

LA MUERTE EN EL REAL MONASTERIO DE SANTA MARÍA DE SIGENA: LOS TESTAMENTOS DE MARÍA COSCÓN Y MARÍA DE URREA, PRIORAS DEL REAL MONASTERIO DE SANTA MARÍA DE SIGENA

ALEJANDRO RÍOS CONEJERO
Universidad Complutense de Madrid

SILVIA MARÍA PÉREZ GONZÁLEZ
Universidad Pablo de Olavide

1. INTRODUCCIÓN¹

El presente trabajo tiene como principal objeto de estudio los testamentos de dos de las prioras del real monasterio de Santa María de Sijena, María Coscón (priora entre 1491 y 1496) y María de Urrea (priora desde mayo de 1510 al 8 de mayo de 1521). Para completar la información contenida en estas dos últimas voluntades hemos utilizado la regla de Sijena en lo tocante a los aspectos vinculados a la muerte y los rituales funerarios.

Hemos de recordar que las sociedades preindustriales europeas compartieron unas elevadas tasas de mortalidad, así como episodios, más o menos recurrentes, de mortalidad catastrófica². Es por ello que la muerte era un fenómeno vital que formaba parte de la cotidianeidad de quienes vivieron durante el Antiguo Régimen, sentimiento que pervivió hasta fechas no muy alejadas de nuestro tiempo. Este carácter universal de la muerte determina que el estudio de sus manifestaciones haga posible pulsar las mentalidades colectivas implementadas dentro de una formación social determinada³. En este sentido, el documento notarial que más información contiene al respecto son los testamentos y últimas voluntades.

Los testamentos encierran todo un conjunto de actitudes adoptadas por las sociedades del pasado ante la muerte, al tiempo que nos informan con toda plasticidad sobre la forma de sentir, pensar y de contemplar la vida de quienes constituyeron las socieda-

¹ Esta publicación es parte del proyecto FREILAS. Las mujeres en las órdenes militares y hospitalarias en la Corona de Aragón (siglos XII-XVI). PID2022-136266NB-I00. Financiado por MICIU/AEI /10.13039/501100011033/ y por FEDER, EU.

² Flynn, Michael W., *The European demographic system (1500-1820)*, Brighton, The Harvester Press, 1981, pp. 13-24; Nadal, Jorge, *La población española (siglos XVI a XX)*, Barcelona, Ariel, 1984.

³ Vovell, Michel, *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, Ariel, 1985, pp. 7-19.

des del pasado. Por otro lado, las mandas testamentarias suponen la confluencia de tres tiempos en la vida del testador: el presente de la vivencia de la muerte que se ve próxima, el pasado de la vida rememorada y el futuro de los deseos para el mañana⁴. Además, los testamentos revelan la dinámica socioeconómica en la que estaban inmersos sus protagonistas, así como todo un universo de vínculos personales de la más variada naturaleza.

Los testamentos son el mejor ejemplo de cómo las predicaciones de la Iglesia sobre la necesidad de prepararse para el tránsito al más allá y reflexionar sobre ella surtieron efecto⁵. A diferencia de la concepción de la muerte durante la Alta Edad Media, donde se veía como un momento carente de toda connotación de angustia, a partir de los siglos XII y XIII, el temor se apoderó de este instante de obligado paso en la vida del ser humano. Para contrarrestar ese miedo, fácilmente perceptible en las representaciones artísticas relativas a la muerte, la Iglesia impuso un modelo que hacía posible la victoria sobre ella con el nacimiento del Purgatorio. De esta forma, se creó una opción a los dos únicos destinos hasta entonces posibles tras el Juicio Final, el Cielo o el Infierno. El arrepentimiento y las buenas obras durante la vida en el más acá, materializadas en las mandas piadosas y legalizadas en el testamento, eran los mejores pasaportes para eludir la muerte eterna⁶.

2. EL MONASTERIO DE SANTA MARÍA DE SIJENA: UNAS BREVES NOTAS

El real monasterio de Sijena fue una fundación real expresamente realizada por Sancha de Castilla, esposa del monarca aragonés Alfonso II⁷. Ella comenzó las gestiones para fundar el cenobio, que fue inaugurado en 1188 y puesto bajo la advocación de Santa María, mientras que la congregación quedaba adscrita a la Orden militar de San Juan Bautista y del Hospital de Jerusalén⁸. Sijena se convertía así en el primer convento femenino hospitalario en la península ibérica⁹.

⁴ Otero Piñeyro Maseda, Pablo S. y García-Fernández, Miguel, “Los testamentos como fuente para la historia social de la nobleza. Un ejemplo metodológico: tres mandas de los Valladares del siglo XV” en *Cuadernos de Estudios Gallegos*, 126 (2013), pp. 125-169, p. 131.

⁵ Normando, Franco, “What Happens to Us When We Die? The ‘Four Last Things’ in the Popular Preaching of Bernardino of Siena”, *Death and Dying in the Middle Ages*, Nueva York, Peter Lang, 1999, pp. 110-111.

⁶ Aries, Philippe, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1983, pp. 132-134.

⁷ Barrios Martínez, M^a Dolores, *Sancha, primera reina de la Corona de Aragón*, Huesca, Instituto de Estudios Altoaragoneses, 2017.

