mas incierta que la ora de la muert. Et si hombre en su vida non disponia ni hordenaba de su vida ni a las vezes sia cargo grant cargo de su conciencia enta nostro sennior Dios et causa et ocasion de pleitos, debates, contiendas, yras, discordias et distensiones de entre sus creazones, parientes, amigos et cabecaleros o de alguno deillos empues su muert et traspassamiento que hombre o muger faze deste mundo al otro segun hombre vee et puede ver de cada dia por experiencia euident.

La realización de este tipo de documento se entendía como un acto de justicia con Dios y con los hombres, por lo que la Iglesia era partidaria de que se efectuase antes de la enfermedad y de la muerte, para asegurar así la plenitud de facultades mentales de los otorgantes, y la organización de sus asuntos en ambos mundos. El abad de Loza Sancho Aznáriz de Esparza, en

su testamento de 1326, recogía estas ideas plasmándolas en su preocupación porque no se generase *ira nin discordia* por el reparto de sus bienes *enpues el mio traspasamiento*. E, igualmente, María Domicuz de Gaizarin, casada con el bureller² Lope de Meginueta explicaba en 1328 este mismo pensamiento que, en realidad, expresaba el temor por el cual las disputas terrenales entre los herederos le hiciesen olvidar sus obligaciones espirituales con respecto al alma del testador.

[...] plazer e uolontat men fo ordenar, de layssar e de partir totes les mies coses per tal que apres mes dies ira nin discordia plait ni contendra non se puyssca maure entre mes parentz e parentes e que la mi anima puyssca anar la gloria perdurable amen.

Así pues, algunos testadores, cumpliendo los mandamientos de las autoridades eclesiásticas, por los cuales se exigía la plenitud de conciencia, otorgaban sus últimas voluntades con suficiente anticipación al momento de la enfermedad y la muerte, como lo aseguraban algunos de ellos ante el notario que se encargaba de redactar el documento. Este es el caso de Andrés Aries y doña Arbona, que en 1251 declaraban estar sanos y con buena memoria (*estant san y en bona memoria*). O de Sancho Miguel de Sansoáin, marido de doña Catalina de Badostáin (1303), que aseguraba otorgar testamento sano, como buen cristiano debía hacer:

[...] como fiel e real cristiano deve fazer souiendo sano e con salud e non sentiendome de ninguna enfermedat seyendo en mi buen seso e en mi buen entendimiento en tal como Dios me lo quisso dar por la su mercet [...]

No obstante, el parlamento más explícito resulta ser el efectuado por doña Guillerma de Atondo, viuda de Arnaldo Pérez de Jaso, consejero de los reyes, maestro de finanzas y oidor de los Comptos reales, que apuntaba en 1490:

2 Este oficio también fue conocido con las denominaciones de *bureler*, *burullero* o *burrullero*. Se aplicaba al tejedor de paños bastos, ordinarios. Y derivaba de la palabra «*burel*» o «*buriel*», que consistía en cierto tipo de paños bastos. Dieron nombre a una calle o barrio —la Burullería— del burgo de San Fermín de Pamplona, que corresponde a la actual calle de San Lorenzo.

[...] estando en mi buena memoria e sano entendimiento, que a Dios plugo darme, de mi cierto saber, no induzida por alguno, mas iluminada de la gracia del Spiritu Sancto, por socorrer a mi anima de los suffragios necessorios para ganar la gloria del Paraiso, e por concordia e beneficio de mis hijos herederos e successores [...]

Pero, a pesar de las advertencias de previsión por parte de la jerarquía religiosa, la mayor parte de testamentos se realizaban ante la inminencia de la enfermedad o de la muerte, como puede muy bien comprobarse en las actas de últimas voluntades de Martín Ibáñez de Úriz, alcalde mayor de la Corte (1323), donde expresaba su condición de enfermo a través de estas palabras: *seyendo en mi buen seso et en mi buena memoria, yaziendo en los mios palaios de Olit enfermo.* Juan Moliner, médico de Carlos III el Noble (1403), aseguraba estar en su *buena memoria et sano entendimiento maguer enfermo en mi persona.* En términos muy similares se manifestaba Miguel de Amichis, notario y comisario de la Hermandad de Navarra (1441), que afirmaba hallarse *maguera enfermo en el mi cuerpo, seyendo en mi bona et sano entendimiento* al igual que el pellejero pamplonés, Nicolás de Acedo (1447), que ratificaba en su testamento su lucidez mental: *seyendo en mi buen entendimiento et en mi buena et sana memoria, maguer enfermo de mi cuerpo.* Frente a ellos, Martín de Rucia, alcalde mayor de la Corte y presidente del Real Consejo, declaraba en su testamento de 1502 estar enfermo, posiblemente de peste negra, pues en ese año se detectó un brote en el reino que perduró hasta 1509. Mientras que su esposa, doña Catalina de Larraya, que también concedía testamento junto con él, permanecía sana.

[...] gracias a Dios seyendo y estando en nuestras buenas memorias et sanos entendimientos maguer yo el dicho don Martin de Ruthia alcalde estando enfermo en mi persona et ferido de ayre iustiooso. Empero como dicho es estando en bueno et sano entendimiento.

Acompañamiento de enfermos

El escaso desarrollo de la medicina durante la Edad Media y el uso de medicamentos con fórmulas principalmente vegetales que apenas paliaban el dolor, convertían la enfermedad en un terrible sufrimiento al que los hombres de esta época hacían frente como un aviso de la inminencia de la muerte. Por ello, se rodeaban de sus familiares, vecinos, amigos, religiosos o compañeros cofrades, con el fin de obtener consuelo y compañía, y de preparar su final.

El acompañamiento de enfermos y la visita a casas y hospitales eran prácticas habituales entre las gentes de la época porque constituyan una de las obras de misericordia de la doctrina cristiana. Además, era una obligación instituida por las normativas de las cofradías religiosas, como en la de San Blas y San Nicolás (1339), en la cual se ordenaba que si algún clérigo, tanto pamplonés como foráneo, enfermaba debían acudir todos los miembros de la hermandad, junto con el prior y los mayoriales, a visitarle y procurarle cuanto necesitara.

Durante estas visitas los cofrades debían asistir al enfermo en su dolor y sufrimiento. Para tratar de aliviarlo y ayudarlo espiritualmente se encargaban de rezar oraciones como el padrenuestro o el avemaría, según se indicaba en las constituciones de la cofradía de Santa María y San Jaime (siglo XIV): *mas que uayen a uisitar al confrayre o a la conseror quant sia malaude o malauda [enfermo o enferma] et diguen cada set pater nostres et set auemaries et que Deus la cuylga enta la part que mas mester li fara et que les que no iran cada .XIII. pater nostres et XIII. auemaries.* O en las de los Carpinteros de Pamplona, bajo la advocación de Santo Tomás apóstol (1430), donde se establecía que cada cofrade rezara *por diez begadas el pater noster con la ave maría* para obtener la mejora del enfermo (*nuestro Seynnor Dios al tal pacient quiera prestar salut*).

Además de asistirles en la enfermedad (*si algun confrayre fus malaude*), algunas cofradías también se preocupaban por que sus miembros estuviesen atendidos económicamente y nada les faltase, en caso de que hubieran caído en la pobreza *et no ausis de que se podis mantener*, como ocurría en la de

Labradores de San Lorenzo (1300), en cuyas constituciones se exigía a los compañeros confrades que *li donen et perceurien çò que lli fara menester et que non moria de famen mentre que ia yra*.

Al igual que en la de los Carpinteros de Pamplona (1430), donde se exponía:

[...] que si algún confradre de la dicta confraría por senetut o por enfermedat o otrament caya en pobreza et mengoa de vienes, que aquell tál, bibiendo en la dicta Ciudat o en sus corrseras, sea proueydo o sostenido et mantenido convenientement sobre los vienes, rentas et rebenuas de la dicta confraría Justa la facultat de bienes que y seran.

Todas ellas, no obstante, hacían hincapié en la necesidad y obligación de que sus integrantes acudiesen a acompañar al enfermo, por lo que se castigaba con graves sanciones monetarias a los cofrades que no cumpliesen sus obligaciones y no visitasen a sus compañeros enfermos, y así lo dictaban las ordenanzas de diferentes cofradías. Como la de Jesucristo, Santa María, San Andrés, San Bartolomé y San Jaime (siglo XIII), donde se exigía que *tot confrayre et tota conseror desta confraría ira a uisitar son confrayre o sa conseror malaude cant la campana yra per la vila que paguia VI dines de calonia*. En la de San Cernin (1229) se les multaba (*qui infirmum cum aliis non visitaverit, tres numos persolvat*³), y asimismo en la de Santa María y San Jaime (siglo XIV) donde se exigía *que paguen seys dines no auent en som ualedor*. También en la cofradía de Mazoneros⁴ (siglo XIV) se exponía

3 Numos, proviene del término griego «*noummia*» o «*nummia*», que literalmente significaba «pequeño», y con el cual los romanos denominaron genéricamente al dinero; más exactamente, a la moneda, a las piezas metálicas acuñadas, hasta el punto de que llegó a ser un sinónimo de «*moneta*». En el Imperio Bizantino, los «*nummi*» eran utilizados como unidad de cuenta por lo que contaban con numerosos múltiplos que eran fabricados tanto en bronce como en plata y llevaban marcados numerales griegos indicando su valor. En los inicios de la Edad Media, los pueblos bárbaros también acuñaron múltiplos del «*nummus*» que fueron grabados con numerales latinos, siguiendo así las prácticas de las culturas griega y romana, para mostrar el valor de cada pieza. Esta moneda todavía se conservaba en la Baja Edad Media, como se puede ver en el texto documental citado.

4 Proveniente del término francés «*maçons*», la palabra *mazonero* se aplicaba en el siglo XIII al perito que trabajaba el yeso y hacía obra menuda; frente al cantero, que trabaja y labra la piedra. Por lo tanto, era equivalente a nuestro actual término de albañil.



Sepulcro del obispo Arnaldo de Barbazán. Fuente: Wikipedia.

claramente que *faziendol saber el mayoral que li coste .VI. dineros por cada uegada sin mercet ninguna*, y en la de Santo Tomás apóstol (1430) se advertía a todo aquell que no yrá a bisitar, como dicto es, que *pague por cada vegada, III dineros fuertes*.

Administración de sacramentos

La preparación para la muerte partía de una convicción total y absoluta —que impregnaba toda la concepción de la existencia terrena— de que esta vida no tenía otro objeto que alcanzar el Cielo, y de que la posibilidad de enmienda y de acogimiento al seno de Dios se acababa en el instante mismo de la muerte, por lo que, en esos últimos instantes del transcurrir humano, se tenía la posibilidad de rectificar todo lo acontecido en la vida. Además, la continua convivencia con la muerte, marcada a través de numerosas imágenes y experiencias insertas en la propia vida cotidiana (sermones, iconografía religiosa, liturgia, espiritualidad y religiosidad individual y comunitaria, literatura, enfermedades, guerras, catástrofes naturales, hambrunas, pobreza,

etcétera) que otorgaban a la muerte una categoría muy cercana a todo hombre, hasta el punto de que la espera del morir desembocaba en un anhelo por el paso a la Vida Eterna, donde hallarían una vida más plena y justa, el descanso eterno (*requiem aeternam*), que se asentaba en la esperanza de la Resurrección, como expresaban el herrero Pedro Ibáñez de Galar y su mujer Juana de París en 1428 asegurando *con pensamiento que la nuestra muert corporal es cierta empero la hora dela dicta muert a nos es incierta et por esto con desseo de reparar et dictar a las nuestras animas la via de parayso*. Ideal que era recogido, de forma magistral, por Miguel de Mares en este precioso encabezamiento de su testamento, en el que también solicitaba perdón por las posibles faltas que hubiera podido cometer.

**Testamento de Miguel de Mares, consejero del rey Carlos III el Noble,
otorgado el 26 de septiembre de 1406.**

Archivo Parroquial de San Cernin, caja 1, perg. 11, sección I, nº ant. 38 (12).

«In nomine Sancte Trinitatis, Patris et filii et Spiritus Sancti Amen. Custunbre es en la sancta eglesia mantenida por los fieles xchristianos que todo hombre qui uiene a edat de entendimiento faga su hordenança de lo que Dios le ha dado mientre es en buena memoria et sano sin turbacion ni dolor de enfermedat et pensando que eill ha de morir et non sabbe la hora ni de quoal muert et que la uida en este mundo no es que un poco de uiento que se passo como la siembre. Por la quoal cosa el hombre deue auer siempre de esto remebrança por reglar su uida emendar por amor de Dios purament de auer memoria del amargo dia del juyzio de cada uno aura de render compto de sus obras. Onde mudant la gracia del Sant Espirit yo Miguel de Mares a present morador en el Burgo de Sant Saturnin de Pampeluna [...] ala fayçon deste mi ordenança la quoal sera testament empues de mi muert segunt que dize el apostol de hebreos nono capitulo Testamentum: enim in mortuis confirmatum est alioquin non dum uallet diui qui testatus. En la quoal ordenança primerament yo rendo gracias con grant humildat a Dios creador de todas cosas que eil me hizo por su merce hombre xchristiano et dado me la uida ata agora do me ha goardado de muchos perigos. Et humilment le supplicos con lagrimas de mi coraçon que por los meritos de la

su sancta passion, misericordia et piedat me quie perdonar las transgressiones de sus mandamientos, offensiones, malas operaciones et peccados mortales et ueniales por mi iniquument fechos depues que yo nascio et me de gracia de uerdadera contricion et satisfacion et tiempo et memoria de su passion en que es nostra saluacion ante et a la hora de mi fin quando sera su plazer et que a mi et a todos xchristianos quiere garrdar de la mala subita mort Amen. Item yo peccador».

Quienes no habían tenido la ocasión o la conciencia de vivir su existencia terrena preparando la llegada de la muerte podían acogerse al ritual de la «buena muerte» cristiana que la Iglesia había creado como un instrumento de salvación, *per tal que la mia anima puissa anar a la gloria de paradis amen*. Esta era, pues, la última oportunidad para poder enmendar los errores o pecados cometidos en la vida, y de mostrar el verdadero arrepentimiento, con el objeto de alcanzar los beneficios espirituales que se obtendrían de una práctica sincera de la penitencia con la mirada puesta en la Gloria, como decía en su testamento Juan de Zalba (1422):

[...] e con grant repentimiento de mis peccados que Ihesu Christo nostro dicto Saluador por la su santa passion piedat e misericordia mis fallescimientos e peccados me deyue perdonar e la dicta mi anima deyue recibir en la su gloria del parayso quando quiere que aya traspassar deste mundo al otro.

O como se reflejaba, igualmente, a través de otras expresiones más simples y gráficas, que dan una cabal imagen de la mentalidad del hombre medieval. Así lo declaraba en sus últimas voluntades Juan de Esparza en 1501.

[...] desseando quanto puedo evitar y quitar los perigos de mi anima e las penas infernales y ser participante en la gloria del parayso con las animas de los fieles cristianos queridos y amados de nostro sennior Ihesu Christo.

El ceremonial de la buena muerte consistía en una serie de pasos que deberían cumplirse paulatinamente para conseguir una correcta preparación espiritual del moribundo. Así, en el caso de que la enfermedad estuviese ya

muy avanzada y condujese irremediablemente a la muerte, se procedía a la aplicación del ritual de «buena muerte», que comenzaba con el sacramento de la confesión, consistente en una exposición sincera de los pecados cometidos a lo largo de la vida, y su posterior absolución, con las cuales se restituía la paz del alma y se la preparaba para recibir los últimos sacramentos. La confesión era una de las pautas obligatorias de este ritual, por lo que las autoridades eclesiásticas recordaban que debía realizarse con frecuencia para evitar ser sorprendido por un fallecimiento repentino, como indicaba el catecismo redactado por el obispo pamplonés Arnaldo de Barbazán en 1354:

Item la confession deve ser frenquentada ca es a saver que todo xriptiano et xriptiana se deve confessar a menudo et muchas vegadas nin deve retardar la confession ata la muert mas por razon que cada una peca en muchas vegadas devese confessar quoantas vegadas podiere bonament et si fazer se puede luego que ha fecho el peccado lo deve confessar et manifestar a su sacerdot.

Si bien ya en las constituciones sinodales, que había patrocinado en 1341, se reflejaba su preocupación por este asunto instando a los fieles a realizar, al menos, una confesión anual bajo castigo de privación de sepultura cristiana, por no haberse preocupado por cuidar la salud de su alma; para que, así, sirviese de ejemplo para el resto de la comunidad de fieles y no descuidase sus obligaciones espirituales.

Con todas estas medidas se trataba de evitar que la confesión se postergase hasta la fase terminal de la enfermedad, cuando los dolores o la pérdida de la conciencia o de la lucidez psíquica produjeran una confesión inadecuada, sin pleno conocimiento de causa; por lo que se hacía indispensable, al igual que en el momento de conceder testamento, que el enfermo tuviera plena lucidez y conciencia mental.

A continuación, debía efectuarse la redacción del testamento si no se había concedido con anterioridad, o bien su modificación parcial, si se considerase necesario retocar en ese momento. Esta atribución jurídica, que residía en el notario o en el escribano local o parroquial, recaía en el sacerdote en los casos de extrema gravedad y cuando el notario estuviera

ausente. Como se ha señalado anteriormente, el objeto de esta acta notarial era una organización de los asuntos «espirituales-terrenales» (sepultura, misas, mandas piadosas) y de los asuntos materiales (reparto de bienes, cobro o pago de deudas, distribución de la herencia) que traerían consigo mayor tranquilidad de espíritu al testador, ya dispuesto para que se procediese a efectuar el siguiente paso.

Este era la entrega de la comunión o viático, que podía darse durante la enfermedad, como se explicará en breve. Si era preceptivo, la recibía en ese momento final, en lo que debía considerarse entonces como provisión para el camino hacia la Eternidad. Por esta razón, el viático sólo se administraba una vez en cada enfermedad grave y después de haberlo tomado no se necesitaba dar una nueva comunión, por lo que se podía continuar con el ritual y preparando el alma mediante otros sacramentos, como el de la confesión y la aplicación de los sagrados óleos.

En cuanto al modo de administrar el viático a los enfermos existen diferentes estipulaciones emanadas de los sínodos diocesanos pamploneses que indicaban a los sacerdotes, también, el modo en que deberían custodiarlo y transportarlo a casas y hospitales donde yaciesen enfermos o moribundos. En las constituciones sinodales del obispo Bernardo de Rojas y Sandoval (1590), recogiendo usos que se habían venido practicando a lo largo de las centurias anteriores, se explicaba que debería llevarse con todos los honores que le correspondían.

Orden y solemnidad con que se ha de llevar [el Viático] a los enfermos. Se establece que el cura lleve la Comunión a los enfermos con sobrepelliz y estola, no distando el enfermo un quarto de hora de la iglesia, y estando mas lejos se lleve una forma en el relicario, y en los pechos teniendo dolor de sus pecados; y no habiendo relicario se manda llevar dentro de un caliz, y la patena puesta encima y cubierto con un paño de lienzo delgado dos hostias consagradas para comulgar el enfermo y volver con la otra, para dejarla en el sagrario llevando delante candelas encendidas y agua bendita tañendo la campanilla con la demás solemnidades debidas y acostumbradas, y volviendo del mismo modo; y cuando pasa el Señor, todos se arrodillen con las dos rodillas y si fueren a caballo, se apeen y arrodillen, asta que haya pasado; y

todos los clérigos o beneficiados que se hallaren en la iglesia al tiempo de hacerse señal para salir al Señor, lo acompañen so pena de medio real para cera, y habiendo palio lo lleven dichos clérigos y a falta de estos, los mas principales y viejos, que allí se hallaren.

Por ello se prohibía que saliera de noche, momento en que no podría ser acompañado con la dignidad suficiente, salvo casos de extrema necesidad en los que se considerase que el enfermo pudiera morir en breve y no llegase a la mañana. Así lo determinaba en 1544 el obispo Pedro Pacheco, siguiendo prácticas bajomedievales similares que también se conocen para otras regiones de la Península Ibérica.

Que no se lleue el Sacramento de noche sino fuere en extrema necesidad hauiendo temor que no llegara el doliente a la manana. La XXXVI con. Muchos ynconuenientes sean visto y aun scandalos de veer que el Sanctissimo Sacramento se lleba a los enfermos muy de noche specialmente que no puede yr tan accompagnado ni con la reuerentia que conviene. S. S. A. estatuimos y ordenamos que los rectores y vicarios tengan special cuidado de visitar los enfermos que houiere en sus perochias y administrasen los sanctos sacramentos de dia y que no puedan llebar de noche el santissimo sacramento saluo si el enfermo no estuviere en tan extrema necesidad que piense que no puede llegar a la manana.

Y así lo volvía a declarar en 1590 don Bernardo de Rojas y Sandoval decretando que los sacerdotes velasen con especial cuidado por la salud espiritual de sus parroquianos y se preocupasen de tomar medidas preventivas administrando los sacramentos a quienes estuviesen enfermos en previsión de que muriesen sin haberlos recibido, con el consiguiente daño que sufriría su alma.

Los curas cuiden de confesar y administrar los Sacramentos a los enfermos. Se manda a los curas que administren a los enfermos los Sacramentos y si llamados no lo hicieren y muriere el enfermo sin alguno de ellos incurra en la pena de 30 re[ales] y doce dias de reclusion en su iglesia y a'mas [además] diga doce misas por el alma del tal difunto; y estando impedido legitimamente

el cura y hay necesidad de administrarlos, se le manda poner otro clérigo idóneo, quien haga lo que el cura bajo la misma pena.

A continuación, y una vez que se preveía la inmediata llegada de la fase final de la vida, se procedía a la aplicación de la extremaunción, o unción de enfermos, con objeto de que, mediante este sacramento, fuesen perdonados los pecados veniales del moribundo y de que se ayudase a su alma, de forma específica, en los momentos más decisivos de su paso a la Vida Eterna.

Los curas visiten los enfermos y dada la Eucaristía les ofrezcan la Uncion. Se manda a los curas y beneficiados parroquiales que visiten sus feligreses enfermos; y en administrándoles el Viatico les avisen, que les resta la extrema unción, la que se les ofrezca de parte de la yglesia.

Finalmente, y cuando el moribundo ofrecía muestras notorias de estar llegando al final de su existencia mediante la manifestación de diferentes síntomas como el agravamiento de su dificultad para respirar, se realizaba la recomendación del alma, que consistía en una serie de oraciones con las letanías de los santos, que podían ser recitadas también por el clérigo pero fundamentalmente por quienes habían permanecido velando al doliente.

Un ejemplo muy significativo de velatorio durante la enfermedad y la agonía, y la preparación y acompañamiento del moribundo, por parte de clérigos, puede encontrarse en una de las cláusulas del testamento de Juana de Osés (1491), donde la testadora señalaba:

Item ordeno e mando ante que yo muera e mi anima passare deste mundo al otro dos o tres dias segunt la manera diere que en el arthiculo de la muerte mia que esten en factio tres clerigos o frayres leyendo las passiones e otras deuotiones rezando e faziendo me adorar la cruz e rogando a Dios por mi anima, e quiero que ayan por sus trabaios sendos florines de moneda e sendas camisas por que esten con mejor uoluntat.

Todas estas prácticas rituales, enmarcadas en un ceremonial funerario muy definido, cumplían un objetivo muy claro: «ayudar a nacer a la Otra Vida», ya que la existencia terrenal había sido una mera gestación de la Eternidad.

Por ello, se multaba fuertemente a los curas que no cumpliesen con sus obligaciones, y no velasen por la salud espiritual de sus feligreses descuidando la administración de los últimos sacramentos (1590).

Los curas administren los Sacramentos, y pena quando mueren sin ellos. Se manda que lo [sic] curas y los que hacen su oficio amonesten a sus parroquianos, se confiesen con sus propios sacerdotes, y de ellos reciban los Sacramentos en todo tiempo, que de ello tuvieran necesidad; y que los curas se los administren, so pena de seis ducados para la guerra y pobres del obispado por mitad si por culpa o negligencia del cura algun parroquiano muriere son algun Sacramento, a mas este recluso diez dias en su yglesia, y diga en ellos misa por el tal difunto.

Y se instaba también a los propios médicos a que aconsejasen a sus pacientes la necesidad y beneficios espirituales que les procurarían la confesión de sus pecados y la recepción de los sacramentos; como se vino legislando en diferentes normativas medievales, y se volvía a recordar en las constituciones sinodales pamplonesas de 1590.

Medicos hagan confesar y recibir los Sacramentos a los enfermos. Se manda a los medicos que quando son llamados a curar enfermos, ante todas cosas les aconsejen, se confiesen, y reciban la Eucaristia, conforme a derecho y motu propio de su Santidad.

Esta recomendación obedecía a una de las bases de la antropología científico-médica apoyada en el fundamento teológico «Dios es el médico eterno». De tal manera que en el discurso médico se utilizaba la imagen de Cristo como sanador, estableciendo una analogía entre el cuerpo místico y el físico, por la cual Cristo aplicaba la medicina o su equivalencia espiritual, los sacramentos, para robustecer el pulso cristiano o *caritas*, y purgar así del alma del enfermo los humores del diablo.

De todo lo visto, puede concluirse que la tendencia de la medicina se orientó hacia una asistencia física y espiritual del enfermo, hasta el punto de que los propios médicos tenían la obligación de aconsejar a sus pacientes la

preparación y reparación espiritual a través del sacramento de la penitencia para poner en orden su alma y su cuerpo.

Noticia de defunción

A la muerte de un miembro de una cofradía religiosa o laboral, uno de sus integrantes se encargaba de avisar a todos los demás para proceder inmediatamente al velatorio del cuerpo y disponer las diferentes celebraciones que componían el ritual funerario. Este pregonero, que era denominado *llamador* o *andador*, recorría toda la población haciendo sonar una campanilla comunicando el nombre del hermano fallecido, así como el momento y el lugar donde se efectuarían sus funerales, y las oraciones que deberían rezar por su alma.

En el caso pamplonés pueden subrayarse algunas hermandades que reservaban un papel destacado a la figura del pregonero, como ocurría en el reglamento de la cofradía de Jesucristo, Santa María, San Andrés, San Bartolomé y San Jaime (siglo XII), donde se recogía de qué modo todos los hermanos serían informados por este personaje mediante diferentes toques de campanillas que harían sonar por toda la villa, indicando la enfermedad, agonía y muerte de cualquier hermano, así como las exequias y misas que se iban a celebrar por el difunto.

Tot confrayre et tota conseror desta confraria (raspado) ira a uisitar son confrayre o sa conseror malaude cant la campana yra per la vila que paguia VI dines de calonia.

Así lo indicaban también las reglas de la cofradía de Santa María y San Jaime (siglo XIV) en la que eran los mayoriales quienes difundían la noticia entre sus hermanos, que deberían acudir a las celebraciones funerarias; en caso contrario serían sancionados con una multa.

[...] que les mayoralis faguen saber lo ser als confrayres et a les conserors que uayan a enterrar lo cos al cor et que sien aylli mientre una candela de çera

se ardia missa per les confrayres et si no vuiaua antz que la candela se ardis no auent en som ualedor que paguia tres dines.

Mientras que la cofradía de San Cosme y San Damián (1496), formada por los médicos y boticarios pamploneses, no sólo se ocupaba de avisar a sus propios integrantes de la muerte de alguno de sus hermanos, sino también del fallecimiento de los familiares más próximos de sus miembros, como su cónyuge o hijos.

E queremos que cada algun confrade obrero, fijo o fija o comensal de las casas de los dichos confrades en las dichas artes constituidos, moriere, los mayorales o uno de ellos que por tiempo serán, fagan saber a todas las casas e votigas de los confrades de las dichas artes la hora e donde tal finado será sepellido para que en las funerias se troben e quien de los sobre dichos maestros faltare pague un gros de pena⁵.

E igualmente se ocupaba de hacer pregonar el suceso a las demás cofradías de la ciudad:

E si el finado le quisieren fazer pregonar, como es de costumbre en las otras confrarias, e no fuere de la arte ni vinieren a las funerias por el tiempo haya su disciplina como transgresor del juramento.

Pero, junto con estos sistemas de aviso de fallecimiento, convivió durante la Edad Media, y hasta bien entrado el siglo XX, otro modo de dar noticia de estos acontecimientos: mediante el toque de campanas de los templos de la localidad. Como lo testimonian las ordenanzas de la rúa Tras del Castillo de Pamplona en 1458, en las que se indica *que mientras el cuerpo estara en cassa, ante que bengan los clericos a la bigilia con la cruz, que toquen la campana de Santis el mayoral*. Quien no acudiera luego *que enpues ant dicha cruz* sería obligado a pagar *doze dineros sin merce ninguna*.

5 El gros era una moneda de plata por valor de 12 dineros que se comenzó a emitir en Francia desde 1266. En función de las coyunturas económicas cambió las aleaciones de metales con las cuales era fabricada y su valor monetario.

Estos avisos de campana anunciarían, en función de unos determinados tañidos, si el muerto era hombre o mujer, así como su edad y su condición social, como se afirmaba en el texto de las constituciones sinodales del obispado de Pamplona del año 1590. En ellas, se explicaba que cuando un difunto tuviera de dieciséis años en adelante (la mayoría de edad de la época), se deberían tañir *dos campanas grandes por tres veces* en el momento de morir, y otras tres *cuando lo llevaren a enterrar*, más otras tres cuando se procediera a su inhumación *mientras se dice el responso*. En el caso de una mujer mayor de edad, el tañido sería diferente, siendo únicamente dos los toques de campanas que se efectuarían *en cada uno de los dichos tiempos*. En el caso de los muertos menores de dieciséis años (menores de edad, por tanto) se tañería igual número de veces y en las mismas ocasiones que se ha comentado anteriormente, pero el bandeo debía ser efectuado con campanas pequeñas.

O como se recogía en el bando del Ayuntamiento de Pamplona de 1505, donde además se explicaban otros usos del lenguaje de las campanas para marcar y avisar del inicio de las sucesivas ceremonias del ritual funerario, para que los vecinos de la ciudad tuviesen noticia y acudiesen a participar en ellas.

Bando del Ayuntamiento de la ciudad de Pamplona de 1505. Fragmento relativo a rituales funerarios.

AGN, *Reino*, Inventario de Yanguas, 8. Fueros, Privilegios, Jurisdicciones, Ordenanzas y Gobiernos municipales. Mercados y ferias, leg. 3 (1474-1674), carp. 12. Publicado por José YANGUAS Y MIRANDA, *Diccionario de Antigüedades del Reino de Navarra*, Pamplona, 2000, voz «Pamplona».

«Allende de lo susodicho, visto el crescido y demasiado desorden que en el tayner de las campanas en los dichos enterrieros, honrras y cabodaynros de los dichos defuntos se tiene que no solamente no aprovecha a las dichas animas, mas dayna en muchas maneras a los vivos por la desordenada manera que en ello se tiene, es hordenado y establecido que de aqui adelante, en

tiempo alguno, por nenguno ni alguna, a los dichos deffuntos en sus enterorios honrras y cabo daynos, no ayan de tayner campans algunas sino exceptado y en la forma que se sigue. Primeramente que luego que la muerte atajare la vida de este mundo y espirare la anima de este mundo al otro, al mismo tiempo faziendo saber a los sacristanes o campaneros, houientes cargo de tayner las campanas, ayan de tayner los dichos sacristanes o campaneros las campanas, faziendo differencia en su tayner de hombre varon a las mugeres o despues, media hora ante de rincar el cuerpo de la casa a la iglesia, ayan de seynalar para que la gente se aya de llegar a la casa adonde el tal deffunto o deffunta fuere, a honrrar y compaynar, y despues al mesmo tiempo de lever el cuerpo del deffunto ayan de tayner las dichas campanas, y en fin al tiempo de enterrar el dicho cuerpo o deffunto, sin mas tayner las dichas campanas, se aya de enterrar el dicho cuerpo, e fazer las dichas honras. Exceptado quoando algun confradre de Sant Greforio e Sant Cerni fenesciere, que en tal caso, non prejudicado a las dichas confrarias, es hordenado que sea guoardada la costumbre antiga en razon del tayner de las campanas. E lo mesmo se guarde en las dichas honrras del cabo daynno que non sean taynidias hasta media hora ante que la gente de las dichas honrras fuere llegada para yr a las dichas honrras. E despues quoando la gente yra a la yglesia que tayneran la missa e al tiempo de bendezir e soltar la fuessa. Otrossi, es hordenado que los alcalle, jurados, regidores, que de presente son, y los alcalle, jurados, regidores de la dicha ciudat que por tiempo seran a perpetuo, en razon de las dichas penas, en ningun tiempo ayan ni tengan facultad ni puedan dispensar en razon de las dichas penas, so pena de incurrir el perjurio y la pena de cada veinte libras por cada vez que lo contrario fizieren, perdonaren o dispensaren, aplicaderas para los cofres reales. E mandamos publicar las presentes a voz de pregon por la dicha ciudat por los lugares usados e acostumbrados. Dada en la dicha ciudat de Pamplona en la casa de la jureria ultimo dia del mes de Mayo laynno del nascimiento de nuestro Señor Ihesu Christo de mil quinientos y cinquo».

