

ACTITUDES ANTE LA MUERTE EN EL ÁVILA DEL SIGLO XVII

Juan C. Bermejo de la Cruz



de Alba
16"



DIPUTACIÓN PROVINCIAL DE ÁVILA
INSTITUCIÓN GRAN DUQUE DE ALBA



Institución Gran Duque de Alba



Institución Gran Duque de Alba

393 (460.189) "16"
2:394 (460.189) "16"
344.67 (460.189) "16"

Juan C. Bermejo de la Cruz

ACTITUDES ANTE LA MUERTE EN EL ÁVILA DEL SIGLO XVII



2008



Institución Gran Duque de Alba

ISBN: 978-84-96433-76-2
Depósito Legal: M-53.120-2008



*A mi familia.
A mis amigos Javier, Pablo y Rafael.*



Institución Gran Duque de Alba

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	9
1. LA MUERTE: REALIDAD VIVA	13
2. MUERTE ORDINARIA Y MUERTE EXTRAORDINARIA: LAS EPIDEMIAS EN ÁVILA DURANTE EL SIGLO XVII.....	25
2.1. MARCO ESPACIAL	29
2.2. LA MUERTE ORDINARIA	34
2.2.1. LA MUERTE ANUNCIADA	38
2.2.2. COMPAÑÍA A LA HORA DE MORIR.....	41
3. EL TESTAMENTO: DOCUMENTO DE ÚLTIMA VOLUNTAD	65
4. EL SENTIMIENTO ANTE LA MUERTE DE LOS TESTADORES ABULENSES	77
4.1. TEMIÉNDOME DE LA MUERTE	80
4.2. A TODOS ES NATURAL	86
4.3. NO HAY COSA MÁS CIERTA QUE EL MORIR	87
4.4. LA HORA INCERTA	89
4.5. OTRAS FÓRMULAS UTILIZADAS.....	91
5. DECLARACIONES DE FE	93
5.1. PROTESTACIÓN DE FE.....	95
5.2. ENCOMENDACIÓN	102
6. LOS INTERCESORES, UNA AYUDA PARA SALVAR EL ALMA. UN ESTUDIO DE DEVOCIONES	107

6.1.	LA VIRGEN	110
6.1.1.	NUESTRA SEÑORA DE SONSOLES Y NUESTRA SEÑORA DE LA SOTERRAÑA.....	115
6.2.	SANTOS LOCALES	126
6.2.1.	SANTA TERESA DE JESÚS	126
6.2.2.	SAN VICENTE, SABINA Y CRISTETA	131
6.2.3.	SAN SEGUNDO	133
6.2.4.	OTROS SANTOS LOCALES.....	135
6.3.	OTROS INTERCESORES.....	126
7.	CONFESIÓN, VIÁTICO Y EXTREMAUNCIÓN	141
7.1.	CONFESIÓN.....	143
7.2.	RECIBIR EL VIÁTICO.....	147
7.3.	UNCIÓN DE ENFERMOS	152
8.	LA CARA SOCIAL DE LA MUERTE	155
8.1.	EL DUELO	157
8.2.	EL LUTO	169
8.3.	EL CORTEJO: LA MUERTE EN LA CALLE	173
8.4.	LUGAR DE SEPULTURA	195
9.	LA LLAVE DEL DINERO EN EL CAMINO DE LA SALVACIÓN	207
9.1.	MISAS: GRANDES PROTAGONISTAS DE LA SALVACIÓN DEL ALMA.....	209
9.1.1.	TIPOS DE MISAS	212
9.1.1.1.	TIEMPO CORTO	212
9.1.1.2.	TIEMPO MEDIO.....	217
9.1.1.3.	TIEMPO LARGO	221
10.	MANDAS: OTRA FORMA DE GANAR EL CIELO	225
10.1.	OBRAS PÍAS	231
10.2.	REDENCIÓN DE CAUTIVOS	235
10.3.	LUGARES SANTOS DE JERUSALEN.....	236
	FUENTES.....	239
	BIBLIOGRAFÍA.....	249



PRESENTACIÓN

Institución Gran Duque de Alba



Institución Gran Duque de Alba

Más allá del tono luctuoso que, por lo general, han revestido en la inmensa mayoría de las culturas, el hecho en sí y la experiencia social de la muerte, con su inabarcable cortejo de costumbres, ritos y celebraciones, no cabe duda de que en torno a ese momento definitivo del existir humano se ha tejido un mundo de creencias y de comportamientos. Tanto como para poder trazar, más que un catálogo de los mismos, casi una verdadera «historia de las mentalidades» y de los modos de afrontar tan negativo acontecimiento.

Juan Carlos Bermejo de la Cruz, profesor de enseñanza secundaria y autor de la presente publicación, ha querido asomarse a ese panorama costumbrista y presentarnos cómo era «vivida la muerte» en un marco temporal y espacial muy concreto: el Ávila del siglo XVII.

Para ello, y a fin de mostrarnos algunos de los aspectos privados y públicos más notorios de esa experiencia postrera de la vida, ha fijado su mirada en los documentos que mejor parecen reflejar todas sus facetas, personales y sociales: los testamentos de los abulenses de esa época. A través de ellos, se atisban los rasgos singulares de la sociedad de entonces, puesto que, las más de las veces, el deseo del testador era perpetuar el pequeño mundo (familiar, de valores, cultural, económico...) construido por él en vida e impedir que se perdiera entre sus deudos o legítimos herederos.

Debido, entre otros motivos y circunstancias, a las epidemias, la sangría demográfica, las crisis económicas, etc., puede decirse que en el siglo XVII se compartía, sobre manera a nivel de vulgo, en general, una auténtica «cultura de la muerte». La literatura y el arte reflejaban de continuo y por doquier esta preocupación transcendental, revestida, en la inmensa mayoría de los casos, por el tradicional costumbrismo religioso, entre el que se contaban, como parte decisiva, las mandas y encomiendas devotas y rituales (patronatos-fundaciones, capellañías, misas, rogativas, limosnas...), para asegurar los sufragios y las oraciones por las almas de los difuntos. Los numerosos textos aportados y estudiados por nuestro autor lo demuestran.

A través de sus cláusulas en las que se recogen las últimas voluntades de los testadores, los testamentos ofrecen la posibilidad de conocer más de cerca su mentalidad, sus creencias, su condición social y sus riquezas y bienes patrimoniales. Porque en los textos escritos nada escapaba a ese deseo postrero del testador, lo mismo los asuntos temporales y económicos legados en la herencia, que sus deseos más personales y religiosos (misas de sufri- gios, entierro, cortejo, duelo y luto, etc.).

Nuestro autor, sin embargo, se ha permitido documentar su indagación, ampliéndola más allá de los fondos de nuestro Archivo Histórico Provincial, con una consulta directa de los archivos parroquiales y catedralicio y de las constituciones de diferentes cofradías abulenses. Por ello, junto a los importantes datos de antropología socio-cultural extraídos, ha podido descifrar otros no menos interesantes de fenomenología religiosa de aquella socie- dad; por ejemplo, la identidad de los santos venerados con mayor devoción en la ciudad, las advocaciones marianas preferidas por los abulenses, las co- fradías dedicadas a piadosa obra de los enterramientos o los ruegos y man- das testamentarios más frecuentes de los finados.

En resumen, una panorámica singular de nuestro pasado, que Juan Car- los Bermejo ha sabido dibujar con trazo definido y con un caudal de datos y sugerencias sobrados de interés para un conocimiento directo de uno de los períodos más luminosos y fecundos de nuestra historia. Las páginas que siguen lo certifican.

Agustín González González
Presidente de la Diputación de Ávila



1. LA MUERTE: REALIDAD VIVA



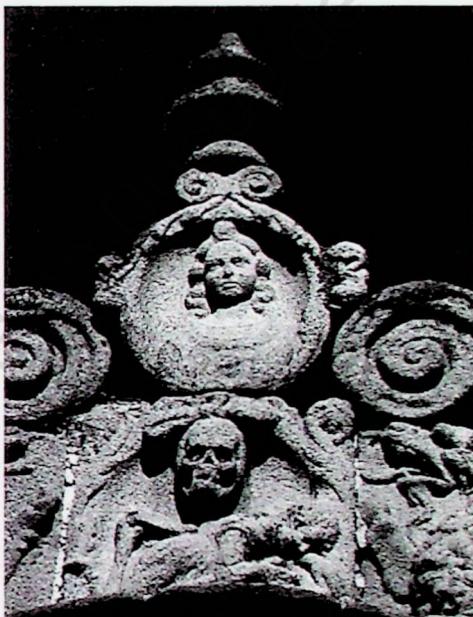
Institución Gran Duque de Alba

La muerte ha sido, hasta hace muy poco tiempo, un tema intratable en la sociedad occidental, ha sido un tabú.

Los hombres han intentado olvidarse de la muerte, han decidido darle la espalda y no enfrentarse a ella. En todo momento han querido librarse de lo «fatal» y de su destino mortal.

De este modo, en la sociedad actual se produce una peligrosa y negativa pérdida del sentido de la muerte, una pérdida de sentido que conlleva un deseo, que pasa de ser un posible objetivo a convertirse en un fin: «rechazar las fronteras de la muerte»¹.

El hombre occidental no acepta la muerte como parte de la vida, como una fase más e ineludible de la existencia humana. Y es curioso, porque vivir es comenzar a morir, es ir dejando segundos atrás e ir perdiendo existencia sensible. Louise Vincent Thomas expone que: «todo ser viviente está destinado ineluctablemente desde su nacimiento a dejar de existir en un futuro incierto pero probablemente programado»². Karl Rahner lo expone de forma más somera, pero con igual rotundidad: «Toda la vida humana está dominada por la muerte»³.



¹ BAUDOUIN, L. y BLONDEAU, D. *La ética ante la muerte y el derecho a morir*. Barcelona, 1995.

² THOMAS, L. V. *La muerte, una lectura cultural*. Barcelona, 1991.

³ RAHNER, K. *Sentido teológico de la Muerte*. Barcelona, 1965.

El ser humano es determinado y lo es desde el mismo momento del nacimiento, pues su camino, su andar, «acabará» con la muerte. La expresión somática del ser humano es temporal, momentánea y puntual. Somos, somáticamente hablando, instantes.

Ya Seneca apuntó que la vida no es más que la prolongación de la agonía de la muerte y para san Gregorio la misma vida es una muerte prolongada.

La literatura castellana ofrece reveladores ejemplos que nos asisten para reflexionar sobre este asunto. El primer autor que nos ilustra es el arcipreste de Hita que en su *Libro de buen amor*, comenta de la muerte: «en tu red presa toda cosa que nace»⁴.

Ya en el siglo XV, Ferrant Sánchez Talavera, en una composición dedicada al caballero Ruy Díaz de Mendoza, Mayordomo Mayor del Rey dice:

*ca um es vida la que bevimos
pues que biviendo se viene llegando
la muerte cruel, esquiva⁵.*

Posteriormente, el poeta Jorge Manrique lo expresa con un bellísimo similitud al tratar las vidas de los hombres, como ríos que van a desembocar al mar, que sería la muerte:

*Como los ríos que van a la mar
que es el morir⁶,*

También Juan de Mena, en el exordio de su coplas contra los pecados mortales, presenta la vida como una muerte que va penetrando furtivamente, señalando que la muerte no es una ruptura brutal⁷. Y en otras composiciones poéticas añade:

*quieres muerte por vida
muriera quando nací*

o en un texto, que sirve de inspiración a Francisco de Quevedo cuando dice:

*la vida passada es parte
de la muerte advenidera*

para acabar apuntando:

*¿Quién no muere ante que muera?
ca la muerte no es morir
pues consiste en el bivir
mas es fin de la carrera⁸.*

⁴ RUIZ, J., arcipreste de Hita. *Libro de buen amor*. Madrid, 1966.

⁵ SÁNCHEZ TALAVERA, F. *Cancionero de Baena*. Madrid, 1966.

⁶ MANRIQUE, J. *Poesías*. Madrid, 1976.

⁷ MENA, J. de. *Obras Completas*. Madrid, 1994.

⁸ Le Chansonnier Espagnol D'Herberay. Madrid, 1979.

Algo más tarde Garcilaso de la Vega dice en un soneto:

*la muerte no viene,
a quien no es vivo⁹.*

Ya en el siglo XVII, Francisco de Quevedo lo expresa así:

*en el Hoy, Mañana y Ayer junto
pañales y mortajas¹⁰.*

y que la muerte:

ha nacido a un tiempo con la vida¹¹.

⁹VEGA, Garcilaso de la. *Coplas, sonetos, canciones, elegías y églogas*. Barcelona, 1985.

¹⁰QUEVEDO, Francisco de. *Poesías Completas*. Madrid, 1995.

¹¹QUEVEDO, Francisco de. *Antología poética*. Madrid, 1979.

En otras de sus creaciones poéticas sigue reflexionando sobre el tema y señala:

«¡Oh cuanto el hombre inadvertido yerra, // que en tierra teme que caerá la vida, // y no ve que en viviendo cayó en tierra!»,

aunque aquí también expresa el temor que el hombre siente ante la muerte; en Ib., p. 31.

En «significase la propia brevedad de la vida, sin pensar y con padecer salteada de la muerte» dice:

«Ya no es ayer, mañana no ha llegado, // hoy pasa y es, y fue, con movimiento // que a la muerte me lleva despeñado», en Ib., p. 37

Pero probablemente donde mejor expresa esta aparente antinomia en afirmar que la vida es muerte, sea en el verso del «amante agraciado a las lisonjas mentirosas de un sueño» que dice: «y vi que con la vida estaba muerto», en Ib., p. 62.

Pero Francisco de Quevedo no sólo nos muestra en su poesía esta realidad, además la hermana con la reflexión de la fugacidad de la vida, de la condición efímera de la existencia humana. Esta profunda meditación la explicita en «descuido del divertido vivir a quien la muerte llega impensada», cuando declara:

«Vivir es caminar breve jornada, // y muerte viva es, Lico, nuestra vida, // ayer al frágil cuerpo amanecida, // cada instante en el cuerpo sepultada», en Ib., p. 38.

En «conoce las fuerzas del tiempo, y el ser ejecutivo cobrador de la muerte» apunta:

«¡Oh condición mortal! ¡Oh dura suerte! // ¡Que no puede querer vivir mañana, //sin la pensión de procurar mi muerte! // Cualquier instante de la vida humana // es nueva ejecución, con que me advierte // cuan frágil es, cuan misera, cuan vana», en Ib., p. 19.

Pero la obra en la que Francisco de Quevedo se muestra más inspirado a la hora de tratar esta doble cuestión, es un «Que la vida es breve y fugitiva». En este soneto comienza exponiendo la brevedad de la vida y que esta no es más que muerte:

«Todo tras sí lo lleva el año breve // de la vida mortal»,

para unos versos después detallar que el hombre:

«antes que sepa andar a pie, se mueve // camino de la muerte, donde envío mi vida oscura».

En este poema Quevedo recurre a la fórmula, a la conocida metáfora, ya empleada por Jorge Manrique, del río, que es la vida que va a desembocar en el mar, que es la muerte:

«Pobre y turbio río // que negro mar con altas olas bebe».

Por fin, el poema termina con un sentimiento personal del autor:

«Todo corto momento, es paso largo // que doy, a mi pesar, en tal jornada», en Ib., p. 48.

Francisco de Quevedo no sólo trata estos asuntos en su obra poética o artística, sino que también el curioso lector los puede encontrar en su vida privada, concretamente en sus

Los tratadistas de la muerte, los autores de «Artes Moriendi», también trataron este tema y así Francisco Santos autor del siglo XVII, en su tratado *Postumias del hombre, y Tribunal*

espantoso dice del hombre:

Pues desde el punto que nace,
lleva la muerte por guía¹².

Algo más adelante afirma que el hombre nunca se aparta de la muerte, en cuanto vive. En otra de sus obras, concretamente en *Tarascas de Madrid*, sigue tratando este asunto, aunque aquí da una vuelta de tuerca al tema al encontramos con un reproche al ser humano que «ha olvidado que nació para morir»¹³. Posteriormente, en el siglo XVIII Alfonso de Ligorio dice que «la muerte corre hacia nosotros con más prisa que el más veloz corcel, y nosotros en todo tiempo corremos a su encuentro, y a cada paso, a cada instante nos acercamos a ella»¹⁴.

Por fin, destacar que en un sermón explicativo sobre la muerte de Lázaro, un religioso abulense recuerda a sus oyentes «la fragilidad de nuestra vida, la brevedad e incertidumbre de nuestros días y la necesidad de estar siempre dispuesto para morir y dar cuentas a Dios»¹⁵. En un segundo sermón, el orador refiriéndose a ciertas reflexiones de san Cipriano, nos dice que «todos nacemos con el cordel al cuello y por esto nos vamos acercando más a la horca cada paso que damos en esta vida»¹⁶, y algo más adelante añade que: «cada día, cada hora que vivimos nos acercamos más a la muerte»¹⁷.

epistolares. Así, en una carta del año 1635, se refiere a su vida diciendo, que no ha sido más, o que no es más que una serie de continuas e inexorables muertes: «Hoy cuento yo cincuenta y dos años, y en ellos cuento otros tantos entierros más. Mi infancia murió irrevocablemente; murió mi niñez, murió mi juventud, murió mi mocedad; ya también falleció mi edad varonil». Al final se pregunta como puede llamar vida a esta existencia y a la vejez que se le presenta, que no es más que el sepulcro de cinco vidas ya pasadas «¿Cómo llamo vida una vejez que es sepulcro donde yo propio soy entiero de cinco difuntos que he vivido?».

Al final, Francisco de Quevedo manifiesta una auténtica declaración de intenciones, cuando en un verso apunta: «amo la vida, con saber que es muerte».

¹² SANTOS, F. *Obras Selectas*, Tomo I. Madrid, 1976.

¹³ Ib., p. 255.

¹⁴ LIGORIO, A. de. *Preparación para la Muerte o consideraciones acerca de las verdades eternas. Una necesaria a los fieles y útil a los predicadores*. Lugo, 1864. Algo más adelante insiste sobre este tema y añade que: «cada paso que damos en el sendero de esta vida, insensiblemente nos acera a la muerte», y «a cada hora, a cada instante nos acercamos al cadalso, es decir se aproxima la última enfermedad que nos debe arrebatar de este mundo», en Ib., p. 51 y 53.

¹⁵ A.P.C. Caja 3, núm. 86, fol. 1.

¹⁶ A.P.C. Caja 20, núm. 66, fol. 1.

¹⁷ Ib., fol. 2v.

Para acabar con este aspecto de la muerte destacaría los bellos versos de Francisco Vitali, que recuerdan aquellos de Jorge Manrique:

*Todos joh mortal! advierte.
Vamos sin cesar huyendo,
Y como el agua corriendo
Al mar de la amarga muerte¹⁸.*

y el pensamiento de Martín Heidegger al declarar que el individuo que acaba de llegar a la vida, está ya maduro para morir.

Sin duda, nada hay más «evidente, universal e inevitable que la muerte»¹⁹, pero a pesar de esta acertada e irrefutable sentencia, la muerte no es aceptada como un hecho vital y natural. La muerte es la finalidad natural del ser humano y este fenómeno es consustancial a la entidad, al género Homo. L. V. Thomas dice que la muerte es «cotidiana, natural, aleatoria y universal»²⁰.