⁸ Laliena Corbera, Carlos, “La fundación de Sigena”, en Juan José Generelo Lanaspá (coord.), *La Regla del monasterio de Santa María de Sigena*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2023, pp. 17-38, p. 17.

⁹ Es cierto que unos años antes había habido otra fundación hospitalaria femenina en Aragón, concretamente en la localidad de Grisén, pero no había cuajado y había sido abandonado poco tiempo después. Ríos Conejero, Alejandro, “Reglas y consuetas como fuente para el estudio de la vida cotidiana: el caso del Monasterio de Sijena”, en *Mujeres. Espacios y tiempos XIV Jornadas de Castilla-La Mancha sobre investigación en archivos*, Guadalajara, Archivo Histórico Provincial de Guadalajara, 2022, p. 356.

Como el resto de sus hermanos hospitalarios, la nueva comunidad pasaba a regirse según la regla de San Agustín. No obstante, esta normativa pronto se mostró insuficiente para administrar todos los aspectos de la vida monacal. Con el fin de resolver el problema y crear un código que rellenara las lagunas del agustiniano, la reina Sancha y el castellán de Amposta, máxima autoridad sanjuanista de la Corona de Aragón en este momento, encargaron la elaboración de una regla al arcediano Ricardo. Este aceptó el encargo y, en octubre de 1188, entregó el documento que pasaría a ordenar la vida y las actividades de las monjas sigenenses. La regla de Ricardo consta de sesenta artículos en los cuales se regula, con una minuciosidad extrema, el quehacer diario de las religiosas y diferentes aspectos de la vida en comunidad, pero también de la muerte¹⁰.

La comunidad sigenense estaba formada por tres grupos diferentes, reproduciendo la sociedad estamental de la época: las dueñas, las *escolanas* y las *servideras*¹¹. Las primeras, llamadas dueñas o sorores, debían ser obligatoriamente de origen noble y eran las que ocupaban los cargos más importantes relacionados con el gobierno y la liturgia. Las *escolanas* o *juniores* eran niñas entregadas por sus padres al monasterio para que fueran formadas por las dueñas desde la infancia. Por último, estaban las *servideras* u *obedienciales*, a las que no se les exigía formar parte de la nobleza. Este grupo es el más numeroso y se ocupaba de realizar los trabajos manuales necesarios en el día a día (cocina, limpieza, cuidado de chimeneas, etc.)¹².

3. ANÁLISIS DE LOS TESTAMENTOS DE LAS PRIORAS MARÍA COSCÓN Y MARÍA DE URREA

La priora María Coscón redactó su última voluntad el 9 de marzo de 1495¹³, mientras que María de Urrea lo hizo el 28 de marzo de 1521¹⁴. Ambos testamentos se inician con una cláusula de notificación en la que se recoge el nombre de las testadoras, así como su cargo. A continuación, aparece una declaración fundamental para la validez jurídica del testamento, esto es, la de estar en plenas facultades mentales¹⁵. En relación

¹⁰ Ríos Conejero, Alejandro, “La Regla de Santa María de Sijena y sus diferentes versiones”, en Juan José Generelo Lanaspa (coord.), *La Regla del monasterio de Santa María de Sigena...* Zaragoza, Gobierno de Aragón, 2023, pp. 39-62, pp 41-54.

¹¹ Cebolla Royo, Alberto, “Nobleza humana y liturgia divina. Monasterio de Sijena”, en *XIII-XIV Jornadas de Canto Gregoriano: música en la Hispania romana, visigoda y medieval. XIV Jornadas de Canto Gregoriano: los monasterios, senderos de vida*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 2010, pp. 187-204, p. 197.

¹² Ríos Conejero, Alejandro, “Reglas y consuetas como fuente para el estudio de la vida cotidiana: el caso del Monasterio de Sijena”... p. 358.

¹³ AMMSG-00004-0003, fol. 15r.

¹⁴ AMMSG-00010-0001, fol. 18r.

¹⁵ Sánchez Domingo, Rafael, “El testamento castellano en el siglo XVI: institución jurídica al servicio de la muerte”, en *El mundo de los difuntos: culto, cofradías y tradiciones*, San Lorenzo del Escorial, Ediciones Escorialenses, 2014, pp. 941-966, p. 946.

con el estado físico de las priorosas, solo María Coscón declara encontrarse enferma mientras que sobre María de Urrea desconocemos su estado físico.

La regla del monasterio nos permite conocer el ritual seguido cuando una de las hermanas enfermaba¹⁶, y queremos suponer que así se hizo con María Coscón. Las instrucciones empezaban ya en el supuesto de que una de las hermanas enfermara. El código sigenense mandaba que la enferma no pudiera dejar el monasterio hasta estar recuperada y, en caso de que estuviera postrada en cama, quedaba relevada de todas sus obligaciones, mientras la enfermera y otras hermanas se turnaban para hacerle compañía y rezar junto a su cama.