Preparación del cadáver

Una vez que se había producido el fallecimiento, se procedía al lavado y acondicionamiento del cuerpo, labores que podían efectuar los familiares más directos, personas profesionales contratadas para realizar estas tareas

o los propios miembros de la cofradía, principalmente si el muerto era un religioso. Así se explicaba en los estatutos de San Blas de Pamplona (1339), al indicar que, si un clérigo cofrade había muerto en Pamplona, los clérigos elegidos por el prior (*clericci quos prior elegerit*) debía hacerse cargo del aseo del cadáver (*corpus abluant*). Por estos trabajos, les deberían abonar una suma de doce numos en concepto de sueldo (*pro labore de bonis confratrere*) y no se podrían negar a ejercer este servicio comunitario bajo pena de sanción económica (*et si quis de clericis signatis obedire noluerit persolvat VI denarios*).

Cuando el cadáver había sido aseado, se procedía a envolverlo con un sudario, que bien podía ser una pieza de tejido de lino o de algodón. Frecuentemente era la sábana de cama donde había yacido el enfermo, que podía ser anudada a los pies y la cabeza, y sujetada con alfileres o bien cosida. Sin embargo, los más humildes debían a menudo conformarse con lienzos de cáñamo; los burgueses, en cambio, preferían el lino, y los más poderosos podían permitirse la compra de telas de calidad superior teñidas de diferentes colores y bordadas con sus armas nobiliarias u otros motivos en oro o plata.

No obstante, algunos personajes pudientes, en señal de humildad y mortificación, elegían tejidos bastos hechos con crin o tela tosca, como fue el caso de Miguel de Mares, consejero de Carlos III el Noble, que, en su testamento de 1406, eligió como mortaja un sencillo sudario (*tella por mi sudario*) y concibió su enterramiento en el fosario de los pobres del claustro de San Saturnino de Pamplona.

[...] sia puesto en la sepultura que yo he fecho fazer en la claustre en uno de los fossarios de los poures de Dios qui mueren en el hospital de Sant Satturnin con los quoales quiero con humildat que mis huessos ayan de folgar et depues de mi que la dicha sepultura finque comun como ante para los ditos poures.

Del mismo modo, resultaba habitual que los testadores solicitasen ser revestidos con un hábito monástico, generalmente de órdenes mendicantes, como franciscanos o dominicos, que en la Baja Edad Media cobraron gran

difusión y devoción en las ciudades. Así lo dispuso en su testamento en 1490 doña Guillerma de Atondo, viuda de Arnaldo Pérez de Jaso, consejero de los reyes, maestro de finanzas y oidor de los Comptos reales.

[...] que mi anima sea separada de mi cuerpo, el mi cuerpo sea sepellido en la yglesia de señor Santiago de los frayles Predicadores de Pamplona [sic] con el abito de Santo Domingo en la sepultura donde es sepultado mi marido Arnalt Perez de Jassu, a quien Dios perdone, en la capilla del señor Sant Pedro martir, el qual recibo por patrono y adbogado mio y de mi casa y mis descendientes para siempre.

E igualmente, un año después, la vecina de Pamplona Juana de Osés, viuda del honorable escudero Francés de Esparza.

Item ordeno e mando que cada y quoando Dios ordenare de mi anima passare deste mundo a lotro que mi cuerpo sea enterrado en el monesterio de seynor Santiago de Pomplona en la fuessa nueva que yo de nuevo he hecho con el habitu de Santo Domingo.

Así como en 1501 lo ordenaba el ciudadano pamplonés Juan de Esparza, consejero de los reyes de Navarra y oidor de Comptos, y viudo de María Juan de Lanzarot.

[...] que mi cuerpo sea sepellido y enterrado en la yglesia y monesterio de sennior Santiago de la orden de los predicadores desta dicta ciudat de Pamplona con el habitu de sennior Santo Domingo sin otra cubierta ni payno sobre aquell. En la fuessa o sepultura donde los cuerpos de mi aguelo y aguela, padre y madre y de mi muger Maria Johan Lançarot fueron sepellidos cuyas animas Dios en su sancta gloria coloque y reciba.

Como se pueden ver en estos ejemplos, y en las noticias documentales que se conservan del resto de Navarra, resultan más abundantes y frecuentes las peticiones de hábitos de órdenes mendicantes entre la clase urbana frente al mundo rural; y fundamentalmente entre el sector femenino, con claro predominio sobre el masculino, al igual que ocurre en otras regiones peninsulares. Estos datos son pues, una manifestación del gran fervor y

de la devoción que las órdenes mendicantes gozaron en Navarra durante las centurias bajomedievales (siglos XIII a principios del XVI); hasta tal punto que llegaron a alcanzar un amplio respaldo entre todos los sectores sociales ciudadanos y, en especial, entre la burguesía y las clases dominantes pertenecientes a la corte del reino, que solicitaron sepultura al amparo de sus templos, como se ha visto en las líneas precedentes.

Finalmente, es necesario señalar que algunas personas encargaron que su cuerpo fuera introducido en un ataúd de madera, con el cual serían enterradas, uso que se limitaba a quienes dispusiesen de mayores recursos económicos. A pesar de lo cual, es un hecho que las diferentes parroquias y cofradías locales prestaban a menudo andas y ataúdes comunes para portar hasta la iglesia a los feligreses o hermanos fallecidos. En el momento del sepelio del cuerpo, se extraía el cadáver de la caja y se enterraba directamente sobre la tierra, cubierto sólo con la mortaja.

La gran mayoría de estos féretros estarían conformados como una caja de tablones de madera ensamblados con clavos —así lo atestiguan los hallazgos de restos de este tipo en diferentes necrópolis aparecidas en excavaciones arqueológicas llevadas a cabo en Navarra—, sin ningún tipo de revestimiento interior. Pero los ataúdes demandados por las clases más acomodadas como la burguesía y la alta nobleza se forraban con telas y escudos, para dignificar y enriquecer su apariencia interior y exterior, aunque a pesar de ello mantendrían una estructura semejante que no resultaría demasiado resistente.

Algunos de los escasos ejemplos relativos al uso de ataúd en Pamplona pueden hallarse en determinados testamentos, como en el ya citado de Juan de Esparza (1501), en el que indicaba el enterramiento de su cuerpo *con el habito de sennior Santo Domingo sin otra cubierta ni payno sobre aquell*. Se observa que este otorgante expresaba su deseo de que sus restos fueran enterrados envueltos únicamente en un hábito de Santo Domingo, sin ningún otro elemento añadido, como podría ser un paño o un ataúd. Esta posibilidad no suele aparecer mencionada de forma expresa en los documentos de últimas voluntades, sino que más bien

suele tenerse noticias de ellas a través de otro tipo de documentación, como listados de gastos funerarios o recibos de los Comptos del reino, en los que los principales funcionarios de la corte, servidores del rey y miembros de la alta nobleza encargaban para su entierro ataúdes de madera que podían ir recubiertos de paños. Así se describe en los gastos generados por las exequias de Guillem, señor de Gauvilla, y sus dos hijos (1396), donde también se puede observar el modo en que fue construido su féretro y cómo fue forrado con tejidos:

Memoria dela despensa que yo Perigillo e fecho pour lenteramento del seynor de Gauilla e de sus dos fijos. Item pour una tabut XL sueldos. Item pour IIII coudos e medio de bruneta de can redon a XXII sueldos por coudo balet IIII libras XIX sueldos. Item pour canteta et clauos poura cobrir la tabut IIII sueldos.

Una de las excepciones que se conocen para Navarra en las que se menciona en un documento testamentario el ataúd aparece en las últimas voluntades de Miguel de Mares (1406), que solicitaba ser enterrado envuelto con un sudario y dentro de un ataúd:

Et por complescer este mi ordenança todo lo que y [ahí] faze menester en dineros cera, latabut et tella por mi sudario agora por estons son puestos en mi arqua por escusar pena a mis dichos cabeçalleros.

Velación y vigilias

Era habitual que, tras el óbito de una persona, se procediera inmediatamente a la pública exposición del cadáver ante familiares, amigos, hermanos cofrades, vecinos y, que este círculo le diera velación también algunos miembros de la comunidad religiosa.

El velatorio consistía en el acompañamiento del difunto y su familia hasta proceder a la conducción del cuerpo a la iglesia donde se celebrarían su funeral y entierro. En este lapso, que podía durar varios días (dos, tres,

incluso varias semanas o un mes, en el caso de algunos monarcas), se cuidaba en todo momento la salud del alma del fallecido mediante la recitación del salterio⁶ y de diferentes oraciones (padrenuestros, avemarías, credos).

Los estatutos municipales recogían esta ceremonia como una obligación vecinal, según quedaba manifiesto en las ordenanzas del barrio de la Rúa de Tras del Castillo (1458), donde se exponía claramente que, antes de su entierro, se celebraría una vigilia a la que los vecinos estarían obligados a asistir.

XI. Iten es ordenado et acordado que si algun vezino o soldadero o otra qualquier persona debiniesse morir a la tarde o a la noche o al punto del dia segunt que el mayoral faga saber con tiempo de cassa en cassa a todos los chandros, soldaderos et jornaleros que sean al enterriorio de la tal persona et qui no biniere que pague dos sueldos sin merce ninguna, sino que aya escusacion ligitima. XII. Iten es ordenado et acordado que mientre el cuerpo estara en cassa, ante que bengan los clerigos a la bigilia con la cruz, que toquen la campana de Santis el mayoral et que no biniere luego que enpues ant dicha cruz que pague doze dineros sin merce ninguna.

También lo plasma así el *Fuero General de Navarra* (siglo XIII), donde se explica que, si el muerto era de condición humilde, no se le celebraría velación, ni siquiera en el caso de que hubiera fallecido durante la noche, por lo que era enterrado en el momento en que moría. Por el contrario, los individuos más relevantes de la localidad deberían ser velados la noche entera por uno de los señores de cada casa del lugar; las mujeres tomarían el relevo y se ocuparían de esta labor mientras los hombres volvían a sus tareas cotidianas y se encargaban de abrir la fosa.

Si muere ombre pobre quoal que hora moriere sotírrenlo et si alguno richo ó emparentado muere de dia, véllelo de nuytes. De casa devén yr á la veylla o el echaiaun ó ela echandra, et si non venieren seyendo sano, deve

6 El salterio es el libro canónico del Antiguo Testamento, que contiene 150 salmos de alabanza a Dios, de los cuales el mayor número fue compuesto por el rey David. Se llama así también al libro de coro donde únicamente se contienen los salmos. Por lo tanto, y en función de lo que se indica en la documentación, durante la velación del cadáver serían recitados los salmos.

calonia. Al alva, los varones pueden yr á sacar los ganados, et las echandras deven veyllar el cuerpo. El sol yssido deve yr el mayoral á la glesia, et tocar tres veces las campanas; et deven yr de cada casa sendos ombres por fer esta fuessa, et el que non vinieren deven dar un ombre que la guarde la fuessa, por tal que si passare ombre ó ganado, que non prenga dayno.

Y del mismo modo, las cofradías, tanto religiosas como gremiales, disponen la obligación de velar el cuerpo de un hermano. Así se indica en la de Jesucristo, Santa María, San Andrés, San Bartolomé y San Jaime (siglo XII), que manifiestan que *qui non sera al ueyllar paguia XII dines*. También en la de Santa María y San Jaime (siglo XIV), en cuyos estatutos se afirma, de igual modo, que quien *non sera a la vigilia del confrayre que paguia XII dines*; idéntica disposición a la que se establecía en la hermandad de Labradores de San Lorenzo (1300).

La cofradía de Mazoneros (siglo XIV) obligaba a sus miembros a rezar cien padrenuestros por cada cofrade fallecido:

[...] e an estableido que cada uno digua .C. pater noster por el confradre o confradressa que passara del sieglo por la obediencia que aura fecha.

En las constituciones de la cofradía de *Oculi Mei* de San Cernin (1229) se exhortaba también a rezar por las almas de los fallecidos tres responsos y tres oraciones, que deberían ser recitadas tanto en la casa del difunto como en el templo.

[...] Item statuerunt quod quando confrater de die mortuus fuerit, ante eum specialiter confratres convocentur et tria responsa et orationes in domo vel in ecclesia, ubi corpus iacuerit pro eo recitentur; quibus recitatis, usque ad noctem ad propria redeant.

Además, los cofrades clérigos deberían acudir a recitar y cantar en torno al cuerpo los maitines de Santa María, y el salterio.

Item statuerunt ut omnes clerici confratres et alii clerici superius pro laycis assignati, usque ad matutinas Sanctae Mariae circa corpus defuncti honeste

psalterium decantent; et qui inde recesserit usque ad dictam horam absque licentia prioris dictae confratiae, duodecim numos persolvat.

De igual manera, en la cofradía de San Blas de la parroquia de San Nicolás (1339) se sugería a los hermanos clérigos a que, en procesión desde la iglesia y revestidos con sobrepellices, se acercaran a la casa del difunto, donde les esperaban el resto de cofrades, y allí se celebrase una vigilia por su alma antes de que se produjese la conducción del cuerpo hasta el templo donde se oficiaría el funeral.

Item statuerunt quod quando aliquis confrater clericus sive laicus mortus fuerit hora debita quod confratres clerici veniant ad eclesiam in qua debeat sepeliri et ibi indutis superlliciis procesionati eant ad domum ubi corpus iacuerit et ibi honorifice dicant vigiliam et dicta vigilia defferant corpus ad ecclesiam.

Así aparece también encargado en diferentes testamentos pamploneses, como el de Flandina Cruzat, mujer del cambiador Miguel de Eza (1346), en el que anotaba que se debería celebrar una *vigilia et enterrament* de su cuerpo en la que debían participar los capellanes revestidos con sobrepellices (*capelans que seran reuestutz*), a quienes se les pagaría como salario *dozen diner* para que orasen por la salvación de su alma (*per tal que ayen en lurs orations ma anima en comanda*). Por su parte, Juana de Osés, viuda del honorable escudero Francés de Esparza (1491), exigía que su velación tuviera lugar en su casa donde le deberían cantar el Obsequio de difuntos⁷:

Item ordeno e mando quiero e me plaze que una noche tengan mi cuerpo en casa e me velen los clérigos cantando el obsequio et.

Juan de Esparza, consejero de los reyes de Navarra y oidor de Comptos (1501), deseaba que, al día siguiente de su fallecimiento, los vicarios y clérigos del monasterio de Santiago le cantasen los obsequios, y la vigilia

⁷ También denominado Oficio de difuntos. Consistía en una serie de oraciones y salmos dispuestos por la Iglesia que eran cantados y recitados con objeto de rogar a Dios por las almas de los muertos.

nocturna, de tal modo que su funeral y entierro se aplazase dos días después de su óbito.

Item ordeno y mando que el otro dia de segunt que Dios de mi ordenare los dictos mis cabeçaleros infra(dic)tos me fagan cantar los obsequios y la noche la vigillia con los vicarios y clérigos de la parrochia segunt que a semejante de mi se acostumbra fazer y dar en esta dicta ciudat de Pamplona e al dia siguiente mi cuerpo sea sepellido y enterrado en el dito monasterio de Santiago como suso dicto tengo.

No obstante, las vigilias también se podían celebrar en las iglesias, como se ha señalado al aludir a las ordenanzas de la cofradía de *Oculi Mei*, lo que ocasionaba habitualmente escándalos y desórdenes, causados por las comidas y bebidas que se llevaban a cabo en estos actos. Por eso, no escasearon las prohibiciones de este tipo de reuniones, y así se estipuló en diferentes constituciones pamplonesas del siglo XVI, como las del obispo-cardenal Alejandro Cesarini, en 1531.

El que por devoción y voto vaya a una iglesia, basílica o ermita para velar, se abstendrá de danzas y bailes, conversaciones torpes y cantinelas y de otras insolencias, ni entrará en dichos lugares con armas ofensivas, sino que con toda devoción y reverencia persistirá en la oración, dando a otros un santo ejemplo de buena devoción y no de alguna siniestra opinión de mal o de escándalo, bajo pena de una libra.

Unos años después, el obispo Pedro Pacheco (1544) se expresaba en parecidos términos.

Que ninguna persona pueda velar de noche en ninguna yglesia ni comer. [...] establecemos que daqui adelante en las dichas yglesias y hermitas desta nuestra diocesi ningun clérigo ni lego ni muger pueda velar en las dichas yglesias de noche ni comer sino que los que quisieren velar que velen de dia y que los clérigos que tuuieren cargo de las dichas yglesias y hermitas no lo consentian velar ni estar dentro de las dichas yglesias ni hermitas despues de anochecido si no que cierren las puertas de las dichas yglesias y hermitas.

Al igual que Bernardo de Rojas y Sandoval lo exponía en las normativas que decretaba en 1590.

Ninguno vele de noche, coma ni danze en las yglesias ni hermitas. Se establece que ninguna persona vele de noche, ni coma, ni danze, ni cante, ni haga representaciones en las yglesias o ermitas so pena de un ducado; en el que incurra también el clérigo que consintiere.

Cortejo funerario

El cortejo es, con el funeral, la parte más vistosa y llamativa del ritual funerario, pues agrupaba de manera más gráfica y expresiva los elementos materiales y espirituales, y conformaba dos ceremonias cargadas de simbolismo.

Tras la velación del difunto en su casa, se procedía a la conducción del cadáver desde su vivienda familiar hasta el templo donde iba a oficiarse la misa funeral y el entierro. Para ello, el párroco y los clérigos celebrantes partían de la iglesia en procesión solemne hasta el domicilio del fallecido, acompañados de la cruz parroquial —que precedía a la comitiva—, y, mientras tanto, doblaban las campanas para avisar al resto de habitantes de la localidad. Una vez llegados los clérigos al domicilio, donde les esperaban los familiares y los cofrades revestidos con sus hábitos, y tras recitar un breve responso, comenzaba el transporte del cuerpo a la iglesia, como se ha mencionado anteriormente. Así lo manifiestan las ordenanzas del barrio de la Rúa de Tras del Castillo (1458).

Iten es ordenado et acordado que mientre el cuerpo estara en cassa, ante que bengan los clerigos a la bigilia con la cruz, que toquen la campana de Santis el mayoral et que no biniere luego que empues ant dicha cruz que pague doze dineros sin merce ninguna.

Este era el momento en que se agrupaba el cortejo funerario, compuesto por clérigos, familiares y amigos del difunto, cofrades y vecinos, que arropaban

el cadáver. Todos avanzaban, al toque de campana, tras la cruz parroquial, entonando salmos —como el CXIII «In exitu Israel de Aegypto»— y portando velas y antorchas de diferentes tipos y tamaños (*tamquam viij ex confratribus faciant singulas numatas candelarum in manibus deportando*). Así puede concluirse de los textos constituyentes de distintas cofradías pamplonesas, como la de *Oculi Mei* de San Cernin (1229); donde se expone el proceso por el cual los cofrades y clérigos deberían partir en procesión desde el domicilio del difunto hasta la iglesia con las vestimentas propias de su hermandad y llevando en sus manos candelas, a la par que cantaban el salmo «*Miserere Dei*». Previamente, habían celebrado un obsequio de difuntos ante los restos mortales.

Placuit etiam dictis clericis; ut quando confrater in villa Pamponensi mortuus fuerit, sacerdotes, indutis superlliciis, cum candelis accensis in manibus, simul cum aliis laycis literatis et non literatis honeste processione facta de ecclesia dicendo psalmum Miserere mei Deus exeant, videlicet precedente cruce, et clericis inmediate, et postmodum laycis secuentibus; et sic dicendo ad domum defuncti accedant, et ibidem obsequium defunctorum solemniter predicti clericci circa corpus defuncti celebrent. Et obsequio celebrato, dicti confratres corpus defuncti honeste iterum facta procesione et candelis accensis in manibus, cantando letaniam, corpus defuncti ad ecclesiam et sepulturam deferant.

O la de San Blas de San Nicolás (1339), que estableció que todos los cofrades clérigos, vestidos con sobrepellices, acudieran a recoger el cadáver del compañero fallecido, conduciéndolo a la iglesia para darle funeral y entierro cristianos con todos los honores:

[...] et confratres clericci induti superpelliciis defferent corpus a domo in qua iacuerit usque ad ecclesiam et ab ecclesia usque ad sepulturam et eum honorifice sepeliant.

Además, los cofrades cargarían con el cuerpo del hermano difunto, de tal forma que se aseguraba ya no sólo su participación en el cortejo, sino la ayuda de diferentes porteadores para llevar el féretro en su recorrido hasta

el templo, como lo dictaban los estatutos de la hermandad de Mazoneros (siglo XIV).

[...] e qui non ira al enterrar su confradre o su confradressa faziendol saber et a la missa que li coste .VI. dineros e qui non cargara el cuerpo que li coste .VI. dineros e qui non querra cobrir el cuerpo del confradre o de la confradressa que li coste .VI. dineros. E an estableido que cada un confradre o confradressa qui passara del sieglo que laysse una libra de cera pora los cirios sobre los cuerpos muertos.

Así como en las normativas de la cofradía de San Blas, de San Nicolás de Pamplona (1339), en las cuales se explicaba que, quienes no participasen en estos actos, deberían ser multados con seis denarios, si no se había acudido a casa del difunto; en el caso de que no asistieran al funeral a la iglesia, la pena aumentaría al pago de siete libras de cera para candelas, y veinte sueldos, que irían a parar a la obra de la hermandad.

[...] et si quis de clericis signatis obedire noluerit persolvat vj denarios eta confratres clerici induti superpelliciis defferent corpus a domo in qua iacuerit usque ad ecclesiam et ab eclesia usque ad sepulturam et eum honorifice sepeliant et defunctus det vij libras cere pro candelis et viginti soldos ad opus confrarie et si non habuerit unde persolvant eum candelis confrarie eum honorifice.

E, igualmente, las ordenanzas de la Rúa Tras del Castillo (1458):

Iten es acordado que todo hombre a qui el mayoral mandare que desballe el cuerpo de la canbra que lo faga et si no lo quisiere fazer que pague dos sueldos. Iten es ordenado que qualquier que por el mayoral fuere requerido que cargue el cuerpo et no [sic] quisiere cargar que pague cinco sueldos sin merce ninguna sino que mostrase escusacion legitima.

Algunos testadores también dejaban escrito este deseo, como el vecino de la Navarrería Yénego López de Espoz (1348):

Mas mando que a los cofrades de San Gregorio fagan su pitanza e den las candelas según el prior e los mayorales consejaran a los capellanes de la cofradía de Santa Catelina sus candelas e si cargar quisieren mi cuerpo ata la iglesia veint sueldos.

A este cortejo funerario, que componía una «procesión de luz», solían sumarse pobres, a los que el testador había procurado vestimenta en su testamento, que portarían antorchas y cirios, y que estaban obligados a rezar por el alma del difunto; ya no sólo durante el cortejo, sino también durante la misa del funeral y el entierro. Como puede desprenderse en los casos del abad de Loza Sancho Aznáriz de Esparza de Salazar (1326), que precisaba su deseo de que entregasen *a todos los caypellanes cofrades de Sant Gregorio et a todos los otros capeyllanes que verran con sus superpelices de doquiere que vengan a mi enterrorio sendos torneses blancos por mi anima por que aya encomienda en sus oraciones*. De igual manera, el citado Yénego López de Espoz (1348) dejaba estipulado *que viestan veinte pobres en honor de Dios e santa Maria e en remembrança de las cinco plagas de Dios*. Como Guillermo de Atondo, viuda de Arnalt Pérez de Jaso (1490), quien encargaba *que el dia de mi enterrorio sean vestidos doze pobres, y estos con doze torchas hayan de acompañar mi cuerpo a la sepultura, por tal que rueguen a Dios por mi anima*. O Juana de Osés (1491), que solicitaba:

[...] que vistan mis cabeçaleros de iuso scriptos treze pobres si algunos criado o criadas o parientes de mi casa se fallaren, a los tales viestan a los que a mis cabeçaleros vien visto les sera de payno de Roncal, pero no quiero que esten con entorchas cabo mio cuerpo saluo que secretament les viestan e si querran yr secretamet a mis missas a rogar a Dios por mi anima vayan, pero no se pongan juntos vno cerqua otro etiam.

También Juan de Esparza, consejero del reino (1501), dejaba establecido que en sus honrras se hiciera vestir a *doze pobres con sus mantos y capirotes*. Por su parte, Martín de Baquedano, tesorero de Navarra (1507), solicitaba un deseo más ambicioso: que fueran *conuocados los clérigos, misacantanos de las quatro parroquias de la dicha ciudad y todos los monesterios de frayres e monjas de aquella e con las antorchas y cirios de cera que de presente se*

acostunbran en la dicha ciudad e segunt a mi e a semejante de mi pertenesce a su entierro, y que participasen en la comitiva de su cortejo funeralio.

La figura del pobre como acompañante del cortejo adquiría un fuerte contenido simbólico, ya que representaban la vida espiritual del difunto. De tal modo que los pobres que eran vestidos a cargo del testador debían velar por el alma de su protector, al igual que los religiosos participantes debían hacerlo para procurar el bienestar de su feligrés, y los cofrades por su hermano espiritual.

Precisamente, y a propósito de todo esto, debe recalarse la idea de que en este acto, se exhibía igualmente, de forma específica, la categoría social del fallecido a partir de diferentes elementos, como las calidades de los ropajes de los participantes, los pesos de las ceras, y los paños que recubrían el ataúd o el cadáver. Así pues, sobre las vestimentas de los miembros del cortejo, ya se ha indicado que clérigos y cofrades llevarían sus hábitos respectivos, y a los pobres se les confeccionarían vestidos con tejidos especificados por los testadores. También, en muchas ocasiones, los propios testadores legaban sus ropas de luto para que sus familiares las vistieran en sus funerales, como Sancho Aznáriz de Esparza (1326), que asignaba *quince libras para vestir mis parientes pobres* o el mercader Pedro Pérez de Undiano (1442), que cedía a su mujer Estefanía de Roncesvalles su manto de paño de *berbiatran*, para que se lo transformasen en *un manto de duello*; o Nicolás de Acedo (1447), que dejaba sus ropajes de luto, esto es, *manto con su capirot de paynno escuro de mortuario* a su tío *Pere de Leyun, pintor*, para que se ocupase de rogar por su alma *en sus oraciones*. Mientras que Juan de Zalba (1422) encargaba la confección de *hum manto jaqueta capirot e mangas*, prendas de duelo elaboradas en *bruneta negra de paynno de Atrán*, para su mujer María Miguel. Y Pascual de Lacella daba en 1449 a su mujer Dominga Ezpeleta *seze cobdos* de tejido de *berbi* para que con ellos fuesen cosidas ropas de duelo.

Sobre las ceras, pueden encontrarse abundantes ejemplos de testadores que disponían el número y calidad de luminarias para portar en la procesión del cortejo. Sancho Aznáriz de Esparza de Salazar, abad de Loza (1326),

estipulaba *que fagan ocho torchas et los cirios segunt son menester*, frente a las quince de Pedro Pérez de Undiano (1442), las doce de Guillermo de Atondo (1490) o las cuatro de Juana de Osés (1491). De hecho, la luz simbolizaba a Cristo y la resurrección cristiana, y tendría una función de guía en el nuevo camino que el alma del difunto emprendía, precisamente, para evitar que se perdiese entre las tinieblas y no alcanzase su destino.

Y por último, con respecto al ataúd, debe agregarse que podía ir cubierto con un repostero de mayor o menor riqueza, en función de los recursos económicos del testador. Detallaba Lorenza de Undiano (1443) cómo debería ser su paño funerario:

[...] e sea cubierto el atabut de pannyo negro con su cruz e escuthonet si bien visto fuere a mis dichos cabeçalleros el quoal pannyo mando comprar por los dichos mis cabeçaleros o qui mas curoso e diligent sera dellos de mis bienes e enpues el enterro el dicho paynno sea dado por ellos o quoal quiere dellos a la barriada o vezindat do yo abito e fago mi residencia personal.

Frente a Juana de Osés (1491), que optaba por la sencillez de *hun payno negro* sin bordados *para sobre el atabut*.

Este afán de ostentación, por el cual los grupos sociales más pudientes —en especial la burguesía enriquecida— competían entre sí para conseguir funerales más esplendorosos, con mayor repercusión y fama en la ciudad, acarreó el veto de las autoridades civiles y religiosas, que velaron para que las ceremonias funerarias se ajustasen a un código suntuario y religioso, regulando las distintas maneras de encuadrarse dentro de un orden social determinado. Y es que, algunas personas, llegaban a dilapidar sus bienes, arruinando a sus familias y herederos, por intentar convertir su entierro en una manifestación de excesivo boato que ponía, además, en grave riesgo la estabilidad de la comunidad; donde el estrato nobiliario se convertía en su cabeza y en el garante del orden establecido, desde antiguo y por designio divino.

[...] atendido quanto daynno sin ningun servicio de Dios, e no en mucho refrigerio de las animas, a causa de los vanos y pomposos enterorios y cabo

daynos que en esta ciudat por vanagloria se azen, devorando y gastando fuera de toda servitud la poca sustancia que queda de los deffuntos, excediendo los limites de todo buen horden por donde non solamente las aziendas y casas de los tales quedan del todo dissipados y destruydos [...]

Así puede desprenderse de las leyes municipales del año 1505, donde se daban instrucciones sobre el uso de antorchas y luces.

[...] que de aqui en adelante, en ningun tiempo, en la dicha ciudat sobre nengun deffunto o deffunta, so pena de cada cincoenta libras fuertes por cada vez que lo contrario fizieren aplicaderas, non se ayan de levar al dia del enterrorio sino quatro entorchas, con la de la cruz, de cada dos libras de cera con tres panes o offriendas, y en cada uno de los dichos dias sin retuertas algunas e ocho cirios de cada libra y media o dende abaxo. E los que non querran e non podran cumplir con las dichas torchas y cirios que puedan fazer quoattro retuertas de quoarteron y medio o dende abaxo el dia del enterrorio [...] o de ay en baxo como les plazera assi en los cirios como en las retuertas. [...] En quanto a lo de las confrarias fue hordenado que los dichos confradres [...] puedan ofrescer una entorcha de dos libras o de ay en baxo, e una offrienda e una retuerta de onça y media con su fillo e offrienda, e no mas, so la pena susodicha, repartidera como susodicho es.

Al igual que sobre los duelos y lutos:

Solamente y en aquellos dias amenos de poner se los capirotes en las cabeças en ninguna manera por causa del dicho luto ni sigaran a otras honrras ni missas los dichos uezinos sino los dichos dias de los obsequios e dia del enterrorio y los dias siguientes y el dia del cabo daynno. Et en quanto a las missas de las confrarias, es ordenado que los confradres iran ad aquellos en el habito que se fallaran a menos de llevar ni tomar luto por ello. Empero es ordenado y establesçido, porque es justo y razonable que de los propinquos parientes y deudos a los otros se fagua la debida y onesta diferencia, que el dia de los obsequios y enterrorio con los dos dias luego seguentes y el dia de cabo daynno se puedan en capirotar marido por muger, el fijo por el padre y por la madre, yerno por suegro y suegra, nieto por agüello y agüella, hermano por hermano y hermana, y padre por hijo si quisiere, y los servidores y criados



Sepulcro de Miguel Sánchez de Asiáin (Claustro de la catedral de Pamplona). Fuente: Wikipedia.

que se faylaren residentes en la casa e pan del deffunto al tiempo de su fin y muerte.

También en las constituciones sinodales de 1590 se prohibían los lutos para los sacerdotes, salvo en casos muy concretos.

Los clérigos no traigan luto sino por las personas y en la forma aquí contenida. Se establece que ningún beneficiado u ordenado in sacris ponga, ni lleve luto, sino por madre o padre y por sus ascendientes y hermanos, por personas reales, o por algún señor, con quien haya vivido, o por quien lo dese por heredero, y en estos casos solo se permite.

Del mismo modo, es en este instante, junto con el del entierro, en el que se expresan abiertamente las manifestaciones de dolor. Los denominados *plantos* adquieren una gran teatralidad a lo largo de la Baja Edad Media; momento en el cual participaban la familia y numerosos vecinos profiriendo grandes llantos, rasgándose la indumentaria y mesándose las barbas y los cabellos, y llevando largas vestiduras que arrastraban mangas y colas hasta componer un trágico espectáculo. Por lo que resultaba lógico que las autoridades eclesiásticas y civiles manifestaran repetidamente una gran preocupación por erradicar estas expresiones. Tal y como se ha visto en las normativas pamplonesas de 1505, y en la posterior legislación eclesiástica de 1531, donde se vuelven a regular los excesos de duelo subrayando la necesidad de mantener la compostura y la serenidad en las iglesias. Para lograrlo, se tomó la decisión de limitar el acercamiento de las mujeres al cuerpo del difunto, principalmente durante los funerales y el entierro.

No se admitirán lloros en las iglesias cuando se lleva el cadáver de algún difunto, ni plantos, gemidos o lloros sobre tal difunto. No se acercarán las mujeres plorantes a la sepultura el día del funeral.

Advertencias que volvía a repetir en 1590 el obispo Bernardo de Rojas y Sandoval.