La cotidianidad es clara, la muerte se ve todos los días aunque en esta sociedad el mundo de los muertos y los moribundos intenta separarse de los vivos, se intenta aislar todo aquello que tiene que ver con la muerte y su entorno. L. V. Thomas lo expresa de forma brillante al decir que el hombre utiliza una «estrategia de ocultamiento: silenciar la muerte»²¹ e incluso maquillar u ocultar el cadáver. La muerte en la sociedad actual, claramente hedonista, se contrapone a todo aquello que se valora y que se defiende y teniendo esto en cuenta es mejor y más fácil marginar la muerte que cambiar toda una estructura mental y toda una mentalidad social. Las palabras de Cornelius Castoriadis nos deben hacer reflexionar: «Toda cultura contemporánea en la civilización capitalista es un intento de huir de la muerte, olvidarla, de decir que la muerte no existe, de prometer a la gente que vivirá más e incluso llegará a ser inmortal. Suprimir duelos, no visitar los cementerios, etc. Morir consistirá en una ilusión»²².

La muerte es también aleatoria, no se puede determinar, es imprevisible. Este es un rasgo de la muerte que al hombre actual le «subleva», le «sonroja». Ante este problema el hombre contemporáneo busca la ayuda de la ciencia, la colaboración de la tecnociencia. Pero la tecnociencia lo único que ofrece al hombre es la deshumanización de la muerte y del moribundo, uno de los grandes problemas de la sociedad actual. La muerte no se debe deshumanizar y, todavía menos, despersonalizar, desindividualizar, pues la «variedad de los moribundos es indudable»²³.

¹⁸ VITALI, F. *El mes de noviembre en sufragios de las benditas almas del Purgatorio*. Madrid, 1863.

¹⁹ THOMAS, L.V. *La muerte...*, p. 9.

²⁰ Ib., p. 22.

²¹ Ib., p. 57.

²² Entrevista en el diario ABC 28-12-1997, p. 39.

²³ THOMAS, L. V. *La muerte...*, p. 65.

Jankélévitch en su obra titulada *La Muerte*, nos dice que la muerte es «inclasificable, es el acontecimiento singular por excelencia, único en su género»²⁴. Actualmente es patente e incluso «patética» la falta de solidaridad y de abandono del que son protagonistas nuestros moribundos. El nuevo lema de la sociedad actual es «alejar la muerte de la vida de los demás»²⁵.

Por fin, la muerte es universal, no se detiene en consultar edades, sexo o posición social. La muerte es igualadora, es la realidad que acoge por igual al humilde que al poderoso, la muerte es la que da homogeneidad al ser humano, la que al final procede con equidad con el hombre. Ya el arcipreste de Hita nos sitúa en el camino a recorrer cuando apunta:

*Muerte a aquel que tú hieres arrástralo, cruel
al bueno como al malo, al noble y al infiel,
a todos los iguales por el mismo nivel;
para ti reyes, papas, valen un cascabel.
No miras señorío, familia ni amistad
con todo el mundo tienes la misma enemistad*²⁶.

De esta forma, Miguel de Mañara, en un soneto a la vida, dice que «de todos la muerte es acogida» y pone como ejemplo al rico, el pobre, el monarca, el pastor, el soldado, el letrado, el sabio, el necio, el religioso y el oficial²⁷. De este mismo parecer es Francisco Santos cuando escribe que en una ocasión, al tener un sueño, entró en un edificio en el que vio «infinitos sepulcros en la tierra», sepulcros en los que se encontraban depositados los cuerpos de papas, cardenales, obispos, reyes, hombres armados, otro sinnúmero de cuerpos amortajados en sábanas y hábitos y otros muchos en carnes y sin mortaja²⁸, utilizando una estructura de alternancias (Papa, Emperador, Arzobispo, Caballero) que puede considerarse como rasgo fundamental en las Danzas de la Muerte, como género literario. El propio F. Santos pone en boca de la muerte estas palabras que ayudan a entender la universalidad de las mismas:

*cetro y corona imperial,
a mí me pagan tributo,
pues mis leyes ejecuto
con cualquier hombre mortal*²⁹.

En el siglo XVIII Alfonso de Ligorio recordaba a Teodoreto al escribir «Teodoreto dice con razón que la muerte no respeta ni la fortuna ni el poder» y

²⁴ JANKÉLEVITCH, J. *La mor.* París, 1977.

²⁵ BAUDOUIN, J. L. y BLONDEAU, D. *La ética...*, p. 47.

²⁶ RUIZ, J., arcipreste de Hita. *Libro...*, Estrofas 1521-1522, p. 212-213.

²⁷ B.A.E. LXV, p. 53.

²⁸ SANTOS, F. *Obras Selectas...*, p. 361.

²⁹ Ib., p. 362.

que «príncipe o vasallo, todo hombre tiene que ser víctima de la corrupción»³⁰. Posteriormente, tras particular reflexión, añade que «la sombra siniestra de la muerte vela, oscurece y desprestigia todas las dignidades, sin excluir las de los coronados»³¹, y que el hombre, ya sea «noble o plebeyo, vasallo o rey, ha de presentar su cerniz para que la siegue la guadaña de la muerte»³².

El religioso María José de Geramb dice: «Morimos todos...; vamos sin cesar a la tumba, lo mismo que las aguas que se pierden para no volver. En efecto, nos parecemos todos a las aguas corrientes. Por más distinción de que se vanaglorien los hombres, todos tienen el mismo origen, y un origen muy pobre. Sus años se empujan sucesivamente como las olas; no cesan de pasar; tanto, en fin, que después de haber hecho un poco más de ruido, y atravesado alguna poca más tierra los que unos que los otros, van todos juntos a reunirse en un abismo en el cual ya se reconocen ni príncipes, ni reyes, ni todas esas soberbias categorías que distinguen a los hombres»³³.

Por fin, destacar una breve afirmación de Juan María Jiménez Millán, en la que dice que la muerte: «es la que sin rodeos de ninguna clase a todos habla en lenguaje corriente»³⁴.

En los sermones de los religiosos también se puede constatar el tema de la universalidad de la muerte. Así, en un sermón predicado en Ávila, el orador califica a la muerte de «fuerza irrevocable», para a continuación hacer la siguiente reflexión «sin monarcas poderosos que hacéis temblar la tierra con vuestra presencia, ricos y poderosos del mundo que disfrutáis las delicias de la vida, sabios y literatos del mundo que os imagináis inmortales, pobres y necesitados que apenas conseguís un corto y grosero alimento, mujeres mundanas que engreídas con vuestra hermosura y adornos de vuestros cuerpos vivís olvidadas de tu mortalidad, digámenlo de una vez: todos vosotros que me oís y los que no me oyen y yo que os predico desapareceremos muy pronto de sobre la tierra»³⁵.

³⁰ LIGORIO, A. *Preparación para...*, p. 31.

³¹ Ib., p. 41.

³² Ib., p. 48.

³³ GERAMB, M. J. de. *La única cosa necesaria, o reflexiones, pensamientos y oraciones para morir santamente*. Barcelona, 1856. Es interesante comprobar en este texto la utilización tan numerosa que se ha realizado de la metáfora, agua-rio-mar, para tratar el asunto de la muerte. El propio Geramb haciendo uso de la poesía, prosigue con el tema:

«Más ¡ay! que las riquezas no aprovechan

Para aplacar la muerte, cuyos dardos

Hieren sin distinción al pobre, al rico.

Ni respetan la edad ni los dictados», en Ib., p. 61.

³⁴ JIMÉNEZ MILLÁN, J. M. *Dogma consolador o el rescate de las benditas ánimas del Purgatorio*. Pamplona, 1905.

³⁵ A.P.C. Caja 3, núm. 86b, fol. 1.

Algo más adelante y para finalizar su reflexión sobre este tema apunta que «la muerte a nadie respeta, ni al rey ni al vasallo, ni al docto ni al ignorante, ni al rico ni al pobre, ni al robusto ni al débil, a todos iguala en la sepultura»³⁶.

En otro sermón un religioso carmelita dice: «cuando llega la hora de la muerte todos ceden a su violencia, porque nadie la puede resistir..., cuando ha llegado el fin de la vida, la muerte a nadie espera ni un momento», para acabar añadiendo «sabemos que los hombres, aunque hayan sido poderosos, príncipes o monarcas, han muerto finalmente» y «de la muerte nadie escapa, ni el pobre ni el rico, ni el rey ni el Papa»³⁷.

Esta forma de presentar la muerte procede de un concepto más amplio y genérico que es considerar la vida como un teatro, algo que ya realizaron los pitagóricos, estoicos y neoplatónicos. Pitágoras asimilaba la vida a unas fiestas según Sosícrates, Epicteto decía que el hombre es el actor de un drama dado que debía representar bien el personaje que se le había confiado. Séneca trata la vida como una comedia en sus *Epístolas a Lucilio* y Plotonio lo hace en las *Eneadas*. Pero es ahora, con el carácter barroco, cuando esta concepción del mundo y de la vida encuentra pleno apogeo. De esta forma vemos como lo expresa Francisco de Quevedo en una traducción versificada titulada *Epicteto y Focilides en español con consonantes*:

*No olvides que es comedia nuestra vida
y teatro de farsa el mundo todo
que muda el aparato por instantes,
y que todos en él somos farsantes*³⁸.

Pero el ejemplo más significativo nos lo da Pedro Calderón de la Barca en su obra *El gran teatro del Mundo*, composición de marcado carácter ético y que se funde con la concepción de las postrimerías del hombre más ortodoxo del pensamiento católico. Así, Calderón pone en boca del Autor del Mundo, que no es otro que Dios, al hablar del pobre y del rey, una frase que explica esta reflexión de la muerte como realidad igualadora: «Allí (en la muerte), igualaré a los dos»³⁹. Algo después reafirma la anterior sentencia, cuando el pobre dice al rey que:

*ya acabado su papel,
en el vestuario ahora
del sepulcro, iguales somos,
lo que fuiste poco importa*⁴⁰,

³⁶ Ib., p. 2.

³⁷ A.P.C. Caja 20, núm. 66, fols. 1v-3v.

³⁸ QUEVEDO, F. de. *Poesías...*, p. 215.

³⁹ CALDERÓN DE LA BARCA, P. *Gran Teatro del Mundo*. Madrid, 1976.

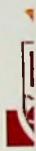
⁴⁰ Ib., versos 1.409-1.412, p. 84.

cuando la Discreción aserta:

*que en una pobre mortaja
no hay distinción de personas⁴¹.*

Por otra parte, la tecnociencia trae aparejado otro problema, el desenlace previsto de la muerte. La tecnociencia ha conseguido prolongar la vida más allá de los propios límites de la naturaleza, haciendo que el desenlace «fatal» no se deje al azar. Este cambio lleva aparejado una reestructuración mental en el individuo, pues percibe que con los avances tecnológicos, médicos, la muerte pasa de ser algo natural, como ya apunté, a convertirse en un fenómeno artificial.

⁴¹ Ib., versos 1.421-1.422, p. 85.





2. MUERTE ORDINARIA Y MUERTE EXTRAORDINARIA: LAS EPIDEMIAS EN ÁVILA DURANTE EL SIGLO XVII

El número de testamentos registrados en los años en los que se centra la investigación y la cantidad de maravedises recaudados por la parroquia de San Pedro en concepto de rompimiento de sepulturas sirven de base para tratar un tema muy interesante dentro de la muerte en el siglo XVII, la muerte ordinaria y la muerte extraordinaria.

Al estudiar el número de testamentos recogidos durante la investigación (475) llamaban poderosamente la atención las claras diferencias que existían entre los años elegidos y, ante esta situación, se hizo necesario buscar una explicación válida y clara para dar respuesta a esta incógnita. Pero lo primero es detallar el panorama que se presentó y que se concreta en el cuadro número 1. Para comenzar, el año 1600 con un número elevadísimo de testamentos, en concreto 72 documentos, que supone el 15,15 por ciento del total de testamentos estudiados. Es el primer hito del siglo. A partir de ahí y hasta el año 1660 un número considerablemente menor con respecto al año 1600 y que en el porcentaje nunca supera el 10 por ciento por año registrado, siendo el año 1630, con un total de 45 documentos, con el 9,47 por ciento, en el que más testamentos se encuentran, y en el año 1610, con 27 testamentos, y el 5,68 por ciento, en el que menos testamentos se documentan.

El segundo hito destacado es el año 1660, en el que el número de testamentos vuelve a aumentar de forma considerable al registrar 69 de ellos con casi el 15 por ciento del total de testamentos estudiados, en concreto el 14,52 por ciento.

Una vez superada la década de los 60, en el año 1670, se produce un nuevo descenso en el número de testamentos registrados en las notarías abulenses, descenso que es importante, pues se pasa a documentar 23 testamentos menos, o sea, 46, que supone el 9,68 por ciento del total.

Cuadro 1.–Número y porcentaje de testamentos

AÑOS	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	75	15,15
1610	27	5,68

Cuadro 1.-Número y porcentaje de testamentos (cont.)

AÑOS	NÚMERO	PORCENTAJE
1620	38	8
1630	45	9,47
1640	37	7,78
1650	41	8,63
1660	69	14,52
1670	46	9,68
1680	64	13,47
1690	66	7,57
TOTAL	475	100

Pero la situación vuelve a cambiar de forma radical en 1680 al registrarse un nuevo y significativo aumento en el número de testamentos, que supone el tercer hito en el siglo. El número exacto es de 64, de nuevo un porcentaje claramente por encima del 10 por ciento, exactamente el 13,47 por ciento.

Por último, se produce un nuevo e importante descenso en el año 1690, al registrar 18 testamentos menos, o sea, el 7,57 por ciento del total. Por tanto entre los años 1600, 1660 y 1680, se documentan más del 43 por ciento (43,14%) de los testamentos estudiados.

Por lo que se refiere a los rompimientos de sepulturas, después de un primer y somero análisis se puede comprobar que parecían existir una serie de años en los que las cantidades recaudadas por la parroquia de San Pedro eran considerablemente más altas que en el resto de los años. Ante esta situación, se realizó un segundo y detallado estudio que corrobora la primera impresión. De esta forma, se comprueba que desde el día diecinueve de agosto de 1598 hasta el día veinticuatro de junio de 1602 se produce una cumbre en el cobro de estos derechos. Tras unos años de normalidad, se produce un nuevo aumento entre febrero de 1615 y junio de 1618, aunque en este caso no llega a lo ingresado entre 1598-1602. Un nuevo pico se alcanzará entre 1630 y febrero de 1632, pico que será más pronunciado que el alcanzado a principios de siglo. Después de algunos años sin grandes cifras, se llega a una nueva cresta entre los años 1646 y 1653, destacando lo recaudado entre marzo de 1676 y mayo de 1647. Algunos años después, junio de 1660-diciembre de 1661, se produce un nuevo aumento, fenómeno que volverá a ocurrir entre los años 1665-1668, 1670-1672 y sobre todo entre 1676 y 1685, años en los que se disparan los derechos de cobro por rompimiento de sepulturas. Por último, destacar un último hito entre los años 1693-1699.

Por tanto, en primer lugar se realizará un estudio sobre la situación en la que se encuentra la ciudad de Ávila durante el siglo XVII, después qué se entiende por muerte ordinaria, para terminar estudiando qué se entiende por

muerte extraordinaria y cuáles fueron los períodos en los que se manifestó y se desarrolló durante el siglo XVII abulense.

2.1 EL MARCO ESPACIAL

La crisis demográfica que sufrió la Península en el siglo XVII tuvo en la ciudad de Ávila uno de sus mayores y más dramáticos ejemplos.

La ciudad de Ávila en la primera mitad del siglo XVI tuvo un ascenso poblacional escalonado, para llegar a la plenitud demográfica en la segunda mitad del siglo, y a su mayor auge demográfico en el bienio 1572-1573. La llegada de los moriscos granadinos parece ser la causa más clara, aunque Serafín de Tapia dice que: «hay que pensar que Ávila tuvo que recibir esos años no sólo el refuerzo de los moriscos sino de otros inmigrantes»⁴². A partir de estos años, la población abulense comenzó a descender, aunque lo hizo a ritmo lento, siendo su límite más bajo, anterior a la peste que comenzó en el año 1597, el año 1591 a causa de las malas cosechas⁴³.

Pero el inicio del gran descenso demográfico abulense se inició en el año 1597, con la epidemia de peste que llegó del norte de Europa y que penetró en el Península Ibérica por Cantabria. Esta epidemia que duró hasta el año 1602 afectó de manera muy importante a la ciudad de Ávila, al igual que le ocurrió al resto de ciudades castellanas como, por ejemplo, Segovia que se vio «azotada por la peste y comienza a notar los primeros signos de una decadencia iniciada años antes»⁴⁴.

Junto a esta epidemia, en estos primeros años del siglo XVII, se produjeron malas cosechas debido a sequías o excesos de precipitaciones que afectaron a los campos circundantes, los campos del Valle Amblés, destacando las sequías de los años 1607-1609 y 1614-1617⁴⁵.

Otra causa del descenso demográfico que afectó a la ciudad abulense, fue la expulsión de la minoría morisca, y que llevó al consistorio abulense a tratar el asunto de forma urgente, pues era «mui necesario al bien desta República tratar, que por causa de haber salido della tantas casas de moriscos y convertidos en virtud de los Vados Reales que tratan sobre su expulsión, queda mui cargada de servicios y alcavalas y mui falta de becinos que los puedan pagar, y será bien acudir al remedio antes que los pocos vezinos que an quedado no pudiendo pagar los dichos servicios y alcavalas se vaian a otras partes»⁴⁶ e incluso

⁴² TAPIA, S. de. «Las fuentes demográficas y el potencial humano de Ávila en el siglo XVI». *Cuadernos Abulenses*, 4 (1984), pp. 31-87.

⁴³ Ib., p. 73.

⁴⁴ VV. AA. *Historia de Segovia*. Segovia, 1987.

⁴⁵ A.H.P.Av. AA. CC. L. 28, fol. 108; L. 29, fol. 213; L. 31, fols. 106 y 334; L. 32, fols. 49 y 230v.

⁴⁶ BERMEJO DE LA CRUZ, J. C. «Moriscos abulenses que lograron evitar la expulsión». *Cuadernos Abulenses*, 23 (1995), pp. 159-197.

se trató el pedir al Rey aliviara a la ciudad «de los servicios y alcavallas en rraçón de la espulsión que sea echo en esta ciudad de los moriscos en rraçón de ser los que más contribuían en estos servicios»⁴⁷. El cronista abulense Gil González Dávila nos dice sobre este asunto que los moriscos eran «traydores, enemigos de la Fe, de la salud y bien público, en el exterior christianos, por el miedo de la pena, y en lo secreto del alma discípulos de Mahoma»⁴⁸. Para demostrar la falsedad de esta minoría nos dice sobre ella que es «su inclinación torcida, y ser en las cosas de la iglesia, y en las costumbres christianas rudíssimos, nos dándose por vencidos con los favores de sus Príncipes, ni obligados con la doctrina de sus Prelados y obispos, manifestando algunas veces con las armas su inobediencia secreta»⁴⁹. Ante esta situación, para el cronista la reacción del rey no podría ser otra que «la hora de su castigo final..., sacando de sus reynos gran multitud desta gente»⁵⁰.

Junto a esto, hay que añadir que en el primer cuarto del siglo XVII, al que Tapia califica de descenso acelerado, se produjeron otros hechos que fueron causa de este descenso demográfico, destacando, entre otros, la progresiva desaparición del tejido industrial y el aumento de la presión fiscal.