Si se veía que la enfermedad iba a peor, y era posible que muriera, se la preparaba para el paso al más allá y se le administraba la extremaunción. Para ello, la sacristana debía llevar a la enfermería el vino de comulgar y el olio, mientras que la *cambrera* (religiosa encargada de administrar el vestuario y prendas de la comunidad) debía procurar guantes, calzas y una cofia de lino blanco sin decoración. Preparado todo ello, el sacerdote bendecía a la enferma con agua bendita e incienso, tras lo cual la ungía con el olio sagrado y le administraba la comunión. Mientras todo esto tenía lugar, el resto de las religiosas presentes en la sala entonaban diferentes rezos, himnos religiosos y salmos.

La enferma debía vestir estos ropajes hasta que mejorara, pero nunca más de ocho días. Si pasado ese tiempo no se había recuperado, se la bañaba y se la vestía con ropajes nuevos. En caso de fallecer, esta ropa, así como los guantes, calzones y cofia usados durante la imposición de los oleos serían parte de su mortaja.

En el Medievo existía una enorme preocupación por no morir solo, lo cual tiene claro reflejo en estas disposiciones, pues se indica que siempre debía haber dos o tres hermanas con la moribunda. En el momento que una de ellas viera que la enferma estaba a punto de exhalar sus últimos suspiros, debía avisar a toda la congregación. Al oír la convocatoria, todas debían dirigirse junto al lecho y recitar el Credo hasta el momento de la muerte.

Aunque la muerte es algo natural y no se veía como un fin sino como el inicio de una nueva vida en el más allá, seguía acarreado temor y sufrimiento¹⁷. Uno de los mayores miedos de los individuos del Medievo era iniciar este nuevo viaje sin estar preparado para ello, algo que podía costarles una eternidad pensando en el purgatorio¹⁸.

¹⁶ Concretamente las disposiciones se encuentran en Regla de Sijena §47-50. Consultada ed. Tomás Faci, Guillermo y Ríos Conejero, Alejandro, "Transcripción de la Regla de Sigüenza, versión en aragonés", en Juan José Generelo Lanaspá (coord.), *La Regla del monasterio de Santa María de Sigüenza. Edición facsímil de la versión en aragonés del siglo XIII*, Zaragoza, Gobierno de Aragón, pp. 115-117.

¹⁷ Rucquoi, Adeline, "De la resignación al miedo: la muerte en Castilla en el s. XV", en *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media*, Santiago de Compostela, Universidad, 1988, pp. 51-66.

¹⁸ Portilla González, Aída, "El arte del buen morir en los testamentos medievales", en *Espacio, tiempo y forma. Serie III, Historia medieval*, 29 (2016), pp. 621-673, p. 645.

Por ello buscaban finar en su lecho, acompañados y tras haber puesto en orden todos sus asuntos terrenales y espirituales mediante la confesión y el perdón de los pecados.

De ahí que, aunque no se mencione en la regla de Sigena, cabe pensar que una vez la religiosa enfermara gravemente, se haría llamar a un notario, a fin de que la doliente pudiera dejar constancia de sus últimas voluntades y testamento. Tras las cláusulas de notificación ya mencionadas, estos documentos solían incluir un conjunto de encomiendas del alma a la divinidad y a distintos abogados e intercesores celestiales, constituyendo una síntesis del Credo¹⁹. Lo que remarca la enorme trascendencia que para los testadores representaba la preparación para la muerte desde el plano personal y del linaje, teniendo siempre presente la creencia cristiana en la vida en el más allá²⁰. Sin embargo, solo María de Urrea incluye dicha encomienda, concretamente a Dios como creador del alma, a quien suplica que, por su santa pasión, la llevase al paraíso.

Ambos testamentos son muy parcos en cuanto a la descripción de las exequias mortuorias. Ello puede explicarse porque en la regla estaba perfectamente descrito todo el ceremonial que debía seguirse en caso de fallecimiento de alguna sóror²¹. En lo tocante a la preparación espiritual, la regla de Sigena ofrece minuciosas indicaciones de cómo se debía proceder en los momentos previos a la defunción de una de las hermanas, así como en los inmediatamente posteriores. Preparado todo esto, la cantora debía iniciar un responso y el sacerdote dirigía una oración por su alma y se tañían todas las campanas. Mientras se lavaba y preparaba el cuerpo, otras de las servideras aprestaban la iglesia para realizar la vigilia.

De acuerdo con el espíritu aristocrático de la orden, esta tampoco carecía de un estricto protocolo y fastuosidad. Se iniciaba con el transporte del cadáver hasta la iglesia en solemne procesión, que era abierta por la portadora del agua bendita; la seguían las portadoras de la cruz y candelas encendidas. Tras ellas formaban las escolanas y todas las dueñas, en orden de edad, comenzando por las más jóvenes hasta las más mayores; cerrando la comitiva, debían situarse el cadáver y sus portadoras. En la iglesia esperaba a la finada un catafalco con un cobertor negro con la cruz blanca identificativa de los sanjuanistas, el cual se hallaba rodeado por cuatro cirios encendidos. Depositado en él el cuerpo, el sacerdote volvía a dirigir una plegaria y las religiosas se turnaban en recitar el salterio, a fin de que este fuese continuo mientras durase la vigilia.

¹⁹ Beceiro Pita, Isabel, “La aristocracia de Castilla y sus abogados celestiales”, en *Estudios de Historia de España*. 12 (2010), pp. 27-48.