No se hagan llantos con exceso por los difuntos. Se manda que el parroco eche de la iglesia a los que hicieren sentimientos excesivos por los difuntos, y siendo necesario pida el auxilio de la Justicia secular.

Funeral y entierro

En cuanto el séquito había llegado a la iglesia el cuerpo era conducido al centro de la nave y colocado ante el altar, sobre un túmulo. Las velas que lo habían acompañado en la procesión del cortejo se disponían en torno al difunto (*que ardan los cirios sobre el cuerpo*), según señalaban las regulaciones de la cofradía de Mazoneros de Pamplona (siglo XIV) o las de San Blas, de la parroquia de San Nicolás (1339), que exigían la ofrenda de siete cofrades en la misa funeral de candelas en honor del alma del fallecido (*pro anima ejus offerendo*). También se indicaba que sólo en el caso de que un cofrade muriese después del mediodía (*si confrater predicte confrarie decesserit post horam meridieyn*) se le enterraría a lo largo de esa misma jornada, aunque sin celebración religiosa (*sine sollemnitate missse eadem die contigerit sepeliri*), y se esperaría al día siguiente para celebrar el funeral (*sequenti die sua missa sollepniter celebretur*).

La ceremonia de las exequias, consistente en una misa solemne de Réquiem (*fagan celebrar una Misa cantada solemnement*), sería oficiada por el sacerdote de la parroquia, ayudado por diácono y subdiácono. Lo manifestaban en las constituciones de la cofradía de *Oculi Mei* (1229), donde se decataba que el día del fallecimiento se oficiase una misa por el alma del fallecido en la iglesia de San Saturnino, independientemente de que el hermano hubiese muerto en Pamplona o en otro lugar. Si eran varios los difuntos, por cada uno celebrarían una misa.

Praeterea statuerunt, die qua mortuus fuerit confrater, celebrare solemniter missam specialem teneantur pro anima confratris defuncti in dicta ecclesia beati Saturnini, ubicunque moriatur, sive in civitate sive extra. Et si duo eadem die vel plures decesserint, pro singulis singulae missae celebrentur.

Pero algunos testadores dejaban patente su deseo de que, en el día de su funeral, fueran efectuadas al mismo tiempo, o bien de forma sucesiva, diversas series de misas. Así lo esperaba Juana de Osés (1491), que encargaba en su acta testamentaria:

Item ordeno e mando que fagan fazer para el dicho dia seze cirios e fagan dezir trenta missas el dia que mi cuerpo se enterrare e si aquel dia no podieren abastar de missa cantanos que fagan dezir al otro dia seguent.

El mismo número requería el mercader Pedro Pérez de Undiano (1442):

[...] en el dia del dicto mi enterro fagan dizir et celebrar en la dicta yglesia de sennior Sant Cernin trenta [rotura] et si por bentura non podiesen auer en el dicto dia tantos capeillanes missa cantanos que fagan dizir lo que restara al otro dia en seguent o lo mas ante que podran por mi anima.

Y su tía Lorenza de Undiano, un año después:

[...] e assi bien mando e dispongo que durant la missa o enterro de mi cuerpo sean celebrados en los altares de las dichas yglesias segunt se podiere por algunos capellanes e religiosos trenta misas en refrigerio de mi anima e de las animas a mi acomendadas o si no al seguent dia o seguentes dias e assi e orant mando e horden ser fechas e celebradas por dicha anima mis esequias, funeralias e mortuorios.

Por su parte, Guillermo de Atondo (1490) no especificaba qué cantidad de oficios deseaba que se hicieran por su alma: se limitaba a determinar *quel dia de enterro e novena en la dicha yglesia de Santiago sean celebradas las misas que celebrar se podran y abonar una limosna a todos los sacerdotes que celebrado auran.*

Durante toda la ceremonia los asistentes deberían permanecer sentados en los bancos, en silencio, mientras que a las mujeres se las relegaba lejos del cadáver, para evitar llantos y gestos dramáticos que interrumpieran la celebración del oficio religioso. El afán de las regulaciones —vistas al final del apartado relativo al cortejo— que cuidaban por mantener el orden y

la serenidad durante el rito religioso evitando manifestaciones dramáticas, perseguiría una adecuación de la actitud de los parientes del difunto a la doctrina de la Iglesia. Que buscaba, a su vez, una propagación efectiva de la idea cristiana de esperanza en la Resurrección. De esta forma, se lograba que el carácter solemne de los funerales imprimiese una comunión entre la comunidad de los vivos y la comunidad de los muertos.

La celebración de la misa funeral era una obligación moral de cada cofradía debido a su constitución como comunidad orgánica ya que, gracias a los sufragios de los vivos, se mitigaban los pecados de los muertos, reduciendo su sufrimiento y el tiempo de permanencia en el Purgatorio. Por lo que la asistencia a las exequias resultaba imprescindible, pero una ausencia podía justificarse en caso de fuerza mayor. De este modo lo determinaban diferentes congregaciones, como la de *Oculi Mei* (1229), que castigaba la ausencia con *XII denarios*, al igual que la de San Blas de la parroquia de San Nicolás (1339). Esta última contaba, además, con un sistema de penalización por el cual se pagaría una cantidad monetaria equivalente al tiempo que se había ausentado de la misa: cuanto más tarde se incorporara un cofrade a los oficios, mayor sería la multa.

Voluerunt etiam quod si aliquis missis statutis defuerit usque epistolam persolvat unum denarium. Si vero usque offertorium persolvant duos. Si vero ad sanctus iij, si autem toti misse defuerit vj numos persolvat. Et de hoc non indulgeant seu remittant sibi obolum justam causam absencie sue ostenderit.

Similar procedimiento se aplicaba en la de Santo Tomás Apóstol (1430):

Otrosi han entención de ordenar et tienen por bien que cada que alguno de lures cofrades fuere finado que todos sean tenidos de hir a su enterorio et misa et aqueill que no yría ante del evangelio acabado, que pague tres dineros de la dicta moneda et aque no yra durante el dicto enterorio que pague XVIII dineros.

Sin embargo, la mayor parte de ellas optaba por imponer sanciones contundentes a quienes no asistiesen a las distintas ceremonias del funeral,

entre las que se incluían el velatorio, el cortejo y también la misa funeral y el entierro, tal y como se desprende de los estatutos de la cofradía de Jesucristo, Santa María, San Andrés, San Bartolomé y San Jaime (siglo XII), que imponían el pago de *VI dines* en el caso de un cofrade y *I dine* si el entierro era de un *pobre del hospital de Sant Cernin*. Mientras que los de *Oculi Mei* (1229) penalizaban con *aliam dimidiam libram cerea* a quien no acudiera a la inhumación.

Porque se entendía que el difunto debía estar acompañado en todo momento hasta ser enterrado. Así se manifestaba en los reglamentos de Santo Tomás Apóstol (1430).

Item han por bien que quando el somonidor lis fara saber que bayan a honrrar et enterrar el cuerpo de lur confrade finado, que ninguno non se aparte de que ydo a la Iglesia ata tanto que sea enterrado el cuerpo, menos de licencia de los maorales, et aquell que non fuere al enterorio et honor, o de que ydo se partiease menos de la dicta licencia, pague, por cada vegada, XII dineros.

Cuando el oficio había terminado, se procedía a conducir el cadáver hasta su sepultura, para darle inhumación escoltado por los asistentes al funeral, entre ellos los miembros de las cofradías (*et dicta missa confratres clericorum recipiant corpus et defferant ad tumulum et qui deffuerit vel non habuerat superpellicium persolvant Xij denarios cum satisffatione*), que portaban de nuevo las luces del cortejo (*singulas numatas candelarum*) depositadas junto al cuerpo; como lo hacían los hermanos de San Blas de la iglesia de San Nicolás (1339). Y salmodiando la letanía de difuntos (*cantando letaniam*) hasta llegar a la tumba, según se indicaba en *Oculi Mei* de San Cernin (1229).

Hasta que no hubiera concluido el sepelio de los restos mortales, no se reanudaban las ocupaciones cotidianas, ni tampoco el trabajo, como se hacía saber a los Mazoneros de Pamplona (1229):

E an estableido que de que passare el confradre o confradressa ata tanto que sea enterrado non labre ninguno destos confradres si no que li coste .XII. dineros por cada uegada sin ninguna mercet.

Aunque en algunas otras congregaciones se les cominaba a dirigirse a la casa del fallecido, como en la de los Carpinteros (1430). Allí se rezarían más oraciones por el alma del difunto y se iniciaría el ágape funerario:

[...] et de que sepelido el dicto cuerpo todos los cofrades sean tenidos de tornar de la Iglesia en fuera a la casa donde el cuerpo será sallido, so la dicta pena, porque todos ygualmente sean honrados a causa de los enterrios.

Banquete

Con dicho convite, que en principio se ofrecía a todos los asistentes al funeral, se agradecía la presencia de familiares, vecinos, cofrades, religiosos y pobres que habían participado en las ceremonias mortuorias. Pero también este banquete debía entenderse, sobre todo en el ámbito de las cofradías, como una comida de hermandad, en la que los cofrades repartían el pan entre sí, confraternizaban y estrechaban los vínculos comunitarios. Recordaban a sus hermanos difuntos compartiendo su mesa con los familiares de los que ya habían fallecido o con personajes humildes y pobres, que representaban el afán de caridad de la entidad, extensible a todos sus integrantes, tanto vivos como muertos. Así se presentaba esta idea en las constituciones de la cofradía de San Blas de la parroquia de San Nicolás (1339) invitando a trece pobres a la mesa, clérigos o seglares:

Preterea decreverunt quod in predicto convivio elemosinarius tredecim pauperes clericos vel seculares ad mensam introducat et prior et maiorales eis provideant prout decet cibaria ministrando.

El pobre, además, personificaba la figura del difunto, por cuya alma —y en gratitud por todas las dádivas ofrecidas en forma de alimento y vestido— estaba moralmente obligado a rezar, como sucedía en el testamento redactado por el mercader Pedro Pérez de Undiano en 1442, donde convidaba a treinta menesterosos el día de su entierro:

Item hordeno et mando quiero et me plaze que los dictos mis cabecalleros en el dicto dia de mi enterrorio [rotura] o ayan a dar a comer e beuer de las biandas que segunt que el dia sera a trenta pobres de Dios por mi anima.

De este modo, numerosos testadores disponían la invitación a sus banquetes funerarios a pobres y necesitados, aunque otros también anhelaban la asistencia de diferentes entidades religiosas de la ciudad, así como de sus hermanos cofrades y de otras congregaciones. Este era el caso de Sancho Aznáriz de Esparza de Salazar, abad de Loza (1326), que convidaba, además, a quienes acudieran de otros pueblos de la Cuenca pamplonesa a su funeral y entierro, que se celebraría en la Catedral de Pamplona:

[...] et que den a comer et a never a todos aqueillos e aqueillas que verrán a mi enterrorio de las aldeas pan et vino et carne bien e complidament. Item mando qui sea feyto el conuiuo buen e complidament a los confrades de Sant Gregorio. [...] Item mando e leyssso a los freyres predigadores de Pomplona, cinquanta sueldos para pitanza. Otro si mando e leyssso a los ffreyres menores de Pomplona cincoanta sueldos para pitanza. Item mando e leysso a los ffreyres de Carmen de Pomplona trynta sueldos para la pitanza. Otrosi mando e leysso a los ffreyres de la merce de Pomplona treynta sueldos para pitanza. Item mando e leyssso a las dueynas del Hospital de Sant Miguel de Pomplona veint sueldos para pitança. Otrosi mando e leyssso a las dueynas de Sant Pedro de Rivas veint sueldos para pitança. Item mando e leyssso a las dueynas de Sancta Gracia de Pomplona veint sueldos para pitança.

O Flandina Crozat, que en su testamento de 1346, solicitaba que fuesen agasajados sus cofrades de San Cernin y San Gregorio y los capellanes de esta última congregación:

Item altressi mandei que mes caueçalers faguen lo conuiui a mes confrayres de la confraria de Sant Cernin coma es usat et se deu far. Item altressi mandei que faguen a los confrayres de Sant Gregori de Pampalona lur conuiui per razon de mi coma es usat et se deu far. Item als capelans de la dita confraria de Sant Gregori sissanta soltz para conuiui.

Y el cambiador Arnaldo Laceilla (1405), que añadía a la nómina habitual de cofrades y religiosos treinta menesterosos:

Item mando que en el dia que mi cuerpo sera sepellido ayan a dar a comer a treynta pobres pan, uino, carne o pescado segunt el dia sera por mi anima. Item mando que sian dados a la confraria de Sant Çerni por razon del conbiuio que de mi deuen auer diez florines doro dAragon. Item mando que sian dados a la confraria de Sant Çerni por razon del conbiuio que de mi deuen auer diez florines doro dAragon. Item mando et leyxo a los ffreyres de Sant Francisco de Pomplona sisanta sueldos para pitança, con esto que los dichos freyres sean tenidos cantar una misa alta de Requiem por mi anima.

Otras personas optaban por invitar, preferentemente, a sus familiares y vecinos, que habían participado directamente en su existencia terrenal, además de los clérigos del templo donde iba a reposar su cuerpo, y que se encargarían de velar con sus oraciones por el bienestar de su alma. Como lo estimaba Juana de Osés (1491) cuando disponía:

Item ordeno e mando que den a comer e a beuer segunt el dia fuere a los clérigos de seynor Sant Nicholas e al prior de Santiago con dos o tres frayres e a los vezinos e parientes comenzando en el portal fasta el poço a los mayores e casados que en este medio viuen a bien vista de mis cabecáleros.

Todas estas solemnidades gastronómicas en torno al funeral se pueden clasificar según los alimentos y la forma en que se servían: banquetes (ya citados), pitanzas (comidas en honor del difunto que se daban en los conventos o en las instituciones religiosas elegidas por el testador) y colaciones (una comida más ligera, una especie de aperitivo, que se servía en la puerta de la iglesia o en la plaza). Lo habitual era que los testadores combinaran las dos primeras modalidades. En el caso de Andrés Aries y su mujer doña Arbona (1251):

Y mandei del sobre plus del loguer 20 sueldos per pitança a los calonges de Santa Maria totz ans a tal dia con io passarei del segle y els que diguen missa de Requiem si lo dia es convenable y si no altre dia sens enguan. (...) E mandei altres 20 sueldos als 12 pera obs de la vila sarrar los 10 soltz e los 10 soltz pera manjar al 12 e mandei 10 soltz totz ans dest loguer desta casa als predicadors pera manjar. E altres 10 als fraires menors totz ans pera manjar e

altres 10 a las donas de Santa Graçia per pitança y quels preguen omnes que faguan oracion per nostras animas sobreditas y mandei 10 soltz totz ans als capelans de San Çernin y de Sant Lorentz pera manjar cauels aien totz ans lendeman dela Sant Andreu y aquel dia canten missa de Requiem.

Aunque también se podían integrar las posibilidades de banquete y colación, como disponía Lorenza de Undiano (1443) al invitar a *circubizinos e a los otros mis amigos e parientes a iantar e a colacion de viandas congruentes*, esto es, de acuerdo con el ciclo litúrgico y la Cuaresma, en el día en que muriese, en señal de *conmemoracion almosna e caridat*.

Podían darse otros demandantes de pitanzas únicamente, como Sancho Martínez de Izu, racionero⁸ de la catedral que vivía en el hospital de San Miguel de Pamplona (1291) y disponía:

Otrossi mando por mi anima a las dueynas de Sanct Miguel de Pamplona cuarenta sueldos de sanchetes para pitança. Otrossi mando por mi anima a los freyres del hospital devandito [San Miguel] por pitança diez sueldos de sanchetes.

Con todo lo dicho, ha podido advertirse cómo el convite fue incorporando una mayor cantidad de asistentes (familiares, cofrades, vecinos de la localidad o de lugares próximos, amigos, religiosos de diferentes órdenes y categorías) que distorsionaban el primero de sus objetivos —agradecer la presencia de cuantos acudían a las ceremonias funerarias— y acabó transformándose, frecuentemente, en un mero símbolo de poder y ostentación social. Como bien podría aplicarse en el caso de Yénego López de Espoz, vecino de la Navarrería (1348), que invitaba *a comer e a beber pan vino e carne* no sólo a los cofrades de San Gregorio sino también a los capellanes de la cofradía de Santa Catelina, a los concejos de Espoz, de Beorreta y a sus capellanes, además de a doscientos pobres; una suma muy elevada de invitados, como se puede apreciar, y que quizás rebasase sus posibilidades económicas.

8 Según el Diccionario del Uso del Español de María Moliner, el racionero es el prebendado que disfruta una ración. Encargado de distribuir las raciones en una comunidad religiosa.

Por todo ello, las autoridades civiles y religiosas comenzaron tempranamente a legislar sobre estos asuntos —ya desde el Concilio de Coyanza—, con objeto de atajar este tipo de comportamientos ostentosos e insensatos que generaban diferentes problemas a la comunidad. Uno de los primeros ejemplos conservados en Pamplona, sin embargo, puede hallarse en los estatutos de la Cofradía de *Oculi Mei* de San Cernin (1229), donde se exhortaba a no invitar al banquete más que a los hijos del fallecido y a los que portaban el ataúd. Únicamente en caso de que el difunto no tuviera descendientes, podrían acudir sus hermanos carnales:

Praeterea statuerunt quod illi qui habent solvere praedictas decem libras non habeant mittere vel portare aliquem hospitem ad convivium; nisi filios et spondalarios, et si filios non habuerit, fratres carnales dicti defuncti, et non alias.

El *Fuero General de Navarra* proponía que, para evitar la dilapidación del patrimonio material del difunto, y para obtener un control más efectivo del orden social evitando intromisiones en las jerarquías económicas, se redujesen los gastos de los entierros limitando el número de invitados, en función del grupo social al que se perteneciera. Así pues, y en principio, sólo podían acudir los parientes más próximos y los religiosos que asistiesen al funeral. En el caso de labradores, únicamente podrían ser convidados los clérigos y los religiosos.

Cap. XXI: Por razon que los fillos dalgo et los ruanos fazen grandes mesiones en los enterorios en destrucion de los herederos et gran periglo de las ánimas, establezemos que en ningun enterorio de fidalgo non dén á comer nin coma ninguno, si non fuere vasaylo del muerto ó parient zercano ata primo cormano. Et si fuere ruano, que non coman sobre eyll si non fuere parient zercano ata segundo cormano. Et si el contrario fiziere, el qui diere á comer pague X libras de pena á la seynoria, et los que comieren cada X sueldos; et esto non se entienda á los clérigos et religiosos.

Cap. XXII: Esto mismo establecemos, que si lavrador alguno diere á comer en enterorio, pague XX libras al Rey, et cada persona que y comieren paguen XX sueldos al Rey; pero esto non se entienda á los clérigos de la villa ni á los religiosos.

En las ordenanzas municipales pamplonesas redactadas en 1469, y con el tenor de las constituciones de *Oculi Mei* y el *Fuero General* se determinaba que sólo se podría invitar a los ejecutores testamentarios, a los familiares más cercanos (padres, abuelos, hijos, nietos, hermanos, primos carnal), así como al vicario, a los clérigos y escolares, y a las gentes que acudiesen a los funerales desde los pueblos de la Cuenca de Pamplona:

Ordenanzas municipales de Pamplona (1469). Fragmento relativo a rituales funerarios.

Ricardo CIÉRBIDE; Emiliana RAMOS, *Documentación medieval del Archivo Municipal de Pamplona*, San Sebastián, 2000, n. 298. Archivo Municipal de Pamplona, caj. 27, nº 236A y nº 260.

«[...] Como officio de los regidores de las ciudades pertenezca quitar e tirar las cosas que son en danno de la republica y [ve]jer de las que son en augmento del bien comun, por tanto los jurados, regidores desta noble ciudat de Pamplona han ordenado y ordenan por la presente que de oy en adelante persona alguna, hombre ni muger, vezino o hauitant en la dicha ciudat de Pamplona, de quoalquiere ley e condicion sea, non sea osada de dar a comer en enterrios, en cabo d'annos de diffunctos, a gentes algunas, saluo a los cabeçalleros y padre e madre, aguelo y aguela, fijos e fijas, nietos o nietas, hermanos o hermanas o primos ermanos del deffuncto o deffuncta y al vicario, sitercero de clérigos o escolares y a los que vendran de las aldeas, convidados a las tales honrras, ni los qui seran convidados a comer sean osados de lo aceptar ni recibir, sino que sean del numero o condecion destos desuso exceptados. Et quoalquiere que diere o reçibiere de comer contra la presente ordenança encorra y pague de pena e por pena por cada vez cien sueldos carlines, aplicadera la meatat a la sennoria mayor de Nauarra y la otra meatat a la fortifficacion de la dicha ciudat, toda vez no s'entienda que por la presente ordenança son inhibidas las colaciones que querran dar de noche a los que belaran sobre los cuerpos deffenctos».

Sin embargo, no fue hasta 1552 cuando en la ciudad se prohibió de forma tajante cualquier tipo de comida funeraria (es decir, ni *de comer*,



Sepulcro de Per Arnaut de Garro (Claustro de la catedral de Pamplona). Fuente: Wikipedia.

cenan; ni colacion) a través de una sentencia de las Cortes de Pamplona que dictaminaba que *tampoco se pueda dar de comer sino a las personas que se permite dar luto*, ni a los clérigos que vinieren a los tales enterrieros y aniversarios de fuera del lugar, a los cuales sólo se les podría ofrecer una limosna de sendos reales de plata⁹. Una cantidad muy generosa, sobre todo si se tiene en cuenta que era dada en concepto de limosna, aunque quizás habría que verlo también como una manda piadosa que podría ser dispuesta previamente en el documento de testamento.

Medidas que se volvieron a repetir en 1590, de la mano del obispo Bernardo de Rojas y Sandoval, que continuó vetando la participación de clérigos en estas actividades, hasta el punto de obligar a *los clérigos, que fueren a honras y mortuorios a que se vuelvan luego a sus casas, después de hechas las honras*. Sin embargo, sí se permitió la asistencia a los convites funerarios de todos los parientes del difunto hasta el segundo grado, y se reglamentó el número de platos que se podrían servir en ellos.

Ytem que en los entierros y aniversarios puedan dar de comer a los parientes hasta el segundo grado y a los clérigos que convidaren de los entierros y aniversarios; y se manda que en dichas comidas no haia mas de tres platos, y ante y post. Todo lo qual se establece que se guarde so pena de excomunion ate sententie cuius absolucion se reserva el Obispo. Y a los clérigos por cada contravencion se impone un ducado para obras pias, y a los legos a mas de la censura, incurran en las penas pecuniarias de las leyes reales.

LUGARES DE ENTERRAMIENTO

No abundan los testimonios testamentarios conservados para Pamplona que hagan referencias a enterramientos en esta ciudad, aunque pueden destacarse algunos. No obstante, son suficientes para que, a través de sus cláusulas, se observen los comportamientos de los pamploneses a la hora de elegir sepultura. De este modo, la alta burguesía de la ciudad y los

9 Moneda de plata que empezó a circular en Castilla en el siglo XIV. Base del sistema monetario español hasta mediados de siglo XIX. A partir del año 1497 tenía un valor de 34 maravedís.

miembros de la alta nobleza que formaban parte de la corte regia, así como los altos funcionarios de la administración del reino, elegían preferentemente enterramientos más elaborados, ordenados construir por ellos o por otros familiares, en zonas destacadas del templo. Admiten diferenciarse dos tipos: fosas adornadas con lápidas talladas ubicadas ante altares mayores o de capillas propias y arcosolios, esto es, sepulcros excavados en los muros de sus propias capillas, en otras partes principales de los interiores de los templos —como presbiterios o naves laterales— o bien en claustros. Las gentes más humildes solían conformarse con sepulturas y tumbas más simples, en muchas ocasiones meras fosas excavadas en el suelo, emplazadas fundamentalmente en los cementerios y en los pasillos de los claustros.

De este modo, y a raíz de todo lo que se ha comentado, puede inferirse que el hombre medieval traspasaba sus diferencias de clase al ceremonial de la muerte. Así, los grupos sociales más privilegiados y destacados hacían valer su posición como garantes del orden de la comunidad, mediante diferentes signos distintivos que recordaban su linaje familiar de una generación a otra y aseguraban el recuerdo de su honra y de su fama en generaciones futuras.

También se verá en este apartado cómo el hombre medieval, independientemente de su clase social, en este caso, se hacía enterrar con sus familiares más queridos, en un afán de perdurar asociado a los miembros de su estirpe. Componiendo, de este modo, un determinante pensamiento por el cual mostraban su deseo de esperar la resurrección de los cuerpos que tendría lugar al final de los tiempos, acompañados de quienes habían compartido con ellos sus vidas terrenales.

A continuación, se desglosa un listado de las iglesias que los pamploneses de la Baja Edad Media elegían como lugares de reposo de sus restos mortales.

Catedral de Santa María

En el cementerio de Sancta Maria de Pamplona elegían su inhumación Sancho Aznáriz de Esparza de Salazar, abad de Loza (1326), sobre dona

Maria mi tia; mientras que el matrimonio formado por Sancho Miguel de Sansoáin y doña Catalina de Badostáin (1335) lo hacía *cabo la puerta de entrada al priorado de la iglesia*.

En el interior del templo lo determinaban don García Laquidáin y su mujer doña María, en 1252, así como Teresa Ortiz de Mendillorri (1303), que deseaba ser enterrada en *mi sepultura en la eglesia de Sancta Maria de Pomplona, en aqueill logar do yazen los cuerpos de mi padre et de mi madre*. O Martín Ibáñez de Uriz, alcalde mayor de la Corte (1323), quien determinaba que su cuerpo fuera sepultado *en la dicha yglesia de Santa Maria de Pomplona sobre don Martin Martiniz de Oariz, mi tio*.

Al igual que Sancho de Maya, bastero¹⁰ (1406), que optaba por una tumba ubicada ante la capilla de San Blas, cerca de la de su mujer.

[...] aqueilla sepultura et fosario de tierra que es devant la capieilla de Sant Blas, la cual es teniendo a la sepultura que yace Lope de Etumain enta la part del coro et de la otra part con la sepultura que se tiene a la sepultura de Sancho d'Ortiz, zapatero, enta la claustra de la dicha eglesia do yace la dicha Gracia, vuestra mujer.

Otros personajes aspiraban a reposar en el claustro catedralicio, como Andrés Aries y su mujer, doña Arbona, lo afirmaban en su testamento de 1251 (*que i sean sobre aquellas fossas de nostre linage que son al metat de la claustra*), o el notario Martín Miguel de Leache (1417), al que el cabildo concedía una sepultura allí mismo para toda su familia.

[...] para en perpetuo para vos et toda vuestra genoilla generacion et posteridat aqueilla sepultura et fossario de tierra con su piedra plana sin seynnal ninguna que es en la claustra mayor de la dicha iglesia como qui sera de la iglesia enta los tres reyes quasi en medio espacio. La quoal es atenient de la vna part con vn fossario que es [en blanco] en el quoal ay en medio de

10 Según el Diccionario del Uso del Español de María Moliner es el «hombre que hace o vende las albardas llamadas bastos», que consisten en «cierta clase de albarda que se pone a las caballerías de carga».



Iglesia de San Nicolás de Pamplona. Fuente: Wikipedia.

la piedra seynal de vn leon et de la otra part no ay grant piedra ni seynnal de fossario sino chicas piedras mas ay en endrecha del dicho fossario vna tomba teniendo a la paret de la claustra do jazen don Yeneguo Almorauit et dona Tota Aznariz seynnora de Çolina su muger et esta escripto en la paret en drecha de la tomba alto «aqui jazen don Yenego Almorauit et dona Tota Aznariz seynnora de Çolina su muger» et se atiene la dicha tomba al cinqueno pilar de la dicha part de la claustra contando la puerta que entran de la iglesia a la claustra como de partes de suso es dicho enta los tres reyes et de la part de la cabeçera es asaber enta la part de occident con fuessa de Pedro de Gallar, ferrero de Pomplona en la quoal ay seynnal de tanaças et martieillo et ferradura.

Juana de Esquíroz, mujer de Sancho de Azcona (1482), también elegía *la claustra de la iglesia catedral de Santa María de Pomplona*.

Per Arnaut de Garro, maestre-hostal del rey Carlos III el Noble (1422), según lo manifestaba en su acta de testamento, haría lo propio en su magnífico sepulcro arcosolio que había ordenado construir en el claustro catedralicio —y conservado hasta nuestros días—, con su mujer Juana de Beunza, y cuya ejecución puede datar aproximadamente de 1421:

[...] los mis cabecalleros juso escriptos fagan soterrar el mi cuerpo en la claustra de la yglesia catedral de Santa Maria de Pomplona en la sepultura nueva que yo he fecho fazer.

En esta misma zona de la seo pamplonesa descuellan otros distinguidos arcosolios con yacente que no pueden dejar de mencionarse, como los de los obispos Miguel Sánchez de Asiáin, ubicado en el muro meridional, en el exterior de la capilla de San Juan Evangelista, y construido entre 1360 y 1364, si bien no se concluyó hasta 1370, cuando se remató con una serie de pinturas murales. Y Sancho Sánchez de Oteiza (1420-1425), situado en la capilla de San Juan Evangelista, construida bajo su patrocinio.

Parroquia de San Cernin

En el interior de la iglesia, ante el altar mayor, ordenaban enterrarse don Juan Cruzat, miembro de una ilustre familia burguesa de Pamplona, y su mujer, doña Juliana Poillán, junto a la sepultura donde yacía su padre Berenguer Cruzat (1344):

[...] que sia nostre sepeliment en la eglesia de Sant Çernin de Pampalona deuant laltar mayor de la dita eglesia, tenent la sepultura or jaz lo cos de don Belenguer Crozat qui fo.

Su hermana doña Flandina Cruzat elegía su inhumación en la tumba de su padre (1346):

[...] mes caueçalers deius escritz faguen enterrar mon cos hondradament en la eglisia de Sant Cernin de Pampalona, en la sepultura en que fu sepelit lo cos del dit mon payre.

Mientras que el ilustre Juan Moliner, maestro en Medicina y físico del rey, casado con Gracia de Ursúa (1403), disponía ser sepultado en *una fuessa onesta en la eglesia parrochial de seynnor Sant Cerni* que debería ser comprada *por mano de los dichos mis cabeçaleros de mis bienes*; sin duda, un enterramiento mucho más discreto y modesto, con un clara finalidad de buscar y mostrar su humildad de espíritu.

Por su parte, en 1405 Arnaldo Laceilla elegía para el reposo de su cuerpo *el fosario do jazen mis padre et madre*. De igual manera actuaba Pedro Pérez de Undiano (1442), hijo de Urraca de Undiano y nieto de Miguel Lacella, al ordenar su sepelio *dentro en la dicta yglesia en la fuessa o sepultura do iace dona Hurraca mi madre senniora qui fue*.

Un ejemplo excepcional es la tumba que mandó construir Miguel de Mares en el claustro de San Cernin, descrita con detalle en su testamento (1406), y que sería cedida posteriormente para el enterramiento de los pobres que muriesen en el hospital de Santa Catalina de esa iglesia:

Et ordeno de mi cuerpo que quando Dios querra que uaya deste mundo cognosciendo me peccador et no digno de seer seppellido en la eglesia sia puesto en la sepultura que yo he fecho fazer en la claustre en uno de los fossarios de los poures de Dios qui mueren en el hospital de Sant Satturnin con los quoales quiero con humildat que mis huessos ayan de folgar et depues de mi que la dicha sepultura finque comun como ante para los ditos poures. [...] Item los dichos uicario, sacristan con sus compayneros auran de tener la clae de las puertas de mi sepultura et dos uezes laynno fazer limpiar de las araynas et poluos la dicha sepultura et goardar la que non sia mudada nin el arquo de fuera do es el ymaginen de Santa Maria et que por su plazer ellos fagan obrirlas puertas a las fiestas mayores por que algunos qui passaren se acuerdan mejor a fazer oracion por los deffuntos et non por uanedat.

Parroquia de San Lorenzo

María Pascal, viuda del bureller Salvador de Beraiz, disponía en 1309 que su enterramiento fuese en *el cemeteri de mon seinnor Sant Lorenz*; lo mismo

hacían María Domicuiz de Gaizarin, mujer de Lope de Mendenueta, bureller (1328), Pedro de Belzunce (1340) o Juan Périz de Goñi (1348):

[...] me enterryen o façen enterar el çemetary de la eglesia de Sant Lorentz del borc de Sant Cernin de Pampalona si poden o si no que me façen enterar en cemetary de la eglesia de Santa Maria de Pampalona.

En el interior del templo, por el contrario, lo disponían personajes más notables, como Juan de Zalba, viudo de Juana Lacella y casado nuevamente con María Miguel de Esparza (1422), que dejaba encargada su inhumación *en la sepultura o fossario de mi padre don Johan de Çalba*; o Guillén de Amichis, notario y comisario de la Hermandad de Navarra (1441), que deseaba ser sepultado *en la Yglesia de Seynor Sant Lorenz de la ciudad de Pomplona*.