Durante el resto del siglo la población de la ciudad abulense sufrió un considerable estancamiento, aunque salpicada de descensos poblacionales, como fueron los que se produjeron por la epidemia de los años 1659-1662, las levas que se realizaron para la guerra de Cataluña en la década de los cuarenta, la creciente emigración a las Indias, la constante y continua crisis de la producción textil y los frecuentes desastres meteorológicos.

Por último, se produjo un nuevo y fuerte desastre demográfico con la epidemia de los años 1676-1685, que llegó a la ciudad de Ávila cortando y anulando toda esperanza de recuperación demográfica.

Pero Ávila no sólo notó a nivel demográfico la crisis del siglo XVII, de igual forma la sufrió en el aspecto económico, sobre todo a nivel industrial y agrícola. La industria textil, que en la segunda mitad del siglo XVI ocupó al 63,2 por ciento de los vecinos con profesión⁵¹, sufrió en este siglo XVII un descenso enorme, al tratarse de una manufactura de escasa calidad en los tejidos y deficitaria en lo económico. Aparte de esto, el sistema gremial, tan rígido e intervencionista, no permitió, ni favoreció la competencia, ni el desarrollo tecnológico. Además el descenso de población ayudó a que creciera la crisis de la industria.

Junto a la industria, el campo sufrió la crisis de forma análoga, crisis que fue causada por el descenso demográfico que conllevó la reducción de

⁴⁷ Ib., p. 170,

⁴⁸ GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Teatro eclesiástico de la Santa Iglesia Apostólica de Ávila y vidas de sus hombres ilustres*. Ávila, 1981.

⁴⁹ Ibídem.

⁵⁰ Ibídem.

⁵¹ TAPIA, S. de. «Estructura ocupacional de Ávila en el siglo XVI», *Cuadernos Abulenses*, 4, pp. 201-221.

producción, el fuerte aumento de los precios de arrendamiento de la tierra, las continuas malas cosechas y la subida de impuestos. Además la marcha a la Corte de numerosos nobles abulenses tuvo como consecuencia la marcha de los beneficios de la urbe abulense y el desinterés por la producción.

Ante esta situación, fuerte caída demográfica y crisis económica, la ciudad de Ávila entró en un grave proceso de decadencia. Esta decadencia tuvo su mejor ejemplo en el aspecto urbanístico de la ciudad. Ávila se dividía en seis cuadrillas, tres que se encontraban situadas en el centro de la ciudad, San Juan, San Esteban y San Pedro, y otras tres que se localizaban en los arrabales, San Andrés, La Trinidad y San Nicolás. Durante el siglo XVII, la despoblación fue dejando una gran cantidad de inmuebles vacíos, sobre todo en los barrios de los arrabales, mientras que «los permisos para construir decaen de forma alarmante e incluso se sustituyen por solicitudes de derribo»⁵².

El consistorio abulense, comprendiendo el problema, prohibió el día cinco de mayo de mil seiscientos quince, que se derribaran casas, bajo la pena de 20.000 maravedises⁵³. Meses más tarde se ratificó este medida, e incluso se acordó «se suplique a los señores Corregidor y Alcalde Mayor manden se aga diligencia en saber que casas se desazén en esta ciudad y sus arrabales y se castigue a los que los descierran, y de aquí adelante no se admitan ni traigan peticiones a la ciudad en razón de perdise licencia para desazer casas»⁵⁴.

Pero estas disposiciones no dieron el resultado deseado y la constante sangría demográfica que la ciudad sufrió en posteriores años trae como consecuencia que las solicitudes de derribo de inmuebles vuelvan a tratarse en el Ayuntamiento, sobre todo en la década de los treinta.

Estas solicitudes de derribo fueron aceptadas y aprobadas, aunque en su gran mayoría con la condición de que los despojos de las viviendas derribadas fueran utilizados por los propietarios para reparar otras viviendas. De hecho, la documentación municipal especifica que los propietarios de estas casas ruinosas y que se iban a derruir, debían dar «fiança de que su despojo serbirá para el reparo de sus principales»⁵⁵. Incluso algunas solicitudes específicas en sus demandas que los despojos servirían para el reparo de otros inmuebles, caso de Domingo Rodríguez, al que se dio licencia para que «libremente desaga la casa sobre que an declarado los alarifes, al barrio de San Nicolás, dando... fiança de que el despojo della serbirá para el reparo de las cinco casas que dice su petición»⁵⁶.

Fue tal el problema del estado ruinoso de las viviendas que los despojos eran robados y para evitar el perjuicio que se ocasionaba a los propietarios, el Concejo facilitó los derribos, caso de las casas de Francisco de

⁵² BERMEJO, J. C. «Moriscos abulenses..., pp. 170-171.

⁵³ Ib., p. 171.

⁵⁴ Ibídem.

⁵⁵ A.H.P.Av. AA.CC. I. 34, fol. 331.

⁵⁶ Ibídem.

Quiñones al que se dio permiso para que pudiera «quitar sus despojos y ponerlos en cobro, y valerse dellos, y escussas no se les urten»⁵⁷.

Pero no sólo se aprecia la decadencia de la ciudad por la existencia de estos permisos de derribo, también se puede advertir en el deplorable estado en el que se hallaban diferentes edificios públicos de la ciudad. Entre estos destaca las condiciones en las que se encontraba la Cárcel Real. En sesión consistorial de fecha dieciséis de abril de 1630, el Corregidor don Juan Hurtado Salcedo propuso «se aderece y repare la Cárcel Real», pues según el propio don Juan estaba «muy flaca y que se quiere caer», con el consiguiente peligro «de que los presos agan fuga abiendo como ay muchos ladrones y personas condenadas a muerte». De hecho, el alcaide de la cárcel pidió en varias ocasiones, «con ciertas protestas», la reparación urgente de la misma. El problema que causaron los reiterados reproches del alcaide surgió porque la tierra de Ávila, por un lado, y la ciudad de Ávila, por otro, no estaban por la labor de ejecutar dicha reparación, al existir un pleito abierto para determinar a quién correspondía costear las obras de restauración. Ante esta delicada situación, el corregidor abulense ordenó a los litigantes que llegaran a un acuerdo antes del día veinte de dicho mes de abril, a lo que contestó la ciudad de Ávila que «nunca le a tocado el rreparo de la dicha cárcel», y el Procurador de la Tierra que el pleito estaba en la «Real Chancillería», y «asta que los señores della lo determinen no le pase perjuicio»⁵⁸. La cosa quedó ahí, sin ninguna clase de solución, y así, más de un año después, el Corregidor volvió a tratar en reunión consistorial «la gran necesidad que tiene la Cárcel Real de reparo», pues se encontraba en tan desastroso y ruinoso estado que «se an ydo algunos presos della». Por tanto, la situación había empeorado ostensiblemente, por lo que la Tierra de Ávila decidió aportar mil reales para la reparación de la prisión, dinero que en la propia documentación consistorial se considera «poca cantidad para el dicho rreparo», por lo que se necesitó la ayuda de la Ciudad, que acordó entregar «para el dicho rreparo mil pinos»⁵⁹. Por fin, la reparación tuvo lugar, aunque los problemas de la financiación de la obra no se solucionaron hasta el año 1634⁶⁰.

Otro de los edificios públicos que hubo de repararse fue el propio Ayuntamiento. El día dieciocho de septiembre de 1632 se aprobó inspeccionar «el daño que tienen las maderas deste ayuntamiento y el reparo que se puede acer»⁶¹. Más de dos años después se aprobó una demanda en que se pedía «se repare la cassa de el ayuntamiento, lo que tiene nezesidad»⁶², y en el

⁵⁷ Ib., L. 35, fol. 285v.

⁵⁸ Ib., L. 34, fol. 44v.

⁵⁹ Ib., fol. 331v.

⁶⁰ Ib., fols. 197v y 199.

⁶¹ Ib., L. 34, fol. 121v.

⁶² Ib., L. 34, fol. 245. 11 de noviembre de 1634.

año 1634, al haber empeorado el estado del edificio, se resolvió «reparar las cassas del Consistorio o por el mucho peligro que tiene»⁶³.

Otros inmuebles públicos que tuvieron que repararse fueron: la casa del peso de la harina, haciendo «un rreparo que tiene nezesidad, y se ponga de modo que esté seguro»⁶⁴; el pozo de la nieve⁶⁵; la casa del pescado «se la haga reparar de lo nezesario»⁶⁶, y que varios años después «se an enpençado a undir un pedaço dello y que convendría desacerlo para con ello reparar lo demás de las cassa»⁶⁷; la alhóndiga que llevaba varios años en mal estado y que en el año 1638 se aprobó «se haga rreparar por el daño que se sigue de su dilación»⁶⁸; el alcázar y fortaleza real, que en el año 1639 se ordenó «se rrepare..., por estar muy mal parada»⁶⁹; y el matadero⁷⁰.

A parte de los edificios públicos, también son numerosas las noticias de reparaciones de otro tipo de construcciones comunales que se encontraban en ruinas. Es el caso de las fuentes de la ciudad, que en el año 1635 estaban «muy mal paradas y nezesitan un gran reparo», reparaciones que eran costosas, existiendo el problema añadido de que la renta de fuentes era escasa y difícil de cobrar, por lo que el Consistorio tuvo la necesidad de tomar prestados trescientos reales⁷¹.

Otras de las reparaciones que hubo la necesidad de hacer fueron las de los puentes de la ciudad, que además de encontrarse en malas condiciones, sufrieron considerables desperfectos a causa de las crecidas de los ríos, originadas por las abundantes precipitaciones que hubo en el año 1639. El consistorio abulense, reunido el día veintitrés de julio, trató sobre una Provisión Real que exhortaba al dicho Consistorio a reparar, lo antes posible, los puentes, pues si no se prevenía el «remedio rreparo dellos, sobre-biniendo las aguas del yubierro sería ymposible conseguirse el rreparo dellos»⁷². Además, se informaba que se habían empezado a detectar daños en «la puente mayor questara en los arrabales» y si no se reparaban «se undiría todo el arco»⁷³.

Por último, destacar que hubieron de ser reparados inmuebles que pertenecían al Ayuntamiento⁷⁴; cruces como la de la cuesta Real del Rastro⁷⁵;

⁶³ Ib., fol. 353v. 22 de septiembre de 1635.

⁶⁴ Ib., fol. 102v. 10 de septiembre de 1633.

⁶⁵ Ib., fol. 2545v. 5 de diciembre de 1634.

⁶⁶ Ib., fol. 281. 7 de febrero de 1635.

⁶⁷ Ib., L. 48, fol. 10v. 1 de febrero de 1650.

⁶⁸ Ib., L. 37, fol. 164. 19 de enero de 1638.

⁶⁹ Ib., L. 38, fol. 22. 22 de febrero de 1639.

⁷⁰ Ib., L. 47, fol. 99. 30 de noviembre de 1649.

⁷¹ Ib., L. 35, fol. 228. 27 de marzo de 1635.

⁷² Ib., L. 38, fol. 85.

⁷³ La reparación de este puente contó con un presupuesto de veinte mil ducados, en Ibídém.

⁷⁴ Ib., L. 35, fol. 306v y fols. 20 y 31v.

⁷⁵ Ib., L. 34, fol. 387v.

calles y caminos, como el que conducía al monasterio de Nuestra Señora de Sonsoles, que «está muy mal tratado»⁷⁶; corrales; casas particulares sobre las que, en el año 1650, el regidor don Juan Vela del Águila comunica que «algunas cassas de particulares necesitan de precisos reparos»⁷⁷; y reparaciones y obras en diversos conventos de la ciudad, como sucedió en el monasterio de Santa Teresa⁷⁸, en el de Gracia⁷⁹, en el de la Encarnación⁸⁰, o en el de los Jesuitas⁸¹.

Por tanto, esta era la situación demográfica y urbanística de la ciudad de Ávila en el siglo XVII, una ciudad en continua decadencia demográfica y económica. Otra cosa muy distinta fue su vitalidad ideológica, de la que se obtienen interesantes casos y conclusiones en las siguientes páginas.

2.2. LA MUERTE ORDINARIA

La muerte ordinaria es aquella que sucede de forma o por causa natural, aunque ya se ha dicho que toda muerte es un fenómeno natural; o sea, por finamiento lógico del ciclo vital del individuo o por patologías individuales de la persona, siendo la más explícita aquella que se produce por enfermedades infecciosas.

La muerte llega en el momento más inesperado, cuando menos lo piensa o lo cree el hombre, aunque el aviso más usual «suele ser tal vez la enfermedad»⁸². El moribundo, aquella persona que está ineluctablemente a las puertas de la muerte, siente el momento en que le es forzoso cruzar el umbral de la misma.

La premonición de la muerte parece un fenómeno indubitable en el último suspiro de la vida del moribundo. Louis Vincent Thomas apunta sobre este asunto que las sociedades «han sabido siempre identificar los signos que anuncian la muerte»⁸³. Estos signos premonitorios de la muerte son más evidentes cuando se producen hechos insólitos o coincidencias fortuitas. Este presentimiento de la muerte es también tratado por Philipe Ariès, destacando que el carácter esencial de la muerte común, «normal», «es que deja tiempo para el aviso»⁸⁴. Posteriormente añade que «sólo el moribundo mide el tiempo que le queda»⁸⁵, que es cada uno el que reconoce y el que percibe

⁷⁶ Ib., fol. 320v.

⁷⁷ Ib., L. 48, fol. 83.

⁷⁸ Ib., L. 35, fol. 316.

⁷⁹ Ib., fol. 330v.

⁸⁰ Ib., fol. 332.

⁸¹ Ib., fol. 355.

⁸² SANTOS, F. *Obras...*, p. 255.

⁸³ THOMAS, L. V. *La muerte...*, pp. 66-67.

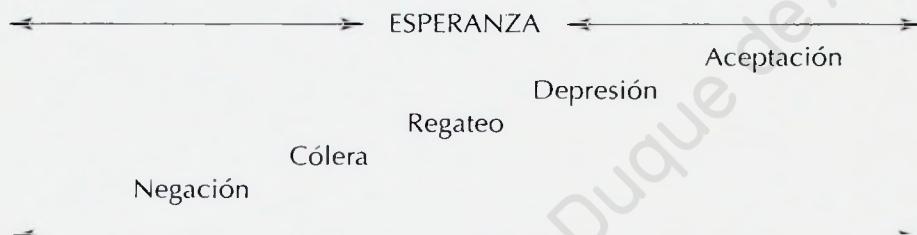
⁸⁴ ARIÈS, P. *El hombre ante la muerte*. Madrid, 1983.

⁸⁵ Ib., p. 14.

la sensación que expresa la muerte al llegar, que sólo el moribundo es el que en un momento dado tiene la certeza de su propia muerte.

Para Thomas este estado de muerte inminente (EMI) tiene su momento cumbre cuando el moribundo «advierte ciertos indicios y, más aún, el comportamiento de quienes le rodean», con lo que la premonición, además de tener un carácter personal e individual, consigue ser participativa y convertirse en grupal y colectiva, según la psicología actual, socializada.

Toda esta «vivencia dramática» ha sido estudiada y esquematizada por Kubler-Ross en su obra *Les derniers instants de la vie* y presentada como sigue:



Esta premonición de la muerte se ve reflejada en la literatura y en las crónicas castellanas. Por lo que se refiere a la literatura son numerosas las obras que nos trasladan esta realidad.

El primer ejemplo se encuentra en «El poema de Fernán González», cuando en la batalla de la Era Degollada, que enfrentó a castellanos y navarros, el rey navarro don Sancho, después de embestir reciamente y luchar con denuedo con el conde de Castilla, al recibir una «mala herida» de este «comprendió que del golpe iba a perder la vida», cosa que ocurrió al instante y que se ve reflejada diciendo: «y al instante, del cuerpo el alma fue salida»⁸⁶.

En la leyenda del cerco de Zamora, el rey don Sancho es atacado y herido a traición por Vellido Adolfo. Estando en agonía, el conde don García de Cabra recomienda al rey que interceda por el bienestar de su alma y el rey, sintiendo la muerte llegar, le dice: «bendito seáis, conde, por haberme hablado con tanta franqueza. Ya comprendo que muero»⁸⁷.

Los romances son otra fuente imprescindible para dar luz a este tema. En «El romance del conde Benalmenique», procedente de un poema provenzal titulado «Aimeri», el protagonista siente que su vida se le escapa y le dice a su pesarosa y afligida esposa:

⁸⁶ Poema de Fernán González. Edición de Emilio Alarcos Llorach. Madrid, 1967. Estrofa 322, p. 63. En esta misma obra, encuentro otro ejemplo de muerte preconizada, cuando en la batalla en el vado del Ebro el conde don Fernando exclama en voz alta «¡Santa María, val!», en Ib., estrofas 374-377, pp. 71-71v.

⁸⁷ Leyendas épicas españolas. Madrid, 1967.

*no dedes por mí, señora // tan sólo un maravedí
heridas tengo de muerte, // de ellas no puedo guarir.
Adiós, adiós, la condesa, // que ya me mandar ir de aquí*⁸⁸.

En «El romance de don Tristán de Leonís y de la reina Iseo, que tanto amor se guardaron», don Tristán, que ha sido herido de una lanzada por los celos del rey, su tío, se queja amargamente de la tardanza de su amada al ver que su muerte está cercana, y el romance nos lo canta diciendo:

*Mal se queja don Tristán
que la muerte le aquejaba*⁸⁹.

Por último, destacar «El romance de la muerte ocultada», cuando, a la vuelta de una jornada de caza, don Pedro le dice a su madre:

*¡mala caza es la que traigo:
la Muerte en mi compañía!*⁹⁰.

Pero no sólo en los poemas épicos o en los romances encontraremos claros y bellos ejemplos del anuncio de la muerte al hombre, y así don Juan Manuel en *El conde Lucanor*, concretamente en «de los que dixo un genovés a su alma quando ovo de morir», pone en boca de un genovés, muy rico y enfermo de gravedad, las siguientes palabras: «alma, yo beo que tú tequieres partir de mí»⁹¹.

También en las obras del marqués de Santillana se ve la muerte presagiada. El noble de Santillana nos dice en «querella de amor» que:

*su cantar ya nos sonava
como d'ante, nin s'oia;
manifiesto se veía
que la muerte a él quexava*⁹².

En el siglo XVII, Calderón de la Barca en su obra *El príncipe constante* nos da otro ejemplo de muerte advertida. Así en la escena séptima de la tercera jornada pone en boca del infante don Fernando los siguientes anuncios de su muerte:

*bien sé que he de morir
de esta enfermedad que turba
mis sentimientos, que mis miembros*

⁸⁸ *El romancero viejo*. Madrid, 1980, versos 19-21, p. 214.

⁸⁹ MENÉNDEZ PIDAL, R. *Flor nueva de Romances viejo*. Madrid, 1968.

⁹⁰ Ib., p. 261.

⁹¹ JUAN MANUEL, Don. *El conde Lucanor*. Madrid, 1968.

⁹² LÓPEZ DE MENDOZA, I., marqués de Santillana. *Canciones y decires*. Madrid, 1968. Versos 72-75. El propio marqués nos canta en una de sus composiciones:

«ya del todo desfallece
con pesar mi triste vida», en Ib., versos 1-2, p. 213.

*discurre helada y caduca
bien sé que herido de muerte
estoy, porque no pronuncia
voz la lengua, cuyo aliento
no sea una espada aguda
bien sé al fin que soy mortal*⁹³,

repitiéndose, nuevamente, los síntomas biológicos que aparecen reflejados en la muerte del caballero Durandarte.