²⁰ Portilla González, Aída, “El arte del buen morir en los testamentos medievales de la Catedral de Sigüenza (siglos XIII-XV)”, *Espacio, Tiempo y Forma. Historia Medieval*, 29 (2016), pp. 621-673, p. 626.

²¹ Regla de Sigena § 51-54, Consultada ed. Tomás Faci, Guillermo y Ríos Conejero, Alejandro, “Transcripción de la Regla de Sigena, versión en aragonés” ... pp. 117-121.

Para permitir que los familiares y allegados de la finada pudieran despedirla y asistir al funeral, el velatorio podía prolongarse por varios días, durante los cuales las dueñas se turnaban en un continuo rezo. Por otro lado, acorde con su situación como señoras jurisdiccionales de una serie de poblaciones, se enviaban correos a todos los municipios y granjas dependientes del monasterio, a fin de informarles de la defunción y darles la posibilidad de acudir al funeral. En caso de que la fallecida fuera la priora, estos lugares estaban obligados en enviar a un representante que mostrara sus respetos.

El enterramiento tenía lugar después de realizada una solemne misa fúnebre y comenzaba con otra procesión en la que se trasladaba el féretro desde la iglesia al lugar donde sería inhumado. En la regla se insiste mucho en que las porteadoras del féretro debían ser religiosas del monasterio, si estas no podían cargarlo se permitía que fueran ayudadas por *hombres honestos*. La procesión era idéntica a la que daba comienzo a la vigilia, a excepción de que en este estaban incluidos los clérigos, que se situaban entre las candelas y las religiosas. Llegados al sepulcro, el sacerdote debía bendecirlo e incensarlo y después se cubría de tierra. Con el entierro no acaban los rituales por la difunta y su alma, sino que se estipula que se debían decir misas por su alma durante los 30 días consecutivos al fallecimiento, a las que se podían sumar las que ella hubiera dejado pagadas en su testamento o que su familia y amigos pagaran.

Sin embargo, la muerte no siempre ocurría en el monasterio, ya que no había clausura y las religiosas podían estar fuera del mismo cuando dieran su último suspiro. Parece que esta circunstancia fue algo común, pues, por el clima insalubre del lugar, muchas de las religiosas que enfermaban se trasladaban a otras poblaciones para tratarse. Así mismo, muchas de las sorores obtenían permisos para visitar a sus familias en momentos especiales, o ejercían de institutrices o consejeras de las infantas en la corte real.²² En estos casos, si la religiosa se encontraba a menos de un día y medio del cenobio, era obligatorio que el cadáver fuera trasladado inmediatamente al mismo para hacer los ritos descritos. No sabemos, sin embargo, el protocolo cuando la muerte sobrevenía más lejos.

Confiadas en el cumplimiento de la regla, nuestras prioras incluyen en sus últimas voluntades exiguas mandas *pro remedio animae*. María Coscón quiso que el día de su muerte los clérigos de la casa le celebrasen misas y le rezasen el treintanario de la orden. Con una renta de 20 sueldos y siete dineros que recibía de la Universidad de Ballor debía celebrarse cada año un aniversario por su alma y la de Inés Dalmarellas, mientras que con 50 sueldos que le pagaban los vecinos de Sena, el prior y los capellanes del monasterio debían celebrarle un aniversario el día de Todos los Santos²³ y otro en cua-

²² Ríos Conejero, Alejandro, "Reglas y consuetas como fuente para el estudio de la vida cotidiana: el caso del Monasterio de Sijena" pp. 368-369.

²³ Pérez Monzón, Olga, "Imágenes sagradas. Imágenes sacralizadas. Antropología y devoción en la Baja Edad Media", en *Hispania Sacra*, 130 (2012), pp. 449-495, p. 466.

resma. Finalmente, mandó dar a Alfonso de Espania, clérigo de Ballobar, 200 sueldos para celebrar misas cantadas, otros 200 para misas que habrían de celebrar sus albaceas y 50 sueldos sobre los 75 que tenía sobre el impuesto del general de Aragón, para que el prior dijese una misa de difuntos cada semana. Al encargado de limpiar las lámparas y la iglesia le donó 20 sueldos.

María de Urrea encomendó el cumplimiento de sus mandas *pro remedio animae* a la priora que fuese elegida después de su fallecimiento. La sucesora debía encargarse del entierro y de la celebración de un novenario y cabo de año en la forma que considerase oportuna. Los novenarios podían ser abiertos al público o cerrados. En el segundo caso, los clérigos se recluían durante nueve días consecutivos en el templo para oficiar las misas establecidas. Durante estos períodos de encerramiento, el ayuno y la soledad podían provocar visiones y alteraciones mentales en el ánimo del oficiante, lo cual era interpretado como una manifestación sobrenatural del alma del difunto. Por este motivo, y para evitar el arraigo de la superstición, la Iglesia luchó para que estos novenarios se celebraran a puertas abiertas²⁴. De una forma o de otra, concluido el novenario, se iniciaba el período de luto, que finalizaba en el primer aniversario de la muerte con la celebración del cabo de año.