Parroquia de San Nicolás

Algunas personas se hicieron enterrar en el cementerio de esta parroquia, como el bureller Pero García de Iragui (1338) o Domingo Blastegui de Val de Araquil, hortelano (1306):

Et es assaber que esleyey ma sepultura et mon enterrament el çemeteri de la eglesia de Sant Nicholau de Pampalona.

En cambio, algunos miembros de la burguesía pamplonesa y de la corte lo disponían en el interior de la iglesia: es el caso de diferentes miembros de la ilustre familia Undiano, como Juan de Undiano el Joven, hijo de don Juan, sargento de armas de los reyes de Navarra, y doña María Cruzat (1383): *en la eglesia en el fossari don jaz dona Maria Cruzat mia mayre*; su hermano Pedro Undiano (1413), también *en la yglesia*; o Lorenza de Undiano, posiblemente hermana de los anteriores y viuda del apotecario¹¹ Miguel de Arruiz y del mercader Juan Zhanet (1443), en la Capilla de San Col:

11 Boticario, farmacéutico.

[...] en la sepultura o tonba carnal que es tercera e horden e atenient a las dos sepulturas ystoriadas e figuradas assi bien carnales al can(rotura) del passo e esbaydada de la dicha capilla do fueron sepellidos o iazen mis padre e madre.

Margarita Pasquier, mujer del mercader Juan de Tajonar (1469), optaba por ser enterrada en la fosa de su madre, ubicada en la Capilla de San Blas. Martín de Baquedano, tesorero del reino, solicitaba su inhumación junto a sus dos mujeres ya fallecidas, Margarita de Andox y Blanquina de Jaca (1507), *dentro en el januado del altar mayor en tala parte donde esta el Corpus Domini*. Juan de Ursúa, escudero y maestre hostal del Príncipe de Viana, casado con María Juan de Ezpeleta (1452), dejaba que su suegra escogiese su lugar de enterramiento en el templo de San Nicolás:

[...] que el mi cuerpo sea sepelido et soterrado en la yglesia de Sant Nicholau de la ciudat de Pomplona, en la sepultura do a dona Maria Moça, mi suegra, sera bien visto.

Convento de San Jaime o Santiago o de los Predicadores

Numerosos integrantes de la burguesía pamplonesa preferían este establecimiento religioso, que estaba ubicado en una esquina de la actual Plaza del Castillo, como lugar de reposo de sus restos mortales, antes que otros templos de la ciudad ya mencionados.

Fue el caso Miguel de Solchaga, escudero y ujier de la Cámara del príncipe, que en 1458 elegía la *orden de los Predicadores* como destino de su cuerpo. El señor de Idocin, Arnaldo Pérez de Jaso, consejero de los reyes, maestro de finanzas y oidor de los Comptos reales, casado con Guillermina de Atondo era más concreto al señalar su sepultura en el interior de la capilla de San Pedro Mártir (1474), donde el Príncipe de Viana había fundado una misa diaria cantada. Al igual que lo hacía unos años después (1490) su esposa, quien dejaba escrito en sus últimas voluntades:

[...] en la yglesia de señor Santiago de los frayles Predicadores de Pamplona (sic) con el abito de Santo Domingo en la sepultura donde es sepultado mi marido Arnalt Perez de Jassu, a quien Dios perdone, en la capilla del señor Sant Pedro martir, el qual recibo por patrono y adbogado mio y de mi casa y mis descendientes para siempre.

Juana de Osés, viuda del escudero Francés de Esparza, decidía en 1491 *que mi cuerpo sea enterrado en el monesterio de Seynor Santiago de Pomplona en la fuessa nueba que yo de nuebo he fecho*. Y, finalmente, Juan de Esparza, consejero del reino y oidor de Comptos y viudo de María Juan de Lanzarot (1501) determinaba, sin más explicación, que se le enterrase *en la fuessa o sepultura donde los cuerpos de mi aguelo y aguela, padre y madre y de mi muger Maria Johan Lançarot fueron sepellidos*.

Monasterio de San Francisco

El mercader Juan de Lacella, disponía (1449) que inhumasen sus restos *en la orden o monasterio de Seynor Sant Françes de la dicha ciudat de Pomplona a saber es en la capieilla de seynor Sant Johan Euangelista*. Este convento, que conoció diversas ubicaciones (primero fue fundado hacia 1230 en las proximidades de San Pedro de Ribas, en la Rochapea; posteriormente fue trasladado en 1245 a la zona de la Taconera, también extramuros) se asentó finalmente, hacia 1460, en el interior del Burgo de San Cernin en la calle de Burellerías, cerca de San Lorenzo. Allí permaneció hasta 1523, cuando fue nuevamente reubicado, dentro del mismo burgo, en la calle de Cuchillerías, próximo a la Población de San Nicolás.

Por su parte, Juan de Ursúa había dispuesto en su testamento (1452), ser enterrado en San Nicolás de Pamplona, en la sepultura que su suegra eligiese, tal y como se ha visto en el apartado dedicado a esta iglesia. Sin embargo, en su codicilo efectuado dos días después cambiaba de opinión: prefería que su enterramiento tuviese lugar en la tumba de su abuelo, ubicada en el monasterio de San Francisco, como explica en dicho documento:

Et primerament como yo ouiesse mandado et ordenado por el dicho mi testament que, cada que Dios ordenasse de mi, el mi cuerpo fuesse sepelido en la yglesia de Sant Nicholau de la ciudat de Pomplona en la sepultura do a la dicha Maria Moça, mi suegra, sera bien visto, por algunas iustas causas que a esto fazer me han mouido, reuocando et emendando el dicho mi testament en aquella part, ordeno, quiero et me plaze que, cada que Dios ordenare de mi cuerpo, sea sepelido en el monasterio de Sant Francisco de la dicha ciudat de Pomplona, en la sepultura do el cuerpo de mossen [en blanco] de Uroz, cauallero, alcalde mayor de Nuarra et del Mercado de Pomplona, mi aguello, fue sepelido.

Y Martín de Ruthia, alcalde de la Corte Mayor de Navarra y presidente del Real Consejo, y su mujer, doña Catalina de Larraya, residentes en Sangüesa, encargaban el enterramiento de sus cuerpos en la capilla de San Esteban y San Martín, que habían edificado en el convento de San Francisco de Pamplona, en el caso de que muriesen en esta ciudad (1502). Porque si, por el contrario, fallecían en Sangüesa, sus cadáveres serían enterrados, en depósito, en la iglesia de Santa María hasta el momento en que pudiesen ser trasladados al emplazamiento determinado.

Item hordenamos queremos et mandamos que cada et quoando nuestro sennior Dios hordenare de nos los dichos don Martin de Ruthia et doynna Cathelina de Larraya mi muger et de quoalquiere de nos que nuestros cuerpos sean sepelidos y enterrados en el monasterio de sennior Sant Francisco de la dicha ciudat de Pomplona en aquella nuestra capilla de sennior Sant Esteban et Sant Martin. [...] Item si caso fuere que Dios hordenare de mi el dicho don Martin de Ruthia de fenescer mis dias en esta villa de Sanguessa desta dolencia en tal caso hordeno et mando quiero et me plaze que a presente ayan de enterrar et sepelir mi cuerpo en la yglesia parrochial de Santa Maria de la villa de Sanguessa y empues cada et quando cessare la pestilencia en la ciudat de Pomplona hordeno, mando, quiero et me plaze que sea trasportado et llevado mi cuerpo por mis cabeçalleros infrascriptos al dicho monesterio et capilla de senior Sant Francisco de la dicha ciudat de Pomplona.

Convento de Santa María del Carmen

En otros establecimientos religiosos se efectuaban entierros, como el convento del Carmen Calzado, fundado en el último tercio del siglo XIV y ubicado, primero, extramuros y, posteriormente, en el barrio de la Navarrería, concretamente al final de la antigua rúa de los peregrinos y actual calle del Carmen, a la que acabó cediendo el nombre. De él sólo ha llegado un testimonio encontrado en los protocolos notariales de la notaría de Santesteban, sin fecha, pero próximo al año 1500, y que recogía el deseo de un desconocido testador de ser enterrado en este templo, al cual legaría 12 gastos para que sus religiosos rogasen por su alma.

* * *

Para concluir lo expuesto en este capítulo, debe indicarse que durante la Baja Edad Media (es decir, siglos XIII-principios del XVI) el ritual funerario adquirió un sentido específico que se manifestó en una forma de expresión colectiva que reflejaba el pensamiento individual y comunitario de los hombres del Medievo. Hasta el punto de que los ritos se revistieron de un tono social y público tan potente, que perduró a lo largo de las centurias siguientes y hasta el primer tercio del siglo XX. De tal modo que la trascendencia que se imprimió a este acto no volvería a ser alcanzada en ninguna otra etapa histórica.

En estas ceremonias, el protagonista fue, sin duda, el difunto, el muerto, si bien el resto de la comunidad participaba en todo este ceremonial (velatorio, lavatorio, cortejo, funeral, entierro, banquete) acompañando el cuerpo físico del fallecido y velando por la salvación de su alma.

Pero el propio difunto, en la gran mayoría de ocasiones, también se había preparado para garantizar que el paso de su alma al Más Allá discurriese dentro de los cauces adecuados y más favorables, para lo cual se sometía a todas las ceremonias y pasos pertinentes que conformaban el ritual de «buena muerte» cristiana y que comenzaba por la redacción de testamento, como se ha indicado. Esto implicaba que la muerte se viviese de una forma determinada, esto es, cara a cara, conscientemente, como una parte de la

propia existencia terrenal y una etapa más de la Vida Eterna, a la que se accedería tras la muerte física.

A tenor de lo comentado, debe afirmarse que la Edad Media, y en concreto el período bajomedieval (siglos XIII-principios XVI), se manifiesta una plena convivencia entre la vida y muerte, ya que ambas son consideradas y vividas como actos naturales integrados en la subsistencia comunitaria. Esta mentalidad queda reflejada, de forma patente, en los documentos de últimas voluntades, donde es frecuente que la gran mayoría de testadores manifiesten una serena aceptación de la muerte, que sería consideraba como un mero trámite antes de desembocar en una vida mejor, marcada por los gozos de la Gloria celestial, tal como lo indicaba Pedro Pérez de Undiano en 1442:

Et assi bien escapar los periglos de las penas infernalles con todo mi bueno
et acabado coraçon et deseando ser parçonero con las animas fielles en la santa
gloria del paraisso.

EXEQUIAS REGIAS

Julia Pavón Benito

Un repaso por la evolución histórica de la relación entre los reyes de Navarra y la ciudad de Pamplona supone entrar a detallar y pormenorizar algunos aspectos de primer orden con respecto al origen y desarrollo de esta monarquía pirenaica. La historia de este núcleo urbano de raigambre antigua va unida inexorablemente al proceso de formación de un reino cristiano medieval en confrontación con el Islam, que tomó por nombre el de la única *civitas* y sede episcopal del Pirineo occidental. Los primeros soberanos del siglo X, como Sancho Garcés I (905-925) y García Sánchez I (925-931), alentados por las corrientes ideológicas provenientes de Asturias, y en concreto de los círculos eclesiásticos de la corte de Ordoño II y Alfonso III el Magno, se intitularían inicialmente reyes de Pamplona, pues no sería hasta el año 1162 cuando Sancho el Sabio adoptase un cambio, introduciendo la intitulación de «rey de Navarra».

Pamplona, por tanto, se convertirá en la referencia nominal de una monarquía medieval que alcanzará las mismas cotas y desarrollo políticos, sobre el tablero peninsular y extrapeninsular, que otras soberanías como la castellana o aragonesa. Asimismo todas ellas, y al calor de las corrientes culturales e ideológicas del mundo medieval, serán igualmente receptoras de los modelos de la religiosidad y espiritualidad europeas.

No cabe duda de que la muerte del monarca era, en el orden político medieval, un hecho de gran trascendencia. Por un lado porque suponía la desaparición física del que se consideraba vértice de la pirámide en una sociedad jerárquica y feudal, y por otro porque podía ser el origen, como en el caso de complejos sistemas hereditarios, de enfrentamientos entre miembros de un mismo linaje.

Dadas las altas prerrogativas de gobierno asumidas para la función regia ya desde la etapa visigoda (siglos VI-comienzos del VIII), este tipo de fallecimientos se fue revistiendo progresivamente, desde la Alta a la Baja Edad Media, de una ceremonialidad adecuada a esos singulares designios, pues los reyes representaban en el orden social la figura transmisora de la justicia, es decir, la *Voluntas Dei*, al ser en la concepción política de entonces los delegados de Dios. Por lo tanto, los presupuestos cristianos que animaban la cultura, sociedad y teorías políticas nos ponen ante la imagen de un soberano que trabajaba en *pro* de los ideales evangélicos: justicia, orden público, paz social, jefatura militar contra los infieles, y cumplimiento de los principios morales.

El rey, como ser humano pero también como vicario de Cristo, había de entregar su alma al Creador, y así lo conciben los relatos altomedievales conservados de anónimos cronistas ya desde finales del siglo X. Estas plumas cléricales, más que fijarse en detalles funerarios o especificar con exactitud el lugar de enterramiento, dejaban constancia de las virtudes cristianas del personaje. Buena prueba de ello es que para toda la trayectoria de la dinastía Jimena, desde el mencionado Sancho Garcés I hasta Sancho el Fuerte (1234), se cuentan con escasas noticias sobre lo que acontece alrededor de las exequias regias.

Los primeros monarcas, que centralizaron sus estancias sobre los territorios riojanos hasta Sancho de Peñalén (1076), y los posteriores integrantes de la casa aragonesa desde Sancho Ramírez hasta Alfonso el Batallador (1134) imbuidos en el proceso de reconquista, habían mantenido una relación a distancia con la cabecera de su reino, Pamplona. La ciudad, bajo la jurisdicción del obispo desde los tiempos de Sancho el Mayor, y

en una posición retrasada geográficamente con respecto a las empresas de expansión, había perdido la importancia que pudo tener en el pasado. El recinto ciudadano, diezmado poblacional y urbanísticamente, no presentaba un cuadro atractivo para el establecimiento de la corte, que se decantó por otras sedes, incluso con mayor movimiento socioeconómico, como las de las vegas ribereñas del Ebro (Nájera) y los nuevos emplazamientos arrebatados al Islam en el Pirineo central (Huesca). A ello se pudo unir el escaso peso específico de su sede episcopal, cuyo edificio había sido arrasado por Almanzor en torno al año 1000 y se encontraba eclipsado por la pujanza del verdadero foco espiritual del reino, que era San Salvador de Leire.

La reconstrucción de la monarquía pamplonesa de mano de García Ramírez «el Restaurador» (1134-1150) supone un punto de inflexión no sólo político sino también para la vida de la urbe pamplonesa. La muerte de Alfonso el Batallador, unos meses antes en la aldea altoaragonesa de Poleñino, había abierto una brecha en el orden político peninsular. Mientras que en Aragón la nobleza delegaba el poder en su hermano Ramiro I el Monje, los notables pamploneses se decantaban por uno de los guerreros destacados de la mesnada del aragonés, en concreto García Ramírez, «teniente» de Tudela y Monzón. Además por sus venas corría sangre real, pues era bisnieto por rama ilegítima de García el de Nájera. Pero a pesar de esta restauración del reino y durante todo el siglo XII, las monarquías de Castilla y Aragón optarían por jugar con la supuesta ilegitimidad navarra iniciando una política de acoso diplomático y territorial.

La renovada estirpe Jimena, sobre todo con el mencionado García y su hijo Sancho VI el Sabio (1150-1194), inició una especial vinculación con la sede pamplonesa. De sobra es conocido el apoyo, con sus altibajos, de los obispos a los nuevos soberanos, impulsores en esta ciudad de un fenómeno de despegue urbanístico ya detectado durante el reinado de la casa aragonesa, que ayudó a acentuar su rango de capitalidad política. Tras las pérdidas territoriales en la Rioja el año 1076, el recinto pamplonés, recrecido con la progresiva instalación de burgos de foráneos —francos— bajo la advocación de San Saturnino y San Nicolás, debió experimentar sustanciales cambios. El paisaje y la fisonomía urbana experimentaron una creciente mejoría al ser

modificado el carácter rural de un emplazamiento que tomaría el nombre de Navarrería, acaso por la población campesina que lo integraba. De manera que desde finales del siglo XI y ya en el siglo XII la vida económica y social mejoró al calor de la ruta jacobea, posibilitando el establecimiento de gentes especializadas o artesanos, que más tarde darían lugar a la burguesía y a los grandes linajes urbanos.

También, en tiempos de Sancho VI pudieron adquirirse, por cesión de la familia Almoravid, unos terrenos para la construcción de un palacio cerca del río Arga. A pesar de ello, el señorío jurisdiccional episcopal sobre el núcleo de la Navarrería, que no acabará hasta 1319, mantuvo un punto de discordia y de tensiones propias entre los monarcas y los obispos. La posesión del palacio, además de otros asuntos, crisparían intermitentemente el tono del diálogo entre ambas instituciones.

No debe extrañar, a la vista de lo expuesto, que los reyes del siglo XII ordenasen ser sepultados en Santa María de Pamplona, la sede primada. Posiblemente allí también debieron de ser alzados como soberanos dentro de un nuevo edificio de factura románica. El saqueo efectuado por las tropas francesas el año 1276 de la Navarrería y el repentino hundimiento de la mayor parte de la seo catedral la noche del 1 de julio de 1390 motivaron la reedificación de la Iglesia, pero esta vez bajo los planos góticos. Es más, la fachada románica permaneció hasta que en el siglo XVIII fuese sustituida por un proyecto de Ventura Rodríguez.

La alterada vida de la iglesia catedral impide saber dónde fueron enterrados los dos primeros cuerpos reales, en una época en la que se estaban poniendo de moda los enterramientos dentro de los recintos sacros. Hasta entrado el siglo XII y por expreso deseo canónico, los cuerpos eran depositados en los cementerios, ya fuese de iglesias o monasterios; si acaso en los pórticos occidentales, como en el caso de los reyes asturianos en Oviedo. Pero a partir de la mencionada centuria comienza la «conquista» de los interiores de los templos eclesiásticos, que culmina con el fenómeno de monumentalización artística de los sepulcros, la construcción de capillas funerarias e, incluso, la saturación de los suelos sagrados. En ese momento histórico se enmarca la

llegada al trono navarro de los condes de Champaña, dos de cuyos miembros —Teobaldo I y Enrique I— serían enterrados en la catedral pamplonesa. En el caso del primero, ante el altar de Santa Isabel, según la noticia de fundación de una capellanía (1274) por parte de su hijo Enrique.

Con el advenimiento de la dinastía de Champaña el año 1234, se hace necesaria una revisión de las bases ideológicas de la legitimación del poder real, que se concretarán en el proceso de elaboración del Fuero General de Navarra. A lo largo del siglo XIII se fueron estableciendo los pilares de la naturaleza y características de las relaciones entre el rey «extraño» y el reino, esto es, el cuerpo social navarro, principalmente sus representantes nobiliarios. De manera que esta monarquía hispana fue concretando sus propios signos de identidad históricos frente a otros espacios peninsulares.

Asimismo, el nuevo revestimiento ideológico del poder de la Baja Edad Media, coincidente con el que se estaba llevando a cabo en otros territorios europeo-occidentales, desembocaría en el siglo XIV en la revitalización y actualización del carácter sagrado de la monarquía. Tras la fijación de los resortes que garantizaban y posibilitaban los mecanismos de orden en la transmisión y desarrollo del gobierno del reino, la nueva dinastía Evreux (1349), a partir de Carlos II, estará capacitada para articular y desdoblar un programa con el objetivo de ir asentando el prestigio y asegurando el dominio de su linaje. Así, se va incorporando a los ceremoniales tradicionales regios un conjunto de ritos de procedencia francesa, inglesa o castellana, para reforzar el papel simbólico del rey e insertar a Navarra en la órbita europea.

Durante la segunda mitad del siglo XIV, con el gobierno de Carlos III (1387-1425), se inició un proceso de magnificación artística y constructiva vinculada a los espacios funerarios ideados para la monarquía, fenómeno paralelo a la escenificación teatral del ceremonial de las exequias soberanas. El encargo de su sepulcro a Johan Lome de Tournai sentaría las bases para que un selecto grupo de notables navarros imitase el modelo real, creando conjuntos funerarios como el de Pere Arnaut de Garro y su esposa Juana Beúenza en el claustro de la catedral pamplonesa, el canceller Francés de

Villaespesa e Isabel de Ujué, su mujer, en la catedral tudelana o el de Gonzalo Baquedano y Teresa Palomeque en Santo Domingo de Estella.

En ese línea de dignificación de la figura soberana se debe inscribir la presencia en la corte del libro del *Ceremonial de la Coronación, Unción y Exequias de los Reyes de Inglaterra*, cuyo original está hoy depositado en el Archivo General de Navarra. El códice fue posiblemente una obra realizada en el taller de Westminster y traído por la duquesa de Lancaster, hija de Pedro el Cruel, en su viaje desde Inglaterra a la Península Ibérica el año 1388. También se lo pudo regalar el obispo de Dax, presente en la ceremonia de la coronación de Carlos III (1390). El texto recoge el protocolo funerario para el acto de la coronación, unción sacral y exequias de un rey, lo que supone que ya a finales del siglo XIV la casa real navarra estaba interesada en dotar a esos hitos de un carácter excepcional, al estilo de los grandes linajes soberanos europeos. La muerte pasó así a tener una dimensión propagandística, pues las figuras regias y los círculos cortesanos se volcaban para dotar de un gran fasto y boato a todo ese conjunto ceremonial.

Los cortejos funerarios se convirtieron en algo más que en el preludio de las posteriores celebraciones litúrgicas, porque el pueblo y un gran número de servidores de la corte, nobleza y gentes del clero concurrían al cortejo, en calidad de curiosos que se agrupaban a la entrada o salida de las ciudades, a lo largo de los caminos o en las puertas de las iglesias, como la catedral de Pamplona. Incluso se llegaron a instalar velatorios para que las gentes del común y otros súbditos más egregios mostrasen su respeto y rezasen por el alma del difunto, como ocurrió en el caso de Blanca de Navarra y, más tarde, el príncipe de Viana en Barcelona.

La dinastía Evreux, y tras los años de dominación de los mismos reyes de Francia (1274-1328), volvió a recuperar la sede catedral de Pamplona en su calidad de panteón monárquico, pues aquí serían enterrados desde Felipe hasta Carlos III, ya que, el convulso panorama en el que se vio sumida Navarra desde el desposorio de Blanca con Juan II volvería a dejar en un segundo plano la capitalidad pamplonesa. Sólo la nueva casa de Foix, consciente de su debilidad sobre el tablero pirenaico, rehabilitaría

aquel papel, antes de que Navarra quedara bajo el dominio de Fernando el Católico (1512-1515). Es como si, de una manera instintiva, los últimos de sus monarcas privativos buscasen el reencuentro con los orígenes.

Pamplona, en definitiva, había sido desde los inicios del reino el referente claro de un nuevo proyecto soberano al estilo ovetense. Sin embargo, su linaje real tardaría en escoger la ciudad como asiento para su descanso eterno, en concreto el suelo de su sede catedral. La urbe, animada al calor de la renovación demográfica, social, económica y cultural de la ruta jacobea, ensanchó su perímetro y paisaje, y modificó su perfil feudal por otro mercantil y comercial, en consonancia con los vientos de cambio dentro de un nuevo panorama europeo y peninsular. Tras la muerte de Alfonso el Batalleur, y con la restauración de la dinastía Jimena en la persona de García Ramírez (1134), la iglesia catedralicia se convirtió en el panteón, el lugar primado para la custodia de sus más altos gobernantes. A pesar de las cesuras políticas que supusieron la difícil y a veces tortuosa trayectoria de las dinastías francesas, fue nuevamente rehabilitada con la casa de Evreux. Ello supone que los reyes navarros escogieron desde el siglo XII como centro gravitatorio de estabilidad ideológica y de poder a la ciudad pamplonesa, y más en concreto su núcleo eclesiástico, porque a pesar del carácter itinerante de la corte bajomedieval, había de ser el foco desde el que se irradiase la imagen unitaria del reino y la ideología de continuidad entre sus miembros rectores.

LA MONARQUÍA JIMENA Y LA CASA ARAGONESA (905-1134)

La trayectoria histórica del primer reino de Pamplona conformada al calor de los impulsos políticos, diplomáticos y militares de Sancho Garcés I fueron puestos por escrito en el Códice Albeldense o Vigilano, compilado hacia el año 976 bajo el auspicio de su nieto Sancho Garcés II, llamado Abarca, interesado en promover y conservar la historia de su linaje. El relato, concebido y redactado en el monasterio riojano de San Martín de Albelda, narra en una de sus partes, muy escuetamente, la trayectoria histórica de los dos primeros monarcas pamploneses, aunque el códice contiene igualmente la recopilación de otros textos históricos, canónicos, literarios y religiosos

que remiten a la Hispania goda. Además, la historia de los mencionados reyes pamploneses figura a continuación de la de los «reyes godos de Oviedo». En resumen, Sancho, arquitecto del primer reino de Pamplona (905-925), y su hijo García Sánchez I representan la continuidad del modelo hispanogodo, la espada que combate al infiel musulmán y el respaldo eclesiástico que insufla los principios cristianos de esa lucha.

Esta obra política, que imita las formas monárquicas ovetenses, se entiende en el mismo contexto cultural y religioso en el que se inserta el concepto de la muerte. Por ello no debe extrañar que los primeros monarcas pamploneses se entierren en el pórtico de San Esteban de Deyo o Monjardín, siguiendo el modelo astur, pues Alfonso II (791-842) mandó erigir un panteón regio a los pies de la iglesia de Santa María de Oviedo en el siglo IX. De igual modo se ordenarán las sepulturas del siglo X en el recinto sagrado del monasterio de San Salvador de la misma ciudad para albergar los cuerpos de sus soberanos.

El promontorio de San Esteban dominaba una parte de las nuevas tierras arrebatadas al Islam, en concreto la tierra de Deyo, pues sus dominios se extendían hasta las riberas del río Ega, Arga y Aragón, además de la Rioja Alta. La presión cristiana y el desbaratamiento del área de influencia de los Banu Qasi propiciaron, por tanto, el primer proyecto de reconquista y encumbramiento de una familia que adoptaría el título de reyes de Pamplona. En la actualidad, del castillo y su iglesia tan sólo quedan restos fragmentarios; si bien el padre José Moret describe la existencia de una piedra utilizada como ara de altar en la que se leía el epitafio que nombraba a un rey de Pamplona y Deyo, aunque tampoco ha llegado hasta nosotros.

Destaca, en otro orden de cosas, la advocación de San Esteban del recinto sacro de dicha fortaleza, nombre del primer mártir de la era cristiana y muy unido a las primeras empresas reconquistadoras peninsulares junto con el de San Salvador. Así se puede resaltar que los dos primeros Jimenos prefirieron hallar descanso eterno en esta pequeña plaza, frente al monasterio de Leire, donde al parecer pudo llegar a recibir sepultura Fortún Garcés, el último miembro de los Íñigos. Tampoco se inclinaron por Pamplona, la vieja ciudad

que daba nombre a la nueva monarquía. La elección de la sepultura, por tanto, nos revela las preferencias de estos nuevos personajes, que se identificaron más con los nuevos territorios meridionales que con la urbe de Pompeyo, a la que todavía le costaría recuperar el dinamismo y características propias de un centro de vida ciudadana.

Adición sobre los reyes de Pamplona (976)

Juan Gil Fernandez, José L. Moralejo y Juan I. Ruiz de la Peña,
Crónicas asturianas, Oviedo, 1985, p. 188.

1. «En la era 944 surgió en Pamplona un rey de nombre Sancho Garcés. Fue hombre de inquebrantable veneración a la fe de Cristo, piadoso con todos los fieles y misericorde con los católicos oprimidos. ¿A qué decir mucho? En todas sus acciones se mostró magnífico guerrero contra las gentes de los ismaelitas; causó múltiples desastres a los sarracenos. Este mismo conquistó en Cantabria, desde la ciudad de Nájera hasta Tudela, todas las plazas fuertes. Desde luego la tierra de Degio, con sus villas, la poseyó entera. La tierra de Pamplona la sometió a su ley, y conquistó asimismo todo el territorio de Aragón con sus fortalezas. Luego, tras eliminar a todos los infieles, el vigésimo año de su reinado partió de este mundo. Sepultado en el pórtico de San Esteban, reina con Cristo en el cielo.

2. Luego, su hijo el rey García reinó cuarenta años. Fue benévolos e hizo muchas matanzas de sarracenos. Y así murió. Fue sepultado en el castillo de San Esteban.

3. Sobrevenen sus hijos en su tierra, a saber, Sancho y su hermano Ramiro, a los que Dios Omnipotente guarde por espacio de muchos años, cuando transcurre la era presente de 1014».

Una lectura somera del texto viene a destacar la novedad del lugar de enterramiento y la idea que se tenía de la muerte. La pluma monástica señala que Sancho sigue reinando en el cielo, lo que viene a significar que, si el monarca ha emigrado a la corte celestial, su gobierno terrenal ha formado parte de un encargo, de un designio o función por parte de Cristo. La muerte, así vista, es el paso a la nueva vida, a la casa de Dios, meta de la vida

cristiana, y con toda probabilidad se recordaría durante el sepelio real en el que los servicios litúrgicos debieron tener un peso preponderante.

A lo largo de los siglos X y XI y hasta el año 1076 la monarquía Jimena experimentó diferentes etapas, pues el contexto y las propias circunstancias internas fueron variando, además de considerar la distinta personalidad de cada uno de los individuos reinantes. En los albores del año 1000, y tras un periodo de angustia por las aceifas de Almanzor, comenzará su reinado Sancho Garcés III el Mayor (1004-1035) coincidiendo con la etapa más agónica del Califato de Córdoba. Su desintegración en pequeñas taifas el año 1031 desahogó a los pequeños reinos cristianos que, alentados por el régimen de parias y por la creciente presencia de caballeros ultrapirenaicos, acabaron por dar un giro e impulso al proceso de reconquista. Atrás quedaba el saqueo de Pamplona por el dictador amirí, que había arrasado el viejo edificio prerrománico catedralicio.

Sancho el Mayor representa a todas luces la etapa hegemónica de la casa pamplonesa, pues los infortunios dinásticos de Castilla y León sirvieron para que Fernando, su segundogénito legítimo, fuera colocado por su padre en una posición política preeminente y acabase como rey de ambos territorios (1037). De igual manera su primogénito, pero ilegítimo, Ramiro, terminaría por regir casi de una forma autónoma lo que será el reino de Aragón. Además de que se han de tener en cuenta los esfuerzos del monarca por introducir los nuevos aires de cambio continentales sobre estas tierras pirenaicas.

Pero, curiosamente, uno de los más grandes de sus monarcas ni siquiera descansa entre sus fronteras, pues, quizá por deseo expreso de su hijo Fernando, entonces todavía conde de Castilla, sería enterrado en el cenobio de San Salvador de Oña (Burgos). Quien había logrado hacer resonar el nombre de Pamplona mucho más allá de sus territorios pasaba a descansar fuera de su tierra natal, en lo que parece una posible maniobra de gran simbolismo dirigida por el mencionado hijo, que años después vencerá a las tropas pamplonesas en la batalla de Atapuerca (1054) prefigurando el ascenso y preponderancia castellanas sobre el tablero peninsular. La descripción de sus exequias que hace la anónima *Crónica Silense*,

compuesta en el segundo decenio del siglo XII, se detiene brevemente a resaltar el honor que tuvo el sepelio, dando a entender el protocolo formal desplegado para la ocasión.

Se ha conservado el fragmento superior de la lauda sepulcral de Sancho, que procede de la iglesia de Villanueva del Carnero en León y que se puede datar entre finales del siglo XII y comienzos del XIII. Contiene una interesante representación iconográfica rodeada por la siguiente leyenda:

† hic situs est sancius rex pirineorum montium et tolose, vir [per omnia catholicos et pro ecclesia] † translatus est a filio suo [r]ege magno fernando, obiit era ml[xxiiii]¹

La figura representa al soberano en una postura de frente con los tres signos distintivos de su poder: una espada desenvainada en su mano derecha, como caudillo militar; así como una corona y un cetro coronado por una cruz que empuña su mano izquierda, símbolo por excelencia de los soberanos altomedievales peninsulares. La cruz, que remite a la figura de Cristo Rey, era en paradigma político neogoticista el objeto ritual que las autoridades eclesiásticas entregaban al monarca antes de emprender una nueva campaña guerrera, de forma que se convertía en el símbolo de la protección y victoria divinas. De hecho, esta es la representación que escenifican los relieves de San Miguel de Villatuerta (971-978).

Si Sancho Garcés III recibió sepultura en tierras castellanas, su hijo García el de Nájera lo hizo en la que sería su residencia habitual. Las características de los territorios riojanos y el renacimiento de la ruta jacobea motivaron que este monarca mostrara su preferencia por la ciudad de Nájera, que mantuvo el tono de sus tiempos de urbe musulmana. Las ganancias de las parias, dinero procedente de los devengos periódicos de la taifa zaragozana y que impedían cualquier agresión cristiana, fueron destinadas a la dotación de una hospedería para peregrinos (1052), y posteriormente la construcción de una

1 † Aquí yace Sancho, rey de los montes Pirineos y Tolosa, varón [...] † trasladado por su hijo, el rey Fernando el Magno, murió en la era MLXXIII (1073). Equivale al año 1035.

iglesia y un monasterio, aunque no sería acabada hasta el año 1056, año de su consagración por el arzobispo de Narbona.