Por fin, destacar lo que Miguel de Cervantes apunta en su novela *El celoso extremeño*, cuando el esposo de doña Leonora dice: «siento no sé qué en el corazón, que me da grandísima fatiga, y tengo que brevemente se ha de quitar la vida»⁹⁴. Y algo más adelante lo ratifica al decir: «serán bien breves» sus días y se le van «acortando los pasos de la vida»⁹⁵.

Y como no citar lo que el propio Cervantes reseña en *El Quijote*, cuando muere don Alonso Quijano, quien dándose cuenta de su suerte dice a su sobrina «yo me siento, sobrina, a punto de muerte»⁹⁶, para luego, algo más tarde, comentar a sus amigos «yo, señores, siento que me voy muriendo a toda prisa»⁹⁷.

Dejando la literatura a un lado, aunque sólo por el momento, apuntar que también las crónicas y las biografías nos dan ejemplos interesantes y didácticos de muerte advertida. Así le sucedió al obispo abulense fray Fernando de Talavera en el año 1507, que, según, el cronista Gil González Dávila, dio su alma al Señor «después de aver cantado algunos salmos, por la esperanza de su buen acabamiento»⁹⁸, claro síntoma que nos muestra el presagio que tuvo de su pronta defunción, lo que sucedió al poco tiempo. El mismo cronista, más adelante, nos cuenta la premonición que sintió la venerable María Díaz, mujer que dedicó su vida a la oración y a la penitencia. De esta manera, nos dice que Dios le mandó una enfermedad que le duro cinco días y que cuando se acercaba a su fin «reconoció iba llegando aquella dichosa hora que es la que llama a morir»⁹⁹. Un último ejemplo, que nos ofrece

⁹³ Algo más tarde, en la escena octava de la misma jornada, vuelve a sentir la llegada de la muerte y le dice a su amigo don Juan:

«Amigo leal
tarde llegas, que mi mal
es ya mortal»

y añade «Amigos, a mi fin llego», en CALDERÓN DE LA BARCA, P. *El Príncipe constante*. Madrid, 1982.

⁹⁴ CERVANTES, M. de. *Novelas Ejemplares*. Madrid, 1965.

⁹⁵ Ib., p. 168.

⁹⁶ CERVANTES, M. de. *El Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Madrid, 1987.

⁹⁷ Ib., p. 591.

⁹⁸ GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Teatro eclesiástico...*, p. 110.

⁹⁹ Ib., p. 123.

Dávila, es la premonición que sintió la reina doña Isabel de Borbón, esposa del rey Felipe IV, la cual «asegurada de la hora postrera de su vida, dispuso con grande acuerdo de lo perteneciente a la salud de su alma»¹⁰⁰.

En la biografía de Francisco de Yépes, hermano del famoso santo carmelitano abulense Juan de la Cruz, encuentro el presagio que tuvo Francisco de su muerte. De esta forma, Francisco de Yépes «se sintió cercano a su muerte» y ante este presagio de su próximo fin y muerte «comenzó aparejar para la partida y a tratar de las cosas de su alma»¹⁰¹.

Otra mujer abulense, religiosa en el convento de Santa Ana desde el año 1582, gran sierva de Dios y austera penitente, de nombre María Vela, presintió con total certeza su inevitable muerte. Su biógrafo nos dice que la susodicha «por una paz y gozo interior extraordinario, que sentía con frecuencia, y muy vivos presentimientos de que ya estaba cercano el fin de sus trabajos» advirtió que con presteza iría a gozar de la vida junto a Dios¹⁰².

Vicente Rodríguez Valencia en su *Perfil moral de Isabel la Católica* nos cuenta que, enferma la reina Isabel, don Fernando mandó celebrar misas por la salud de su esposa, pero la propia reina, advirtiendo su cercana muerte, manifiesta «se deje de orar por su salud, porque ya Dios ha dispuesto de su vida» y por lo tanto que esas misas se gasten por su alma¹⁰³.

Y por supuesto, no puedo olvidar, no puedo dejar de reseñar, el presentimiento que tuvo la santa madre Teresa de Ávila, que, sintiendo llegar la hora de su muerte, le dice a la enfermera que se ocupaba de ella durante su enfermedad: «hija, la hora de mi muerte es llegada»¹⁰⁴. Aunque las palabras más tiernas y más hermosas son las que pronuncia a su Amado y que dicen: «¡Oh, Señor y Esposo mío! ¡Ya es llegada la hora tan deseada! ¡Tiempo es ya de que nos veamos... y es hora de caminar...!»¹⁰⁵.

2.2.1 La muerte anunciada

Como ya se dijo al comienzo de este capítulo, la premonición de la muerte es más evidente, tiene más seguridad, cuando se producen hechos insólitos, cuando el moribundo tiene visiones que le anuncian su próximo fin. Philippe Ariès dice que estos anuncios y visiones que «algunos presentimientos tenían carácter maravilloso»¹⁰⁶ e incluso apunta que «la muerte se

¹⁰⁰ Ib., p. 138.

¹⁰¹ VELASCO, J. de. *Vida, virtudes y muerte del venerable varón Francisco de Yépes*. Salamanca, 1992.

¹⁰² ESTEBAN, F. *Venerable María Vela, 1651-1617*. Ávila, 1986.

¹⁰³ RODRÍGUEZ VALENCIA, V. *Perfil moral de Isabel la Católica*. Burgos, 1975.

¹⁰⁴ CRISÓGOMO, P. *Vida de Santa Teresa*. Madrid, 1980.

¹⁰⁵ MIRANDA, E. *Teresa de Jesús*. Ávila, 1984.

¹⁰⁶ ARIÈS, P. *La muerte...,* p. 14.

hiciera anunciar era un fenómeno absolutamente natural, incluso cuando iba acompañada de prodigios»¹⁰⁷.

La literatura nos ofrece ejemplos significativos que nos ayudan a mostrar este aspecto de la muerte anunciada. El primero se encuentra en la leyenda *Las mocedades del Cid*, cuando al Cid se le aparece san Lázaro y le dice: «morirás en tu cama, lleno de gloria»¹⁰⁸.

En *El romance de la historia del Cid*, el mismo protagonista ve comunicada, en esta ocasión, su muerte por medio del apóstol Pedro: «vino a él en visión el apóstol San Pedro a predecirle que en breve moriría». Quién mejor que el sucesor de Jesús para anunciar la muerte y la «gloria eterna»¹⁰⁹, ya predicha por san Lázaro, a tan insigne y cristianísimo héroe.

En *El romance del Rey Rodrigo*, concretamente en el séptimo romance, el Rey pide a un ermitaño que le escuche en confesión porque «finar me quería». El ermitaño está dispuesto a confesarle pero no a absolverle y de pronto, una voz celestial dirigiéndose al propio ermitaño, le ordena que le absuelva:

*absuélvelo, confesor,
absuélvelo por tu vida
y dale la penitencia
en su sepultura misma*¹¹⁰.

Sobre el rey Rodrigo, Fray Luis de León en su poesía «Profecía del Tajo», escribe que el río Tajo le profetiza al rey en su futura muerte al decir:

*Y tú, Betis divino,
de sangre ajena y tuya amancillado,
darás al mar vecino*¹¹¹.

Las biografías de personajes abulenses son las siguientes obras utilizadas para mostrar el anuncio, a través de las visiones, de la muerte. Francisco de Yepes una vez que advirtió que moría, cosa que ya expuso, avisó a «algunas personas de cómo el Señor le había dicho que avía de morir» de la enfermedad que le apresaba, y que además le advirtió que sería antes de la festividad de la Concepción de María, algo que, según su biógrafo, sucedió «porque pocos días después que murió cayó la festividad de la Virgen»¹¹².

También la venerable María Vela tuvo aviso celestial, «lo oía muy claramente en su alma», del momento en que moriría, y así oyó decir al Señor: «si te di la palabra que serías en adelante mi esposa con abrazo más

¹⁰⁷ Ib., p. 15.

¹⁰⁸ Leyendas épicas..., p. 141.

¹⁰⁹ MENÉNDEZ PIDAL, R. Flor nueva..., p. 235.

¹¹⁰ Ib., p. 65.

¹¹¹ LEÓN, Fray Luis de. Poesías. Barcelona, 1980.

¹¹² VELASCO, J. de. Vida, virtudes..., p. 288.

apretado, ya te la he cumplido, sino que el abrazo ha sido con brazos de cruz sangrienta, ahora te echaré los de mi divinidad». Además esta venerable hermana también tuvo premonición de la fecha de su óbito; de esta forma dijo a su confesor al recibir la comunión el día veintiuno de septiembre del año 1617 que tenía premonición y «que había echado cuenta con los términos de la enfermedad y la parecía de morir, sería en el seteno, el sábado a cosa de mediodía»¹¹³.

Pero el caso más extraordinario de clarividencia nos lo da Jerónimo de San José en su obra sobre san Juan de la Cruz. Es un ejemplo, hermosísimo y altamente didáctico, de lo que Ariès apunta en su obra como: «ocurría incluso que la premonición iba más lejos que la advertencia (y el propio anuncio visionario), y que todo se desarrollaba hasta el final según un calendario previsto por el que iba a morir»¹¹⁴. Según Jerónimo de San José, el santo abulense tuvo particular revelación del día y hora de su muerte «desde el sábado ocho días antes que muriese, víspera de la purísima Concepción de nuestra Señora». Estos avisos «creen los que asistieron a su enfermedad, habérselos dado la Virgen Sacratísima». Jerónimo de San José apunta otro hecho para confirmar que fue una revelación de la Virgen. Según Jerónimo, poco antes de morir fray Juan, los que estaban junto a él «oyeron que regalándose con esta celestial Reina, la daba gracias por haber querido, que muriese el día sábado» por lo que juzgaron que era la Virgen quien se lo reveló y prometió¹¹⁵.

Pero no sólo le fue revelado el día de su deceso, sino que además se le reveló la hora «y punto en que había de morir». Ante este celestial regalo que se le hacía, el padre fray Juan de la Cruz se dispuso a organizar las horas y momentos para cada cosa, ya fuera el momento de administrarle el viático o la extremaunción, ya cuando se le había de hacer la recomendación del alma, la hora de tañer a maitines o de la muerte propiamente dicha, y así «todo tan a tiempo y razón, hasta el tiempo en que hubo de expirar, que se echaba claramente de ver tenía particular aviso y luz del cielo»¹¹⁶.

De esta forma, a la hora de morir pidió que le llevaran el Santísimo Sacramento por Viático, «el cuál recibió con gran reverencia, devoción y ternura» y pidió un hábito de limosna para que con él fuese enterrado. La tarde del último día en su vida, rogó le fuera administrada la extremaunción, recibiéndola con gran devoción y siguiendo atento el ceremonial. Una vez recibida, pidió perdón a los religiosos que se encontraban junto a él y les dio su bendición. Por último, dio gracias a la Virgen «por este favor que me hacéis, en querer salga de esta vida» y antes de su último suspiro dijo a los que le velaban «ya se llega mi hora, avisen a la comunidad»¹¹⁷. Como se ve, el ritual de la muerte de fray Juan de la

¹¹³ ESTEBAN, F. *Venerable...*, p. 95.

¹¹⁴ ARIÈS, P. *La muerte...*, p. 16.

¹¹⁵ SAN JOSÉ, J. de. *Historia del venerable padre fray Juan de la Cruz*. Salamanca, 1993.

¹¹⁶ Ib., L. VII, C. 11, n°. 3.

¹¹⁷ Ib., L. VIII, C. 12, n°. 2, 4 y 7.

Cruz fue algo directamente ordenado por él, bajo la dirección celestial. Gil González dice que don Diego de Bracamonte, clérigo y canónigo, tuvo revelación de la hora de la muerte por medio de la santa madre Isabel de Santo Domingo¹¹⁸.

Por último, destacar la visita que la propia muerte tiene a bien hacer a alguno de sus próximos súbditos. En el caso de un joven en el romance de *El enamorado y la muerte*, al tener un extraño sueño y advertir que se le presenta una curiosa dama. El joven nos dice que:

*vi entrar señora tan blanca,
muy más que la nieve fría*

a la que en un principio catalogó como una visión del amor, pero... ¡Maldita su suerte! Esa alegría que debió sentir al ver a la que el creía alegre y bella dama, se debió trocar en infinita tristeza y amargas lágrimas al oír decir a la dama:

*no soy el amor, amante:
la muerte que Dios te envía¹¹⁹.*

Otro romance en el que el protagonista tienen visión de la muerte es el *El romance del rey don Pedro el Cruel*. El rey don Pedro tuvo aviso de que iba a morir al presentársele un bullo negro al que se describe como un pastorcillo que lloraba y gemía, con la cabeza desgreñada y los cabellos revueltos, con los pies llenos de abrojos y el cuerpo de vello, una culebra en la mano y en la otra un puñal ensangrentado, con una mortaja en el hombro y una calavera al cuello. Esta visión cuenta el romance que:

a grandes voces decía. // Morirás, el rey don Pedro¹²⁰.

Para acabar, recordar la visión de la muerte que tuvo don Rodrigo Manrique, padre del poeta Jorge Manrique. La muerte, en esta ocasión, se le presenta para decirle que va a morir, pero que no desespere, pues él fue en la vida terrenal buen y fuerte caballero y que la vida a la que va a ir no es engañosa ni perecedera, sino verdadera y eterna . Y al final la muerte dice:

*partid con buena esperanza
que esta otra vida tercera
ganaréis¹²¹.*

2.2.2. Compañía a la hora de morir

El ser humano nace y muere solo. Es el hombre una individualidad única y singular en ambos fenómenos naturales. Pero este carácter de soledad que

¹¹⁸ GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Teatro...*, p. 65.

¹¹⁹ MENÉNDEZ PIDAL, R. *Flor nueva...*, p. 78.

¹²⁰ *El romancero...*, versos 11-18, p. 98.

¹²¹ MANRIQUE, J. *Poesías...*, pp. 120-121.

tienen, no supone que prescinda o no pueda estar rodeado de otros, en palabras de Baudouin y Blondeau, «el carácter solitario del acto no excluye por ello la alteridad de la comunicación, la presencia del otro y la cooperación»¹²². En la sociedad occidental actual el concepto de muerte ha cambiado radicalmente con respecto a la concepción que se tenía en los siglos medievales y modernos. La sociedad actual rechaza la muerte al entrar en contradicción, en frontal oposición, con los valores psico-socioculturales contemporáneos y por ello ha perdido la valoración sustancialmente humana y solidaria que tenía. L. V. Thomas dice que en la sociedad actual existe «falta de solidaridad y abandono» hacia nuestros moribundos¹²³ y que incluso la muerte del que agoniza «no es ya un acontecimiento social y público»¹²⁴. Esa falta de humanidad que se ha producido en la muerte del hombre contemporáneo ha llevado, según los referidos autores, a la desaparición de la alteridad del morir. Esa desaparición de la compañía, de la solidaridad en el estar junto al moribundo ha influido negativamente en la misma convivencia humana y sobre todo en las relaciones familiares. Para los autores mencionados la muerte «sólo puede tener sentido real y significativo a través de los demás, con los que teje lazos psicológicos y afectivos»¹²⁵ y añaden que el hombre «no puede vivir ni morir solo»¹²⁶. Esta opinión entraña con una reflexión que Ludwig Feuerbach realizó sobre el tema de las interrelaciones humanas y que dice: «la más elevada forma de ser es la forma de ser en comunidad, el más alto goce es el goce y el sentimiento de la unidad»¹²⁷.

Incluso defienden que la muerte de un ser humano no es sólo la muerte de un individuo, sino que supone la muerte social y afectiva de otros. Al estar la vida del ser humano basada en interacciones con otros miembros de la especie, interacciones continuas y constantes, «la muerte de un ser humano también es la muerte del otro»¹²⁸.

Pero en la sociedad medieval y moderna la muerte del ser humano se concebía de manera diferente. El acompañamiento al moribundo era considerado esencial. El agonizante que muere en su propia habitación está rodeado por su familia, amigos y hombres de Iglesia que le acompañan en el postrer momento con el ánimo de asistirle en tan difícil y crucial término. Esos momentos servían para que la muerte siguiera «profundamente integrada en la vida»¹²⁹

¹²² BAUDOUIN, J. L. y BLONDEAU, D. *La ética ante...*, p. 23.

¹²³ THOMAS, L. V. *La muerte...*, p. 87.

¹²⁴ Ib., p. 88.

¹²⁵ BAUDOUIN, J. L. y BLONDEAU, D. *La ética ante...*, p. 38.

¹²⁶ Ib., p. 39.

¹²⁷ FEUERBACH, L. *El pensamiento sobre la muerte e inmortalidad*. Madrid, 1993.

¹²⁸ Ibídem.

¹²⁹ BAUDOUIN, J. L. y BLONDEAU, D. *La ética ante...*, p. 49.

Es ahora, en esos momentos en los que el moribundo se está jugando la salvación, cuando se produce la «confrontación entre las fuerzas del bien y del mal»¹³⁰.

Para el tratadista Alejo Venegas era «gran crueldad dexar los amigos que padezca solo en la muerte»¹³¹. Según Venegas el hombre que estaba en artículo de muerte necesitaba ayuda de otros para salvar las peligrosas tentaciones que en el momento de la agonía presentaba el Maligno.

El romance de Bernardo del Carpio nos ofrece un claro ejemplo de compañía en el momento de morir. El primero lo sufre el caballero francés Baldovinos, cuando en la jornada de Roncesvalles y rendido por el cansancio de la lucha, él dice a su compañero don Beltrán:

*¡ay, compadre don Beltrán
mal nos va en esta jornada!
De la sed de mis heridas
a Dios quiero dar el alma!*¹³²

El segundo se produce cuando don Bernardo, junto a los moros, se rehace y ataca a los franceses derrotándoles sonadamente y matando a sus principales caballeros. Así ocurre con el caballero Burandarte, que, mortalmente herido, se abraza a su compañero Montesinos y le dice:

*ojos que nos vieron ir
no nos verán más en Francia;
abraceisme, Montesinos, que ya se me sale el alma!*¹³³

Era esencial, «casi necesario», que el agonizante estuviera rodeado de amigos que le ayudaran a pasar semejante ocasión. Estas personas que rodeaban y que debían ayudar al moribundo, no podían ser en ningún caso la mujer, hijos o familiares del agonizante, pues no ayudaban a eliminar las citadas tentaciones, sino que al contrario, «con la pasión que toman con la presencia de los que han de dejar, se urde materia para aumentar las passions del agonía»¹³⁴. Según el propio Venegas, la elección de los amigos que habían de acompañar al moribundo era muy importante. Para nuestro tratadista, se debían acercar a la casa del moribundo de dos a tres amigos «muy católicos y discretos y charitativos» que debían decirle y recomendarle, cuando

¹³⁰ ARIÉS, P. *El hombre...*, p. 96.

¹³¹ VENEGAS, A. *Agonía del tránsito de la muerte*. Madrid, 1967.

¹³² Ib., p. 101.

¹³³ En este caso, tiene indudable síntomas físicos de su próxima muerte:

«los extremos tengo fríos,
el corazón me desmaya,
de mi vista ya no veo,
la lengua tengo turbada», en Ib., p. 104.