A diferencia de María Coscón, María de Urrea sí especificó el lugar donde había de ser enterrada y con quién²⁵, concretamente en un sepulcro en la iglesia de los capellanes²⁶ donde estaba la tumba de Teresa de Urrea. *Y en el que se fara para mi sean puestos el cuerpo de la dicha Teresa de Hurrea y el mio, del modo y manera que esta el*

²⁴ Baldó Alcoz, Julia, "Las misas post mortem. Simbolismos y devociones en torno a la muerte y el más allá en la Navarra bajomedieval", en Zainak. Cuadernos de Antropología-Etnografía, 28 (2006), pp. 353-374, p. 362.

²⁵ Jehasse, Olivier, "Rites et sépultures dans la Corse médiévale", en Bulletin de la Société des sciences historiques et naturelles de la Corse Français, 617 (1984), pp. 101-109. Las religiosas de las tres principales casas nobiliarias de Aragón con representación en el convento, Alagón, Cornell y Urrea, no dudaron en imitar las costumbres mortuorias de la nobleza y la monarquía, por lo que convirtieron tres de las capillas de la iglesia del monasterio en lugares de enterramiento familiar. Así, las sorores pertenecientes a la casa de Alagón se hicieron inhumar en el ábside lateral del lado epistolar, es decir, en el espacio que confrontaba al panteón real y a la capilla de san Juan Bautista; allí yacieron Teresa Artal de Alagón (1296), Toda Pérez de Alagón (1369), Sibila de Alagón (1485) y María de Alagón (1507). Los Cornell, en vistas de que no quedaban espacios que dedicar a enterramientos familiares, optaron por construir una nueva capilla, en la antesala del coro. Este espacio fue sufragado por una lega, María Ximénez de Cornell, condesa de Barcellos y hermana de la priora Urraca Artal Cornell, quien pagó 1500 sueldos jaqueses a Mohamad Bellico, vecino de Zaragoza, para su construcción en 1354. En él, aparte de varias de las religiosas pertenecientes a este linaje, fue enterrada esta mecenas, única persona no religiosa, a excepción de la familia real, enterrada en el interior del templo sigenense. Pano y Ruata, Mariano de, *El Real monasterio de Sijena: su historia y descripción*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, 2004, pp. 180-185.

²⁶ Posiblemente se trate de una de las capillas secundarias de la iglesia del monasterio, concretamente la capilla de san Juan Bautista, que estaba situada en el brazo izquierdo del crucero, justo antes del panteón real. Esa capilla fue destruida en 1780 cuando una priora mandó hacer reformas en la iglesia y construir en esa zona el panteón de religiosas. Mariano de Pano, autor decimonónico que conoció el monasterio antes de su destrucción, indica que era la capilla sepulcral del linaje Urrea, y que en ella estaban enterradas Sancha Ximenez de Urrea, 1237, Teresa Ximénez de Urrea, 1321 y la propia María (Ximénez) de Urrea, 1521. Pano y Ruata, Mariano de, *El Real monasterio de Sijena: su historia y descripción*, Zaragoza, Caja de Ahorros de la Inmaculada de Aragón, 2004, pp. 187.

tumbalo de dona Maria de Alagon, quondam. A pesar de que el sepulcro de esta mujer no ha llegado hasta nuestros días, el último cronista del monasterio, Mariano de Pano, da noticia de la inscripción en latín que acompañaba a la sepultura: *Maria Ximenez de Urrea, trandaeque domus jacet hic; quae magno prestitit ingenio atque anima in parvo vasculo, religione, prudentia, gravitare et virtutibus excelens multaque preclara genir, dun in hac domo curam gereret pastorem*²⁷.

Durante el período estudiado, la muerte no era considerada el final, sino el comienzo de una nueva andadura vital, la espiritual, en la que el alma del difunto peregrinaría durante toda la eternidad o, al menos, hasta que llegase el anunciado fin de los tiempos²⁸. No en vano, los testamentos eran considerados como pasaportes a la vida eterna cuyos efectos debían prolongarse en el tiempo. Paradójicamente, el deseo de ser recordado lleva intrínseco un fuerte componente terrenal y es la voluntad de vencer la batalla contra la muerte-olvido. Los testadores pretendían asegurar la salvación de su alma, pero también permanecer presentes en las generaciones futuras de su linaje, lo que denota un fuerte arraigo a lo terreno y a lo físico²⁹.

Con esta finalidad, María de Urrea incluyó más mandas espirituales en remisión de sus pecados y porque Dios tuviese misericordia de su alma. Estas consistían en la celebración de un treintanario de la orden, otro de Santo Amador, las misas de las cinco llagas, una misa de Jesucristo, otra de los treinta dineros, cinco misas de Nuestra Señora que se llaman del peregrino, siete misas de los gozos, nueve misas de *Rorate Caeli*, cuatro misas de los cuatro doctores de Iglesia, una misa del patrón de la orden, san Juan Bautista, una misa de santa Ana, una misa de san Pedro mártir y cinco misas de réquiem³⁰.