El cuerpo de García, que falleció en el campo de batalla burgalés de Atapuerca (1 de septiembre de 1054) a causa de las heridas recibidas en un enfrentamiento con las tropas castellanas por asuntos de límites entre ambos reinos, fue trasladado a Nájera. Allí recibió los honores fúnebres, en cuya organización estuvo su hermano Fernando, de manera que aquel choque no fue fruto de los odios fratricidas de ambos, como quiso ver la *Historia Silense*. Esta sede riojana albergaría desde entonces la sepultura de otros miembros de la familia real hasta el año 1076, momento en que este territorio pasó a manos de Alfonso VI y se incorporó definitivamente al más destacado reino peninsular de entonces: el reino de Castilla-León.

En aquella fecha ocurrió un hecho insólito en la trayectoria histórico-política del reino pamplonés: su monarca Sancho Garcés IV murió asesinado como fruto de una conjura familiar y aristocrática. La encabezó su hermano Raimundo, que manchado con la sangre de fratricidio quedaría junto con el resto de su linaje estigmatizado y, por ello, apartado de cualquier tipo de función soberana. La avaricia y la torpeza gubernativa de Sancho con sus súbditos fue la causa de que se produjera el hecho, pero la nobleza pamplonesa no se sintió huérfana, pues rápidamente se encomendó a Sancho Ramírez, hijo de Ramiro, primogénito bastardo de Sancho el Mayor. No obstante, los magnates de las riberas prefirieron al monarca castellano. El reino, en suma, sufrió una partición territorial pero no una alteración interna, pues parece que la desaparición del asesinado en Peñalén, cerca de Funes, había acallado los descontentos y devuelto la normalidad a los cuadros de la vida política y social. Tanto si fue por vergüenza historiográfica o por ocultar momentáneamente el lugar de sepultura del tirano, se desconoce dónde fue enterrado, quizás en alguna de las villas de la cinta del Ebro que estaban próximas al lugar del asesinato.

De esta forma se produjo la división entre Alfonso VI y Sancho Ramírez que, más que fruto de una sesión diplomática, fue consecuencia de las

circunstancias. Los viejos reductos castellanos y la zona ribereña del Ebro, desde tiempos anteriores objetivo primordial de ensanchamiento castellano, se incorporaron a los dominios de Alfonso, y la medular pirenaica más la tierra de Deyo (tierra Estella), espacio originario de la nobleza militar más genuinamente pamplonesa, se unían al proyecto de reconquista de un nuevo monarca (1076) que luchaba bajo el ideal promovido desde Roma, el ideal de Cruzada.

Comenzará a partir de entonces y hasta 1134 el reinado de la casa aragonesa, de la mano de figuras como la del mencionado Sancho Ramírez (1063-1094) y la de sus hijos Pedro I (1094-1104) y Alfonso I el Batallador (1104-1134) que traerán y personificarán en la Península un renovado ideal cristiano de lucha con el Islam. Sancho, que llevaba el nombre de su abuelo el Mayor, murió durante la empresa de la conquista de Huesca; recibió sepultura provisional en Montearagón y sus restos fueron trasladados más tarde a San Juan de la Peña, lugar a donde también sería conducido su hijo Pedro. Cabe pensar que el ambiente que acompañó a los funerales reales fue estrictamente militar, porque el obispo Jiménez de Rada apunta que:

[...] al ser alcanzado por una flecha comprendió que la herida era mortal, y les hizo jurar a sus hijos Pedro y Alfonso que no cejarían en el asedio hasta que la ciudad fuese conquistada; y una vez fallecido a consecuencia de la herida, mantuvieron su cuerpo insepulto hasta que la ciudad fue conquistada².

Es la imagen ideal e incluso cidiana de un caudillo que irradia, incluso muerto, la representación del *miles Christi* —el soldado de Cristo—, del apoyo divino en el campo de batalla.

Alfonso I, rey de pamploneses y aragoneses, es de por sí una de las figuras regias más paradigmáticas e interesantes del panorama hispánico. Él representa y encarna, en un momento en que la cristiandad occidental se volcó con la primera cruzada, que trajo como consecuencia la toma

² Rodrigo JIMÉNEZ DE RADA, *Historia de los hechos de España*, Madrid, 1989, libro VI, capítulo I, p. 221.

de Jerusalén (1099), la nueva espiritualidad guerrera. Por entonces fueron surgiendo también las órdenes militares europeas calando entre los barones y nobleza de servicio un programa de corte religioso pero de proyección política: el monje-soldado. El Batallador, avalado por sus éxitos militares en el valle medio del Ebro con la conquista de Zaragoza y toda su área de influencia a partir del año 1118, supo como sus antecesores integrar la presencia de cruzados entre sus mesnadas. Caballeros, preferentemente del Mediodía francés, vinieron a la Península atraídos por las posibilidades y los horizontes de la lucha contra los sarracenos, y pasaron a engrosar los ejércitos de los reyes cristianos.

Su herencia, por tanto, fue más allá de lo meramente patrimonial, pues, tal y como se expresa en su testamento, la intención de sus actos y su vida fue la de extender el reino de Cristo. Sólo así se entienden las decisiones adoptadas por el monarca y formalizadas en el cuerpo documental, que redactó ya el año 1131 durante su participación en el sitio de Bayona.

Testamento de Alfonso el Batallador, rey de Aragón y Pamplona

1131, octubre. Sitio de Bayona

Traducción al castellano del testamento, cuya redacción original está escrita en latín medieval (Ángel Martín Duque, *Documentación medieval de Leire (siglos IX a XII)*, Pamplona, 1982, núm. 299).

«En el nombre del sumo e incomparable bien que es Dios. Yo Alfonso, rey de los Aragoneses, Pamploneses y Ribagorzanos, meditando y dando vueltas en la mente que todos los hombres son por naturaleza mortales, resolví en mi ánimo, mientras gozo de vida y salud, ordenar cómo ha de quedar el reino a mí por Dios concedido, así como mis posesiones e intereses. Así pues, temiendo el juicio divino, por la salvación de mi alma y también por la de mi padre y de mi madre y la de todos mis parientes, hago este testamento por Dios y nuestro Señor Jesucristo y todos sus santos.

Y con buen ánimo y espontánea voluntad ofrezco a Dios y a Santa María de los Pamploneses y a San Salvador de Leire el castro de Estella, con toda la villa y con todo lo que al derecho real pertenece, para que sea la mitad

de Santa María y la otra mitad de San Salvador. Igualmente, doy a Santa María de Nájera y a San Millán el castillo de Nájera con todas las cosas u honores que le pertenecen; también el de Tubia con toda su honor. Y de todas estas cosas sea la mitad para Santa María y la otra mitad para San Millán. Ofrezco, también, a San Salvador de Oña el castro de Belorado con toda su honor. Dono asimismo, a San Salvador de Oviedo, San Esteban de Gormaz y Almazán con todas sus pertenencias. Lego, también, a Santiago de Galicia, Calahorra, Cervera y Tudején con todas sus pertenencias. Del mismo modo dejo a Santo Domingo de Silos el castro de Sangüesa con la villa y con los dos burgos, el nuevo y el viejo y con su mercado. De igual manera, doy a San Juan de la Peña y a San Pedro de Siresa, toda la dote que fue de mi madre, a saber: Biel, Bailo, Astorito, Ardaniés y Sos y todo lo que puedan hallar que perteneciera a la dote de mi madre, y de esto, que sea la mitad para San Juan de la Peña y la otra mitad para San Pedro de Siresa, con todas sus pertenencias.

Asimismo, para después de mi muerte, dejo por heredero y sucesor mío al Sepulcro del Señor que está en Jerusalén, y a los que lo guardan y conservan y allí sirven a Dios; y al Hospital de los Pobres que hay en Jerusalén; y al Templo del Señor con los caballeros que allí vigilan para defender el nombre de la Cristiandad. A estos tres concedo todo mi reino; también el dominio que tengo en toda la tierra de mi reino, el principado y el derecho que tengo sobre todos los hombres de mi tierra, tanto clérigos como laicos, obispos, abades, canónigos, monjes, nobles caballeros, burgueses, rústicos y mercaderes, varones y mujeres, pequeños y grandes, ricos y pobres, judíos y moros, con la misma ley y costumbre que a mi padre y mi hermano y yo hasta hoy tuvimos y debemos tener. Añado, también, a la Milicia del Templo mi caballo con todas mis armas; y si Dios me concediese Tortosa, sea toda del Hospital de Jerusalén.

Además, porque no es imposible, si nos hemos equivocado, pues somos hombres, si yo o mi padre o mi hermano quitamos algo a las iglesias, a las sedes episcopales o a los monasterios, de sus cosas, honores o posesiones injustamente, rogamos y mandamos que los prelados y señores del Santo Sepulcro del Hospital y del Temple lo restituyan legalmente. Del mismo modo, si a alguno de mis hombres, varón o mujer, clérigo o laico, yo o alguno de mis antecesores quitamos injustamente su heredad, restitúyase

al mismo por misericordia y justicia. De igual manera, de las propiedades que por derecho de herencia nos son debidas, fuera de aquellas que fueron entregadas a los Santos Llugares, las dejo íntegras al Sepulcro del Señor, al Hospital de Pobres y a la Milicia del Temple, a tal tenor, que después de mi muerte aquellos que por mí las tienen las tengan durante toda su vida como si fuese por mí, y después de la muerte de ellos sean íntegras del Sepulcro, del Hospital y del Temple y puedan darlas a quien quisieren.

De este modo todo mi reino, como se ha descrito arriba, y toda mi tierra, cuanto tengo, cuanto me quedó de mis antepasados, cuanto yo adquirí o adquiriré más adelante con la ayuda de Dios, y cuanto yo doy al presente y hubiere podido dar antes justamente, todo lo asigno y concedo al Sepulcro de Cristo, al Hospital de los Pobres y al Templo del Señor, para que ellos lo tengan y posean por tres terceras partes iguales.

Todas estas cosas sobredichas doy y concedo al Señor Dios y a los Santos más arriba nombrados, tan propias y firmes como ahora lo son mías, y tengan facultad de dar y quitar. Y si alguno de aquellos que ahora tienen estas honores o las tendrá en el futuro, quisiera ensoberbecerse y no quisiera reconocer a estos santos como a mi mismo, que mis hombres y mis servidores les acusen de traición y de felonía como harían si yo estuviera vivo y presente, y les ayuden por la fidelidad, sin engaño. Y si durante mi vida me placiera que de estas honores supradichas quisiera dejar algo a Santa María o a San Juan de la Peña o a otros Santos, que los que las tuvieran reciban de mí lo que valen.

Hago pues estas cosas por el alma de mi padre y de mi madre y por el perdón de todos mis pecados; y para merecer tener lugar en la vida eterna.

Esta carta fue hecha en la Era MCLXVIII, en el mes de octubre, en el sitio de Bayona. Sancho de Piedraroja, escribano del rey, escribió la carta».

A pesar de su inigualable trayectoria, la última etapa de su reinado fue un tanto compleja y algo decepcionante, pues no consiguió la conquista de la taifa leridana, clave para la salida al Mediterráneo a través del puerto de Tortosa. De manera que Alfonso I, murió tras la vuelta del sitio de Fraga, el 7 de septiembre de 1134, en una pequeña aldea cercana a Sariñena, la villa de Poleñino.

Si el testamento fija detalladamente la herencia patrimonial y personal del monarca, nada determina en relación al lugar de sepultura. Quizá el propio interesado pensó que acabaría en el santuario de San Juan de la Peña, como sus dos antecesores y por tanto no procedió a regular ningún detalle del asunto. O también manifestó su interés y voluntad verbales por hallar descanso eterno en Montearagón, donde inicialmente reposó Sancho Ramírez, su padre. Tras su fallecimiento sería enterrado en la abadía de Jesús Nazareno de Montearagón, donde se debieron celebrar los pertinentes oficios de difuntos. Su cuerpo sería finalmente trasladado, el año 1843 y, tras las leyes desamortizadoras que vaciaron el santuario, a la iglesia de San Pedro el Viejo en Huesca.

SANTA MARÍA DE PAMPLONA, PANTEÓN REAL (SIGLO XII)

Tras el repaso de la etapa de surgimiento y desarrollo de la monarquía Jimena, y la posterior entrada de la casa de Aragón en este reino, se llega a una primera conclusión que evidencia el escaso peso del viejo núcleo de Pamplona a la hora de ser elegido para cobijar las sepulturas reales. Su sede de Santa María, residencia habitual del obispo, es desplazada una y otra vez por centros religiosos asociados al proyecto de reconquista. Poco valor debió de tener su renombre tardoantiguo y su capitalidad teórica, pues sus reyes, volcados en políticas meridionales de expansión territorial, dieron la espalda a un asentamiento que sólo a lo largo del siglo XI fue modificando su perfil rural. Además, el inicial señorío episcopal, que arranca aproximadamente a comienzos de la mencionada centuria y de tiempos de Sancho el Mayor, pudo entorpecer, que no frenar, el desarrollo de la categoría de sede real.

Se ha de tener en cuenta que las sedes reales, hasta muy entrada la Edad Media, se identificaban con los lugares donde estaban asentados el cortejo y curia reales. Los monarcas no gobernaban desde un establecimiento fijo, sino que utilizaban distintas urbes y villas para su descanso. Aquellos eran hombres itinerantes, ya que recorrían la totalidad de sus tierras dominiales,

según las circunstancias y necesidades políticas y diplomáticas. No se puede afirmar, en suma, que hubiera una sede real, sino varias, si bien entre todas ellas había alguna o algunas preferentes.

La muerte del Batallador trajo consigo un cambio de imagen de la ciudad de Pamplona, además de una nueva relación con sus reyes. Con un testamento tan insólito, había que modificar los términos de la transmisión hereditaria, y elevar al trono aragonés su hermano Ramiro II el Monje, abocado a intervenir en un proceso a todas luces controvertido. Mientras tanto, Alfonso VII de Castilla (1126-1157), *imperator*, procedía a presionar diplomática y territorialmente con la finalidad de sacar el mayor de los provechos a su parentesco sin mácula de bastardía. Igualmente y sobre el mismo plano, el arbitrio del papado con las legítimas depositarias testamentarias —las órdenes militares— acalló unas voces escasamente disconformes; pero lo más anómalo sobre el papel serían los acontecimientos vividos en el reducto pamplonés.

García Ramírez, uno de los barones más destacados del círculo del aragonés, rehabilitó el título de *Pampilonensium rex*, rey de los Pamploneses. Con ello asestaba un duro golpe a los planes de Aragón y Castilla, que desde 1134, momento de la elevación de García, y a lo largo de todo el siglo XII, establecieron una política de hostigamiento constante con la finalidad de eliminar lo que el mismo Alfonso I ni más remotamente habría previsto: la secesión pamplonesa.

Sólo la habilidad y constancia de los tres nuevos monarcas de Pamplona, García Ramírez (1134-1150), Sancho VI el Sabio (1150-1194) y Sancho VII el Fuerte (1194-1234), además de ciertas y concretas circunstancias favorables, posibilitaron que el proyecto pamplonés saliera adelante. El apoyo papal final con el reconocimiento del título real de Navarra en 1196 fue decisivo, si bien no impidió la pérdida de la fachada vascongada entre 1198 y 1200. En suma, lo que fue una soberanía cargada de proyectos reconquistadores quedó reducida desde 1134 a ser una pequeña entidad política, cuestionada y rodeada a levante y poniente por enemigos más potentes. Se entiende, así, el interés y el esfuerzo llevado a cabo durante toda la duodécima centuria

para asentar unos principios y modelos de gobernanza por parte de la nueva estirpe, al no poder volver a esgrimir los de los siglos X y XI. En ese proceso tendría un lugar destacado la recuperación política e ideológica de la urbe que había dado nombre a este reino pirenaico, y que seguía ostentando la categoría de capital.

En este contexto, por tanto, se vuelve la vista hacia la ciudad de Pamplona, renovando lo que fue desde antaño el lugar de referencia que dotaba de unidad y simbolismo al conjunto de su cuerpo nobiliario y resto de la sociedad, burgueses —grupo en aumento y con creciente peso— y los campesinos. También junto con ellos, el clero regular y secular, que mantenía una especial relación con sus gobernantes temporales. No obstante, hay que pensar que la ciudad siguió sin ser la sede regia porque tanto García como Sancho VI o Sancho VII prefirieron la urbe tudelana, lugar desde el que emitieron una mayor parte de su documentación. Junto a la ciudad ribera también destacó Estella, donde en tiempos del Sabio se comenzaría la construcción del palacio de los reyes. De esta forma no se llegaron a abandonar las tierras ribereñas, dotadas de mejor clima y con un aire más cosmopolita, más próximas geográficamente de los núcleos estratégicos de los otros reinos peninsulares, además del frente musulmán.

En un primer momento, el obispo pamplonés, Sancho Larrosa (1122-1132), debió de mantener una tensa relación con el nuevo e «ilegítimo» rey, García; a pesar de que miembros destacados de la nobleza habían apoyado esta opción, como el conde Ladrón. El monasterio de Leire se decidió por la continuidad, al elegir una postura legitimista y acercarse a la opción de Ramiro II el Monje. También consta el respaldo al Restaurador de algunos grupos burgueses, como los de Estella, paradigma del cambio socioeconómico operado en las últimas décadas, pues la vida urbana de los nuevos asentamientos de la ruta jacobea fue clave para defender la singularidad histórica de un espacio con el que claramente se identificaban.

García, que era biznieto por línea extramatrimonial de García el de Nájera, adoptó el título de «por la gracia de Dios rey de los Pamploneses»,

atribuyendo su entronización al favor celestial, a pesar de que no cabe duda de que debió de asumir el poder en un ceremonial bajo un denominador de elección y elevación nobiliarias. La catedral pudo ser el lugar elegido para tal acto, pues su prelado era la más alta de las dignidades sobre la tierra que podían amparar el nuevo proyecto político, incluso en el orden económico. A pesar de todo, el pamplonés hubo de prestar vasallaje al rey castellano (1135) pues si no lo hubiera hecho, las consecuencias habrían sido catastróficas a corto y medio plazo.

El reino y sus caballeros debían defenderse para sobrevivir sobre el tablero peninsular, así que García gastó una buena parte de su biografía en constantes campañas diplomáticas y continuos incidentes fronterizos, con el ánimo de gestionar de la mejor manera la seriedad de sus intenciones. Por lo tanto, el desgaste financiero que todo ello supuso impulsó al monarca a contar con cualquier tipo de recursos provenientes de sus arcas patrimoniales y reales. Además de que no dudó en recurrir a los ingresos extraordinarios obtenidos a partir de cualquier tipo de fuente, motivo de enfrentamiento con el obispo de Pamplona, que consideró abusivas algunas de las apropiaciones de García.

A Sancho Larrosa (1122-1132), prelado de procedencia aragonesa, elevado a la cátedra pamplonesa por el Batallador, le tocó consagrarse en 1127 ante la presencia del propio monarca y otras autoridades eclesiásticas provenientes de todo el reino y ultrapuertos el edificio románico de la nueva catedral, cuya construcción se había iniciado en tiempos de su antecesor Pedro de Roda o Andouque. Poco tiempo después finalizaban las obras del claustro, también de factura románica.

La terminación del conjunto arquitectónico impulsó nuevas donaciones patrimoniales a favor de la sede de Santa María y propició un ligero aumento del radio de acción económico catedralicio. Este soplo de aire fresco, unido a la renovación del culto a la Virgen en el marco europeo occidental, acabó por devolver el prestigio cultural y espiritual a la cabeza de la Iglesia en el reino de Pamplona, en detrimento de instituciones como San Salvador de Leire, un monasterio que para entonces ya había logrado alcanzar sus más altas cotas de influencia y que en tiempos venideros sufriría una lenta erosión.



Plano de los tres burgos de Pamplona en la Baja Edad Media: la Navarrería, el burgo de San Cernin y la población de San Nicolás (1360-1423). Fuente: Fundación Lebrell Blanco.

La apropiación del tesoro de la sede catedralicia que hizo García en los primeros meses de la restauración, y que sirvió para el aparejo de trescientos caballeros, motivó el enfrentamiento con el obispo. Ello igualmente alentó la duda inicial del prelado, al estar abierta la posibilidad de su opción política por el candidato aragonés, pues de hecho Leire se había puesto del lado del Ramiro II. Sin embargo, hubo una rápida conciliación entre ambos, cercanía aprovechada el monarca para confirmar todos los privilegios concedidos por sus tres antecesores a la Iglesia de Pamplona, con las disposiciones, donaciones e instituciones de las iglesias constituidas por ellos. Además ese mismo año de 1135, y en el mes de julio, García donó al obispo y los canónigos la villa de Huarte-Pamplona, con su castillo, con sus villanos y todas sus pertenencias, porque el prelado y sus capitulares le habían socorrido con cuarenta y un marcos y un fertón³, que equivalían a cuatrocientos doce morabetinos.

Un mes después, se celebró una solemne ceremonia en la sala capitular de la catedral a la que asistieron su esposa Margarita de l'Aigle, los magnates del reino y las autoridades eclesiásticas. El rey entregaba, en esa ocasión, las villas de Yániz y de Zuazu, así como el castillo de Oro con todos sus pobladores y pertenencias, como agradecimiento por el préstamo que le había hecho el obispo y su cabildo de doscientos marcos de plata y mil sueldos; además de que les adjudica trescientos sueldos anuales sobre el portazgo de Pamplona, que con los doscientos sueldos donados por Sancho Ramírez sumaban quinientos sueldos. Los hechos del verano de ese año reflejan el trato de favor del monarca hacia el recinto de Santa María, aunque con posterioridad también habrá actuaciones en esta línea porque posiblemente el valor el apoyo económico tuvo una gran impronta durante sus primeros años de reinado. Pero lo más destacable es el cuerpo protocolario inicial del documento de agosto, que refleja esa estrecha cercanía, a veces se supone que también interesada, del rey y el obispo.

3 El fertón se interpreta como una fracción o cuarto del marco de plata.

Donación de García el Restaurador a Santa María de Pamplona, al obispo Sancho y al cabildo de las villas de Yániz y Zuazu y el castillo de Oro con todos sus pobladores y pertenencias

Agosto de 1135

José Goñi Gaztambide, *Historia de los obispos de Pamplona (siglos IV-XIII)*, Pamplona, 1979, vol. 1., p. 350 y *Colección diplomática de la Catedral de Pamplona (829-1243)*, Pamplona, 1997, núm. 193 (fragmento y traducción del texto latino).

«[Cismón] En el nombre de la Santa e indivisa Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo. Amén. Yo, García, Por la Gracia de Dios [rey] de los pamploneses (...) Por el amor de nuestro Señor Jesucristo, que me crió y redimió y concedió reinar; y por el honor y el amor de la Santísima Virgen María, su Madre, por cuyos méritos y preces conozco y creo que he sido sublimado y espero que me defenderá y salvará, y por la remisión de mis pecados y de todos mis parientes; y a fin de que nuestro Dios y señor Jesucristo por la intercesión de la Santísima Virgen María, su Madre, y la de todos los santos, y por las oraciones de los obispos y de los otros varones religiosos me defienda de todo mal y me haga regir con paz y verdadera justicia el pueblo que me ha sido confiado, y me lleve a la vida eterna, doy y ofrezco al señor Dios omnipotente [...].».

Mientras el reino conseguía salir adelante gracias a la habilidad diplomática de García y la catedral recuperaba su prestigio, la ciudad iba desarrollando un perfil urbano, económico y social en el que cupieron hasta cuatro recintos con estatuto jurídico diferenciado y cuatro espacios individualizados sobre la planimetría: la Navarrería, San Saturnino, San Nicolás y San Miguel. De entre todos ellos, el segundo y el tercero se caracterizaron por albergar una población de procedencia foránea, a pesar de que San Saturnino tuvo un mayor número de extranjeros y fue un burgo más hermético. San Miguel quedaría arrasado en «la guerra de la Navarrería» de 1276. Por otro lado, el hábitat eclesiástico, la vieja Iruña o Navarrería, compuesta por una población originariamente navarra y de condición mayoritariamente campesina, tendió a mantener una cierta preeminencia, al ser la residencia del obispo.

Esta estrecha relación entre la restaurada dinastía Jimena y la sede de Santa María de Pamplona dio lugar a que los miembros de la familia real manifestasen su interés por ser enterrados dentro de su recinto sagro. Así, es de suponer que, fallecida Margarita a comienzos del verano de 1141, fuese sepultada allí mismo, a tenor de las donaciones que su esposo hizo en favor de su alma, queriendo participar en las misas, oraciones, ayunos y vigilias y demás obras buenas que fueran a celebrarse en su iglesia. La catedral, en definitiva, pasó a ser el panteón real, si bien no cabe pensar, o no se ha hallado testimonio, de la localización diferenciada de un espacio para capilla funeraria regia. No existen restos artísticos ni arqueológicos de la posible construcción de sepulcros con características plásticas especiales, como tampoco sabemos el sitio exacto del enterramiento, tanto si fue dentro del edificio sacro como en el claustro o en el cementerio catedralicio. Lo importante, por tanto, fue la elección de la cabeza eclesiástica del reino, espacio escogido igualmente por García, que falleció el 21 de noviembre de 1150. El óbito se efectuó en Lorca y la causa, según los cronistas bajomedievales navarros, fue un accidente de caza; aunque este último dato hay que tomarlo con precaución, dado que las crónicas coetáneas, más cercanas a los hechos, eluden el motivo.

Al poco de su fallecimiento, su hijo y sucesor donó a Santa María en memoria del alma de su padre las villas de Guece y Huarte con el castillo de esta última con todos sus habitantes y pertenencias, además de una caja, una cortina y una capa bordadas en oro; esta última para confeccionar una casulla. Años más tarde, el 23 de julio de 1170, y para otros asuntos el monarca recogía que sus progenitores descansaban en ...*la Santa Iglesia de Pamplona, asiento mío y sepultura de mi padre y madre y de todo mi linaje*.

Para acometer brevemente el reinado de Sancho el Sabio, se puede destacar una serie de transformaciones que acabarán por reforzar el prestigio y la figura monárquicas, incluso a pesar de los agobios que llevaron a pensar en la desaparición de este espacio soberano. Primero cambió el título de *rex Pampilonensium* por el de *rex Navarre* (1162), que desplazó a un segundo

plano la proyección personal del poder en *pro* de su proyección territorial. El viraje obedece a una nueva visión de la potestad real, mediatizada tal vez por la presión peninsular y la necesidad de ratificar el proyecto heredado de su padre. De forma que el cambio en la intitulación no fue un mero formulismo sino que estaba amparado por un programa de refuerzo político, ya que fue parejo al interés por establecer un palacio real en Pamplona, la acuñación de monedas y la creación de un signo regio identificativo no sólo con su persona sino con una cancillería, oficina de expedición y recepción documentales de alto rango.

A su vez, las relaciones entre el nuevo soberano y la mitra pamplonesa mantuvieron inicialmente el mismo tono que durante los tiempos inmediatamente anteriores: por lo esquilmas que estaban las arcas reales, el obispo Lope se adelantó a prestar una suma bastante elevada a su rey, 1.250 áureos. Este resultó el motivo del enfrentamiento que mantuvo el mencionado prelado con su cabildo, al considerarse abusivas las actuaciones del primero. El conflicto, prolongado durante varios años y en el que se mezclaron intereses políticos, económicos y religiosos, acabó con el nombramiento de un nuevo jerarca, Pedro de París (1167-1193).

Con el proceso integrador del territorio y la concesión de cartas forales a algunos de los núcleos que formaban parte del contorno navarro, el monarca también debió de pensar en Pamplona, y en concreto en la Navarrería, ocupada en 1156 por las tropas reales. En octubre de 1189 otorgó un privilegio para repoblarla, el fuero de San Cernin, y ordenó que todas las caloñas o multas fuesen íntegras para la iglesia pamplonesa. De esa forma, reforzaba el papel de la catedral sobre las actividades económicas de un núcleo poblacional que tenía que competir con los otros dos burgos, algo más dinámicos y prósperos.

Si bien los problemas en los que se vio obligado a intervenir Sancho VI fueron muchos y variados a lo largo de su reinado, sobre todo en relación a la presión fronteriza y diplomática proveniente del reino de Castilla, cabe advertir que a la muerte del monarca se detecta una cierta calma y estabilidad políticas. El Sabio murió, según los autores ingleses Guillermo de Newburgh

y Rober de Hoveden, el 27 de junio de 1194. La breve crónica que sigue al final de Fuero General de Navarra ratifica la fecha.

Nada se sabe con respecto a las causas, pero es posible que falleciera en la ciudad de Tudela, al darse en ese mismo mes dos de las últimas actuaciones reales, en concreto unas permutas de tierras con un infanzón, Miguel de Lerate. Además, este emplazamiento a orillas del Ebro fue durante su vida el lugar más frecuentado por su casa y corte, a tenor de un estudio de los documentos monárquicos.

Su cuerpo fue inhumado en la catedral de Pamplona, y las exequias regias debieron de ser presididas por el obispo Martín de Tafalla, prelado elegido a la muerte de Pedro de Artajona (14 de junio de 1193). Se ha llegado a poner en duda que el rey descansase entre estos muros, porque algunos historiadores recrean sobre noticias confusas la posibilidad de que fuese a parar a Nájera, La Oliva o incluso la mencionada Tudela. No obstante, el *Libro de las Generaciones*, crónica compuesta a mediados del siglo XIII, ratifica el enterramiento en la capital del reino.

El peso del señorío episcopal de Pamplona y el más que creciente interés de Sancho VII el Fuerte por el control de los asuntos políticos, así como las empresas de reconquista que le llevaron en más de una ocasión por tierras meridionales hispanas, pudieron ser los motivos para que eligiera como sede preferente la ciudad de Tudela. Allí falleció, el 7 de abril de 1234, y fue enterrado en principio en la capilla tudelana de San Nicolás.

La muerte de Sancho abrió un inmediato panorama político caracterizado por la multiplicidad de frentes a los que tendría que atender un nuevo monarca venido de tierras champañas, el conde Teobaldo IV, sobrino de Sancho. La entronización de esta nueva casa de origen galo trajo consigo un giro considerable en la trayectoria histórica de este reino pirenaico. Desde esa fecha, el reino entra en la órbita de influencia francesa, pero también a partir de entonces el cuerpo social navarro manifestará unas nuevas inquietudes, propias por otro lado de ese cambio, pues la cercanía y la relación con la figura monárquica ya no sería la misma que en tiempos anteriores.

Entre las principales cuestiones planteadas al de Champaña durante su primera presencia sobre tierras hispanas, destaca la del litigio por la custodia del cuerpo de su antecesor, mantenido entre varias instituciones eclesiásticas. La colegiata de Santa María de Tudela, el monasterio cisterciense de Santa María de la Oliva y los canónigos del hospital de Roncesvalles se enfrentaron por la posesión de los restos mortales del difunto. El soberano había fallecido sin elegir expresa y formalmente una sepultura, y había sido enterrado en la capilla de San Nicolás de Tudela. Tras una enconada disputa, y a pesar de ganar los tudelanos un pleito inicial en 1237 ante la curia pontificia, Roncesvalles acabó por contar con el apoyo del nuevo rey, Teobaldo I, a quien se opuso un indignado obispo pamplonés, que incluso llegó a declarar en entredicho al hospital y todas sus posesiones (1238). Incluso para 1244 coleaban cuestiones relacionadas con el asunto, ya que tuvo que intervenir nuevamente el papa Inocencio IV.

Sancho, en definitiva, acabará siendo enterrado en Roncesvalles, colegiata en la que promovió la construcción de su actual iglesia al más puro estilo gótico y por la que manifestó en vida algunas muestras de predilección. El hospital preparó un gran sepulcro para albergar los restos mortales del rey. De aquel enterramiento monumental tan sólo se ha conservado su tapa, que se supone plasmó una imagen del difunto a tamaño natural, pero el incendio de la iglesia de 1445 y otras circunstancias acabarían erosionando la imagen genuina del conjunto funerario. Los restos estuvieron colocados en un nicho arqueado (1622) hasta que, con motivo de la conmemoración del séptimo centenario de la batalla de las Navas de Tolosa (1912), se hizo un nuevo sepulcro para la sala capitular, y se colocó en su parte superior la estatua yacente originaria.

LAS NUEVAS DINASTÍAS FRANCESAS (1234-1328)

La introducción de la casa champañesa, *de otra tierra o de estranio logar o de estranio lengoage*, tal y como recogerá el Fuero General de Navarra, supuso una nueva etapa para la institución monárquica navarra. La figura del rey sufrirá un cambio de imagen ante sus súbditos, y dejará de ser un

símbolo vivo del poder para pasar a ser en un ser lejano, incluso físicamente, pues su tiempo había de distribuirse entre este reino pirenaico y sus dominios franceses.