¹³⁴ Ib., p. 62.

estuviese en su «sano juicio y entedimiento natural», el hacer testamento, confesarse y recibir los sacramentos de la comunión y la extremaunción. Otra de las obligaciones de estos acompañantes era advertir al moribundo que eliminara de su corazón toda esperanza de recuperación, siempre y cuando el médico pronosticara el fatal y rápido desenlace. Este abrir los ojos al enfermo, este advertirle de la inminente llegada de la muerte, evitaba la falsedad «con que por una cortesía muy necia todos a una mano le encubren la muerte pronosticada, viene el enfermo en desenyo de no aparejar la vida del alma»¹³⁵. Los acompañantes debían recordar al enfermo los ardides que el Maligno, en un momento así, enviaba contra el moribundo. Además le advertían que no entrara en disputa con él «so pena de ser vencido», y que antepusiera frente a esos ardides fe, esperanza, y caridad¹³⁶.

Junto a estas advertencias, debían decirle aceptara las oraciones que, por su alma, para redimir las penas del purgatorio y para vencer las tentaciones del Maligno, realizaban los amigos del enfermo.

Pero no sólo debían acompañarle los amigos, además debían estar junto al enfermo dos o tres sacerdotes de inmaculada reputación, como dice Venegas; «de buena vida y conciencia»¹³⁷, sacerdotes que debían estar rezando durante todo el tiempo que durara la agonía. El principal de estos sacerdotes debía recomendar al enfermo que no desmayara en la dura lucha en la que se encontraba, y que tuviera confianza en la Pasión del Señor¹³⁸.

Debía advertirle que, si tenía en su intención a Jesús y María y pronunciaba sus nombres, «huye el diablo como se esparce el humo del viento»¹³⁹. Los otros sacerdotes debían rezar salmos, oración que provocaba en el enfermo esperanza y misericordia, advirtiendo Venegas que era mejor rezarlos por libros¹⁴⁰. Muy a menudo debían aspergar agua bendita sobre el moribundo, la cama sobre la que estaba postrado y por toda la habitación en la que se encontraba.

Por fin, todo el acompañamiento debía encomendarle a Dios, invocar el favor de María, el Ángel de la Guarda, san Miguel y las prerrogativas y patrocinios de los santos por los que el enfermo sentía especial devoción; e implorar la sacrosanta unión de la Santa Madre Iglesia Católica. Por último, Venegas recomendaba que, en el momento del temido tránsito, todos los acompañantes, incluidos los niños, rezaran letanías, salmos, el Credo, el «Te Deum Laudamus», etc.

¹³⁵ Ib., pp. 62v-63.

¹³⁶ Ib., p. 65.

¹³⁷ Ib., p. 65v.

¹³⁸ De entre todos los pasos de la Pasión, el enfermo debía escoger uno como recurso de sus congojas, en Ib., p. 66v.

¹³⁹ Ib., p. 65v.

¹⁴⁰ Los salmos que Venegas recomendaba rezar eran: *Miserere mei Deus, In te Domine spera vi, Domino, illuminatio me, Quemadmodum desiderat cervus* y *De profundis clamavi*, en Ib., p. 65v.

A lo largo de los siglos XVI y XVII fueron numerosos los tratados sobre el buen morir. «Los Artes Moriendi» eran abundantes. El padre Martín Pereira dice que: «son muchos los libros que se an compuesto con el devoto título de arte de bien morir. En ninguna materia se a escrito tanto como en ésta»¹⁴¹. El propósito de estos «Artes Moriendi» fue el auxiliar al moribundo en la lucha que había de mantener con el Maligno, ayudándole a rechazar las tentaciones en el mismo momento de la muerte. Pero no todos estos libros tuvieron la misma calidad ideológico-religiosa, ni literaria. Para el Padre Pereira «es rarísimo el que trata cómo debe ser, todos los argumentos y ejemplos que recomienda el ritual romano, para semejante ación»¹⁴².

Todos los tratados censuran las largas oraciones, a las que tildaban de tormento para los moribundos, y Pereira opina que «todos incurren en el mismo yerro que repreenden: todos digo, las dan más estensas de lo que debe ser»¹⁴³. Para Pereira los discursos que se debían proferir al moribundo debían inspirarse en pensamientos cortos, reflexiones que inflamaran el corazón del enfermo, sin afligirle el alma y sin abotargarle el entendimiento.

Otro de los aspectos negativos que Pereira encuentra en la mayoría de los «Artes Moriendi» es que «Todo cuanto enseñan... no se puede sujerir a los moribundos, sino en voz de quien lee: y por eso más alta de lo que debe ser, lo qual no sólo aflige el alma de los moribundos, sino que le acaba de consumir los espíritus, abreviándole muchas veces la vida»¹⁴⁴. Un tercer aspecto negativo, que destaca en los «Artes moriendi», es que enseñan cosas que no se pueden repetir muchas veces, siendo una de las principales obligaciones de los que asisten al moribundo el repetir «aquellas aspiraciones con que lo advierte ás movido, e inflamado»¹⁴⁵.

Además advierte que la mayoría de jaculatorias y discursos que se dicen al moribundo «consisten puramente en un conjunto o compuesto de palabras sin concepto alguno»¹⁴⁶.

Para Pereira los conceptos, argumentos o discursos que se le decían al moribundo debían ser expresados no con palabras ajena que no fueran sentidas ni compartidas por el acompañante, sino que debía hablar con aquellas que le eran más naturales.

Por lo que se refiere a cómo debía ser el comportamiento de los acompañantes, el padre Martín Pereira dice que el que ayuda a bien morir debía «disponerse con un acto de contrition, con verdadero dolor de aber ofendido a Dios»¹⁴⁷.

¹⁴¹ PEREIRA, M. *El moribundo socorrido por cualquier hombre piadoso, o mujer devota, que le sepa leer en este librito*. Barcelona, 1816.

¹⁴² Ib., p. 25.

¹⁴³ Ibídem.

¹⁴⁴ Ib., pp. 28-29v.

¹⁴⁵ Ib., p. 29.

¹⁴⁶ Ibídem.

¹⁴⁷ Ib., p. 35.

Otra de las obligaciones del asistente era informarse del estado del moribundo: estado civil, si tenía algo especial que advertir, si andaba en pleito, si dañó a alguien durante su vida, si era el enfermo el que llamaba o alguien de su casa, si había recibido algún Sacramento, etc. Asimismo, advierte que al entrar en la habitación del enfermo, el asistente debía saludarle con mucho agrado, diciéndole «alabado sea nuestro Señor Jesucristo»¹⁴⁸ y después preguntarle cómo se sentía. Por otro lado, advierte que existen dos tipos de moribundos: los que hablan y los que no hablan, dividiéndose estos a su vez en dos, los que aún no están en agonía y los que ya están en agonía¹⁴⁹.

Pereira trata en su obra diferentes asuntos de los que se debían ocupar los asistentes y acompañantes del moribundo, entre los que destacan: cómo debía dar al moribundo la noticia de que muere; qué asuntos debía hablar con él y qué conversaciones debía mantener, qué le debía decir respecto de las pasiones que descubriera en esos difíciles momentos; qué se les debía decir sobre la repugnancia de morir en la flor de la vida; sobre el amor y apego a los hijos y a los bienes terrenales; sobre el temor de los pecados y a la futura justicia divina, y sobre la demasiada confianza que el enfermo tenía en las buenas obras.

¹⁴⁸ Ib., p. 39.

¹⁴⁹ En el capítulo primero trata «De lo que se debe practicar con los moribundos que todavía hablan de lo que se les debe decir sobre las respuestas que suelen dar a quien los visita»; las respuestas que solían dar eran: estoy en manos de Dios; estoy muy afligido; estoy cercado o lleno de dolores, dejeme que estoy renegado y desesperado con semejante enfermedad, y estoy bueno, esto no es cosa de cuidado».

En el capítulo segundo trata «De los que no hablan, pero aún no están en agonía».

En el capítulo tercero «Del moribundo que ya está en agonía». En este tercer capítulo enseña al lector cuales son las señales que advierten de la próxima muerte del enfermo:

- «Falta de pulso, vacilante o intermitente.
- Respiración pausada.
- Ojos muy abiertos.
- Ojos demasiados lúcidos o vidriados.
- Relajación del párpado superior.
- Ojos excavados, muy cóncavos.
- Nariz afilada y muy abierta.
- Extremidades blanquecinas.
- Respiración como de fuele.
- Rostro pálido y desencajado.
- Manos trémulas.
- Jugueteo con la ropa.
- Aliento fétido y frío.
- Inmovilidad del cuerpo.
- Rostro con sudor frío.
- Gran calor en el pecho.
- Manos y pies fríos».

Junto a esto, el padre Pereira advierte en su obra sobre lo que debe hacer el párroco por el enfermo,¹⁵⁰ aunque dice que «raro es el párroco que lo sepa azer competentemente»¹⁵¹. Según el padre Pereira, el buen párroco debía persuadir al enfermo que se confesase con tiempo suficiente, preguntándole si había realizado confesión general e imponiéndole penitencia. Tras la confesión, se recibía el Viático en la estancia del enfermo, precediendo a la comunión, el perdón a todos los presentes y al resto de los ofendidos en recibirlo de hecho, debía «rezibir lo antes espiritualmente, y tener un ardiente deseo de él»¹⁵², se debía quedar con el enfermo para dar gracias a Dios. Por fin, se le debía administrar la Extremaunción a tiempo «y a oras». La administración de los sacramentos al enfermo la debía realizar el párroco «luego que le vieren en peligro próximo de morir, estando capaz de conozer lo que reziben, explicándoles sus efectos»¹⁵³.

Por último el padre Martín Pereira trata en su obra sobre los actos y jaculatorias que se debían utilizar con los moribundos. Estos eran: actos de fe y religión; actos de esperanza; actos de amor de Dios; afectos de contrición y de dolor de haber ofendido a Dios; actos de humildad; actos de conformidad con la voluntad de Dios; afectos para mover a los moribundos a que sufran con paciencia los dolores, ansias y angustias; afectos de confianza en la misericordia de Dios; actos para suspirar por el cielo; texto de la Sagrada Escritura sobre los auxiliantes instruidos, poniendo en las manos de los moribundos el Santo Cristo, y hablándoles en nombre del mismo Señor, que les pueden hacer exhortaciones muy eficaces; texto de la Sagrada Escritura para que los auxiliantes instruidos hablando en mombre del moribundo a Cristo le puedan hacer exhortaciones eficacísimas; afectos o exclamaciones a María; al Espíritu Santo, a san Miguel, al Ángel de la Guarda, a san José, a santa Ana y a cualquier santo al que el enfermo tuviera especial devoción.

Una última curiosidad: el padre Pereira advierte que si el enfermo tenía enfermedad contagiosa, el asistente no debía estar en ayunas; debía tener cuidado de no tragar saliva, y para ello recomendaba situarse a los pies del enfermo, poner entre sí y el enfermo algún fuego o al menos una candela encendida; ni inspirar el aliento del enfermo; usar vestidos de muy poco pelo, y por último, procurar sudar mucho¹⁵⁴.

En la hagiografía que fray Jerónimo de San José escribió sobre san Juan de la Cruz, podemos apreciar la compañía a que todo enfermo, que a todo moribundo, se le ofrecía por parte de familiares, amigos y religiosos. Fray Jerónimo de San José

¹⁵⁰ Ib., pp. 259-279.

¹⁵¹ Ib., p. 20. Ya Ortigas apuntó sobre el párroco que no realizaba bien su oficio que «dan no poco fastidio el enfermo y mucho enfado a los demás y ningún crédito a los de su abito y profesión», en Ib., p. 23.

¹⁵² Ib., p. 264.

¹⁵³ Ib., pp. 275-276.

¹⁵⁴ Ib., p. 37.

cuenta que una vez que el santo abulense recibió la extremaunción pidió perdón a los religiosos que le rodeaban y les «echó amorosamente su bendición»¹⁵⁵.

En la relación que fray Diego de Yepes escribió sobre la muerte de Felipe II, encontraremos la compañía al moribundo cuando el rey «deseó mucho y pidíolo a nuestro Señor y a todos que le rogasen que al tiempo del espirar le diese entero juicio»¹⁵⁶.

La literatura castellana también nos asiste a la hora de reflejar la compañía que se daba al moribundo. En *El conde Lucanor*, don Juan Manuel nos muestra como un genovés que iba a morir «fizo llamar a sus parientes e a sus amigos; e desque todos fueron con él, envió por su muger e sus hijos»¹⁵⁷. Jorge Manrique nos cuenta que su padre murió con los sentidos conservados, y:

*cercado de su mujer
y de sus hijos y hermanos
y criados,
dio el alma a quien se la dio*¹⁵⁸.

Otro de nuestros grandes literatos, Fernando de Rojas, nos cuenta cómo Melibea muere sola, sin nadie que la acompañe, aunque en este caso la protagonista de *La Celestina* no podía tener una buena muerte al morir fuera de la ortodoxia cristiana. Las quejas de Melibea son claras: «de todos soy dejada. Bien se ha aderezado la manera de mi morir»¹⁵⁹.

Cervantes en *El Quijote* nos muestra la muerte de don Alonso Quijano, que desea que en sus últimas horas estén junto a él, acompañándole, sus seres queridos: sobrina, ama, el cura, el bachiller, Sansón Carrasco y maese Nicolás. Don Alonso dice a la sobrina: «llámame, amigos, a mis buenos amigos»¹⁶⁰.

Por fin, destacar lo que Quevedo, en *El sueño de la Muerte*, dice sobre la muerte sin compañía: «En la muerte de frío vi a todos los obispos y prelados y a los más eclesiásticos, que como no tienen mujer ni hijos ni sobrinos que los quieran, sino a sus haciendas, estando malos, cada una en lo que puede, y mueren de frío»¹⁶¹.

2.3. LA MUERTE EXTRAORDINARIA: LAS EPIDEMIAS

Una vez detallado qué se entiende por muerte ordinaria, es el momento de estudiar qué se entiende por muerte extraordinaria y la causa o causas que la producen.

¹⁵⁵ SAN JOSÉ, J. de. *Historia del venerable...*, p. 748.

¹⁵⁶ VARGAS HIDALGO, R. «Documentos inéditos sobre la muerte de Felipe II y la literatura fúnebre de los siglos XVI y XVII», *B.R.A.H.T. CXCII, CIII*, (1995), pp. 377-460.

¹⁵⁷ JUAN MANUEL, Don. *El conde...*, p. 96.

¹⁵⁸ MANRIQUE, J. *Poesías...*, p. 122.

¹⁵⁹ ROJAS, F. de. *La Celestina*. Madrid, 1982.

¹⁶⁰ CERVANTES, M. de. *El ingenioso...*, p. 590.

¹⁶¹ QUEVEDO, F. de. *El sueño...*, p. 399.

Por muerte extraordinaria entiendo aquella que viene definida por dos constantes: una, la aparición de una causa o de un fenómeno explícito o concreto; otra, el elevado número de fallecimientos que se producen en un año o en un grupo de años.

Sin duda alguna, la causa principal y básica es la existencia y sucesión de enfermedades epidémicas, con altos niveles de mortandad en la Península durante el siglo XVII, que conllevaron un importante descenso demográfico. Por supuesto, existen otras causas de decadencia demográfica, como son el constante reclutamiento militar, la emigración y crisis de subsistencias, pero en esta investigación el centro de interés son las crisis epidémicas, las sucesivas enfermedades que azotaron la ciudad de Ávila. Luis Ribert García dice que «las tierras castellano-leonesas, la Meseta Norte, sufrieron aguda y tempranamente la crisis»¹⁶² y Domínguez Ortiz apunta que la población descendió en un 30 por ciento entre los años 1590 y 1651. Se pasó de un 1.000.000 a unos 711.000 habitantes.¹⁶³

Las crisis de mortandad en la zona de la Meseta han sido estudiadas en profundidad por el historiador Pérez Moreda y se han concretado las sufridas en los años 1596-1602, 1605-1607, 1615-1616, 1629-1631, 1647-1652, 1659-1662, 1676-1685 y 1694-1699.

En este trabajo lo que no se ha estudiado ha sido la clase de epidemia, el tipo de enfermedad infecciosa que asoló el territorio hispano y cuando hable de epidemia o epidemias de pestilencia será porque así viene reflejado en la documentación consultada. Solamente, y para hacer una pequeña referencia al tema, citar lo que el propio V. Pérez Moreda apunta sobre el asunto: «la peste, como tal epidemia, no afectó nunca durante el siglo XVII a la zonas castellanas del interior, como no fuera de forma pasajera, débil y muy localizada»¹⁶⁴.

La primera gran epidemia que tuvo lugar en este siglo XVII es la que se inició en el año 1597 y que se extendió hasta el año 1602. Atendiendo al número de testamentos documentados en el año 1600, se puede afirmar que la epidemia afectó a la ciudad de Ávila de manera intensa. Pero no sólo lo atestiguan los testamentos y los derechos de rompimiento de sepulturas de las parroquias abulenses, sino que tenemos confirmación de esto gracias a diversa documentación concejil y eclesiástica. La primera noticia sobre esta crisis epidémica la tenemos en el año 1597, cuando el día siete de marzo, reunido el Concejo en Ayuntamiento da cuenta al Corregidor «cómo tiene noticia que en la villa de Madrid y en muchas ciudades y villas deste reyno, se

¹⁶² RIBERT GARCÍA, L. *Castilla y León*. Madrid, 1987.

¹⁶³ DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. *El Antiguo Régimen: Los Reyes Católicos y los Austrias*. Madrid, 1973.

¹⁶⁴ PÉREZ MOREDA, V. *Las crisis de mortalidad en la España Interior (siglos XVI-XIX)*. Madrid, 1980.

guardan de la peste y mal contagiosos»¹⁶⁵. Esta gran epidemia llegó desde el norte de Europa, entrando en la Península por Santander, lo que confirma la documentación abulense al decir que la peste llega de «Santander, Laredo y su comarca», y que ya en el año 1599 se había extendido al resto del país, salvo Cataluña y Valencia. Henry Kamen ofrece un total aproximado de 600.000 víctimas mortales, produciéndose la mayoría de los muertos en la Meseta Norte y el resto de Castilla la Vieja «donde estaban las principales ciudades»¹⁶⁶.

Oídas y sopesadas las nuevas dadas por el Corregidor, el concejo abulense, teniendo especialmente en cuenta «que este lugar es más justo aya más cuidado en la guarda del por razón de estar la persona del Rey nuestro Señor en San Lorenzo el Real, de donde se llevan abastecimientos y otras cosas por la cercanía que ay desta ciudad aquel sitio», acuerda y resuelve que a partir del día ocho de marzo se guarde la ciudad y sus arrabales. Pero en ese momento las cercas y puertas que normalmente servían para guardar la ciudad estaban caídas y es «menester reparallas» y para ello se necesitaban 300.000 maravedises, dinero del que no disponía la ciudad. Ante esta situación desfavorable, el Concejo decide pedir al Rey, en su Consejo Supremo, echar en sisa en los mantenimientos de la ciudad la cantidad de 600 ducados.

La respuesta del Consejo del Rey llega a la ciudad en el mes de agosto; la fecha de su envío es del día dieciséis y en ella se da permiso a la ciudad para ejecutar lo solicitado «con que no sea en el pan cocido»¹⁶⁷.

También acuerda el Concejo que desde el mismo día ocho, para asegurar la guarda de la ciudad, comiencen a custodiar las puertas de esta «cinco cavalleros regidores, comenzando por los más antiguos, y dos ciudadanos», y acabadas estas pasen a guardar dichas puertas «los demás cavalleros e hijosdalgo de la ciudad» por el mismo orden. Las puertas de la ciudad que se debían guardar eran la de la Calzada de Santa Ana, la de San Francisco, la del Adaja y la puerta de la calle Toledana. Además resuelven que mientras se cerca la ciudad «aya dos guardas de a caballo» cuidando la misma. Una de estas dos guardas estaba encargada de vigilar desde la puerta de Santa Ana hasta la del Adaja por la parte del monasterio de La Encarnación, o sea, la zona norte de la ciudad, mientras que la segunda guarda era la que tenía encomendada la custodia de la urbe abulense desde la citada puerta del Adaja hasta la puerta de Santo Tomás «por la parte de Santi Spiritus», la zona sur de la ciudad.