María de Urrea es un claro ejemplo del fenómeno de acumulación del mayor número de misas posibles, siguiendo uno de los principios fundamentales de la incipiente mentalidad mercantilista que reducía la salvación a cantidades absolutas. Según el mismo, el tiempo de permanencia del alma en el Purgatorio dependía del número de misas que se dijeran por la misma. Esta tendencia contribuyó a reafirmar, más allá del umbral de la muerte, las tendencias de inmovilismo social propias del Antiguo Régimen. De este modo, las diferencias entre ricos y pobres seguían siendo sustanciales: mientras que el pueblo llano solo podía costearse las honras básicas y las mandas forzosas, los más adinerados mostraban su poder y opulencia a través de elevadas cifras de misas³¹.

²⁷ Ibídem, p. 187, nota 1.

²⁸ Carozzi, Claude, *Visiones apocalípticas en la Edad Media: el fin del mundo y la salvación del alma*, Madrid, Siglo XXI de España, 2000.

²⁹ Pérez González, Silvia María y Ruiz-Berdejo Beato, Alberto, “Devoción, propaganda y memoria nobiliaria: la muerte en Jerez de la Frontera entre los siglos XV y XVII”, en *Tiempos Modernos*, 11-43 (2021), pp. 1-23, p. 5.

³⁰ Baldó Alcoz, Julia, “Las misas post mortem. Simbolismos y devociones en torno a la muerte y el más allá en la Navarra bajomedieval”... p. 362.

³¹ Lara Ródenas, José Manuel, *La muerte barroca: ceremonia y sociabilidad funeral en Huelva durante el siglo XVII*, Huelva, Universidad de Huelva, p. 344.

Las misas dedicadas a un santo concreto reciben la denominación de misas de devoción. Este tipo de misa tenían un fuerte carácter simbólico y estaban asociadas a la función de las cifras y números de la doctrina cristiana, fuertemente apoyada en la cábala bíblica de origen hebraico y judío. Estos aspectos no tardaron en despertar las desconfianzas de la Iglesia, la cual veía con ojos recelosos como la repetición de elementos carentes de sentido doctrinal podía desembocar en una práctica supersticiosa por parte de los fieles. El Concilio de Trento, en su lucha contra la heterogeneidad de prácticas religiosas imperante en la cristiandad, puso también sus miras en estas agrupaciones de misas, lo que supuso un punto de inflexión en su popularidad³².

En relación a las obras pías, hemos de recordar que se trata de donaciones a determinados colectivos o instituciones religiosas cuya finalidad es paliar la pobreza o auxiliarlos. Fueron motivadas por los mendicantes y su intención fundamental era la *imitatio Christi*, es decir, el seguimiento de ejemplo de Cristo para perdurar en la memoria colectiva como un cristiano generoso y humilde³³. Por esta razón, además del pretendido deseo de contribuir a la salvación del alma propia, las obras pías pueden ser contempladas como un acto social en el que los poderosos y adinerados se reafirmaban moralmente, costeando importantes obras pías, frente al resto del pueblo, que solo tenía recursos para lo básico.

En el caso de Sijena, sabemos poco: la regla indica que las vestiduras fueran dadas a los pobres y que la priora de Sijena podía hacer lo que ella considerase con el lecho. No obstante, a lo largo del Medievo tenemos muchos ejemplos de que las señoras de Sijena no guardaban el voto de pobreza y que disponían de cuantiosos bienes, tanto muebles como inmuebles. Algo mucho más común a partir del s. XIV, cuando el monasterio se convirtió en un lugar más cortesano que religioso. Los pocos testamentos que nos han llegado de esta época nos hablan de las riquezas de estas mujeres, así como del reparto que hacían. Todas dejaban cantidades al monasterio con el fin de que se celebraran aniversarios por sus almas, pero es más interesante que solían repartir sus bienes muebles entre otras mujeres de su familia que también hubieran ingresado en el convento, especialmente vestuario, joyas, el lecho o incluso las habitaciones privadas que se habían hecho construir³⁴.

Ejemplos muy ilustrativos de lo afirmado son los testamentos de nuestras prioras. Las primeras mandas materiales de María Coscón fueron destinadas a las com-

³² Pérez González, Silvia María y Ruiz-Berdejo Beato, Alberto, “E cobdiçando poner la mía ánima e la más santa, llana y verdadera carrera que yo pueda fallar por la saluar. La religiosidad de los testamentos del fondo Ilustrísima Señora Doña Pilar Ponce de León y de las Heras (siglos XV-XVI), en M. Barea Rodríguez, Manuel Antonio, *La huella documental de los Ponce de León en Jerez de la Frontera*, Huelva, Universidad de Huelva, 2022, pp. 101-143, p. 123.

³³ Portilla González, Aída. “El arte del buen morir... p. 641.

³⁴ Aunque se trata de algo totalmente prohibido en la normativa del monasterio, parece que era algo que se incumplía con cierta asiduidad.

ponentes del gobierno del monasterio, concretamente legó a su sucesora siete lechos de ropa y 20 sueldos de los 100 sueldos de renta que recibía sobre la *peita*³⁵ de Sena, localidad perteneciente al señorío del monasterio. La misma cantidad fue donada a la sacristana, la cantora, la clavera, la refectorera y la enfermera. De los bienes de la priora se habían de detraer 3000 sueldos, con los que adquirir merluza en Cuaresma para la subpriora, dueñas, escolanas y donadas.