Teobaldo I (1234-1253), que ya había intentado ser reconocido heredero en un infructuoso viaje el año 1225, contó con la tutela papal para contrarrestar cualquier tipo de injerencia en el proceso de su legitimación como nuevo soberano de Navarra. Su infatigable actividad política entre Francia y la Península Ibérica tuvo fin el 8 de julio de 1253 en Pamplona, dejando un sucesor menor de edad. A pesar de sus malas relaciones con el obispo pamplonés por el asunto del señorío de la mitra sobre la Navarrería y otras cuestiones, el cuerpo fue acogido y enterrado en la sede de Santa María, según se recoge en los Anales Latinos de las *Corónicas Navarras*, textos históricos que siguen al Fuero General de Navarra. Garcí López de Roncesvalles, tesorero de Carlos III el Noble y cronista navarro del siglo XIV, añadirá en la redacción de sus textos históricos que la muerte había ocurrido en el palacio del obispo, disputado en un duro litigio en la década de los cincuenta.

La iglesia de la cabeza eclesiástica del reino iniciaba de esta forma una estrecha relación con las nuevas figuras monárquicas, para las que sepultarse entre los muros catedralicios podía aportar mayor vínculo con su reino peninsular. De hecho, allí también recibiría sepultura su hijo Enrique, que ejerció un corto reinado y que pereció en la ciudad pamplonesa el 22 de julio de 1274. Este, a su vez, había sucedido a su hermano mayor, Teobaldo II, que había fallecido en la campaña de Túnez, durante la séptima cruzada.

Los condes champañeses, elevados al rango de reyes, idearon con toda probabilidad en el curso de sus actividades vinculantes con Navarra la posibilidad de ser enterrados en Pamplona, capital y sede primada históricamente. No obstante, la omnímoda presencia episcopal sobre el núcleo de la Navarrería y el largo enfrentamiento que se sostuvo por los palacios, situados junto a la muralla y dominando el río, propiciaron que Estella se presentara como urbe más apta para el establecimiento de la corte regia. Es posible que de haber fallecido en otro lugar lejos de este espacio pirenaico no hubiesen

sido trasladados, sino que hubieran reposado en Provins; así, el corazón de Teobaldo I sería custodiado en el convento de las clarisas de Cordelières.

Provins, una de las sedes de los condes de Champaña y Brie junto a Troyes, pasó a convertirse a mediados del siglo XII en un núcleo urbano de renombre. El proceso de reconstrucción urbana iría unido al de instituciones eclesiásticas como la colegiata de Nôtre Dame du Val (1190) y la iglesia colegial de San Nicolás, junto a la villa alta, y el monasterio cisterciense de Nôtre Dame-les-Provins, ya a comienzos del XIII. También se fundaron nuevos conventos, como en el caso del franciscano de Cordeliers y del de clarisas de Cordelières de la mano de Teobaldo I. Además, bajo Teobaldo II, se procedió a la construcción de la iglesia y a un alojamiento para los condes en las Cordelières; se establecieron además los conventos de dominicos en la villa baja y de las Filles-Dieu de Bourgneuf.

Tenemos constancia testimonial de la brillante participación de Teobaldo I en unas campañas ultramarinas en Palestina el año 1239, pero más renombre historiográfico alcanzó el episodio que se corresponde con la intervención de Teobaldo II (1253-1270) en la cruzada de Túnez (1270), como consecuencia de los vínculos de vasallaje y parentesco con el rey de Francia. Los cuatro meses de campaña y la enfermedad y muerte del soberano galo dieron al traste con el sueño cruzado, que incluso preveía la conversión del sultán tunecino. Poco después y durante la retirada el champañés falleció, por haber contraído la disentería, en la isla de Sicilia, donde otorgó su último testamento.

Muerto en Trápani el 4 o 5 de diciembre, y según costumbre, fue embalsamado antes de proceder al traslado del cuerpo a Provins. Las entrañas reposarían en tierras mediterráneas —convento de carmelitas de la mencionada ciudad—, pero sus restos mortales serían conducidos a las casas de clarisas y dominicos; su cuerpo se enterró en Cordelières y su corazón fue depositado en un pequeño monumento de piedra en la iglesia de los dominicos que años atrás había fundado.

Las palabras laudatorias del poeta tolosano Guillermo Anelier, que relatan en concreto la aventura de San Luis y de Teobaldo en la cruzada, señalan, entre otras cosas:

Fragmento laudatorio del poema del provenzal Anelier

Raquel García Arancón, *Teobaldo II*, Pamplona, 1986, p. 216.

«Y el rey Teobaldo [Teobaldo I], en su momento, como lo dispuso el Señor Murió, por lo que hubo gran dolor en toda su casa.

Y dejó dos hijas y dos hijos de gentil porte,
pero las casó, antes de que muriera su padre
con dos duques que fueron ambos excelentes luchadores en los torneos.
Y el mayor de los dos se llamó, según entiendo,

Teobaldo [Teobaldo II] y el otro Enrique [Enrique I], este más valiente
que Darío;

pero Teobaldo fue el mayor y jamás nació de mujer
un rey más conveniente ni de mejor conducta
porque honraba a Dios más que ninguno de sus hermanos.
Y en su reinado quiso ir contra El Cairo
El rey que tiene París, Tolouse, Beaucaire, Agen y Avilar».

Tanto estos versos como los testamentos concebidos y redactados por el rey son el fiel reflejo de las nuevas manifestaciones culturales que habían arraigado en el occidente europeo. Por un lado Anelier representa la figura del juglar, del trovador, que narra en verso una serie de acontecimientos que vivió durante su llegada a Navarra; sucesos especialmente virulentos por la guerra de la Navarrería (1276). En este contexto, pero en otro plano intelectual, se inscribe la presencia de escritos de orden ascético-moral, muy en consonancia con la difusión del mensaje cristiano en manos de las órdenes mendicantes, cuyos frailes asimismo pasaron a predicar en las cortes reales.

Las cuatro diferentes redacciones testamentarias de Teobaldo II (1257, 1269, 2 de julio de 1270 y noviembre del mismo año) aparecen protagonizadas por los legados píos destinados a las diferentes instituciones eclesiásticas. Las cantidades previstas, entre doscientas y diez libras, indican la preferencia o importancia de algunos monasterios, conventos, iglesias hospitalares y enfer-

merías. Pero lo que más llama la atención es la presencia tan significativa, en la memoria funeraria de un rey de Navarra, de las órdenes mendicantes. De modo que si se examina el último de los textos, que publica Raquel García Arancón⁴, que afecta única y exclusivamente a este reino pirenaico, se observa la equiparación que el monarca realiza entre las tradicionales sedes de Santa María de Pamplona y Tudela, monasterios como Roncesvalles, Irache, Urdax, Leire, la Oliva, Iranzu, Marcilla y Tulebras, entre otros, con los establecimientos de los dominicos y franciscanos. Sus conventos serían beneficiados no sólo en ciudades como Estella, Pamplona, Olite, Sangüesa o Tudela, sino en Bayona, San Esteban de Gormaz, Tarazona, Logroño o Belorado, prueba de la sintonía de este monarca con las formas religiosas y espirituales promovidas desde estas órdenes.

El sucesor de Teobaldo II, su hermano Enrique, falleció por motivos de salud:

Fue tanto pleno de gordura que apenas se fallase otro tal; dize la Crónica, que fue cuidar de las gentes que el se afogó de la gordura del dia de la Magdalena, anno Domini M^ºCC^º LXIII. Non fue rey IIII^º annos et iaze en Sancta Maria de Pamplona⁵.

Esta muerte produjo nuevamente en Navarra una cesura histórica, si acaso algo más compleja que la abierta tras la muerte de Sancho el Fuerte. El joven rey tenía una hija, Juana, de poco más de un año de edad, que, ajena a los problemas diplomáticos que generó la desaparición de su progenitor, fue puesta bajo protección francesa. Su madre, Blanca, decidió que finalmente se criara y educara en la corte de París, donde sería prometida en matrimonio a Felipe, entonces hijo segundo del monarca reinante, Felipe III. A partir de entonces, Navarra, y hasta 1328, se convertiría en un reino «satélite» de Francia.

4 Raquel GARCÍA ARANCÓN, *Colección diplomática de los reyes de Navarra de la dinastía de Champaña. 2. Teobaldo II (1253-1270)*, n. 88.

5 Carmen ORCÁSTEGUI, *Crónica de Garci López de Roncesvalles. Estudio y edición crítica*, Pamplona, 1977, p. 71.

Las convulsiones sociales y la ausencia de las cabezas rectoras, salvo en el caso aislado y fugaz de Luis el Hutín, encarnan esta etapa en la que Saint-Denis se convirtió en el panteón real de unos reyes de Navarra «distantes». Una excepción la constituye Juana (†1305), que optó por la iglesia de los Franciscanos de París, pero tanto su esposo Felipe el Hermoso (†1314) como sus hijos Luis I (†1316), Felipe II el Largo (†1322) y Carlos I el Calvo (†1328) recibirían sepultura en la afamada capilla francesa. La abadía de Saint-Denis tuvo desde sus primeros tiempos una estrecha relación política con los reyes carolingios y capetos; aunque su elevación al rango de «capilla funeraria palatina» no llegó hasta que el abad Suger (1122-1162) promovió la edificación de su templo.

La estirpe de los Capetos, que había regido los destinos de Francia durante más de tres siglos, quedó extinguida tras la muerte de Carlos el Calvo en 1328. Incluso antes del nacimiento de su hija póstuma, en Navarra se movilizaron los instrumentos necesarios para desligarse del control francés. En lo que se conoce como un «golpe de estado» popular, se convocó una asamblea que destituyó al gobernador galo. Conocida finalmente la noticia del nacimiento de aquella niña, se precipitó la elección de Juana, hija de Luis el Hutín, quien aceptaría con prontitud. Los nuevos monarcas se dirigieron, por tanto, a su nuevo reino, y los recibieron el 27 de febrero de 1328 en Larrasoña. Juraron días después sus funciones en una solemne ceremonia en la catedral que ha recogido y estudiado José María Lacarra⁶.

PLENITUD CEREMONIAL CON LA DINASTÍA EVREUX (SIGLOS XIV Y XV)

Con la instauración de la casa de Evreux la trayectoria histórica de este reino, tan sacudido en la precedente centuria, parece que tomó definitivamente un nuevo rumbo. De este linaje nacerían Carlos II el Malo (1350-1387) y Carlos III el Noble (1387-1425), figuras que acabaron por dotar al reino de unos nuevos signos de identidad —políticos, institucionales y culturales—

6 José M^a LACARRA, *El juramento de los reyes de Navarra (1234-1329)*, Madrid, 1972, pp. 63-69.



Vista del claustro de la catedral de Pamplona. Fuente: Fundación Lebrel Blanco.

bajomedievales. El ceremonial funerario, cuyo modelo remitía a Francia, fue una de las nuevas manifestaciones al servicio de la propaganda monárquica que se utilizó ya con Felipe III (1328-1343), esposo de Juana (1328-1349) y padre de Carlos II.

Felipe, que residía en Francia, animado por la predicación general de la cruzada contra los benimerines y aprovechando un momento de tregua en la guerra de los Cien Años, entró en la Península camino de Algeciras para participar junto con el monarca Alfonso XI de Castilla (1312-1350) en la campaña andaluza. Arropado económica y humanamente en la casi totalidad del reino, partió hacia tierras sureñas para participar en alguna refriega contra los musulmanes. Pero tras una emboscada en el río Guadarranque comenzaron unas dolencias que terminaron cuando expiró en Jerez de la Frontera el 26 de septiembre de 1343.

La crónica castellana de Alfonso XI y dos de los registros de cuentas del reino navarro que se custodian en el Archivo General de Navarra, en concreto el número 48 y 50, describen parte de la cobertura funeraria dada a Felipe, conducido en comitiva desde tierras andaluzas hasta Pamplona. La procesión funeraria procedente de Nájera entró por Viana, donde se le ofreció un gran recibimiento presidido por dos escudos enviados por el gobernador desde la capital, al igual que en Estella. Tras el largo trayecto, la capilla ardiente fue instalada en la iglesia de los dominicos de Pamplona —y no en el palacio real o del obispo—, donde sería velado por una noche por las autoridades y notables de los burgos pamploneses. Esta sede de los predicadores, situada extramuros del burgo de San Nicolás y bajo la advocación de Santiago, debió de prepararse acorde con las circunstancias, y, dado que el velatorio fue organizado por las autoridades del reino, pudo desplegar los signos y formalidades propias de la figura yacente. Es posible que fuera instalado algún tipo de catafalco, cubierto con paños suntuarios y enmarcado por antorchas que iluminaron la escena toda la noche, durante la que cabe imaginarse la presencia no sólo de destacadas personalidades tanto del séquito personal del rey que se hallaban en la Península como de las de la urbe pamplonesa, sino también de un flujo irregular pero constante de gentes de la población.

Al día siguiente se recompuso un cortejo funerario que salió de lo que hoy es la confluencia de la Plaza del Castillo y el comienzo de la avenida de Carlos III, con destino final a la sede de Santa María. En esta ocasión, la procesión estaría integrada por los almirantes de San Cernin y San Nicolás, además del preboste de la Navarrería; todos ellos acompañados respectivamente por diez, quince y veinticuatro hombres armados. Al llegar al espacio episcopal, el cuerpo fue nuevamente velado hasta que recibió sepultura dentro de su templo, según Garcí López de Roncesvalles, *cerqua el altar mayor*⁷. El sarcófago real, ante el cual se volvió a velar en una nueva jornada de oración, quedó tapado con un paño dorado, aunque más tarde sería encargada una cubierta negra para envolver en última instancia la sepultura.

⁷ C. ORCÁSTEGUI, *Garci López de Roncesvalles*, p. 77. AGN, *Comptos*, Registro de Comptos, n. 48, f. 157, 158, 161, 165 y 170 y n. 50, f. 57v., 58 y 65 y n. 52, f. 161.

La ceremonia, y más considerando la idea de una comitiva venida desde tierras andaluzas, tuvo un aire solemne, siguiendo quizá unos modelos franceses. Los gastos generados por el traslado y sepultura del difunto evidencian que había un especial interés por agasajar al muerto. Felipe personificaba la figura de un rey «extraño» y «ausente», fallecido en empresas de reconquista singularmente peninsulares. De manera que su enterramiento pamplonés podía ser aprovechado para recuperar la vinculación entre sus gobernantes y el pueblo, para el que no existía un cercano imaginario funerario regio, pues había que remitirse una centuria antes para asociar la capital del reino al lugar de descanso eterno de sus gobernantes.

Si se toma como referencia el fallecimiento y sepelio de Felipe en tierras hispanas, procede señalar que a partir de entonces, y sabiendo que la situación política cambiará hacia una navarrización y mayor presencia de sus monarcas, se introducirán en el reino unos nuevos formulismos funerarios que imitarán el ceremonial francés. Igualmente, y en estrecha relación con lo mismo, se producirá un aumento y mayor participación de personas, incluso con oficios especializados, que intervendrán en el proceso de embalsamamiento y preparación del cadáver, disposición de cámaras y capillas funerarias provisionales, traslados y confección de ropajes. Este era el síntoma de la importancia protocolaria y propagandística que había ido adquiriendo el rito de exequias regias a comienzos del siglo XIV.

Durante la centuria anterior, además, comenzaba a ser habitual el enterramiento en el interior de los templos, ya que, como estudió Isidro Bango, las sepulturas de época románica (siglos XI y XII) solían ubicarse en los cementerios⁸. No se conoce con exactitud el emplazamiento exacto de las tumbas reales de Santa María, salvo en el caso de Teobaldo I, enterrado ante el altar de Santa Isabel, según la noticia de fundación de una capellanía en el lugar (1274) que transmite un documento de su hijo Enrique. Mas a partir de entonces la muerte se monumentaliza, pues tal y como ha estudiado Javier Martínez de Aguirre, a lo largo de la segunda

⁸ Isidro BANGO, «El espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española», en *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, 4, 1992, pp. 93-132.

mitad del siglo XIV comenzó la edificación por encargo de algunas capillas funerarias.

Este proceso de magnificación constructiva y plástica vinculada a los espacios funerarios de los reyes de Navarra fue paralelo, por tanto, a la escenificación teatral del ceremonial de las exequias soberanas. La importancia del protocolo y los deseos expresos de encargar monumentos funerarios manifiestan la construcción de un discurso político en el que tuvo un gran peso la dimensión propagandística de la muerte.

Carlos II y Carlos III contribuyeron a conformar un reino acorde con los parámetros europeos, si bien el primero anduvo sumido en la enredada trama tejida por conflicto franco-inglés o guerra de los Cien Años. Los testamentos de ambos soberanos, que han llegado hasta nuestros días en sus diferentes redacciones, muestran, entre otros asuntos, las devociones religiosas y la espiritualidad de unos hombres de mediados del siglo XIV y comienzos del XV. El año 1361, Carlos el Malo, dictará su primer testamento con unas previsiones que reflejan las intenciones políticas y su piedad personal. El texto, escrito en Francia, explica el interés por que su cuerpo fuese enterrado en Saint Denis, el corazón en Roncesvalles y las entrañas en la abadía normanda de Nöe, en caso de morir en tierras galas. Pero si muriese en Navarra, ordena que su cuerpo fuese llevado a Roncesvalles, el corazón al Carmen de Valogne y las entrañas igualmente a Nöe⁹. Más adelante, y poco tiempo antes de su muerte, dictará otro testamento, fechado en Pamplona en 1385¹⁰.

La crónica de Garcí López de Roncesvalles nos informa con cierto detalle de los asuntos funerarios en relación con este monarca, pues se consigna el fallecimiento de Carlos II en el palacio del obispo el 1 de enero de 1387, la sepultura de su cuerpo en el coro de Santa María, la entrega de su corazón a Santa María de Ujué —santuario objeto de devoción y peregrinación de

9 M^a Teresa RUIZ SAN PEDRO, *Archivo General de Navarra (1349-1381). I. Documentación real de Carlos II (1349-1361)*, San Sebastián, 1997, n. 300.

10 Pierre TUCOO-CHALA, «Le dernier testament de Charles le Malauvais», en *Revue de Pau et du Béarn*, 2, 1974, pp. 187-210.

la casa Evreux— y de sus entrañas a Roncesvalles, donde se guardaban también las de su mujer, Juana, cuyo cuerpo yacía en Saint Denis.

Fragmento de la muerte de Carlos II el Malo. Garcí López de Roncesvalles

Carmen Orcástegui, *Garcí López de Roncesvalles*, p. 79.

«El regno por XXXCIIº annos et morió en el Palacio de Pamplona la primera noche de ienero, anno Domini Mº CCCº LXXXVIIIº, et habia de hedat LIIIº annos, IIIº meses et veynte dias; del qual su cuerpo iaze en el coro de Sancta Maria de Pamplona, su corazón en Sancta Maria de Uxué et sus entrannas en Sancta Maria de Roncesvalles con las entrennas de su muger la reyna donna Iohanna, fija primera del rey de Francia don Iohan, la qual morió en Evreux otro dia de los defunctos, anno Domini Mº CCCº LXXIIIº, et iaze su cuerpo es Sant Denis, su coraçon es Sancta Maria de Pamplona et sus entrannas es Sancta Maria de Roncesvalles».

Carlos II, además, ya se había encargado de ordenar la construcción, en la catedral pamplonesa, de la capilla de San Esteban para albergar el sepulcro de su padre Felipe. Entre el año 1351 y 1353 se registran con minuciosidad los gastos de remodelación de una de las capillas cercanas al altar mayor, obras dirigidas por el maestro fray Ochoa de Roncesvalles y donde debía de estar el enterramiento de 1343. La capilla bajo al advocación del mismo santo, posiblemente de planta cuadrada o rectangular, se levantó sobre una románica anterior¹¹.

Esta inquietud remodeladora la heredó su hijo, aunque tuvo otras consecuencias. Carlos III, a la vez que estaba interesado en disponer de una capilla funeraria para su padre, debió de ordenar la construcción de una capilla-tribuna en medio de la nave central, a los pies del templo. La instalación de la estructura dañó los pilares de una iglesia cuya cabecera y

11 Javier MARTÍNEZ DE AGUIRRE, *Arte y monarquía en Navarra 1328-1425*, Pamplona, 1987, pp. 274-275.



Sepulcro de Carlos III el Noble y doña Leonor en la catedral de Pamplona (c.1416-1419, Jehan Lome de Tournay). Fuente: Wikipedia.

gran parte constructiva se vinieron abajo (1390), de manera que el proyecto funerario para su progenitor debió quedar aplazado por la idea de reedificar la iglesia, que esta vez tendría un diseño gótico¹². Debido a este contratiempo

12 L. J. FORTÚN (dir.), *Sedes reales de Navarra*, Pamplona, 1991, pp. 76-85.

se perdieron los sepulcros de Felipe III y Carlos II, aunque se conserva en el muro empotrado en el acceso al claustro la tapa del que probablemente sería sepulcro de Blanca, hija de Carlos II y fallecida a los catorce años de edad, hacia el año 1376¹³.

El impulso de todo este proceso constructivo manifiesta la profunda huella que esta nueva casa estaba dejando no sólo el curso histórico sino también la fisonomía artística de Navarra. La corte y el reinado de Carlos III representan uno de los momentos de máximo esplendor de aquella etapa¹⁴. La figura monárquica es el paradigma del ambiente de mayor creatividad cultural, que se plasma en el mecenazgo para la construcción de palacios, como el de Tafalla y Olite, la reconstrucción de la catedral pamplonesa, donde se albergaría su sepulcro monumental, además de su atención a la formación de clérigos y cortesanos, así como de una rica y variada biblioteca personal.

La muerte del Noble, acontecida el 8 de septiembre de 1425, marca el final de una etapa, pues la presencia de Juan II (1441/1458-1479), esposo de su hija Blanca (1425-1441), en calidad de corregente, abriría un nuevo periodo de convulsiones y cambios para esta monarquía a lo largo del siglo XIV y comienzos del XV. El último de los testamentos redactados por el rey, fechado el 23 de septiembre de 1412, atiende, sin duda, al complejo entramado que una vacante podía dejar, sin que por ello imaginase los problemas que su monarquía iba a vivir¹⁵. No obstante, este texto condensa no sólo la proyección de la legitimidad Evreux, sino que ordena algunos asuntos de la administración interna del reino, además de expresar la voluntad personal de favorecer a alguno de sus consejeros y súbditos.

De la misma manera enumera las instituciones religiosas agraciadas desde el ámbito palaciego, mediadoras de las súplicas ofrecidas a Dios. Las capellanías y aniversarios que funda por toda la geografía navarra indican

13 J. MARTÍNEZ DE AGUIRRE, *Arte y monarquía en Navarra 1328-1425*, p. 320.

14 A este monarca se ha dedicado una monografía José Ramón CASTRO, *Carlos III el Noble, rey de Navarra*, Pamplona, 1967.

15 Ricardo CIÉRBIDE y Emiliana RAMOS, *Documentación medieval del Archivo Municipal de Pamplona (1357-1512)*, vol. 2, San Sebastián, 2000, n. 242.

las preferencias por Santa María de Roncesvalles y Ujué, si bien arbitra diplomáticamente el reparto de rentas a Irantz, La Oliva, Leire e Irache. Aunque refiere casi la totalidad de los conventos urbanos de Pamplona, Estella, Sangüesa, Tudela, Tafalla y otras instituciones y hospitales de los núcleos mencionados, además de San Miguel de Excelsis.

Al disponer de sepultura lo hace en la catedral de Pamplona:

[...] en la cual nos abemos receuido nuestra coronacion et consecracion et senblablement muchos de nuestros predecesores y son enterrados et queremos que nuestros dicha sepultura sea fecha en el coro de dicha iglesia, de çaga la sepultura del rey nuestro señor padre, a que Dios perdone.

Santa María vuelve a ser elegida para albergar el lugar de descanso eterno de esta casa, pues su padre y su abuelo habían sido enterrados en ella. El hecho en sí supone que los miembros de este linaje albergaron y llevaron a cabo la idea de una centralización funeraria. Además es la primera vez que tres miembros de una estirpe real son acogidos secuencialmente por la misma institución, aunque quizá podría discutirse el destino de los restos mortales de Felipe, en el caso de no haber muerto en tierras peninsulares. La idea queda reforzada por la voluntad de Carlos de no ser eviscerado, aunque en este caso pudo ser por la experiencia de lo sucedido en Ujué con el corazón de su padre, para el que el rey noble encargaría una cajita de madera pintada y su colocación en un lugar digno. Al parecer el corazón:

[...] jazia baixo, en un rencon de la dicha eglesia, sin ninguna segnal do estaua, et fue translatada en otra part en publico, por reduzir la memoria e mover fazer oration, como es de huso por los defuntos¹⁶.

El monarca, influido quizá por las corrientes escultóricas y modelos sepulcrales europeos, dotará al concepto de panteón de nuevos signos artísticos. La fábrica gótica de la catedral, en fase reconstructiva, quedará ennobleecida

16 Jacinto CLAVERÍA ARANGUA, *La Virgen de Ujué y su santuario: en lo pasado y en la actualidad*, Aranda de Duero, 1910, p. 53 del AGN, Comptos, reg. 287, fol. 68.

por un sepulcro monumental de aires borgoñones levantado ante el altar. El conjunto, que contiene una tumba sobre túmulo, fue encargado por el propio rey al maestro Johan Lome de Tournai, quizá durante el tercero de sus viajes a Francia (1409-1413). La obra estaba constituida por los monarcas orantes, vestidos con unos magníficos ropajes, y custodiados a la cabecera por un dosel y a los pies por un león y unos perros. En segundo término, integran el túmulo veintiocho personajes que componen un cortejo funerario, en que destaca la presencia de dos cardenales, dos obispos, dos canónigos, un franciscano y un oficial regio¹⁷. En último lugar figura un largo epitafio que resume los títulos, obra política y características de un rey al que se tilda de *piadoso et misericordioso*¹⁸.

El proyecto del rey y la llegada de Johan Lome motivaron la creación de un taller escultórico de primera fila, donde se labraron otros sepulcros para miembros destacados de la corte navarra, como el sepulcro del canciller Francés de Villaespesa y su mujer, Isabel de Ujué, en la catedral de Tudela; Pere Arnaut de Garro, maestrehostal de Carlos III; y Juana Beúenza en el claustro de la catedral de Pamplona; Gonzalo de Baquedano y su mujer, Teresa Palomeque, en Santo Domingo de Estella, y los sepulcros de San Francisco de Olite.

La muerte de Carlos III el 7 de septiembre de 1425 en el palacio de Olite abriría una nueva etapa para la trayectoria histórica de Navarra. Pero al margen de ello, el fin de sus días estuvo acompañado de un ceremonial acorde con los esquemas cortesanos ya extendidos por toda Europa. Al fallecer, sólo estaban en Olite su hija Blanca, pues su mujer Leonor, con la que se había casado en 1375, había fallecido años antes y descansaba en el sepulcro que habían proyectado en la catedral pamplonesa, ante el que poco después se coronaría su hija y heredera.

17 R. Steven JANKE, *Jehan Lome y la escultura gótica posterior en Navarra*, Pamplona, 1977. También Carlos MARTÍNEZ ALONSO, «La catedral gótica. Escultura», en *La catedral de Pamplona*, Pamplona, 1994, pp. 274-354.

18 *Ibid.*, pp. 59 y ss.

El protocolo regio preveía cumplir con de una serie de pasos sobre la preparación de las exequias reales. Al disponer de un libro ceremonial, las exequias del monarca Noble pudieron seguir casi al pie de la letra ese modelo.

Ceremonial de la Coronación, Unción y Exequias de los reyes de Inglaterra

Florencio Idotate, *Ceremonial de la Coronación, Unción y Exequias de los reyes de Inglaterra*, Temas de Cultura popular, n. 254 y 255, Pamplona, 1976 (exequias en n. 255, p. 26).

De exequiis regalibus cum rex ex hoc seculo migrare contigerit

«Cum rex inunctus migraverit ex hoc seculo, primo a suis cubiliariis corpues eiusdem, aqua calida siue tepida lauari debet. Deinde balsamo et aromatibus ungetur per totum. Et postea in panno lineo cerato inuoluetur. Ita tamen, quod facies et barba illius tantum pateant. Et circa manus et digitos ipsius dictus pannus ceratus ita erit dispositus, ut quilibet digitus cum pollice utriusque manus sigillatim insuatur per se, ac si manus eius cirotectis lineis essent operte. De cerobro [cerobro por cerebro] tamen et uisceribus caueant cubicularii predicti. Deinde corpus induetur tunica usque ad talos longa et desuper pallio regali adornabitur. Barba uero ipsius decenter componetur super pectus illius. Et postmodum capud cum facie ipsius decenter componetur super pectus illius. Et postmodum capud cum facie ipsius sudario serico cooperietur, ac deinde corona regia aut dyadema capiti eiusdem apponetur. Postea induentur manus eius cirotectis cum aurofragii ornatis, et in medio dito dextre manus imponetur anulus aureus [Aparece tachado *aut deaureatus*]. Et in dextra manu sua ponetur pilla rotunda de auro, in qua uirga de auro erit fixa a manu ipsius usque ad pectus protensa, in cuius uirge summitate erit signum Dominice Crucis, quod super pectus eiusdem principis honeste debet collocari. In sinistra uero manu sceptrum deaureum habebit usque ad aurem sinistram decenter protensem, ac postremo, tibie et pedes ipsius caligis sericis et sandaliis induentur. Tali uero modo dictus princeps adornatus, cum regni sui pontificibus et magnatibus, ad locum quem pro sua sepultura elegerit, cum omni reuerencia deferetur et cum exequiis regalibus honestissime tradetur sepulture».

Las exequias del rey

Soledad de Silva y Verástegui, *La miniatura medieval en Navarra*, Pamplona, 1988, p. 93.

«Al morir el rey, este establecía primeramente que su cuerpo debía lavarse con agua cálida o tibia, por sus ayudantes de cámara. Después se le debía de ungir por todas partes con bálsamo y aromas y se le envolvía en un paño de lino encerado, de modo que quedaran visibles su rostro y la barba. Hecho esto, su cuerpo debía ser revestido con una túnica larga hasta los pies y se debía colocar encima el palio real. Después se debería componer cuidadosamente la barba sobre el pecho, y su rostro sería cubierto con un sudario de seda, ciñéndose también la cabeza con la corona real o con una diadema. En la mano derecha se le impondrá un anillo de oro y la bola del orbe con el signo de la Cruz, que reposará sobre el pecho. En la mano izquierda se le colocará el cetro, que ha de llegarle a la altura de la oreja, y por último se vestirán sus piernas y los pies con calzados de seda. Así ataviado, el príncipe debía ser trasladado en procesión con toda reverencia, acompañado de los pontífices y magnates de su reino, y llevado hasta el lugar por él elegido para sepultura, efectuándose el sepelio con las exequias reales».

La lectura política en clave positivista del controvertido testamento de Blanca de Navarra ha venido eclipsado mucho tiempo un estudio integrador y completo de su figura y obra políticas. La reina, ausente del reino, falleció en Castilla durante su peregrinación a Guadalupe desde Valladolid, y sus restos mortales recibieron sepultura en Santa María de Nieva (Segovia). No obstante, entre las cuentas regias correspondientes al año de la muerte de Blanca se consignan, con todo detalle, las celebraciones funerarias y el enterramiento de la reina en Santa María de Pamplona (1441).

El fallecimiento de Blanca, reina «propietaria» de Navarra, significaba en el contexto político de entonces algo más que la defunción de la figura monárquica. El protagonismo de su marido Juan II y la lugartenencia de su hijo Carlos príncipe de Viana, suponían un periodo nuevo para el reino,

sacudido desde entonces por los brotes banderizados de una convulsa transición hacia los modelos de poder de la modernidad.

La desaparición de Blanca, por tanto, pudo mover a las fuerzas vivas del reino a organizar unos funerales en consonancia con una figura soberana e imitando quizá el modelo no tan lejano de Carlos III. Se instaló una capilla ardiente en el palacio real de Pamplona, presidida por un túmulo forrado de oro y plata y rodeado de pendones de trompetas con las armas reales. También se adornó con antorchas y pendones reales la catedral, donde se oficiarían los funerales.

La reina, movida por su frágil salud, redactó testamento el 17 de febrero de 1439¹⁹. En él, y al igual que su padre, determinaba minuciosamente los asuntos de trascendencia política, como el de la transmisión del reino, dotaba una cantidad dineraria a algunas instituciones regias y ordenaba hacer labrar una sepultura:

[...] de piedra alauastre, que sea sobre seis columnas bienfecha e hordenada, et sobre aquella sea fecha e labrada nuestra ymagén bien e deuidamente.

Blanca, por tanto, recurre al modelo testamentario y monumental paterno, pensando que sus últimas voluntades serían respetadas sobre un tapete peninsular cada vez más revuelto.

Las cláusulas transmisoras del poder especificaban con claridad que Carlos era el heredero universal en el reino de Navarra y ducado de Nemours, aunque le rogaba, por el honor debido al rey su padre, no tomar esos títulos sin su benevolencia y bendición. Esas disposiciones se convertirían muy pronto en disposiciones incumplidas, pues más allá de la dimensión romántica de la personalidad de su hijo, hay que ver la utilización que hizo Juan, su esposo, de sus funciones de rey consorte.