Posteriormente, en fecha veinticuatro de agosto, el concejo abulense acuerda no dejar entrar ningún pobre en la ciudad y, para dificultar el

¹⁶⁵ A.H.P.Av. AA. CC. L. 24, fol.45v.

¹⁶⁶ KAMEN, H. *Una sociedad conflictiva, 1649-1714*. Madrid, 1984.

¹⁶⁷ A.H.P.Av. Ayuntamiento. Caja 7, legajo 3, expediente 33.

desarrollo de la enfermedad, extremar las medidas tendentes a aumentar la salubridad de la misma, haciendo que se quiten los muladares existentes y que se limpien las calles¹⁶⁸; aunque ya en fecha anterior, concretamente el día veintinueve de julio, se acordó pregonar que todas las personas que tuvieran cerdos los recogieran y tuvieran en sus casas o en el campo bajo pena de un día de cárcel, ya que «andan muchos puercos por las calles y es muy dañoso para la salud»¹⁶⁹.

Después, el día dieciséis de septiembre, se resuelve que todos los vecinos que tienen puertas falsas y postigos que den a las afueras de la urbe abulense no dejen entrar persona alguna, so pena de cien azotes «siendo persona baxa», o 50.000 maravedís para la Cámara Real si es «persona noble»¹⁷⁰.

Días más tarde, el veintidós de septiembre, se reunió el Concejo para tratar sobre el albergue y remedio de los verdaderos pobres, aprobándose visitar los hospitales de la ciudad para comprobar si sus condiciones sanitarias eran las idóneas para acomodarlos. Además, en esta sesión, se convino que el día veintiocho se reunieran todos los pobres en casa del Corregidor para allí hacer «el examen, reformación y nombramiento de pobres que an de quedar en la ciudad»¹⁷¹.

Poco después, el día dos de diciembre, se informó que la peste no cesaba sino que «se va aumentando en algunos lugares» y cerca de ciudades como Madrid y Valladolid «se guarda con mucho cuidado»¹⁷². Ante este panorama, y ante el desmoronamiento de algunas paredes por «las muchas aguas que a hecho este yvrierno», y también porque «maliciosamente sean hecho algunos portillos por lo cual... No se consigue lo que se pretende», se decide en el Concejo que no entre ninguna persona en la ciudad si no es con el testimonio de las guardias de la ciudad. Incluso para conseguir la colaboración de los vecinos de la ciudad o para atemorizar a los infractores se mandó pregonar que los seis vecinos más cercanos a los «portillos que se derribaren den quién los a derribado» y no denunciando «quién los derribó, los dichos portillos se buelvan a cerrar a su costa»¹⁷³.

Durante el año 1598 la epidemia siguió extendiéndose, pues en reunión del Concejo, de fecha dieciocho de abril, se determina que desde el día veinte de dicho mes se cuide la ciudad «con más cuidado que hasta aquí se a fecho»¹⁷⁴, al continuar la peste «no solo en los lugares que antes los avía», sino que se ha extendido «en otros de nuevo». Se tuvieron noticias que se

¹⁶⁸ A.H.P.Av. AA.CC. L. 24, fols. 88 y 88v.

¹⁶⁹ Ib., fol. 61v.

¹⁷⁰ Ib., fol. 105v.

¹⁷¹ Ib., fol. 108v.

¹⁷² Ib., fol. 137v.

¹⁷³ Sesión del día nueve de diciembre de 1597. A.H.P.Av. AA.CC. L. 24, fol. 143.

¹⁷⁴ A.H.P.Av. AA.CC. L. 24, fol. 212.

guardaban, especialmente, las ciudades de Madrid, Valladolid y Salamanca. También se conviene que solamente puedan entrar en la ciudad aquellas personas que procedan de lugares sanos, y si algunas de ellas entraran en la ciudad procedentes de lugar con contagio se les castigue con pena de 200 azotes, si eran personas bajas, y 100.000 maravedises para la Cámara Real y treinta días de cárcel si eran de noble condición.

Unos días antes, en la sesión del día catorce, se acordó no dejar entrar en la ciudad «a ninguna persona del lugar de Gotarrendura¹⁷⁵ sino que se la guarden dellas, con mucho cuidado» al morir en dicha localidad «muchas personas de calenturas venenosas y de dolores de costado», pareciéndole al doctor Montemayor, médico enviado al lugar para comprobar los riesgos del mal, «ser enfermedades contagiosas y dignas de mucho remedio».

Las siguientes noticias en la documentación concejil sobre la epidemia son ya del año 1600, pues, desgraciadamente, no se han conservado las actas desde junio de 1598 hasta diciembre de 1599. Pero es la documentación eclesiástica, concretamente la relación efectuada por el obispo de la sede episcopal abulense, don Lorenzo Otaduy y Avendaño, redactada en el año 1601, la que nos ofrece noticias sobre la epidemia en este periodo de tiempo. Así, en el interrogatorio que se hace sobre la persona del obispo se interpeló a los testigos en la sexta pregunta sobre si «saben que el año pasado de noventa y ocho y noventa y nueve, siendo el dicho señor don Laurencio Otaduy y Avendaño obispo de Lugo, obo gran peste en la dicha cibdad de Lugo y en su obispado y en la mayor parte de aquel reino de Galicia, y duró la peste hasta el año de seiscientos, y por más espacio de un año después de electo en obispo de Ávila duró la dicha peste en la dicha ciudad y obispado, y se le murieron al dicho señor obispo más de diez criados en su propia casa de la dicha peste; a cuya causa, aunque el dicho señor obispo no fuera tan enfermo como es y de la hedad que se ha dicho, no le fuera posible ir a Roma a causa de la dicha peste, por no poder salir de la dicha cibdad y obispado, por que no dexaban entrar en ningun pueblo al ver que ivan de aquella cibdad y reino; y por la misma causa no pudo enviar a ninguna persona porque no le dejaban entrar en ninguna parte»¹⁷⁶.

Como se ve, la peste que tuvo su punto de entrada por Cantabria, fue extendiéndose progresivamente por la parte septentrional de la Península y ya en 1598 había alcanzado la región de Galicia, algo que confirma la respuesta del testigo Luis Vázquez, médico abulense, al decir: «Después de electo el dicho señor obispo para este obispado se estuvo muchos días sin venir a este obispado por causa de la dicha peste que obo en el reino de

¹⁷⁵ Pueblo situado a unos 38 kilómetros aproximadamente al norte de la ciudad de Ávila, entre los términos de Hernansancho por el norte, Vega de Santa María por el Este, Las Berlanas por el Sur, y Riocabado y El Oso por el Oeste.

¹⁷⁶ SOBRINO CHOMÓN, T. *Episcopado abulense siglos XVI-XVIII*. Ávila, 1983.

Galicia, temiendo no le dexarían entrar, como en realidad de verdad este testigo sospecha que no le dejaran entrar»¹⁷⁷. Incluso la respuesta de este médico sirve para probar el interés que puso el concejo abulense en la guarda de la ciudad.

Pero es la pregunta séptima de dicho interrogatorio y las subsiguientes respuestas de los testigos las que ilustran más claramente el tema. De este modo, la ya mencionada pregunta interpela a los testigos sobre si «saben que después que salió el dicho señor obispo de Lugo y llegó a la cibdad de Ávila y su obispado obo mucha peste en dicha cibdad y casi todo el obispado desde el año de noventa y ocho hasta el de seiscientos (y si conocen que en) ningún pueblo dexaran, ni dejaban entrar a persona alguna de Ávila y de su tierra y obispado»¹⁷⁸.

Las respuestas son claras y contundentes, ratificando la existencia de la epidemia en la ciudad en esos años, la alta mortandad que produjo y las sospechas que tenían en otros lugares sobre los vecinos abulenses y el celo que se empleó en cuidarse de dichos vecinos en esos lugares. El ya mencionado médico declara que «en el tiempo que la pregunta dice obo peste en esta cibdad y su obispado... Y que no dejaron entrar a ninguno de esta cibdad y que ansí era imposible salir nayde de ella si no era a quedarse por los caminos, pues en ningún lugar los dejaban entrar»¹⁷⁹, y el también médico Antonio Daza de Madrigal responde que «el año pasado de noventa y ocho y noventa y nueve por todas estas parte de Castilla la Nueva y Vieja, Galicia y Vizcaya y por otras muchas partes, obo mucha enfermedad de peste y contagio... Duró hasta el año de mil y seiscientos, y que la dicha peste también cogió a la dicha cibdad de Ávila, de suerte que murió mucha gente della»¹⁸⁰.

Por lo que se refiere al año 1600, en la documentación consistorial, el primer documento a destacar es el que alude a una reunión del Ayuntamiento abulense, en fecha doce de enero, en la que se trata la conveniencia que para «la salud de esta ciudad» tendría el quemar la ropa que se sospecha está contagiada por la peste, pues «se a dicho que la ay en esta ciudad»¹⁸¹. Es, según la documentación consistorial existente, la primera noticia que tenemos de que la peste ha llegado a la ciudad de Ávila. Además se acordó que debían reunirse en futura junta los médicos, cirujanos y barberos de la ciudad para que dieran relación de las personas afectadas. Esa reunión se produjo el día veinticinco de enero y a ella acudieron don Luis Vázquez, el doctor Madrigal y el licenciado Morán, a los que se les mandó que bajo juramento declarasen todas

¹⁷⁷ Ib., p. 83.

¹⁷⁸ Ib., pp. 82-83.

¹⁷⁹ Ib., p. 83.

¹⁸⁰ Ib., p. 84. También es interesante examinar las declaraciones del Visitador General del Obispado, Juan López y el criado de obispo Otaduy, Simón de Echavarría, en pp. 84-85.

¹⁸¹ A.H.P.Av. AA.CC. L. 25, fol. 17.

las casas que ellos supieran «aver avido enfermos o muertos de mal de peste», y al ser «negocio largo» se decidió «se tomase lista las dichas personas»¹⁸². En esta reunión también se dijo que se quemó toda la ropa y camas de madera utilizadas por los enfermos contagiados de peste y así mismo que se «quebró y enterró toda la vasija que avía servido a los enfermos». Pero algunos enfermos ocultaron sus ropas, dada su extrema necesidad y, tratado por el Concejo y viendo que esa ropa no se podía quemar pues «les hera de mucho daño... Al ser gente mui pobre y que actualmente quedarían sin género de ropa, ni abrigo en tiempo tan necesitado», se acordó pedir a la ciudad y a su Alcalde Mayor el buscar «mantas y lienzos para sábanas y lana para colchones». La necesidad de los afectados era tan perentoria que el regidor Ochoa de Aguirre, encargado de requisar las prendas contaminadas, declara en la reunión celebrada en el Ayuntamiento el día veintisiete, que cuando inició la requisición en la calle de San Francisco «sólo en la casa del racionero Mendoça» pudo hacerlo, pues «las demás gentes tan pobres y miserables que dando la ropa con que les cogió el mal se van desnudos a la cama y otros quedan sin ella y sin cama y el tiempo es tan frío como se ve que muchos morirán del». El Regidor informa de este hecho a la ciudad para que «remedie una necesidad tan precisa, porque así será en los demás barrios». El remedio que se propuso fue el comprar ropas para los enfermos, cosa que se encargó a los regidores Luis Pacheco y Pedro del Nao; distribuir entre los enfermos la cantidad de 76.840 maravedís que sobraban del pósito del pan y el dinero de la resta de la consignación de la sal¹⁸³.

Meses después, el quince de abril, se vuelve a tomar el acuerdo de quemar toda la ropa apestada y que esto se haga en el campo «en el brasero y que no sea lejos porque no se haga daño»¹⁸⁴.

Posteriormente, el uno de julio, la ciudad solicita la cantidad de 500 ducados para la guarda de la misma, acordándose se pida la sisa y que dicha provisión se lleve al Consejo del Rey.

Todas estas soluciones que se fueron tomando dieron resultado y así, reunido el Consistorio en fecha uno de agosto, se llega a la determinación de escribir una carta al Rey informándole, en dicha misiva, que Ávila ha dejado de estar apestada y que «nunca a tenido por este tiempo tanta salud».

Pero, ante una amenaza tan grande como fue la peste de principio de siglo, la ciudad de Ávila no abandonó la vigilancia, y así en el año 1601, en fecha veintiocho de abril, se lee en el consistorio abulense una carta dirigida al Rey del Corregidor de la Junta de Salud de Valladolid avisando que «crece en la ciudad de Sevilla el mal de peste cada día» y por lo tanto que se guarde «con mucho cuidado de ella» y de Alcalá de Guadaira, Málaga, Sanlúcar de Barrameda, Gibraltar, Jerez de la Frontera, Puerto de Santa María y Puerto

¹⁸² Ib., fol. 26 y siguientes.

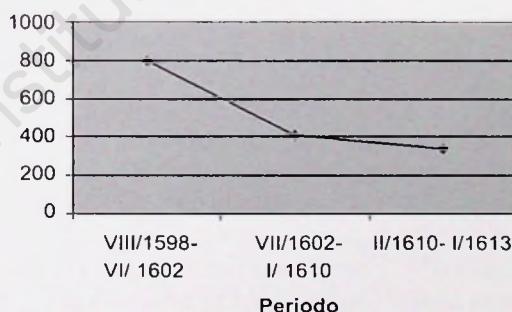
¹⁸³ Ib., fol. 31v-34.

¹⁸⁴ Ib., fol. 93v.

Real, no dejando entrar persona ni ropa alguna «que de las dichas partes vinieren»¹⁸⁵. Una vez leída la carta y vista su importancia, se acuerda por parte del concejo abulense, «para la conservación de la salud desta ciudad», que se pregone que ninguna persona, sea del estado y de la condición que sea, osara entrar en la ciudad si viniera de cualquiera de dichas localidades y su entorno, so pena de 50.000 maravedís y dos años de destierro para la persona noble y de humillación pública y el mismo tiempo de exilio para la persona baja. Además se acuerda mantener la cerca de la ciudad, para lo cual se tuvo que pedir dinero prestado una vez más, pues la cerca estaba caída¹⁸⁶, porque la ciudad carecía de propios y tenía deudas por más de 20.000 ducados. Posteriormente, el día quince de mayo, se lee una carta donde se enumeran los lugares de los que la ciudad de Ávila se debe guardar, siendo estos Sevilla, Lisboa, Málaga, Jerez, Sanlúcar, Santa Gadea, Salinas de Anaya, Gibraltar, Fontechá, Alcalá de Guadaira, Coín, Cádiz, Arcos, Medinasidonia, y Antequera¹⁸⁷.

Por último, ya en 1602, se viven las postrimerías de la epidemia, pero a pesar de todo el Concejo decide seguir trabajando para que la ciudad no sufra un último rebrote, y así el veinte de abril acuerda que se vaya haciendo la cerca de piedra, que se había aprobado el día seis de octubre del año anterior, porque las de tierra que se habían hecho por muchas partes estaban «derribadas y se derriban cada día más»¹⁸⁸. Se convino que la cerca debía ser de 2,5 pies de ancho, 5 pies de alto y 10 pies de largo¹⁸⁹.

Maravedises recaudados por derechos de rompimiento de sepulturas en el periodo VIII/1598-I/1613



¹⁸⁵ A.H.P.Av. AA.CC. L. 26. Fols. 84v-87v.

¹⁸⁶ Lo pidió el comisario encargado de la guarda de la peste en las sesiones del cinco y del ocho de mayo. Ib. fols. 90 y 93.

¹⁸⁷ Ib., fol. 97v.

¹⁸⁸ Ib., fol. 190.

¹⁸⁹ A.H.P.Av. AA.CC. L. 27, fol. 37v.

Atendiendo a los cobros realizados por la parroquia de San Pedro con respecto a los rompimientos de sepulturas, se aprecia que, durante los años que actuó la peste, estos derechos ascendieron a la cantidad de 36.728 maravedises entre agosto de 1598 y junio de 1602, a razón de 798 maravedises al mes, muy lejos de los 413 mrs/mes del periodo 1602-enero de 1610, y de los 341 mrs/mes que se cobraron entre esta fecha y enero de 1613. Como se puede apreciar, estos datos demuestran la fuerte incidencia que tuvo la epidemia en la ciudad abulense.

Para finalizar, destacar que el arte y en concreto la escultura nos ofrecen manifestaciones que permiten constatar y reafirmar la importancia que la epidemia de principios del siglo XVII tuvo en toda la zona de Ávila. Durante estos años son numerosos los contratos que se rubrican para la realización de imágenes de san Roque. Este santo dedicó la mayor parte de su vida al cuidado de los apestados y tras su muerte su devoción se extendió rápidamente por toda Europa hasta ser reconocido como abogado contra la peste. Por lo tanto era un santo al que el pueblo acudía para pedir su ayuda en caso de epidemia, uno de esos santos especialistas a los que siempre acudía la religiosidad popular¹⁹⁰.

Entre los diferentes contratos existentes para la realización de estas esculturas hay que destacar los que se obligaron a realizar el escultor Juan Sánchez y el pintor Jerónimo Dalbiz durante el año 1600. Estos artistas se comprometieron en fecha once de marzo con el cura del lugar de Don Jimeno, Alonso García de la Cruz, a hacer una hechura de san Roque de una vara de alto «sin la plaña», con su ángel y su perro a los lados del santo, con bordón, rosario, diadema y sombrero con seis cordones, especificando fuera «de la propia forma e manera que está hecho, pintado e dorado señor San Rroque que es desta dicha ziudad». Por esta obra les pagaron 24 ducados¹⁹¹.

Posteriormente, en fecha ocho de julio, se obligaron a hacer otra escultura de san Roque de una vara y cuatro dedos de alto «con la plaña» para la iglesia de Gamonal, y en fecha veintitrés de julio otra imagen de cinco cuartos para la iglesia de La Adrada. Ambas esculturas debían ser de madera de pino «limpia y buena», dorado y estofado de oro y plata y colores finos.

Además, la imagen de san Roque era sacada en procesión en caso de epidemia en las diversas ciudades y pueblos con la intención de alcanzar protección sobrenatural¹⁹². Como muy bien apunta Francisco Aguilar Piñal «la fe es entonces el único refugio ante la adversidad»¹⁹³. De esta manera cabe destacar la procesión que en el año 1604 se decide organizar en Ávila,

¹⁹⁰ MARTÍNEZ GIL, F. *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Madrid, 1991.

¹⁹¹ A.H.P.Av. Prot. 49, fol. 1.030.

¹⁹² EGIDO, T. «La religiosidad de los españoles (siglo XVIII)», *Coloquio internacional «Carlos III y su siglo»*, Actas I, (1990), p. 774.

¹⁹³ AGUILAR PIÑAL, F. *Historia de Sevilla, siglo XVII*. Sevilla, 1982.

ante un nuevo rebrote epidémico que tiene lugar en ella, «se suplique a nuestro Señor por yntercesión del bieneaventurado de Sant Roque, nuestro pueblo sea librado de peste y otras enfermedades»¹⁹⁴.