La iglesia del monasterio recibió dos platos, una escudilla de plata y un aguamanil, mientras que donó a la capilla de las dueñas un cáliz con su patena y una vestimenta ornamentada para la celebración de las misas.

Las principales beneficiarias de los bienes de María Coscón fueron sus nietas Violante de Carcasona³⁶, Lisandra Coscón, Isabel Coscón y Dionisia de Carcasona quienes recibieron las habitaciones propiedad de su abuela. También les donó todas sus cortinas, *ostillas*³⁷, diferentes ropajes, colchas, sábanas, manteles, pañuelos, toallas y otras piezas de lino. La biblioteca de María incluía un Breviario, un Salterio y otros libros, entre ellos uno de Santa María, que también la repartió entre sus nietas.

Estas descendientes se vieron igualmente beneficiadas con los 400 sueldos de renta que María Coscón recibía cada año cada año sobre el concejo de Ballobar, repartidos de la siguiente forma: Violante de Carcasona 150 sueldos, Isabel Coscón 55 sueldos y Lisandra de Coscón 195 sueldos.

A título individual, Violante de Carcasona recibió una ropa, un jarro de plata y seis cucharillas del mismo material. Por su parte, Lisandra Coscón se vio beneficiada con un tazón, un salero y tres cucharillas de plata, destinando otras tantas cucharillas a Dionisia de Carcasona. A Loisa de Coscón mandó una bancal morado y blanco, una vánova y dos cucharillas de plata.

Aparte de a los altos cargos de la congregación y a sus familiares, María Coscón también tuvo en cuenta a otras mujeres de la comunidad sigenense; concretamente, legó dinero y objetos a dos donadas (a Joana Aoiz 100 sueldos y a Gracia de Almazán un lecho de ropa con un *matalafe*³⁸, dos lenzuolos de estopa, una litera, un cojín y 50 sueldos) y a su sirvienta, María, a quien dejó 25 sueldos y un brial.

³⁵ Impuesto que en la Corona de Aragón equivalía a la *taille* francesa (García Mansilla, Juan Vicente, “La génesis de la fiscalidad municipal en la ciudad de Valencia (1238-1366)”, en *Revista d’historia medieval*, 7 (1996), pp. 149-172, p. 151.

³⁶ Fue nombrada heredera universal y también ejecutora, junto a Inés Dazfar, religiosa de Sijena, y a Alfonso Despania, clérigo de Balloba, del testamento.

³⁷ Conjunto de utensilios de cocina y ajuar de casa (García Herrero, M^a Carmen, *Las mujeres en Zaragoza en el siglo XV*, Zaragoza, Ayuntamiento de Zaragoza, 2006, vol.2, p. 352).

³⁸ Colchón (Alomar i Canyelles, Antoni I, “Dos inventaris d’apotecaria del segle XIV”, en *Gimbernat*, 37 (2002), pp. 83-111, p. 92).

Fuera del monasterio, otras personas se vieron beneficiadas con las donaciones de María Coscón, siendo todas ellas mujeres. Las receptoras de ayuda para la dote matrimonial fueron Daldonata de Valencia, hija de Domingo de Valencia, que recibió 50 sueldos, mientras que a Dorotea le donó 100 sueldos. Finalmente, su sirvienta María se vio beneficiada con 25 sueldos y un brial.

Por lo que se refiere a las mandas materiales de María de Urrea, esta declaró en su testamento que cuando fue nombrada priora recibió dos colchones, un par de sábanas, otro par de almohadas y una colcha. En el testamento manda que le sean dados a la priora que la sucediese más un lecho compuesto por una márfega, un colchón, un par de sábanas de estopa, un travesero y una lichera que le fue donado por Lisandra de Coscón.

María de Urrea contaba con un total de seis *escolanas*, a las que encomendó a Dios, a la Virgen y a san Juan y a las que donó distintas piezas de ajuar: a Magdalena de Urrea un par de colchones, dos mantas, una de ellas grande con las armas de la priora (esto es, las armas del linaje de los Urrea que recibe un miembro del mismo), un delantero, dos pares de sábanas, una colcha, un par de cojines y un paño grande de leones. A María Morguti un par de colchones, dos pares de sábanas, una manta, una colcha, dos pares de cojines, todas las *catifas*³⁹ que había usado en la silla prioral, un mantel alemanisco, una *tanca porta castellana* con un águila y un tazón valonado de plata. A Isabel de Boxados un par de colchones, dos pares de sábanas, una manta, una vánova y un par de cojines bordados. A Beatriz Porqueta y Castellana de Espés una cama similar a la de Isabel de Boxados. A Isabel de Boela cuatro colchones, una frazada, una vánova, dos pares de almohadas con fundas bordadas, un pañuelo con el dibujo de un león en el centro, una antepuerta⁴⁰ castellana con un águila, una catifa pequeña adornada con dos ruedas, un par de tapetes con decoraciones de pajaritos, una manta con las armas del linaje de los Urrea, un par de cojines decorados con brotes y otro par decorado con unicornios. Finalmente repartió sus cofres entre las *escolanas* Magdalena, Isabel de Boxados, Beatriz e Isabel de Bolea y Castellana.