Con respecto a los últimos reyes de Navarra, que se proyectan sobre el trasfondo político de finales del siglo XV y comienzos del siglo XVI, cabe

19 AGN, *Reino*, 15, leg. 1, c. 20, copia de 1602.



Lápida sepulcral de una princesa navarra en la catedral de Pamplona (sobre la portada de acceso al Claustro). Fuente: Wikipedia.

apuntar que tanto Juan como Carlos, su hijo, y en calidad de primogénito de los estados de la Corona de Aragón, serían enterrados en Poblet. Según relata el cronista Jerónimo Zurita, al morir fue embalsamado e instalado en la sala mayor del palacio viejo de Barcelona durante nueve días, tras lo que fue conducido en hombros por doce caballeros y doce ciudadanos a la catedral, donde se celebraría la liturgia correspondiente de exequias. Acompañado por su familia, el cuerpo permanecería seis días más antes de ser llevado al monasterio de Valdonsella, y desde allí a Poblet, donde hallaría sepultura.

Años antes había fallecido Carlos en Barcelona, donde se celebraron unos funerales propios de un personaje real inicialmente enterrado en la seo barcelonesa. En su testamento ológrafo del año 1453, que reprodujo y transcribió José María Lacarra, nada especifica acerca de las motivaciones religiosas y espirituales, lugar común en todos los textos contemporáneos, pues pesaba más la voluntad política que los afanes piadosos²⁰.

Esto no ocurrirá con la segunda de las redacciones testamentarias, en concreto en la fechada en 1461, que seguirá el modelo materno y familiar y las formas protocolarias de los testamentos reales, al encomendar el ruego por su alma a instituciones como Santa María de Pamplona, Roncesvalles, Ujué y las órdenes de predicadores y franciscanos en Pamplona y Olite, agustinos en Pamplona y a la iglesia del monasterio de San Salvador de Urdax²¹. El lugar de sepultura, en ninguno de los dos casos, es elegido y determinado: la decisión se deja en manos de sus ejecutores testamentarios, ya que con toda probabilidad le determinaban las circunstancias de los últimos años de su vida.

Con la muerte del príncipe el 23 de septiembre de 1461, las circunstancias políticas del reino, que culminaron con el derrocamiento de la dinastía de Foix-Abret y la incorporación a Castilla, impidieron que los últimos

20 José Mª LACARRA, *Historia política del reino de Navarra desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*, Pamplona, 1973, vol. 3, pp. 272-273.

21 Manuel de BOFARULL Y DE SARTORIO, *Colección de documentos inéditos del Archivo General de la Corona de Aragón. Apéndice al levantamiento y guerra de Cataluña en tiempo de don Juan II. Documentos relativos al Príncipe de Viana*, Barcelona, 1864, pp. 111-122.

reyes privativos de Navarra quedarán a su muerte vinculados a su territorio soberano²². Juan II acabaría por delegar la lugartenencia en su hija Leonor, pues Blanca, la otra de sus hijas, había sido enviada al exilio, donde moriría. Aun con todo, el reinado de Leonor llegaría a ser muy breve, ya que su padre vivió hasta el 19 de enero de 1479, y sólo un mes más tarde moría ella, en Tudela, días después de haber sido jurada como reina. En su testamento, redactado en esa ciudad navarra un par de días antes de su fallecimiento, transmitía el reino a su nieto Francisco Febo, hijo de su primogénito varón Gastón y Magdalena de Francia²³.

A partir de entonces, los monarcas recibirían sepultura en Lescar, como el citado Francisco y Juan de Albret, que falleció en Pau (1516), y su mujer, Catalina de Albret (1517). El primero, muerto el 30 de enero de 1483, expresó la voluntad de ser enterrado:

[...] ont sons predecessors reys de Navarre an acostumat esser sosterratz, so es devant l'autar maior de la glisie de Nostre dame de Pamplona, ont eg prenco sa real coronation²⁴.

Su madre, Magdalena, sería la última en ser enterrada en St^a M^a de Pamplona, en concreto en el presbiterio, pues el resto de sus herederos reposarían en la mencionada catedral bearnesa, a pesar de haber elegido su descanso eterno *en la glisie deus Frays Carmens de Tarbe et dabant l'autar mayor, a la part drete*²⁵. Catalina de Foix, igualmente, expresó su intención

22 Para seguir la trayectoria histórica del período puede verse la mencionada síntesis de J. M^a LACARRA, *Historia política del reino de Navarra*, vol. 3, pp. 303-436.

23 Jerónimo ZURITA, *Anales de la Corona de Aragón*, 1977, libro XX, XXVIII, pp. 360-361 y José MORET, *Anales del reino de Navarra*, Tolosa, 1891, tomo 7, lib. XXXIII, cap. 3, pp. 49-51. Agradezco a Julia Baldó las indicaciones facilitadas a este respecto.

24 ...donde su predecesores los reyes de Navarra acostumbran a ser enterrados, por eso está ante el altar mayor de la iglesia de Nuestra Señora de Pamplona, donde se efectuó su real coronación (*Les testaments des derniers rois de Navarre*, introduction et notes par R. Anthony et H. Courteault, Tolouse-París, 1940, p. 27).

25 *Ibid.*, p. 51. El padre Moret recoge asimismo la noticia de que *la enterraron en la iglesia mayor de la misma ciudad en medio de la capilla mayor, donde estuvo su tumba por mucho tiempo* (José MORET, *Anales del reino de Navarra*, Tolosa, 1891, tomo 7, lib. XXXIII, cap. 3, pp. 132-133).

testamentaria de ser sepultada en Pamplona, y Juan, su esposo, tras haber salido de Navarra, pidió ser enterrado en el lugar de tradición bearnesa.

Se puede sopesar, finalmente, el esfuerzo de la casa de Evreux por dotar a su reino de los signos e imágenes —de molde y tradición sobre todo franceses— para magnificar un proyecto monárquico. Pero el viraje histórico que se produjo con la entrada de Juan II, al convertirse en esposo de Blanca, acabó por romper, sobre un escenario político complejo, la imagen, el ceremonial y el ambiente funerarios aquilatados en tiempos de Carlos III. El fallecimiento del príncipe de Viana en Barcelona y su decisión de no determinar su lugar de sepultura son el fiel reflejo de una institución monárquica regentada por un elenco de personajes constreñidos por las circunstancias, para quienes la muerte se convirtió más en un impedimento político que en un momento para reencontrarse con sus súbditos y con su reino en Pamplona, cabeza del proyecto soberano. Si bien en el orden religioso cabe señalar que mantuvieron parte del tono de la nueva *devotio moderna*.

* * *

El proceso evolutivo del concepto de muerte acogido y fundamentado en los círculos monárquicos estuvo durante la Edad Media vinculado al del proyecto político. Cualquier tipo de documentación emanada o alentada desde la corte convertía la defunción del soberano en generadora de un código de valores políticos, religiosos y espirituales. Simultáneamente, estos últimos proyectados sobre la sociedad medieval peninsular quedaron adheridos y confundidos con el ideal neogótico, hasta el siglo XI; la misión de cruzada, hasta entrado el siglo XIII, y más tarde, desde 1234, con la renovación de un «pacto» o «fuerro» que blindaba el reino ante los reyes extraños.

La coronación y actuaciones de los monarcas formaban parte de la unidad de un programa de gobierno que quedaba epilogado por la muerte. La defunción, en suma, significaba hacer balance con los súbditos, con quienes el rey se comunicaba a través del ritual funerario, que desplegaba a propósito todo un muestrario de propuestas intencionadas. En el mismo discurso, morir era uno de los momentos más importantes en una sociedad

cristiana, al identificarlo con el instante de rendir cuentas con Dios. De manera que visionando o prefigurando la agonía final surgirían las más íntimas y personales devociones religiosas, que apelaban a todo tipo de medios para la salvación; y el monarca no era ajeno a esto.

Los reyes de Pamplona, más tarde bajo la advocación de soberanos de Navarra, configuraron su proyecto político en la lucha con el Islam a lo largo de los siglos XI y XII. No obstante, ajenos a la idea de construcción de un panteón regio en la capital del reino, eligieron sepultura en diferentes instituciones religiosas vinculadas a su persona, tanto por motivos políticos como religioso-espirituales. Sólo a partir de García Ramírez parece que se prima el suelo sacro catedralicio de San María como lugar centralizador del mundo funerario real. Pero quizás los avatares históricos, con la presencia de las dinastías francesas durante el siglo XIII y buena parte del XIV, rompieron esa ilusión inicial. Sólo con la navarrización de la monarquía y la instalación de los Evreux, que coincide con un tiempo especialmente sensible y creativo en el mundo de las artes y del ceremonial real en toda Europa, pudo recuperarse el papel del núcleo episcopal, antes de que nuevamente la enrevesada situación tras la muerte de Blanca (1441) pusiera en un segundo plano cualquier proyecto de panteón funerario.

DOCUMENTOS ANEXOS

1. Testamento de Domingo Blastegui de Val de Araquil, hortelano, casado con María Martín en segundas nupcias (viudo de Domeca, primera mujer)

Enero de 1306^{1*}

Archivo Parroquial de San Lorenzo, caja 166, fajo 10, n. 8

Sapien totz aquest qui esta present carta very (roto) et hoyran. Que est es traslat de la carta del destin de don Domingo de Blasteguy de Valdaraquil desus hortelan trayt et traslatat de la carta original del dit destin ben et fielment sens mas et sens meintz la tenor del qual es en esta forma que se set.

In Dei nomine. Sabuda cosa sia a totz hommis als prestont et als qui son per uenir. Que jo don (roto)mingo de Blastaguy de Valdaraquil desus hortelan et estant en mon bon sen et en ma bona memoria et en mon (roto) acordament con otorgament et uolontat et consentiment de dona Maria Martin nostra mujller, fay aquest mon destin et aquesta ma deuya porque ira ni discordia (roto)...ysta entre las mens? apres mon trespassament. Ordeney et mandey deuysey et laysey ses mies (roto) tot primerament mandey et ordeney que mes cabeçalers desus escritz (roto).

1 Sábado primero después de la fiesta de San Hilario.

Item mandey et layssey a Martin de Blasteguy mon ffrayre, una arca plana et mon ley en que jo jazey fornir absa roba.

Sabudament çinc ss(oltz) para la obra et para la luminaria de santa Maria de Pampalona. Et çinc soltz a la confraria de les labradors del mercat de Pampalona. Et yssament .V. ss(oltz) a la luminaria de san Miguel de Tesçi. Et altres .V. soltz a la luminaria de la eglesia de Sant Andreu de Blasteguy desus.

Et les altres .V. ss(oltz) mandey et layssey en la dita metat de casa perpetualment als cappelans de la eglesia de sant Nicholau de la Poblacion de Pampalona, que digant cada an una missa al terçer dia de la totz santz per ma alma et de la de Domeca ma muyller qui fo et que ysquen sobre la fossa el que sien donatz et pertitz de les ditz .V. ss(oltz) a daquels cappelans qui seran en la missa cascun an.

...Et es assaber que esleyey ma sepultura et mon enterrament el çemeteri de la eglesia de sant Nicholau de Pampalona.

Pere Santz, notari public et jurat de Pampalona.

La qual fa faita in Era de M^a. CCC et quaranta et quatre el mes de gener dispate primer apres la festa de sant Ylari.

2. Testamento de Juana de Osés, viuda del honorable Francés de Esparza, escudero

Pamplona, 15 de Mayo de 1491

AGN, Clero, Dominicos de Pamplona, leg. 15, n. 68

In (rotura) [Dei] nomini Amen. Sea manifiesto a todos quantos la present veran et oyran. Que nos Johanes de Casseda, bachiller en derechos, canonigo e prior de Vellat en la yglesia cathedral de Santa Maria de Pomplona (no se lee) seynor don Alffonso Carrillo por la gracia de Dios obispo de Pomplona vimos, leymos et en nuestras manos touimos hun instrumento publico de abonimiento del testamento de Johana de Osses, viuda muger por tiempo del honorable Françes de Sparça, escudero, qui fueron scripto en pargamino

subscripto e signado por la mano de Miguel de Eugui, notario infrascripto ante nos scribient, no viciado no cancelado ni en parte alguna raido ni sospechoso mas ante sano y entero, el quoal nos fue presentado por ante nos notario e testigos infrascriptos por el venerable fray Martin de Ysaba, bachiller en artes, frayre de la orden de Santo Domingo del conuento de la dicha ciudat de Pomplona, procurador del prior e frayres del dicho conuento e por el interes que segunt dezia le hera e perteneçia al dicho conuento, el tenor del quoal dicho instrumento de testamento e abonimiento de aquel es este que se sigue. In Dei nomine amen. (...)

(...) a nuestro mandamiento seyendo ovediente el sobre dicho don Fernando de Ciriça, vicario, presento el dicho testamento scripto en tres pliegos e medio de paper e media plana diciendo ser aquel testamento que la dicha Johana de Osses, testadriz, scripto e sientado de la mano propria del dicho don Fernando de Ciriça, vicario, a rogaría e requesta de la dicha testadriz el quoal dicho testamento es del thenor seguent.

Seppan todos quantos esta present carta de testament veran et oyran. Que como todo hombre o muger en carne puesto de la muerte corporal escapar ni estorcer non pueda et como la mas cierta cosa del mundo sea la muerte e la mas incierta la ora de aquella etiam.

Por tanto yo Johana de Osses, viuda muger de Frances de Sparça qui (humedad) moradera en la ciudat de Pomplona, estando gracias aya nuestro Seynor en mi buena memoria e sano entendimiento maguera enferma en mi persona fago e ordeno este mi testamento e vltima voluntad etiam reuocando e anullando todos e quoalesquiere otros testament o testamentos, cobdicillo o cobcillos ante deste present fechos e quiero que este valga.

Primerament encomando la mi anima a nuestro Seynor Ihesu Christo, a la Virgen Maria su madre e Seynor Sant Miguel Archangel e a todos los sanctos e santas (sic) del Parayso. Item ordeno e mando que cada y quoando Dios ordenare de mi anima passare deste mundo a lotro que mi cuerpo sea enterrado en el monesterio de seynor Santiago de Pomplona en la fuessa nueva que yo de nuevo he hecho con el habitu de Santo Domingo. Item ordeno e mando quiero e me plaze que vna noche tengan mi cuerpo en casa e me

velen los clérigos cantando el obsequio etiam. Item ordeno e mando e dexo e me plaze que luego como yo fuere finada merquen hun payno negro para sobre el atabut. Item ordeno e mando e dexo que mis honrras, enterrorio, nouena e trentena e cabo de ayno me sean fechos desta manera: En el dia que mi cuerpo se enterrare o durant la nouena que vistan mis cabeçaleros de iuso scriptos treze pobres si algunos criado o criadas o parientes de mi casa se fallaren, a los tales viestan a los que a mis cabeçaleros vien visto les sera de payno de Roncal, pero no quiero que esten con enthorchas cabo mio cuerpo saluo que secretament les viestan e si querran yr secretamet a mis missas a rogar a Dios por mi anima vayan, pero no se pongan juntos vno cerqua otro etiam. E si fijanos o fijanas mias se fallaren viestan a ellos si fueren pobres. Item ordeno e mando que fagan fazer para el dicho dia seze cirios e fagan dezir treinta missas el dia que mi cuerpo se enterrare e si aquel dia no podieren abastar de missa cantanos que fagan dezir al otro dia seguent. Item ordeno e mando que den a comer e a beuer segunt el dia fuere a los clérigos de seynor Sant Nicholas e al prior de Santiago con dos o tres frayres e a los vezinos e parientes comenzando en el portal fasta el pozo a los mayores e casados que en este medio viuen a bien vista de mis cabeçaleros. Item ordeno e mando que el dia de mi enterrorio a las honrras de mi cuerpo sean fechas quoattro torchas e los dias seguentes fasta la nouena ofrezcan por dia tres retuertas y por lo que se despendera en las torchas del enterrorio y nouena quiero e mando que se de al monesterio de seynor Santiago vna dozena de cera y por lo que se despendera en las missas aynales por mi mandados para honrrar a la sagra. Item ordeno e mando ante que yo muera e mi anima passare deste mundo al otro dos o tres dias segunt la manera diere que en el arthiculo de la muerte mia que esten en ficto tres clérigos o frayres leyendo las passiones e otras deuotiones, rezando e faziendo me adorar la cruz e rogando a Dios por mi anima, e quiero que ayan por sus trabaios sendos florines de moneda e sendas camisas por que esten con mejor uoluntat. Item (rotura) mando e dexo al monesterio de seynor Santiago de Pomplona hun caliz con su patena sobre dorada pesant dos marcos de plata que sea dado por mi anima e por las animas que yo soy tenida e que metan las armas mias e las de mi marido seynor

por que perezaran (rotura) y el (rotura) sea vendido, cambiado n(rotura) ...cessidat alguna. Item ordeno e mando e dexo que me sea cantada vna capellania aynal en el dicho monesterio do mi cuerpo sia sep(rotura) e tomen la dicha capellania tres clérigos e acabando quoattro meses por que mi anima mas presto aya e (borrado) fag(rotura) ...do que la casa que yo teng(rotura) ...dida por mis cabeçaleros para cumplir las mandas e lexas por mi mandadas si la dicha casa querran comprar alguno de mis (rotura) ros mando aya gracia de trenta florines. Item ordeno e mando que en la yglesia de seynor Sant Nicholas (rotura) capellania (rotura) paguen al clérigo que cantara la dicha capellania los cabeçaleros de los dineros de la casa de la Nabar(rotura). Item ordeno e mando e dexo que sea fundado hun aniuersario en la dicha yglesia de seynor Sant(rotura)anes (rotura) ...ste aniuersario sea fundado bien por mis cabeçaleros e el vicario e clérigos de seynor Sant Nicho(rotura) al tiempo seran y enpues dellos vernan quedan obligados de celebrar e cantar cada ayno q(rotura) con sus (rotura) las campanas assi al placebo como a missa muy solempnemente vendizando la fuessa do esta enterrad(rotura) marido es assaber la tomba, por su anima e por la mia y este dicho aniuersario sea cantado en(rotura) d...(rotura) mi casa sean rapynados e si mouidos assi al plaçeo como a la missa. Item ordeno, mando e dexo a seynor (rotura) Nicholas hun caliz de plata sobredorada con su patena pesant dos marchos de plata e sea (rotura) (rotura) alguna antes quiero quede el dicho caliz en la dicha yglesia para el seruiço de Dios e de la Virgen (rotura) seynor Sant Nicholas por la anima de mi seynor marido e por la mia.

Item ordeno e man(rotura) (rotura) ...mienda. Item ordeno e mando e dexo a don Fernando de Ciriça, vicario de seynor Sant Ni(rotura) sobrepeliz por que ruegue a Dios por mi anima. Item mando e dexo a don Johan de (rotura) (rotura) fuertes de dineros para la obra por que la mi anima sea parçonera en los bienes que ay se (rotura) (borrado) dos yglesias cada tres libras por mi anima como dicho es fue(rotura) mand(rotura) (rotura) (rotura) como dicho es fuertes. Item ordeno e mando e dexo a los mon(rotura) de Sant Pedro de Ribas e Santa Engracia cada tres libras fuertes po(rotura) partener(rotura) (rotura) e a la(rotura)mosna acostumbrada por que

todos ayan de rogar a Dios por mi an(rotura) ordeno, mando al hospital de Seynor Sant Miguel la ropa de cama en que yo jazgo (rotura) (rotura) ellania (rotura) que de mi pereciere sea satisfecho e pagado de mis bienes por mano de mis ca(rotura). Item ordeno e mando a mi criada la que esta casada en Labiano por lo que me serbia los(rotura) (rotura) cantada vna trentena en Santa Maria de Pomplona con sus cirios y candelas por la anima de Johan (rotura) qui fue.

...e dexo a mi fijana fija de Remon el gissero para su casamiento diez florines de.....(rotura) (rotura) Maria fija de Johan de Labayen diez florines de moneda para en casamiento sobre la dicha casa de la Nabarreria (rotura) manera sobredicha. Item ordeno e mando e dexo a mi fijano Johanot fijo de Johan de Setuayn e de su muger (rotura) mo Johanot fijo.....(rotura) para su casamiento con la condition sobre dicha sobre la dicha casa de la Nabarreria porque ruegue a Dios (rotura) anima tomando en cuenta de los dichos veinte florines lo que me debe lo quoal pienso esta en mi libro (rotura)..... (rotura)..... e a su muger Maria de todo lo que me deben porque rueguen a Dios por mi anima. Item ordeno, mando e dexo e fago gracia a Maria de Adueragna de todo lo que me debe por que ruegue a Dios por mi anima y dest(rotura) sus dias la dicha suma de la gracia sea tubida de dexar mi fijana Johana para su casamiento o necessidades fija de (rotura).... (...) Item ordeno, mando e dexo a Johanitico mi sobrino al menor que crie en mi casa, la pieça de Granada que es dize seys robos de tierra poco mas o menos (...) e mas dos taças de plata de sendos marchos marchados del marchio de Pomplona e mas vna arqua grande de noguedo buena que esta en la cambra de arriba en la delantera e seys sauanas, las quoatro de tela de lino e las dos de stopa e dos toaiias de Flandres e dos toarones de cada cinquo o seys codos e doze seruientas por que ruegue a Dios por mi anima. Item ordeno e dexo a mi sobrina e criada Johana Periz la mi casa de la Sallineria donde yo a presente liebo mi vida e morada casandose la dicha Johana Periz a la dicha casa quiero ella quede empues mis dias en lugar mio seynora e poderosa de la dicha casa con todo el cubaie e con toda la hostellamenta que en ella estara y se fallara al fin de mis dias reseruando a cada uno en sabio por mi en este mi testamento dexado e mandado. E

faziendo cantar e dezir las sobre dicha capellania en la dicha yglesia et en las otras yglesias como dicho es todauia fincando a cadanno en saluo lo que yo aqui en este testament dexo, et quiero et mando que la heredera o el heredero que bibia en estas mis casas que se enterre en el monesterio de Santiago donde yo sere enterrada e con esta condition le dexo los bienes aqui contenidos e si caso que la dicha Johana Periz no querra casar a la dicha casa en tal caso quiero e me plaze goardando las conditiones sobredichas finque la dicha casa a quoalquiere de sus hermandaddes que fazer querra residencia con su compayna en la dicha casa. Item ordeno, mando e dexo a la dicha Johana Periz mi sobrina la casa de la Sallineria... Item ordeno, mando e dexo a la dicha mi sobrina Johana Periz de Mutiloa la caseta mia de la rua chica que es tenient a la casa de su madre franca e quita. Item ordeno, mando e dexo a la dicha mi sobrina e criada Johana Periz la mi vinna de Lezcayru que es nuebe arinçadas poco mas o menos franca e quita vibiendo en la dicha casa donde yo vibo otrament quiero la dicha vinna sea para el que stuuiere seynor o seynora de la dicha casa. Item ordeno, mando e dexo a la dicha mi sobrina Johana Periz de Mutiloa la vinna que es çaga Lobos que es de quoattro o cinquo arinçadas... Item ordeno, mando e dexo a la dicha mi criada e sobrina Johana Periz mi cama de ropa del dia de la boda me dio mi madre que Dios aya, con su trabessero de seda e con sus dos cuixines et el almadrach que esta en la pibla cosido e la caxa de custia liztrado con su trabessero cosido en la arca. E otro trabessero obrado de seda con su cuixin e con sus toaras e toarones, linçuelos e otras cosas pertenescientes a la cama. E con esta condition le dexo esta sobre dicha mi cama que la dicha mi sobrina le dexe la cama que su madre en el testament dexo a ella a su hermana e mi sobrina Johana de Mutiloa porque es mejor la mia que la que su madre le dexaba e si no querra dexar aquella que tome la de su madre e la miaa sea para Johana de Mutiloa mi sobrina su hermana. Item ordeno, mando e dexo a mi sobrina Johana Periz el manto negro forrado de bayres si mas querra la piel negra forrada de bayres a escoger. E el otro o el manto o la piel quiero que sea para su hermana Johana de Mutiloa si viuiere. Item ordeno, mando e dexo a mi dicha sobrina Johana Periz hun par de mangas con sus botonaduras de

plata sobre doradas o las meiores e la cinta de plata sobre doradas o las meiores e la cinta de plata sobre dorada que esta goarnida en carmesin e la bolssa vermeia de brocado con su agujero de brocado. Item ordeno, mando e dexo a mi sobrina Johana de Mutiloa hun par de mangas de plata sobre doradas e la cinta de plata goarnida en texar negro, vna bolssa de brocado con hun agujero de brocado en velut verde e con esto quede la dicha Johana contenta. Item los anillos, cintas e botonaduras e otras joyas de su madre que las repartan por ygoal suert entre las dos hermanas sin question nenguna. Et mas le dexo a la dicha Johana Periz mi sobrina dos jupas, vna de las meiores e otra de las mas simples. Et mas le dexo a Johana de Mutiloa mi sobrina dos juyas, vna de las meiores e otra de las mas simples. Et mas le dexo a Johana de Mutiloa mi sobrinados jupas, vna de las meiores e otra de las comunes con esta condition; que las dichas dos hermanas ayan de dar a su hermano Frances el anillo que el dicho Frances me presento. Item ordeno, mando e dexo et encargo a la dicha mi sobrina Johana Periz pues yo le dexo tantos bienes e finca, e mi casa en lugar mio et esso mesmo a su marido que ellos dos juntament et e cada uno por si quiera fazerle celebrar e dezir la capellania perpetua que yo he puesto e fundado sobre el lugar desolado de Barbatayn e sus terminos en la yglesia parroquial de seynor Sant Nicholas en la capilla de Sant Miguel a los confradres de la confraria de seynor Sant Miguel por quoanto ellos quedan obligados muy fuerte e firmement segunt parece por la carta que yo dexo e tengo en mi arca de fazer celebrar e continuar cada dia la missa e quando muriere el missa cantano que presenten la dicha mi sobrina e su marido en tal cantia el clero o missa cantano e si no querran los dichos confradres continuar la missa que les quiten el dicho lugar de Barbatayn et el hospital con todos los otros bienes e fazer lo contenido en la carta e ahun segunt la missa quoando podran et esto les ruego por reuerencia de la passion de Ihesu Christo e seruicio de seynor Sant Miguel lo querran assi fazer como patronos et enpues sus dias mandar a sus fijos o herederos que assi lo han de fazer e si caso es que la dicha Johana Periz no fincare en la dicha casa assi mesmo ruego ad aquel o aquella de sus hermandades que en esta mi dicha casa quedara aya de fazer lo que a ellos ruego. Item ordeno, mando e dexo a mi sobrina Johana de

Mutiloa el maiuelo plantadaço mio que yo tengo en el termino de Artiga en el termino que es cinquo arinçadas poco mas o menos franca e quita. Item ordeno e mando a mi sobrina Johana de Mutiloa la sarga vermeia que a su madre le dieron en la cama del dia de la boda. Item ordeno, mando e dexo a mi sobrina Johana de Mutiloa el cobertor cardeno en lugar del blanco que le di con la sarga. Item ordeno, mando e dexo a mi sobrino Johanotico mi criado la vina que yo tengo en Vravarry, cabo Sant Pedro, dos arinçadas poco mas o menos franca e quita. Item ordeno, mando e dexo a las dichas mis sobrinas Johana Periz e Johana de Mutiloa ropa para sendas camas que le dio su aguela a la madre dellas. Item ordeno, mando e dexo que las dichas mis sobrinas Johana Periz e Johana de Mutiloa repartan las dos hermanas a medias las joyas que trobaran en las arquas de su madre por ygoal suert. Item ordeno, mando e lexo a la dicha Johana de Mutiloa mi sobrina las dos arquas que estan en casa de su padre la vna que es de noguedo et la otra de pino pintada. Item ordeno, mando e dexo a mi sobrina Johana Periz el cofrezico que era de su madre que Dios le aya la anima. Item ordeno, mando e dexo, quiero e me plaze que mi molino de Barbatayn o el cens o el prouecho que dende se abra con la propiedat ensemble aya de ser e sea para el clero que cantara e celebrara la capellania perpetua que mi marido seynor e yo hauemos puesto e fundado en la capilla de seynor Sant Miguel por que aya de continuar e dezir cada dia missa sin dexar dia nenguno e quoando fuere el dicho clero ocupado e no estuuiere dispuesto en su persona por que faga dezir a otro. Et por que me pareçe puesto en la carta contenida e no çesse la dicha missa cotidiana le aynado esto pero quiero e me plaze que el dicho clero o lo que tuuieren el dicho molino ayan de dar e den cada ayno mientre el mundo fuere mundo al prior e confradres clerigos de seynor Sant Blas de la yglesia parrochial de seynor Sant Nicholas hun caffiz de trigo de mesura real de buen trigo de lo mejor parado porque los dichos prior et confradres clerigos ayan de dezir y cantar hun anniuerssario cada ayno del mundo por mi anima e por las de mi seynor marido e de mis padre e madre con su obsequio en la viespera et tanidas las campanas y al otro dia la missa con su diachono et subdiachono honrradament con que o en que dia yo finare, en tal dia quiero e me plaze que se cante e se diga este

anniuersario. Et himano que se diga la dicha missa en la dicha capilla de seynor Sant Blas e bendizgan mi fuessa e sean simonidos mis heredero y heredera que vivia en mi casa a este dicho anniuersario con las mesmas conditiones que dexe el lugar mio de Barbatayn dexo este dicho molino que mire mi heredero et miren los confradres de seynor Sant Miguel e los obreros segunt contiene en la carta de la fundation de la dicha missa perpetua. Et quiero e me plaze que den de la renta del molino diez sueldos carlines por que faga dezir y continuar la dicha missa al vicario de Sant Nicholas perpetualment et cada ayno quiero que le den esto al dicho vicario. Item ordeno, mando et dexo, quiero e me plaze que mis cabeçaleros de iuso scriptos que ayan de poner e fundar vna capellania perpetua en el monesterio de seynor Santiago de la ciudat de Pomplona do mi cuerpo sera enterrado. Et el prior e los frayres qui al tiempo seran et enpues ellos vernan, ayan dezir e fazer dezir cada dia del mundo missa et en acabando la missa el frayre que celebrara e cantara la dicha capellania bendizga la fuessa donde yo sere enterrada e todas las otras fuessas de mi dicha casa. Et esta dicha capellania perpetua quiero que sea cantada por las animas de mi seynor padre e de mi seynora madre et por la anima de mi seynor marido e por la mia. Et el seynor o seynora dueyno o dueyna que vivra en mis casas de la Sallineria do yo a presente liebo mi morada que sea patrono e mire e tenga special cargo de fazer dezir e celebrar continuadament e cada dia cantar la dicha missa e capellania. Et si por caso de ventura el dicho prior y frayres del dicho monesterio no quisieren assi cantar e continuar la dicha capellania e missa perpetua et de cada dia bien et complidament como dicho es que el dicho patrono heredero o heredera seynores o seynoras de mi dicha casa faga o fagan dezir continuar e cantar a hun clerigo la dicha capellania et missa al quoal o a los quoales de mi entero e complido poder etiam et siguan quanto podran la dicha missa. Et para en sustentation e mantenimiento et paga de la dicha capellania, capellan e missa perpetua do et consigno yo la dicha testadriz la dicha casa mia de Liçassoayn con sus molino, heredades, vinas et pieças, contadas sus pertenencias, vezindades e honrras e con todos los otros derechos. Et con ellas ensemble do el lugar desolado mio de Ydoyeta que es en la Val de Ezteribarr cabe Çubiça con su monte... (...) Item

ordeno, mando e dexo, quiero e mando que el sobre el monte de Ydoyeta por quanto si hun ayno non otro cargo de pazo o deste pazo se alcanzaran hun ayno con otro a lo menos dos florines de moneda que me sea fundado hun aniuerssario en el dicho monesterio de Santiago. Et este anniuerssario sea dicho e cantado en el dia que yo morire acabado el ayno e assii anualment...
(...) cantada muy solemnemente el prior y frayres del dicho monesterio con su placebo en la viespera e al otro dia su missa cantada con diachono e bendizgan la fuessa cantando solemnemente e tayniendo la camp[ana] (borrado) assi como dichos mis heredero (borrado) quisieren tomar el dicho pazo de (rotura)..... [ani]uerssario e si no querran dar sea el pazo perpetualment para el dicho monasterio e sean clamados a este dicho aniuerssario et simonidos en la viespera al placebo e a la missa el seynor o seynora que (rotura)..... e dexo el caffiz de trigo que me de(rotura).... que yo tengo en el lugar de Barbatayn al dicho clérigo para en sustentation de la dicha capellania de la confraria de Sant Miguel que cada ayno les quite e tome el dicho caffiz de trigo ensem[ble](rotura)..... [Bar]batayn (...) e los que a presente (rotura)... (...) he fundado en la dicha confraria de Sant Blas cada ayno del mundo segunt dicho es hun ayno en Sant Nicholas y el otro en Santiago. (...) Item ordeno e mando a mi sobrino Frances la casa que tengo en la rua mayor affrontada con la casa de Peruch el capatero qui fue e con esta condition que el dicho Frances sea tubido de fazer cantar vna capellania aynal con sus cirios y retueras en la yglesia parrochial de seynor Sant Lorenz por las animas a mi encomendadas.