La ciudad y cabildo abulenses decidieron que «un domingo de los del mes de octubre... Se haga una procesión con el bendito sacto muy honrada», acompañada la imagen por los clérigos de la parroquia de San Pedro, como era costumbre en la ciudad. El sábado anterior a la procesión general, los clérigos de dicha parroquia, los cofrades de la cofradía de San Roque y «la más gente que se pudiere juntar», debían sacar la imagen del santo en procesión, desde la ermita de su mismo nombre hasta la iglesia parroquial de San Pedro donde quedaba la imagen hasta la procesión general del día siguiente. El domingo por la mañana se sacaba la imagen de dicha iglesia, realizando la procesión un largo recorrido: calle San Segundo, plaza de la Catedral, calle Andrín, iglesia de San Juan, calle de Antonio de Vera, iglesia de Santo Domingo, calle de Santo Domingo, ermita de San Segundo (en esta ermita se decía una misa y quedaba la imagen de San Roque hasta después de mediodía), iglesia de San Esteban, calle de la Rúa, Mercado Chico, calle de la Pescadería, puerta de San Vicente, basílica de San Vicente (la imagen entraba y salía del interior de la basílica por la puerta de Santa Marina), humilladero de la Veracruz, iglesia de Santo Tomé, convento de Santa Catalina, colegio de San Gil, convento de Santa Ana, donde quedaba el santo nueve días «porque ay muchas rreligiosas de aquel convento que son cofradas desta sancta hermandad y quieren gozar aquellos días de encomendarse a Dios por yntercessión del sancto». Además los vecinos de la ciudad acudían «toda la novena a hacer oración», la cera que se gastaba en esos nueve días era por cuenta de las monjas. Acabada la novena el domingo inmediato se reanudaba la procesión¹⁹⁵ por el convento de San José, el convento de las Gordillas y la ermita de San Roque.

Sobre las epidemias de los años 1615-1616 y 1629-1631 no existe referencia alguna en la documentación consistorial abulense. Esta falta de noticias hace pensar que el leve aumento en el número de testamentos que se produce en el año 1630, año en el que tiene lugar «crisis general en todo el país»¹⁹⁶, no tiene como causa única y general la llegada de la epidemia a Ávila, sino que las muertes producidas a causa de la epidemia fueron de moderada magnitud, por lo que el aumento en la cantidad recaudada por derechos de rompimiento de sepulturas, 909 mrs/mes, no sólo se debió a la epidemia, sino que debieron actuar otros factores.

Frente a la falta de noticias en estos periodos, sí se menciona, en el año 1637, la existencia de un «mal contagioso» del que se guarda la ciudad de

¹⁹⁴ A.D.A. Est. 139/2/2, libro número 58 de la parroquia de San Pedro de Ávila.

¹⁹⁵ En caso de que en la semana que acababa la novena hubiera un día de fiesta, ese mismo día se proseguía la peregrinación.

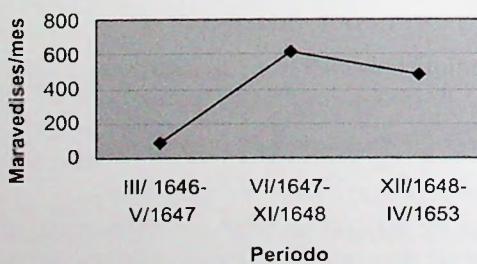
¹⁹⁶ KAMEN, H. *Una sociedad...*, p. 357.

Madrid y que se inició en las poblaciones de Málaga y Antequera. Ante esta información recibida en el concejo abulense se acuerda que el Corregidor prosiga la recogida de información y esperar a la llegada del correo nocturno para cerciorarse de la veracidad de dicha información y así guardar la ciudad «por las personas y en la forma que se acostumbren»¹⁹⁷.

Días más tarde el Procurador General de la ciudad expone que no es la mejor forma de guardar la ciudad «poner personas de día y de noche en partes de entrada desta ciudad de que se sigue daño a los becinos y la ciudad no queda del todo guardada», por lo que el Corregidor de Ávila, Pedro González de Villoslada, y los comisarios encargados de la epidemia deciden reunir a los Diputados de las cuadrillas y al propio Procurador General para que tomen número de los «gastadores y oficiales» de cada cuadrilla y les ordenen ir cerrando la parte de la ciudad que a cada cual tocare. Además se acuerda tomar prestada «de cualquier hacienda o renta» la cantidad necesaria hasta que llegue la Provisión Real¹⁹⁸. En este año de 1637 el consistorio vuelve a pedir la intercepción de san Roque para que «se sirva el dar salud a esta ciudad»¹⁹⁹.

Sobre la epidemia del periodo 1647-1652, que tuvo en Valencia su lugar de entrada en la Península y pronto se extendió a la Corona de Aragón y Andalucía, desapareciendo en el año 1652, existe una documentación abundante, aunque el escasísimo aumento en el número de testamentos recogidos en el año 1650, con respecto a los documentados en el año 1640, permite asegurar que la epidemia, aunque sí tuvo moderada influencia en la ciudad, se pudo contener y frenar relativamente pronto su mortífera presencia, siendo clarificadores los datos que nos ofrece la recaudación por rompimiento de sepulturas, pues si desde marzo de 1646 hasta mayo de 1647 se recaudaron 89 mrs/mes,

Maravedises recaudados por derechos de rompimiento de sepulturas en el periodo III/1646-IV/1653



¹⁹⁷ A.H.P.Av. AA.CC. L. 37, fol. 45v.

¹⁹⁸ Ib., fol. 53.

¹⁹⁹ Ib., fol. 47.

ya hasta noviembre de 1648 se cobraron 619 mrs/mes, y desde entonces hasta abril de 1653 la cantidad de 486 mrs/mes, por lo que se puede afirmar que hacia el año 1650 se comienza a atajar la actividad de la epidemia²⁰⁰.

La primera referencia sobre esta epidemia es del nueve de mayo de 1648, diciéndose en el consistorio abulense que, ante la nueva epidemia, es necesario recorrer la ciudad para ver las partes que son necesarias cerrar, por ser causa «más pronta y precissa»²⁰¹. Al mes siguiente, el día seis, se recibe una carta de la ciudad de Segovia en la que se dice que por temor a la peste no haya feria, aprobándolo la ciudad²⁰². Pero los temores por la peste crecen y también los avisos del Concejo, dando cuenta de los lugares de donde se han de guardar. Por todo ello, y alarmados por la situación y para mayor seguridad, se conviene no se admitan pobres «vian-dantes forasteros» y a los vecinos y naturales de la ciudad se les den tarjetas con las armas de la misma y sin ellas «no se les socorra». Así mismo a los mesoneros y posaderos se les commina a que «sin cedulas de las personnas señaladas por el señor corregidor no admitan a ninguna persona en su cassa»²⁰³.

En esta ocasión la ciudad consiguió facultad real de fecha veintiocho de noviembre para gastar 2.000 ducados, de la sisa del ochavillo, para la custodia del lugar²⁰⁴.

Al año siguiente, y expandiéndose la epidemia, se da cuenta en la ciudad como «se aprieta la dificultad con las enfermedades... y de las partes donde las ay... es conbeniente guardarse con todo cuidado»²⁰⁵. Esas partes de las que habla la documentación eran Sevilla y sus arrabales, y el Concejo acordó se cerrasen todos los mesones y «casas de posadas» que había en los arrabales de la ciudad, además de que en los hospitales no se admitieran pobres «biandantes de quien se puede tener más el peligro desta ocasión»²⁰⁶.

Las últimas referencias sobre esta epidemia son de 1650, al recibir el corregidor de Ávila una carta, remitida por el Consejo del Rey, en la que se ordena que se guarde de la ciudad de Córdoba por el contagio. Así el Concejo decidió notificar a los mesoneros de la ciudad que no recibieran en sus mesones a ningún forastero sin llevar la firma de las personas que guardaban las puertas de la ciudad, so pena de 200 azotes. También se acordó que se

²⁰⁰ En la parroquia de San Juan se recaudaron 850 mrs/mes entre los años 1664-1653, frente a los 550 mrs/mes del periodo 1642-1644 y los 575 del año 1654. ADA. Est. 137/4/2, libro núm. 27. de la parroquia de San Juan.

²⁰¹ A.H.P.Av. AA.CC. L. 46, fol. 10v.

²⁰² Ib., fol. 22.

²⁰³ Ib., fol. 69.

²⁰⁴ A.H.P.Av. AA.CC. L. 37, fol. 79v.

²⁰⁵ A.H.P.Av. AA.CC. L. 47, fol. 5.

²⁰⁶ Ib., fol. 57.

hicieran unas medallas de hojalata para dárselas a todos los pobres de la ciudad. Por último, añadir que se recibió una carta en la que se decía que en Irlanda había peste y convenía «el remediar el que no se comunique a estos reynos»²⁰⁷.

El segundo hito que marca los máximos de mortandad epidémica en la ciudad de Ávila se produce en el año 1660. La epidemia se inició en el año 1659 y finalizó en 1662. Pero curiosamente la documentación apenas sí nos da una breve referencia que nos confirme el contagio. Se trata de una Junta en el Consistorio abulense en el que el Procurador General del Común dio cuenta sobre los «muchos enfermos que ay» y en el que propone que el pueblo abulense «reciva consuelo» trayendo a la ciudad, a la iglesia de San Juan, a los santos Roque y Blas. El Procurador General propone que se pida al obispo de la ciudad este traslado, lo cual se hizo, siendo admitida esta petición por la sede episcopal²⁰⁸. Los datos de maravedises recaudados por rompimiento de sepulturas nos ayudan, una vez más, para aclarar algo más el asunto. De esta forma, se aprecia un aumento en la cantidad recaudada en el segundo semestre del año 1660 y en el año 1661, aunque hay que advertir que no se recogieron los datos de los meses de mayo y junio del año 1660²⁰⁹.

Lo mismo sucedió en el año 1667, aunque en este caso la causa no fue una epidemia de pestilencia sino un «achaque de catarro general que casi todos le padecían». Esta dolencia general fue tan grave que la documentación confirma la existencia de «grandes enfermedades originadas de dichos catarros y morir mucha gente». Ante esta difícil situación el Procurador General del Común, Vicente González Álvarez, suplicó al Provisor Eclesiástico «se trajesen los Santos (San Roque y San Blas) en novena a la parroquia de San Joan». La novena se celebró el día dieciséis de septiembre con la asistencia de todas las cofradías de la ciudad, alumbrando el estandarte de los santos la cofradía de los tejedores de lienzos. Además hubo procesión «tan copiosa... que casi toda la ciudad asistió», conducida por los clérigos de San Juan «con su cruz y capa pluvial» y oficio de misa mayor²¹⁰.

Por lo que respecta a los rompimientos de sepulturas, destacar que se produjo un aumento de lo recaudado entre 1666 y 1667, 754 mrs/mes, frente a los períodos anterior y posterior, 294 mrs/mes en el año 1665 y 426 mrs/mes en el año 1668, por lo que se puede confirmar la incidencia del mencionado «achaque de catarro».

Por último se produce el tercer hito con la epidemia de los años 1676-1685. Esta epidemia se inició en la ciudad de Cartagena, pero pronto se

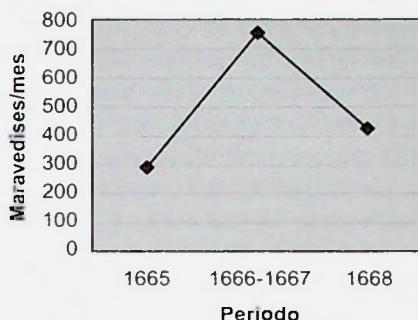
²⁰⁷ A.H.P.Av. AA. CC. L. 48, fols. 14v, 28v y 93v.

²⁰⁸ A.H.P.Av. AA. CC. L. 58, fols. 117 y 118.

²⁰⁹ En la parroquia de San Juan se cobraron 610 mrs/mes entre los años 1659-1662, mientras que entre 1655-1658 se percibieron 371 mrs/mes, y entre 1663-1664 la cantidad de 416 mrs/mes. A.D.A. Est. 137/4/2, libro núm. 27 de la parroquia de San Juan.

²¹⁰ A.D.A. Est. 139/2/2, libro núm. 58 de la parroquia de San Pedro, de Ávila.

**Maravedises recaudados por derechos de rompimiento
de sepulturas en el periodo 1665-1668**



extendió a Andalucía. La primera noticia que se tiene en Ávila es del dieciocho de julio de 1676, cuando reunida en Ayuntamiento la ciudad, el Corregidor trató sobre los medios que se debían aplicar para guardar la ciudad de la «peste de Cartagena», según la orden recibida del Consejo de Castilla. La ciudad decidió pedir al Corregidor que se recorriera todos los mesones de la ciudad y se hicieran las prevenciones necesarias, además de dar a conocer los sitios que debían cercarse y el coste que podría tener²¹¹.

Posteriormente, en fecha doce de agosto, el Real Consejo de Castilla mandó que se vigilase la ciudad de Ávila y sus arrabales del contagio de la ya mencionada ciudad de Cartagena y de Crevillente.

En el año siguiente, la epidemia fue aumentando y así, el día tres de julio de 1677, fueron al ayuntamiento de Ávila dos canónigos de la catedral y comisarios del cabildo a dar cuenta a la ciudad, como el Rey dijo, que el contagio de la peste se iba extendiendo y que instaba a las ciudades a que se «hagan rogativas», determinando el Cabildo que estas se hicieran en la Iglesia Mayor de Ávila. La ciudad acordó asistir «como tiene costumbre»²¹².

También el año 1679 sufrió la expansión de la epidemia y de esta forma se trató en el Concejo el contagio de pestilencia que padecían Motril y Antequera y se estudió el cerrar de nuevo los portillos de la cerca de la ciudad²¹³. Esta expansión de la epidemia se puede ver muy claramente en la reunión de doce de agosto, en la que se da a conocer que el Rey avisa de lo mucho que se expande el contagio y que se debe acudir a la «piedad divina»²¹⁴. Incluso el Rey mandó, en fecha veintinueve de agosto, que se

²¹¹ A.H.P.Av. AA.CC. L. 71, fol. 57.

²¹² A.H.P.Av. AA.CC. L. 72, fol. 30v.

²¹³ A.H.P.Av. AA.CC. L. 74, fol. 45.

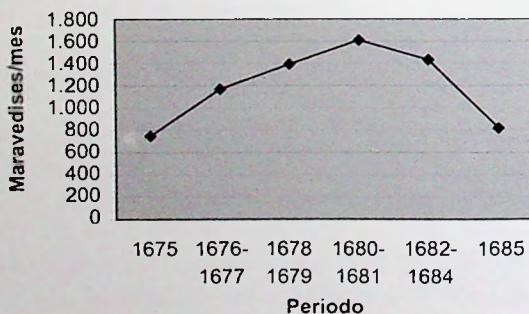
²¹⁴ La ciudad acordó que las rogativas se hicieran el día veintisiete de agosto.

celebrase una misa cantada en honor de san Roque y san Sebastián, para que no aumentasen las zonas contagiadas.

Por fin, las últimas noticias que tenemos sobre esta epidemia son del año 1682²¹⁵, cuando el Consejo de Castilla dice que tiene noticia de contagio en Córdoba, Alcaudete y Puente de don Gonzalo y recomienda a la ciudad de Ávila y su partido se guarde «con el cuidado y bixilanzia que conviene», además de no admitir personas, ropas ni mercaderías que vinieran de esos lugares. El mismo Consejo de Castilla remite a la ciudad de Ávila una carta, con fecha del día veintidós de junio, en la que comunica a la ciudad que el contagio se va extendiendo y manda que cesen las representaciones de comedias y las fiestas de toros para que «obligado nuestro Señor con esta moderación y con las rogativas y oraciones públicas usando de su intercesión ponga término al contaxio». Además se prohibió el comercio con la Puebla de la Concepción.

Los datos de maravedises recaudados por derechos de rompimiento de sepulturas son de nuevo clarificadores. Así, se puede observar como a partir del año 1676 se produce un importante crecimiento en la cantidad de maravedises recaudados, pasándose de los 747 mrs/mes en el año 1675, a los 1.170 mrs/mes del periodo 1676-1677, los 1.394 mrs/mes en el bienio 1678-1679 y los 1.609 mrs/mes de los años 1680-1681. A partir del año 1682 lo recaudado desciende, verificándose la pérdida de virulencia de la epidemia y, así, entre 1682 y 1684 se recaudaron 1.432 mrs/mes y en el año de 1685 disminuyó hasta los 818 mrs/mes²¹⁶.

Maravedises recaudados por derechos de rompimiento de sepulturas en el periodo 1675-1685



²¹⁵ No existe documentación de los años 1680-1681.

²¹⁶ En la parroquia de San Juan se aprecia un importante aumento de la cantidad recaudada en estos años; de hecho se pasó de los 852 mrs/mes del periodo 1673-1675 a los 1.303 del periodo 1676-1685. A.D.A. Est. 137/4/3, libro núm. 28 de la parroquia de San Juan.

Tras este análisis de la documentación abulense y su confrontación con el número de testamentos estudiados y con los maravedises recaudados por derechos de rompimiento de sepulturas, se puede afirmar que las epidemias que afectaron de forma considerable a la ciudad de Ávila fueron las que se produjeron en los años 1596-1602, 1659-1662 y 1676-1685; mientras que las que se produjeron en el trienio 1629-1631 y el sexenio 1647-1652 no tuvieron el efecto devastador de los anteriores, siendo su virulencia menor, y por lo tanto limitadas sus nefastas consecuencias, sin ningún efecto en la ciudad abulense.



Institución Gran Duque de Alba

3. EL TESTAMENTO: DOCUMENTO DE ÚLTIMA VOLUNTAD



Institución Gran Duque de Alba

El testamento es un documento básico para realizar un estudio serio y profundo sobre los sentimientos y las actitudes que la muerte produce en el ser humano y más concretamente en el hombre de la Edad Moderna. Además, el testamento nos acerca a la religiosidad de un pueblo, a la forma y manera de entender el hecho religioso de una sociedad. El historiador Antonio Eiras Roel dice que el testamento es un documento que ofrece «información de gran calidad para el estudio de la religiosidad y de las mentalidades populares ante la muerte y de la actitud del individuo frente a sus postrimerías»²¹⁷ y Barreiro Mallón apunta que el testamento «refleja ampliamente el subconsciente de la comunidad»²¹⁸.

El testamento es la expresión de lo que una persona desea que se haga una vez que le llegue la muerte. En palabras de un jurista del siglo pasado «es el instrumento público en que se hace constar la solemne manifestación de la voluntad del hombre acerca de lo que se desea se ejecute con lo suyo, después de su muerte»²¹⁹. El actual Código Civil define el testamento como «el acto por el cual una persona dispone para después de su muerte de todos sus bienes o de parte de ellos»²²⁰.

El testamento es un acto personal e indivisible²²¹, revocable y libre. Era el único documento en el que la mujer no necesitaba el permiso del esposo para realizarlo y en el que los sujetos del estamento inferior se igualaban a aquellos que pertenecían al estamento superior. Por lo tanto, era un instrumento público, instrumento que adquirió enorme importancia, y, así, en el siglo XIII, *Las Partidas* lo definían como: «en él se encierra et se

²¹⁷ EIRAS ROEL, A. *Tipología documental de los protocolos gallegos*. Santiago de Compostela, 1981.

²¹⁸ MALLÓN, B. *La nobleza asturiana ante la muerte y la vida*. Santiago de Compostela, 1981.

²¹⁹ MORENO, J. I. *El otorgamiento de Instrumentos públicos*. Madrid, 1847.