En su cámara, la priora tenía un retablo pequeño de la Quinta Angustia, situado en la cortina de la pared de su lecho. Se lo había dado Albiona, religiosa de Sijena, a quien debía de ser restituido. El testamento incluye, además, tres referencias a obras de arte, concretamente un retablo situado en el oratorio nuevo de las cámaras priorales, una imagen mariana y un paramento con la historia de Paris, el héroe troyano. Esta última obra es un ejemplo excelente de la llegada de las tendencias renacentistas al cenobio. El patrimonio artístico de Sijena se vio enriquecido durante los primeros 30 años del

³⁹ Tapete o alfombra fina

⁴⁰ Cortina o tapiz que se coloca delante de una puerta para ornato, abrigo, impedir el paso de la luz o simplemente para separación de estancias (Gay Molins, M^a Pilar, “Datos sobre la judería nueva zaragozana en 1492 según un protocolo notarial”, en *Cuadernos de historia Jerónimo Zurita*, 31 (1978), pp. 141-182, <https://ifc.dpz.es/recursos/publicaciones/07/71/3gay.pdf>)

siglo XVI gracias a la labor de mecenazgo desarrollada por María de Urrea, así como por su sucesora, Beatriz Oncinellas. También proceden de este periodo, el órgano y el monumental retablo de pintura que ocupó el retablo mayor de la iglesia de Sijena desde el siglo XVI hasta principios del siglo XVIII⁴¹.

Por último, María de Urrea entregó el resto de sus pertenencias y títulos a Magdalena de Urrea, a quien nombraba heredera universal. Para asegurarse de que todas sus disposiciones eran llevadas a cabo correctamente, nombró como su albacea a su sucesora en el cargo de priora, a quien también dejaba encargada del pago de sus deudas con los derechos que había transferido al vizconde de Biota de Arba. Estos le pertenecían desde 1514 tras la muerte de su hermano, Jimeno de Urrea, sin descendencia⁴².

Como señala Carmen Morte García⁴³, el hecho de que apenas se mencionen muebles es indicativo de que el monasterio estaba inmerso en una cultura material medieval. La relación de bienes evidencia un gusto refinado con ciertos matices de lujo. Los tejidos de las dependencias priorales en las que habitó María eran los mismos que usualmente se utilizaban en la época en las estancias de carácter civil de los estamentos superiores. Estas autoras destacan, por la excepcionalidad de la temática profana, el paramento con la historia de París. Nosotros queremos verlo como una evidencia de la llegada de las ideas renacentistas al monasterio y el gusto por los clásicos y la mitología, lo cual también se puede observar entre la nobleza y gentes adineradas del momento.

4. CONCLUSIONES

Los testamentos de las prioras María Coscón y María de Urrea constituyen una excelente forma de demostración de la posición social de las testadoras que, a través de ellos, implementaron estrategias sociales ante la muerte. Ambos se muestran parcos en lo relativo a cortejos fúnebres, enterramientos, ceremoniales, fundaciones perpetuas y obras pías, sin duda justificado por la precisa regulación de los mismos en la regla redactada en el siglo XIII. Esta constituye una clara evidencia de la estrecha relación entre este centro monástico y la muerte, pues el monasterio de Sijena se concibió como un espacio en el que vivos y muertos coexistieran, convivieran e interactuaran diariamente. Un espacio destinado a ayudar a los difuntos a alcanzar la gloria eterna, desde el punto de vista cristiano, pero con un fin político muy claro, la perpetuación de la memoria y la admiración por los reyes aragoneses, lo cual también servía como forma de propaganda de toda la dinastía

⁴¹ Morte García, Carmen *et al.*, “María de Urrea, priora y mecenas de las artes en el Real Monasterio de Sijena (1510-1521)”, en ERAE, XXV (2019), pp. 421-437, pp. 424-425.

⁴² Serrano Martínez, Armando, “La Priora de Sijena, vizcondesa de Biota, 1514”, en *Diario del Altoaragón, Cuadernos Altoaragoneses*, 371 (3 de marzo de 1996), p. II, sección Archivos.

⁴³ Morte García, Carmen *et al.*, “María de Urrea, priora y mecenas de las artes en el Real Monasterio de Sijena (1510-1521)” ... p. 432.

Por otro lado, las últimas voluntades de las prioras evidencian cómo los objetos pertenecientes a la vida cotidiana servían como manifestación de su poder personal. A la vez reflejaban las pautas de comportamiento de los linajes nobiliarios a los que pertenecían, convirtiendo al monasterio en un microcosmos reproductor de la vida de sus congéneres laicos. Vajillas de plata, ricos y abundantes ajuares, objetos litúrgicos y piezas de imaginería no hacían sino contribuir a consolidar la posición de sus dueñas través de una eficaz narrativa del poder. Toda esta materialidad hizo posible una sencilla adaptación de sus fórmulas a discursos ideológicos y finalidades nuevas sobre preocupaciones seculares como el poder, la divinidad y la otra vida.

Este trabajo no hubiera podido ser realizado sin la maestría de la profesora María Isabel del Val Valdivieso, a quien se homenajea en esta obra. Ella desbrozó el camino para los estudios sobre la historia de las mujeres, trazando unas pautas y abriendo líneas de investigación de las que somos deudores eternos.