(...) Item ordeno e dexo a mi sobrina Gracia, muger de Charles de Larrangoz vnas mangas nuebas que he hecho agora nuebas de meni forradas de bayres, hun capirot de los mejores por tal que la mi anima aya por encomienda e mas hun cubrichet de los delagados por sobre capirot. Item mas ordeno e mando e dexo a Cathelina de Spinal mi criada vna piel de payno forrada negra de abortones por tal que ruegue a Dios por mi anima e mas vna de las arcas comunes que estan en casa de Johan de Segobia de saya mas vna piel de payno verbi forrada de abortones, la que comunment traygo mas vnas tocas de alcoton. Item ordeno e mando e dexo a Maria Miqueles vna jaqueta negra que solia traer en las fiestas comunes, hun

capirot negro que vltimamente fize dereçar por que ruegue a Dios por mi anima e por las animas a mi encomendadas. Item mando e dexo a mi parienta Ysabel hermana de Calua el argentero vna jaqueta verde forrada de sarga de peas en las mangas e vna piel de payno gris sengle que traya cada dia e hun par de cobrichetes de estameyna e mas vna carga de trigo e los fago gracia de siete robos de trigo debe et por que rueguen a Dios por mi anima. Item mando e dexo a Cathalina, muger de Compaynolet qui fue vna saya blanca que traygo en las fiestas por que ruegue a Dios por mi anima. Item mando e dexo a Maria, muger de Segobia el vieio vna saya clara con el capiro que traya cada dia porque sea tenida de rogar a Dios por mi anima. Item mando e lexo a Maria de Setuayn mi criada, hun capirote negro vieio y hun cubrichet de suso. Item mando e lexo a mi comadre Cathelina, muger de Esteue, la saya vermeia que traya cada dia en el peligote. Item mando e ordeno que todo lo que por verdat me debe Marieta Cabadica assi de ciertos capirotes como de otras dadas e presas fagan gracia en tal que ruegue a Dios por mi anima los mis dichos cabeçaleros. Item ordeno e mando a mi fijana Johaneta de Ybiricu para su dot y casamiento quinze libras fuertes por que ruegue a Dios por mi anima. (...) Item mando e ordeno den al vicario de Sant Nicholas vna camisa porque ruegue a Dios por mi anima assi bien a don Johan de Alçorriz mi missa cantano y a su sobrino sendas camisas. Item ordeno e mando mi fijano nieto de Maria de Aoyz vnos diez florines de moneda por que rueguen a Dios por mi anima. Item ordeno e mando Maria de Echalarr en descargo de mi conciença quoattro florines de moneda. (...) Item ordeno e lexo a Maria de Aoyz de las dadas e presas que ay entre ella e mi fago gracia por que ruegue a Dios por mi anima. Item ordeno e mando e lexo a Bernart, cordalero de las dadas e presas que entre el e mi assi de la vallesta e del tago como otras cosas segunt parecen por el libro fago gracia por que rueguen a Dios por mi anima. Item ordeno e lexo a mi fijano Johanot, fijo de Perich el ordalero diez florines de moneda por que ruegue a Dios por mi anima. Item ordeno e mando a mi fijano Frances, fijo de Johaniquet, capatiero, diez florines por que ruegue a Dios por mi anima. (...) Item ordeno e mando a Rodrigo de Sanssoayn, marido de mi criada diez florines por que ruegue a Dios por mi anima. Item ordeno e mando

a mi criada Marieta la que a presente tengo diez florines de dineros e vna ropa de manga de frayle a bien vista de los cabeçaleros, por los trabaios que conmigo ha passado. Item mando e lexo a los frayles missa cantanos del monesterio de Santiago tella para sendas camisas por que rueguen a Dios por mi anima. Item a mi nodriça Gracia vna ropa de manga de frayer a bien vista de los cabeçaleros e vna çamarra de cuero por tal que ruegue a Dios por mi anima. (...) Item ordeno e mando a los cabeçaleros que cargo tenrran en la dicha mi cabeçaleria por lo trabaios que passaran cada sendas libras fuertes. (...) fago e constituyo por heredero vniuersal de todo el resto de mis bienes assi muebles como terribles con las conditiones sobre dichas a la sobredicha Johana Periz mi sobrina...

Esto fue fecho en la ciudat de Pomplona en el ayno del nascimiento de nuestro seynor Ihesu Christo mil quoatrocientos nouenta y vno a quinze dias de mayo.

(...) Et yo Ferrando de Ciriça, vicario de la parrochial yglesia de seynor Sant Nicholas de la ciudat de Pomplona a rogarias de la dicha Johana e con oitorgamiento de los dichos testigos este present testament con mi propia mano scribi en el ayno, mes, dia, lugar sobredichos por testimonio de todo lo sobredicho puse mi nombre Ferrando de Ciriça. Et assi presentado el dicho testamento, leydo e publicado por el notario infrascripto publicament ante nos en el dicho juyzio instantes e requirientes los dichos fray Johan de Liçarraga, prior, Pedro de Mutiloa e Françes de Mutiloa su fijo en el dicho testamento por cabeçaleros instituydos e nombrados que a los dichos don Fernando de Ciriça, vicario, el quoal como dicho es recebio el dicho testamento e scribio su mano propria a requesta de la dicha testadriz. Don Johan de Arcoriz e Pedro de Mont Real, testigos contenidos e nombrados en el dicho testamento deygnassemos interrogar...

(...) testamento en que memoria o disposition estaba sana o emferma e si lo scribio el dicho vicario de su mano propria (rotura) llamando a recibir el dicho testamento a requesta de la dicha testadriz e testifico...

BIBLIOGRAFÍA ORIENTATIVA

1) FUENTES DOCUMENTALES Y CRÓNICAS

ALBIZU Y SÁINZ DE MURIETA, Juan, *Catálogo General del Archivo Parroquial de San Saturnino de Pamplona*, Pamplona, 1950.

ALBIZU, Juan, «Primitivas constituciones de la Cofradía Mayor de San Cernin que después se llamó de Oculi Mei» en *BCMHAAN*, 1926, pp. 7-12.

ANTHONY, R. y COURTEAULT, Henri (introduction et notes), *Les testaments des derniers rois de Navarre*, Tolouse-París, 1940.

BOFARULL Y DE SANTORO, Manuel de, Colección de documentos inéditos del Archivo General de la Corona de Aragón. Apéndice al levantamiento y guerra de Cataluña en tiempo de don Juan II. Documentos relativos al Príncipe de Viana, XXVI, 1864, pp. 111-179.

CASTRO, José Ramón, *Archivo General de Navarra. Catálogo de la Sección de Comptos. Documentos*. Vols. I a XXXVI, Pamplona, 1952-1964.

CASTRO, José Ramón;IDOATE, Florencio;BALEZTENA, Javier (índices), *Catálogo del Archivo General de Navarra. Sección de Comptos. Documentos. Adiciones I (Años 1092-1400)*, Pamplona, 1988.

CASTRO, José Ramón;IDOATE, Florencio;BALEZTENA, Javier (índices), *Catálogo del Archivo General de Navarra. Sección de Comptos. Documentos. Adiciones II (Años 1401-1588)*, Pamplona, 1993.

- CIÉRBIDE, Ricardo; RAMOS, Emiliana, *Documentación medieval del Archivo Municipal de Pamplona (1129-1356)*, (Col. Fuentes Documentales Medievales del País Vasco, 84), San Sebastián, 1998.
- *Documentación medieval del Archivo Municipal de Pamplona (1357-1512). II*, (Col. Fuentes Documentales Medievales del País Vasco, 96), San Sebastián, 2000.
- *Documentación medieval del Monasterio de Santa Engracia de Pamplona (ss. XIII-XVI)*, San Sebastián, 1996.
- *Documentación medieval del Monasterio de San Pedro de Ribas de Pamplona (ss. XIII-XVI)*, San Sebastián, 1998.
- FERNÁNDEZ VALVERDE, Juan (introducción, traducción, notas e índices), *Rodrigo Jiménez de Rada. Historia de los hechos de España*, Madrid, 1989.
- GARCÍA ARANCÓN, Raquel, *Colección diplomática de los reyes de Navarra de la dinastía de Champaña. 2 Teobaldo II (1253-1270)*, San Sebastián, 1985.
- GARCÍA LARRAGUETA, Santos, *Archivo Parroquial de San Cernin. Colección Diplomática hasta 1400*, Pamplona, 1976.
- *Documentos navarros en lengua occitana. (Primera Serie)*, Pamplona, 1997.
- GIL FERNANDEZ, Juan, MORALEJO, José Luis Y RUIZ DE LA PEÑA, Juan I., *Crónicas asturianas*, Oviedo, 1985.
- GOÑI GAZTAMBIDE José, *Catálogo del Archivo de la Catedral de Pamplona. Tomo I (829-1500)*, Pamplona, 1965.
- «Constituciones sinodales de don Pedro Pacheco, obispo de Pamplona (1544)» en *Miscelánea José Zunzunegui (1911-1974)*, I, 1975, pp. 277-321.
- *Historia de los obispos de Pamplona*, vols. I, II, III, IV, Pamplona, 1979.
- *Colección Diplomática de la Catedral de Pamplona (829-1243)*, vol. I, Pamplona, 1997.

- IDOATE, Florencio, *Ceremonial de la Coronación, Unción y Exequias de los reyes de Inglaterra*, I-II, Gobierno de Navarra (Temas de Cultura Popular, 254 y 255), Pamplona, 1976.
- MARTÍN DUQUE, Ángel J., *Documentación medieval de Leire (siglos IX-XII)*, Diputación Foral de Navarra, Pamplona, 1983.
- MORET, José, *Anales del reino de Navarra*, Tolosa, 1891, tomo 7.
- ORCÁSTEGUI GROS, Carmen, *Crónica de Garci López de Roncesvalles. Estudio y edición crítica*, Pamplona, 1977.
- RUIZ SAN PEDRO, M^a Teresa, *Archivo General de Navarra (1349-1387). I. Documentación Real de Carlos II (1349-1387)*, San Sebastián, 1997.
- TUCOO-CHALA, Pierre, «Le dernier testament de Charles le Malauvais», en *Revue de Pau et du Béarn*, 2, 1974, pp. 187-210.
- UTRILLA UTRILLA, Juan F., *El Fuero General de Navarra. Estudio y Edición de las redacciones protosistemáticas (Series A y B)*, Pamplona, 1987.
- ZURITA, Jerónimo, *Anales de Aragón*, ed. preparada por Angel Canellas, Zaragoza, 1977, libro XX.

2) OBRAS GENERALES

- ADEVA MARTÍN, Ildefonso, «Cómo se preparaban para la muerte los españoles a finales del siglo XV» en *Anuario de Historia de la Iglesia*, 1992, pp. 113-138.
- AGUIRRE SORONDO, Antxon, «Usos y creencias mágicas en Euskalerría sobre las campanas, campanillas y cencerros» en *Cuadernos de Sección. Antropología-Etnografía. Antropología cultural. II Congreso Mundial Vasco*, 6, 1988, pp. 127-136.
- *El rito funerario en Euskal Herria*, Bilbao, 1996.
- ALEXANDRE-BIDON, Danièle, *La Mort au Moyen Âge. XIIIe-XVIe siècle*, París, 1998.

- ALEXANDRE-BIDON, Danièle; TREFFORT, Cécile (dirs.), *A Réveiller les morts. La mort au quotidien dans l'Occident médiéval*, Lyon, 1993.
- ÁLVAREZ FORTES, Anna M^a, *El sentit de la mort en L'Elx medieval. Un llibre de clàusules testamentàries de l'església de Santa Maria (1294-1444)*, Alicante, 1997.
- ARAGONÉS ESTELLA, Esperanza, «El más allá. Premio y castigo para cada alma. Cielo e infierno» en *Signos de Identidad Histórica para Navarra*, vol. I, Pamplona, 1996, pp. 259-270.
- ARIÈS, Philippe, *Essais sur l'histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nous jours*, París, 1975.
- *L'homme devant la mort*, París, 1977.
- *La muerte en Occidente*, Barcelona, 1982.
- *El hombre ante la muerte*, Madrid, 1983 y 1999 (reed.).
- ARIÈS, Philippe; DUBY, Georges, *Historia de la vida privada, 2. De la Europa feudal al Renacimiento*, Taurus, Madrid, 1988.
- ARRAIZA FRAUCA, Jesús, *Catedral de Pamplona: (la otra historia)*, Pamplona, 1994.
- AURELL I CARDONA, Jaume, *Els mercaders catalans al quatrecons: mutació de valors i procés d'aristocratització a Barcelona (1370-1470)*, Lérida, 1996.
- AURELL I CARDONA, Jaume; PUIGARNAU, Alfons, *La cultura del mercader en la Barcelona del siglo XV*, Barcelona, 1998.
- AURELL, Jaume; PAVÓN, Julia (eds.), *Ante la muerte. Actitudes, espacios y formas en la España medieval*, Pamplona, 2002.
- BALDÓ ALCOZ, Julia, «Un aspecto de los funerales a través de la legislación civil en la Navarra bajomedieval: el uso de antorchas durante el cortejo», *V Congreso de Historia de Navarra, 10-12 Septiembre de 2002, Pamplona. SEHN (Sociedad de Estudios Históricos de Navarra)*, Pamplona, 2002, vol. II, pp. 197-210.

- «*Segunt a mi estado fazer pertenesce*. Imagen y memoria de los grupos sociales privilegiados en la Navarra bajomedieval: el cortejo funerario», *VI Congreso de Historia de Navarra, 19-22 de Septiembre de 2006, Pamplona. SEHN*, Pamplona, 2006, vol. II, pp. 385-402.
- «Las misas *post mortem*: simbolismos y devociones en torno a la muerte y el Más Allá», *Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía (Eusko Ikaskuntza-Sociedad de Estudios Vascos)*, 28, 2007 (en prensa).
- «*Por la quoal cosa es dapnado*. Suicidio y muerte accidental en la Navarra bajomedieval», *Anuario de Estudios Medievales*, 37/1, 2007 (en prensa).
- «Le *Livre des Morts*, une nécrologie courtoise dans la Navarre du Bas Moyen Âge», *PECIA. Ressources en médiévistique. «Memento mori. La mort écrite et sa représentation au Moyen Âge»*, 19, 2008 (en preparación).
- BALDÓ ALCOZ, Julia; GARCÍA DE LA BORBOLLA, Ángeles; PAVÓN BENITO, Julia, «Registrar la muerte (1381-1512). Un análisis de testamentos y mandas pías contenidos en los Protocolos Notariales navarros», *Hispania. Revista Española de Historia*, LXV/1, 219, 2005, pp. 155-226.
- BALDÓ ALCOZ, Julia, PAVÓN BENITO, Julia, «L'Office des défunts dans la Navarre du Bas Moyen Âge», *PECIA. Ressources en médiévistique. «Liturgie et livres dans l'Eglise du Moyen Âge»*, 16-17, 2007 (en prensa).
- BANGO TORVISO, Isidro, «Atrio y pórtico en el románico español: concepto y finalidad cívico-litúrgica» en *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología de Valladolid*, 1975, pp. 175-188.
- «El espacio para enterramientos privilegiados en la arquitectura medieval española», *Anuario del Departamento de Historia y Teoría del Arte*, 1992, pp. 93-132.
- BARANDIARÁN José Miguel DE; MANTEROLA, Ander (dirs.), *Atlas Etnográfico de Vasconia, 10. Ritos funerarios en Vasconia. Usos del Grupo Doméstico. Ritos de pasaje: Muerte*, Bilbao, 1995.

- BARANDIARÁN, José Miguel de, *Obras Completas*, tomo I, *Diccionario Ilustrado de Mitología Vasca y algunas de sus fuentes*, Bilbao, 1972.
- BEGUIRISTÁIN GÚRPIDE, M^a Amor (dir.), *Etnografía de Navarra*, Pamplona, 1996.
- BEJARANO RUBIO, Amparo, *El hombre y la muerte: los testamentos murcianos bajomedievales*, Cartagena, 1990.
- BINSKI, Paul, *Medieval Death. Ritual and Representation*, Londres, 1996.
- CAMPO JESÚS, Luis DEL, «Algunos aspectos del tocar de las campanas» en *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, XX, 51, 1988, pp. 165-178.
- «Sobre sepulturas en el Fuero General de Navarra» en *Cuadernos de Etnología y Etnografía de Navarra*, 46, 1985, pp. 109-122.
- CANTERA MONTENEGRO, Margarita, «El testamento bajomedieval» en *Historia* 16, 1989, pp. 32-38.
- «Religiosidad en la Rioja bajomedieval a través de los testamentos (siglos XIII-XV)» en *Berceo*, 110-111, 1989, pp. 111-154.
- CARO BAROJA, Julio, *De la vida rural vasca (Vera de Bidasoa)* en *Obras Completas Vascas de Julio Caro Baroja*, VI, San Sebastián, 1974.
- *Los vascos*, Madrid, 1995.
- CASTRO, José Ramón, *Carlos III el Noble rey de Navarra*, Pamplona, 1967.
- CHAUNU, Pierre, *La mort à Paris*, París, 1978.
- 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, vers 1320-vers 1480*, París, 1980.
- CIRLOT, Juan-Eduardo, *Diccionario de símbolos*, Barcelona, 1991.
- CLAVERÍA ARANGUA, Jacinto, *La Virgen de Ujué y su santuario: en lo pasado y en la actualidad*, Aranda de Duero, 1910.

- COURTEMANCHE, Danielle, *OEuvrer pour la posterité. Les testaments parisiens des gens du roi au début du XVe siècle*, Montreal, 1997.
- CRUZ COELHO, Maria Helena DA, «As confrarias medievais portuguesas: espaços de solidaridades na vida e na morte» en *Cofradías, gremios, solidaridades en la Europa Medieval. XIX Semana de Estudios Medievales. Estella*. 1992, Pamplona, 1992, pp. 149-183.
- DANIELL, Christopher, *Death and Burial in Medieval England, 1066-1550*, Londres, 1998.
- DELUMEAU, Jean, *La Péché et la Peur. La Culpabilisation en Occidente (XIIème-XVIIIème siècle)*, París, 1983.
- *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII): una ciudad sitiada*, Madrid, 1989.
- *Rassurer et protéger: le sentiment de sécurité dans l'Occident d'autrefois*, París, 1989.
- DUBY, Georges, *Guillermo el Mariscal*, Madrid, 1985/1997.
- DUBY, Georges (*et al.*), *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media (II). Ciclo de conferencias celebrado del 15 al 19 de abril de 1991*, Santiago de Compostela, 1992.
- FLORISTÁN IMÍZCOZ, Alfredo, «Defensa y reparto del reino» en Arturo NAVALLAS REBOLÉ (dir. ed.), *Historia Ilustrada de Navarra*, Pamplona, 1993, cap. 20, pp. 305-320.
- FORTÚN PÉREZ DE CIRIZA, Luis Javier (dir.), *Sedes reales de Navarra*, Pamplona, 1991.
- FUMAGALLI, Vito, *Las piedras vivas. Ciudad y naturaleza en la Edad Media*, Madrid, 1989.
- GARCÍA ARANCÓN, Raquel, *Teobaldo II*, Pamplona, 1986.
- GARCÍA BALLESTER, Luis, «La medicina» en *Historia de España Menéndez Pidal. XVI. La época del góticó en la cultura española (c. 1220-c.1480)*, Madrid, 1994, pp. 597-656.

- GARCÍA DE CORTÁZAR, José Ángel, «El ritmo del individuo: del nacimiento a la muerte», en *Historia de España Menéndez Pidal*, Madrid, 1994, vol. XVI, cap. V, *La época del gótico en la cultura española (c. 1220-c.1480)*, pp. 301-320.
- GARCÍA DE LA BORBOLLA GARCÍA DE PAREDES, Ángeles, *La praesentia y la virtus: la imagen y la función del santo a partir de la hagiografía castellano-leonesa del siglo XIII*, Santo Domingo de Silos, 2002.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Ernesto, «El catecismo medieval de Arnaldo de Barbazán, obispo de la Diócesis de Pamplona (1318-1355)» en *En la España Medieval*, 15, 1992, pp. 321-352.
- «Morir en Vitoria a fines de la Edad Media: La muerte «calculada» del mercader Juan Sánchez de Bilbao» en *Revista de Cultura e Investigación Vasca «Sancho El Sabio»*, 9, 1998, pp. 123-136.
- GARCÍA GAINZA, M^a Concepción (dir.), *El Arte en Navarra*, Pamplona, 1994.
- GARCÍA GUZMÁN, M^a del Mar; ABELLÁN PÉREZ Juan, *La religiosidad de los jerezanos según sus testamentos (siglo XV)*, Cádiz, 1997.
- GARCÍA HERRERO, M^a Carmen, «La muerte y el cuidado del alma en los testamentos zaragozanos de la primera mitad del siglo XV» en *Aragón en la Edad Media. Estudios de Economía y Sociedad*, 6, 1984, pp. 209-245.
- «Ritos funerarios y preparación para bien morir en Calatayud y su comunidad (1492)» en *Revista de Historia Jerónimo Zurita*, 59-60, 1989, pp. 89-120.
- «De aqueste mundo al otro» en SESMA MUÑOZ, José Ángel (coord.); GARCÍA HERRERO, M^a del Carmen; LALIENA CORBERA, Carlos; SAN VICENTE PINO, Ángel; *Un año en la Historia de Aragón: 1492*, Zaragoza, 1992, pp. 133-143.
- *Mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Zaragoza, 1990.
- GARCÍA HERRERO, M^a Carmen, MUÑOZ FERNÁNDEZ, Ángela (edición), *Del nacer y el vivir. Fragmentos para una historia de la vida en la Baja Edad Media*, Zaragoza, 2005.

- GÓMEZ NIETO, Leonor, *Ritos funerarios en el Madrid medieval*, Madrid, 1991.
- GONZÁLEZ ARCE, José Damián, *Apariencia y poder. La legislación suntuaria castellana, en los siglos XIII y XV*, Jaén, 1998.
- GUIANCE, Ariel, *Los discursos sobre la muerte en la Castilla medieval (siglos VII-XV)*, Valladolid, 1998.
- JANKE, R. Steven, *Jehan Lome y la escultura gótica posterior en Navarra*, Pamplona, 1977.
- LACARRA, José M^a, *Historia política del reino de Navarra desde sus orígenes hasta su incorporación a Castilla*, Pamplona, 1972-1973, 3 vols.
- *El juramento de los reyes de Navarra (1234-1329)*, Madrid, 1972.
- LE GOFF, Jacques, *La Civilización en Occidente medieval*, Barcelona, 1969.
- *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid, 1989 (reimp.).
- Jacques (ed.), *El hombre medieval*, Madrid, 1990.
- *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, 1994.
- LÓPEZ BENITO, Clara Isabel, *La nobleza salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535)*, Salamanca, 1991.
- LORCIN, Marie-Thérèse, *Pour l'aise du corps. Confort et plaisirs, médications et rites. XIIIe-XVe siècles*, Orleans, 1998.
- LORENZO PINAR, Francisco Javier, *Actitudes religiosas ante la muerte en Zamora en el siglo XVI: un estudio de mentalidades*, Zamora, 1989.
- *Muerte y ritual en la Edad Moderna: el caso de Zamora (1500-1800)*, Salamanca, 1991.
- MADARIAGA ORBEA, Juan, *Una noble señora: herio anderea. Actitudes ante la muerte en el País Vasco, siglos XVIII y XIX*, Bilbao, 1998.
- MARTINENA RUIZ, Juan José, *La Pamplona de los burgos y su evolución urbana. Siglos XII-XVI*, Pamplona, 1974.

- «El antiguo Monasterio de la Plaza del Castillo» en *Diario de Navarra*, Domingo 2 de Diciembre de 2001, p. 45.
- MARTÍNEZ ALONSO, Carlos, «La catedral gótica. Escultura», en *La catedral de Pamplona*, Pamplona, 1994, pp. 274-354.
- MARTÍNEZ DE AGUIRRE, Javier, *Arte y monarquía en Navarra 1328-1425*, Pamplona, 1987.
- «Creación de imágenes al servicio de la monarquía», en *Signos de identidad histórica para Navarra*, Pamplona, 1996, vol. 1, pp. 187-202.
- «La muerte y los reyes de Navarra», en *Dejad a los muertos enterrar a sus muertos*, (en prensa).
- «El sepulcro de la dama», en M. Aurell (dir.), *La dama en la corte bajomedieval*, Pamplona, 2001, pp. 119-147.
- «La memoria de la piedra: sepulturas en espacios monásticos hispanos (siglos XI y XII)», en *Monasterios románicos y producción artística*, Aguilar de Campoo, 2003, pp. 131-159.
- «La capilla funeraria en la Navarra medieval», en 14º Congreso Nacional de Historia del Arte. Correspondencia e integración de las Artes, Málaga, 2006, pp. 115-128.
- MARTÍNEZ DE AGUIRRE, Javier, MENÉNDEZ PIDAL, Faustino, *Emblemas heráldicos en el arte medieval navarro*, Pamplona, 1996.
- MARTÍNEZ GIL, Fernando, *La muerte vivida. Muerte y Sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*, Toledo, 1996.
- MATTOSO, José (dir.), *O Reino dos mortos na Idade Média peninsular*, Lisboa, 1996.
- MITRE FERNÁNDEZ, Emilio, *La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente medieval (1200-1348)*, Madrid, 1988.
- *Fantomas de la sociedad medieval: enfermedad, peste, muerte*, Valladolid, 2004.

- NAVALLAS REBOLÉ, Arturo (dir. editorial y gráfica); JUSUÉ SIMONENA, Carmen (coord. literaria), *La Catedral de Pamplona*, Pamplona, 1994.
- NÚÑEZ DE CEPEDA ORTEGA, Marcelo *La beneficencia en Navarra a través de los siglos*, Pamplona, 1940.
- *Los votos seculares de la ciudad de Pamplona*, Pamplona, 1942.
- *Los antiguos gremios y cofradías de Pamplona*, Pamplona, 1948.
- NÚÑEZ RODRÍGUEZ, Manuel, *La idea de la inmortalidad en la escultura gallega. (La imaginería funeraria del caballero, s. XIV-XV)*, Orense, 1985.
- NÚÑEZ RODRÍGUEZ, Manuel; PORTELA, Ermelindo, *La idea y el sentimiento de la muerte en la Historia y en el Arte de la Edad Media (I). Ciclo de conferencias celebrado del 1 al 5 de Diciembre de 1986 en Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, 1988.
- PAVÓN BENITO, Julia, «*Ut post nostrum obitum mereamur regna caelorum. Actitudes ante la muerte en la Navarra altomedieval*» en Jaume AURELL; Julia PAVÓN (eds.), *Ante la muerte. Actitudes, espacios y formas en la España medieval*, Pamplona, 2002, pp. 49-75.
- «El testamento, un símbolo de la *peregrinatio*» en *Anuario de Estudios Medievales*, 34/1, 2004, pp. 31-49.
- «Enseñanzas evangélicas a la luz de los testamentos medievales», *VI Congreso de Historia de Navarra, 19-22 de Septiembre de 2006, Pamplona. SEHN*, Pamplona, 2006, vol. I, pp. 215-225.
- PAVÓN BENITO, Julia y GARCÍA DE LA GORBOLLA, Ángeles, *Morir en la Edad Media. La muerte en la Navarra Medieval*, Valencia, 2007.
- PIÑOL ALABART, Daniel, *A les ports de la mort: religiositat i ritual funerari al Reus del segle XIV*, Reus, 1998.
- POLANCO MELERO, Carlos, *Muerte y sociedad en Burgos en el siglo XVI*, Burgos, 2001.

- RODRIGO ESTEVAN, M^a Luz, *Testamentos medievales aragoneses. Ritos y actitudes ante la muerte (siglo XV)*, La Muela (Zaragoza), 2002.
- ROYER DE CARDINAL, Susana, *Morir en España. (Castilla Baja Edad Media)*, Buenos Aires, 1992.
- RUBIO SEMPER, Agustín, «Piedad, honras fúnebres y legados piadosos en Aragón (Calatayud) en la Baja Edad Media» en Eliseo SERRANO MARTÍN (ed.), *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, 1994, pp. 241-277.
- SABATÈ I CURULL, Floçel, *Cerimònies fúnebres i poder municipal a la Catalunya baixmedieval*, Barcelona, 2003.
- SERRANO LARRÁYOZ, Fernando, *Medicina y enfermedad en la corte de Carlos III «el Noble» de Navarra (1387-1425)*, Pamplona, 2004.
- SERRANO MARTÍN, Eliseo (ed.), *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII. (Congreso celebrado del 12 al 14 de Diciembre de 1990)*, Zaragoza, 1994.
- SILVA Y VERÁSTEGUI, Soledad DE, «Estatutos de cofradías medievales en el Archivo General de Navarra» en *Príncipe de Viana*, 184, 1988, pp. 215-219.
— *La miniatura medieval en Navarra*, Pamplona, 1988.
- TENENTI, Alberto, *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento (Francia e Italia)*, Turín, 1989.
- VALDIVIELSO AUSÍN, Braulio, *Aventura y muerte en el Camino de Santiago*, Burgos, 1999.
- VASCONCELOS VILAR, Herminia *A vivência da morte no Portugal Medieval: a Estremadura Portuguesa (1300 a 1500)*, Redondo, 1995.
- VIDEGÁIN AGÓS, Fernando, *La muerte en Navarra a través de los siglos*, Pamplona, 1992.
- VOVELLE, Michel y Gaby, *Vision de la mort et de l'au-delà en Provence: d'après les autels des âmes du Purgatoire XVe-XXe siècles*, París, 1970.

- VOVELLE, Michel, *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort aux XVIIe et XVIIIe siècles*, París, 1974.
- *La mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, París, 1983. *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, 1985.
- *L'heure du grand passage. Chronique de la mort*, París, 1993-1998.
- *Les âmes du purgatoire: ou le travail du deuil*, París, 1996.
- VV. AA., *La Mort et l'au-delà en France Méridionale (XIIe-XVe siècle)*, *Collection d'Histoire religieuse du Languedoc au Moyen Âge*, Monográfico de *Cahiers de Fanjeaux*, 33, Toulouse-Fanjeaux, c. 1998.
- YANGUAS Y MIRANDA, José, *Diccionario de los Fueros del Reino de Navarra y de las leyes vigentes promulgadas hasta las Cortes de los años 1817 y 1818 inclusive* (Colecc. Derecho Foral vol. IV), Pamplona, 1964.
- *Diccionario de Antigüedades del Reino de Navarra*, Pamplona, 2000 (3^a ed.).
- YARZA LUACES, Joaquín, «La capilla funeraria hispana en torno a 1400» en Manuel NÚÑEZ RODRÍGUEZ; Ermelindo PORTELA, *La idea y el sentimiento de la muerte en la Historia y en el Arte de la Edad Media (I). Ciclo de conferencias celebrado del 1 al 5 de Diciembre de 1986 en Santiago de Compostela*, Santiago de Compostela, 1988, pp. 67-91.
- ZUMÁRRAGA, Fray Juan DE; Ildefonso ADEVA MARTÍN (ed. crítica), *Regla cristiana breve*, Pamplona, 1994.

ÍNDICE DE TEXTOS

Testamento de Miguel de Mares, consejero del rey Carlos III el Noble, otorgado el 26 de septiembre de 1406	77
Bando del ayuntamiento de 1505. Fragmento relativo a rituales funerarios	86
Ordenanzas municipales de Pamplona (1469). Fragmento relativo a rituales funerarios	114
Adición sobre los reyes de Pamplona (976)	137
Testamento de Alfonso el Batallador, rey de Aragón y Pamplona (1131)	142
Donación de García el Restaurador a Santa María de Pamplona, al obispo Sancho y al cabildo de las villas de Yániz y Zuazu y el castillo de Oro con todos sus pobladores y pertenencias (Agosto 1135).....	151
Fragmento laudatorio del poema del provenzal Anelier.....	158
Fragmento de la muerte de Carlos II el Malo de Garci López de Roncesvalles	165
Ceremonial de la Coronación, Unción y Exequias de los reyes de Inglaterra	170

ÍNDICE DE FOTOGRAFÍAS

Iglesia de San Saturnino (Pamplona)	21
Sepulcro de Sancho Sánchez de Oteiza (Claustro de la catedral de Pamplona)	33
Catedral de Pamplona	41
Sepulcro del obispo Arnaldo de Barbazán	76
Sepulcro de Miguel Sánchez de Asián (Claustro de la catedral de Pamplona)	103
Sepulcro de Per Arnaut de Garro (Claustro de la catedral de Pamplona)	115
Iglesia de San Nicolás de Pamplona	119
Plano de los tres burgos de Pamplona en la Baja Edad Media (1360-1423)	149
Vista del claustro de la catedral de Pamplona	161
Sepulcro de Carlos III el Noble y doña Leonor en la catedral de Pamplona (c.1416-1419, Jehan Lome de Tournay)	166
Lápida sepulcral de una princesa navarra en la catedral de Pamplona ...	173