²²⁰ CÓDIGO CIVIL. Libro III «De las sucesiones», Capítulo I «De los testamentos», Sección II «De los testamentos en general», artículo 667.

²²¹ C.C. Ib., art. 670.

pone ordenadamente la voluntad de aquel que lo face, estableciendo en él su heredero, et departiendo lo suyo en aquella manera que él tiene por bien que finque después de su muerte», advirtiendo que tenía gran «pro a los homes el testamento quando es hecho derechamente; ca luego fuelga el corazón daquel que lo hizo, et tuellese por él el desacuerdo que podríe acaescer entre los parientes que hubiesen esperanza de herederar los bienes del finado»²²².

También el arcipreste de Hita habla de él y dice que:

*las gentes no preparan sus testamentos bien
hasta que con sus ojos venir la muerte ven*²²³.

Posteriormente, en el Sínodo de Alcalá del año 1481 se dice sobre la importancia del testamento y sus últimas voluntades, que es importante al ser «do más la voluntad de los omes se conoce»²²⁴.

En el siglo XVI, los tratadistas de la muerte exponen que el testamento es un instrumento básico que sirve de pasaporte como vía de acceso al cielo y que vale como legitimador para el disfrute de los bienes terrenales. En este siglo, Alejo Venegas definía el testamento como «la última voluntad del hombre que parte y se descarna de todos los afectos que suelen congojar al tiempo de la partida»²²⁵, es «protestación de justicia con que el hombre se apareja a dar cada uno lo suyo, cada quando que el tiempo determinado por Dios jure cumplido»²²⁶ y también «un decreto particular, cuya fuerza se funda en el dominio que el testador tiene sobre toda la hacienda que justamente possé»²²⁷.

Venegas confiere al testamento una doble función: por un lado, se puede decir que le concede valor pedagógico-terapéutico al decir que «no es de temer un poco la preparación del testamento, pues tanto bien acarrea, que ensaya a morir, y haze liviana la muerte ante vista»; por otro lado, el testamento tendría una función distributiva y a la vez liberadora de los vicios terrenales: «con la memoria pone rienda a los vicios y da finyquito a los malos afectos, y disminuye los naturales, que son unos casamientos o ligamientos que tienen al hombre travado y arraygado en las cosas de acá, mientras no tiene presente memoria del camino que anda»²²⁸.

²²² Además entiende dos clases de testamentos, el testamento *numcupativum* y el testamento *in scriptis*. Partida VI, Título I, Ley I: «Qué quiere decir testamento, et a quién tiene pro, et quántas manera son dél et cómo debe ser fecho».

²²³ RUIZ, J., arcipreste de Hita. *Libro de...*, estrofa 1543, p. 215.

²²⁴ SÁNCHEZ HERRERO, J. *Concilios Provinciales y Sínodos Toledanos de los siglos XIV y XV*. La Laguna, 1976.

²²⁵ VENEGAS, A. *Agonía...*, p. 41.

²²⁶ Ib., p. 42.

²²⁷ Ib., p. 45.

²²⁸ Ib., p. 43.

El buen testamento debía librar al enfermo de esos impedimentos, por tanto era «el que se determina de dar a cada uno lo suyo, o sea, la hacienda a los herederos, el cuerpo a la tierra y el alma al Creador»²²⁹. Nuestro tratadista pensaba que el testador primero debía estar con la conciencia tranquila y después distribuir justamente su hacienda. Pero, ¿cuándo debía hacer el testamento? En este punto Venegas sigue la opinión del arcipreste de Hita y considera que «el tiempo del testamento es todo el tiempo de la vida, aunque siempre es mejor el que previene a la enfermedad o a la brevedad que violentamente mata de presto». Por lo tanto, «a se pues de hacer el testamento en sano juicio, porque después o no avrá lugar a hazerse, o si se haze, más será delliramiento que testamento»²³⁰. Venegas apuntaba que hacer testamento en el periodo de agonía «ya que le asense en laguna manera, asentará de muchas negligencias que entonces no podrá discutir, y de muchas sin razones que aunque no se hagan adrede, acossado del agonía hará», asestando «que lo más seguro es hacer testamento en sanidad con reposo, que en enfermedad con apresuramiento»²³¹. Por fin, distingue entre el testamento teórico, «que es el que escrito se manda», y el testamento práctico «que es el que cumple cada uno por sí durante la vida»²³².

Hay que recordar lo que Alejo Venegas decía sobre el tema de la negligencia en el cumplimiento de los testamentos: «En la negligencia del testamento se perderían dos cosas, remisión de la pena, y aumenta la gloria essencial que proceden de la claridad con que el buen christian ordenó su testamento»²³³.

Miguel de Cervantes refleja la importancia del testamento en dos de sus obras, la primera es *El celoso extremeño* y en ella dice su protagonista «se traiga aquí un escribano para hacer mi testamento»²³⁴. La segunda obra en la que descubro el asunto es en *El Quijote*, cuando don Alonso Quijano dice a su sobrina «quiero hacer mi testamento», y luego repite a sus amigos «tráiganme un escribano que haga mi testamento»²³⁵.

En la ciudad de Ávila, en el año 1613, se trata el asunto de los testamentos cuando los visitadores eclesiásicos acudieron a la parroquia de Santo Domingo. En esta visita se recomendó al cura párroco que tuviera mucho cuidado «de que agan testamento sus feligreses, conforme a la calidad de sus personas y los que fueren pobres lo aga por su persona y los ricos por ante scrivano»²³⁶.

²²⁹ Ib., pp. 43-43v.

²³⁰ Ib., pp. 44-44v.

²³¹ Ib., p. 44v.

²³² Ib., pp. 47v-48.

²³³ Ib., p. 51.

²³⁴ CERVANTES, M. de. *El celoso extremeño*. Madrid, 1965.

²³⁵ CERVANTES, M. de. *El Ingenioso...*, p. 590.

²³⁶ A.D.A. Códice núm. 40 de la parroquia de San Vicente.

Pocos años después, el Sínodo de Ávila del año 1617 dice sobre la disposición para testar que «es cosa muy conveniente y aun necesaria conforme a derecho que los testadores tengan libertad para disponer de sus bienes»²³⁷. Así mismo, y para entender la importancia que tenía el testamento, el Sínodo instituyó que, viendo la negligencia que había en cumplir los testamentos, el Fiscal hiciera las diligencias para que se cumplieran los ya redactados y ordenados²³⁸ y que aquellos que se redactaran a partir de entonces se cumplieran dentro del año «o tiempo que el testador hubiera puesto aunque sea más del año», contando el tiempo desde la muerte del testador²³⁹.

Por fin, en la visita pastoral que en el año 1682 se hizo a la parroquia de San Juan se determinó que cuando el párroco escribiera las partidas de los difuntos reflejara si estos hicieron testamento o murieron *ab intestato*, y en caso de haber hecho testamento se hicieron constar quiénes eran los herederos y testamentarios²⁴⁰.

Incluso los propios testadores abulenses reflejan en sus testamentos la importancia de dicho documento. Así un abulense en el año 1600 declara que «deseando poner mi ánima en carrera de salvación y que para partir de esta vida es justo que los christianos dispongamos de los vienes que Dios nos a dado y ordenemos aquello que su divina Magestad nos enseña, a quien suplico me abra el entendimiento para que lo que hiciere en este cassio y ocassión y en los demás, en otras sea para su mayor y sancto servicio»²⁴¹. En ese mismo año documento un testamento que me ayuda para mostrar el valor civil y religioso de este documento. En este testamento, el testador destaca que desea hacer su testamento «para estar prevenido y dejar dispuesta mi alma y cosas que tocan y pertenecen» y cumplir como «buen cristiano en quanto alcancare mi entendimiento y tubiere obligación»²⁴².

Era tal la importancia que se otorgaba al testamento que se tomaron importantes medidas para impedir que los ciudadanos murieran *ab intestato*. Ya *Las Partidas*, en su ley XXX, recogen las penas que se debían imponer a todos aquellos que impedían hacer testamento a los peregrinos y romeros que enfermaban. Se ordenaba «que ningunt home de nuestro señorío non sea osado de facer tan grant maldat como esta de les embargar nin contrallar en ninguna manera que seer pueda, que non fagan sus testamentos et sus mandas

²³⁷ A.D.A. Constituciones Sinodales del Obispado de Ávila. Hechos recopilados y ordenados por el reverendísimo señor don Francisco de Gamarra, Obispo de Ávila. Publicadas en el sinodo diocesano que celebró su señoría reverendísima en la ciudad de Ávila. 16 de abril de 1617. En Madrid, por Juan de la Cuesta. Libro III. Título VIII. «De testamento», Constitución 3º, p. 143.

²³⁸ Ib. Libro V. Título I «De accusationibus Yc, officio procuratoris, Yc Fiscalis», p. 221.

²³⁹ Ib. Libro III. Título VIII. Constitución 1º, pp. 141-142.

²⁴⁰ A.D.A. Est. 137/4/3, libro nº. 28, de la parroquia de San Juan, fol. 26.

²⁴¹ A.H.P.Av. Prot. 1024, fols. 1923-1924v. Testamento de María de Monasterio Ortiz y Taranco.

²⁴² A.H.P.Av. Prot. 988, fols. 331-333. Testamento de José Antonio Rodríguez.

en la manera que quisieren», ordenando que «hayan libre poder para para facer lo». La pena que se dispuso para aquel que incumpliera lo dispuesto consistía en que «testamento nin manda que ficiese non vala en ninguna guisa». En la ley XXXI, *Las Partidas* disponen cómo deben tratarse los bienes de los romeros y peregrinos que murieran sin testamento. Así, el propietario del albergue en el que moría el *ab intestato* debía llamar a cuatro hombres buenos del lugar para que supervisaran los bienes del difunto. Una vez revisados los bienes y saldadas las cuentas del hospedaje, lo sobrante debía ponerse a recaudo del obispo del lugar o en su caso del vicario, remitiendo cartas al lugar de residencia del finado, en las que se debía referir lo sucedido y reclamando a los posibles herederos. En caso de no presentarse heredero alguno, la ley ordenaba que todos los bienes del difunto se emplearan «en obras de piedat allí do entendieren que mejor lo podían facer».

Los problemas que surgían por la muerte de personas que no habían realizado sus testamentos eran diversos, pero sin duda el más llamativo eran las disputas y diferencias sobre quién o quiénes debían pagar los gastos del sepelio y sufragios por su alma. Para solucionar estos pleitos, el Sínodo abulense de 1617 decidió que en tales casos se gastara en las exequias lo que «comunmente se suele gastar por una persona de su estado», pero siempre que fuera conforme «al uso de la tierra» y que no excediera del quinto de los bienes del fallecido²⁴³. El rey Carlos III intentó eliminar los abusos que se cometían al amparo de este tipo de legislación canónica por la cual se disponía que de los bienes del fallecido *ab intestato*, la quinta parte de ellos se debían destinar al pago de sufragios. La primera medida que toma es la publicación de una Pragmática Real en el año 1766 por la que ordena que los bienes de los *ab intestatos* fueran íntegramente entregados a su familia²⁴⁴.

Además de los problemas que surgían por la muerte de una persona que no había redactado su testamento, otra cuestión problemática apareció: los abusos que confesores y sacerdotes podían cometer dirigiendo las últimas voluntades de los moribundos. El mismo Sínodo de 1617 refleja este asunto y apunta la conveniencia, y aun necesidad, de que los testadores gozaran de total libertad para disponer de sus bienes. Se admitía que algunos clérigos, religiosos y laicos «en daño de sus conciencias, con inducimientos y persuasiones» no les dejaban disponer libremente de sus bienes, bien persuadiéndoles de dejárselos a clérigos, iglesias o misas de aniversario, bien convenciéndoles para lo contrario. Ante esta situación se decidió ordenar que ninguna persona, ya fuera eclesiástica, ya fuera seglar, apremiara ni indujera a los testadores a disponer sus bienes y haciendas «de otra manera que Dios y su conciencia les dictare»²⁴⁵.

²⁴³ A.D.A. Sínodo 1617. Libro III. Título VIII, Constitución 4º, pp. 143-144.

²⁴⁴ N.R. Ley XIV. Título 20. Libro 10.

²⁴⁵ Ib. Constitución 3º, p. 143. La pena por incumplir lo dispuesto era de excomunión mayor y dos mil maravedises para la fábrica de la iglesia de la que el testador fuera parroquiano, denunciador y gastos de justicia.

En siglos posteriores se sigue advirtiendo la importancia y preocupación que este tema tenía y, así, Meléndez Valdés, influido por el pensamiento ilustrado, se pregunta por qué las leyes «no arreglarán por sí mismas las sucesiones en vez de dejarlas, como la están, al capricho incierto, a la imaginación asustada de un moribundo» dirigido por personas lejanas a él²⁴⁶.

Pero los abusos no terminaron, «muchos confesores olvidados de su conciencia con varias sugerencias inducen a los penitentes y lo que es más a los que están en artículo de muerte a que les dexen sus herencias con título de fideicomiso, o con el de distribuirlas en obras pías, o aplicarlas a las iglesias y conventos de sus institutos, fundar capellanías y otras disposiciones pías», y así el monarca, en leyes de 1770 y 1771, dispone la invalidez de las mandas realizadas «en la enfermedad de que uno muere, a su confesor, sea clérigo o religioso, ni a deudo de ellos, ni a su iglesia o religión», y para reforzar la ley se decidió declarar nulos aquellos testamentos que contravinieran esta ley²⁴⁷. Posteriormente, una Cédula Real del año 1781 completa esta disposición al prohibir a los tribunales eclesiásticos conocer los testamentos anulados²⁴⁸.

Por último, en esta investigación no he utilizado más que el testamento llamado abierto, que es el testamento otorgado ante notario hábil para actuar en el lugar del otorgamiento y con testigos idóneos que vean y entiendan al testador, de los cuales al menos uno sepa y pueda escribir²⁴⁹.

Como se ha dicho, el testamento tenía una doble función: por un lado, ordenar y reglar la sucesión de los bienes terrenales del testador; por otro lado, manifestar sus creencias religiosas y preparar una buena muerte, aunque era esta su función primordial, y para comprobarlo nada mejor que recordar las palabras de Pedro Melgarejo: «El testamento es un acto religiosamente y de muy católicos ánimos porque mira el que lo hace a distribuirse de las cosas terrenas, encaminando el objeto a su salvación»²⁵⁰.

El testamento tenía una estructura determinada, con unas cláusulas fijas. Lo primero que aparece en ellos es un pequeño encabezamiento invocando a Dios, que en Ávila durante el siglo XVII realizaron el 96,21 por ciento de los testadores, y que en su gran mayoría rezaba «In Dei nomine amen». Tras este breve encabezamiento, el notario reflejaba el nombre del testador, su estado civil y su estado de salud, así como en ocasiones la profesión del testador.

Después el testador declaraba las verdades de la fe católica o protestación de fe, se encomendaba, reflejaba y expresaba lo que le hacía sentir la cercanía de la muerte y nombraba intercesores.

²⁴⁶ SARRAILH, J. *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*. Madrid, 1974.

²⁴⁷ N.R. Ley XV. Título 20. Libro 10.

²⁴⁸ Ib. Ley XVI. Título 20, Libro 10.

²⁴⁹ C. C. Libro III, Capítulo I, sección V «Del testamento abierto», artículo 694.

²⁵⁰ MELGAREJO, P. *Compendio de contratos públicos. Autos de particiones, ejecutivos y de residencia*. Madrid, 1704.

Tras esta parte, la que podríamos denominar «teórico-religiosa», el testador elegía lugar de enterramiento, cómo debía celebrarse el entierro, quiénes debían acompañar el cuerpo hasta la iglesia, cuáles eran y de qué manera debían celebrarse las honras y cabo de año, y cuántas y dónde se debían celebrar las misas por su alma, deudos, etc.

Una vez reflejado esto, el testador ordenaba y distribuía las mandas pías, las mandas generales a familiares o amigos, señalaba las deudas que tenía contraídas o que le eran adeudadas, y finalizaba su testamento nombrando herederos y testamentarios. Pedro Melgarejo señalaba que los testamentos debían llevar «invocación divina, y profesión de nuestra Santa Fe Católica..., después se previene la disposición del entierro, sepultura, missas que le han de decir, deudas, mandas y mejoras..., nombrar albaceas y heredero»²⁵¹.

Un asunto interesante a la hora de estudiar los testamentos es, sin duda, el estudio de nombramiento de albaceas y el número de los mismos. El nombramiento de albaceas o testamentarios apareció como una necesidad de nombrar personas de la confianza del testador que observasen y dirigesen el cumplimiento de todas y cada una de las disposiciones que el testador había ordenado en su testamento. Fue en época medieval cuando apareció la figura del testamentario²⁵².

Alejo Venegas apuntaba que los testamentarios debían cumplir con presteza lo ordenado en los testamentos, pues según los concilios «Cartaginense, Varense y Agathense, se han de descomulgar los que retienen las mandas de los testadores»²⁵³. Además, según un aserto castellano, según obrara o cumpliera el testamentario con su obligación igual harían con él «es cosa cierta que por la misma medida les han de medir después de sus días»²⁵⁴.

Pero no sólo debía cumplir el cargo de testamentario por razones económicas, de conciencia o propio interés. Venegas apunta también razones religiosas para cumplir con presteza los mandatos del testador. Los testamentarios podían ser «ocasión para que la aliviación y relaxación de la pena purgatoria y la presteza de la salida, o tarde o nunca la ganen los testadores por la negligencia de los testamentarios»²⁵⁵. Si el testamentario tardaba en cumplir lo dispuesto por el testador, este partiría tarde del purgatorio, y si el testamentario nunca lo cumplía, el testador nunca alcanzaría el premio accidental «que es el alivio de la pena de purgatorio, y la presteza de la salida». Por tanto, podía ser «defraudado el testador por la culpa y negligencia del testamentario, si el albacea o testamentario no cumple el testamento, y ya que le cumpla si no le cumple a su tiempo»²⁵⁶.

²⁵¹ Ib., p. 76.

²⁵² VISMARA, G. *Famiglia e successioni nella storia del Diritto*. Roma, 1975.

²⁵³ VENEGAS, A. *Agonía...*, p. 264v.

²⁵⁴ Ibídem.

²⁵⁵ Ib., p. 263v.

²⁵⁶ Ib., p. 264.

Los testadores abulenses entendieron la importancia de nombrar testamentarios y, así, casi el total de testadores nombran albaceas, en concreto el 98,94 por ciento, según se refleja en el cuadro 2. Un 73,20 por ciento de los testadores abulenses eligieron a familiares como testamentarios, el 55,68 por ciento incluyeron entre los mismos a vecinos de confianza, y el 40,25 por ciento nombraron a clérigos para desempeñar esta función. Para Vélez-Gómez «el estado y condición» de los testamentarios no se podía limitar²⁵⁷, aunque recomendaba que uno de ellos fuera clérigo «honesto y de conciencia» y otro un casado «que ni sea muy rico ni pobre, de los cuales no se aya dicho vileza, ni cosa que menoscabe su fama»²⁵⁸. Lo que sí deja claro el tratadista es que «ninguno piense que la suficiencia del albacea nace de la amistad»²⁵⁹, para acabar afirmando que el mejor albacea es aquel que entre sus virtudes posea la bondad y mediana prudencia, más «que grandes letras y astucia de pujadores al hacer de las almonedas»²⁶⁰.

Cuadro 2.-Porcentaje de testadores que eligen testamentarios y naturaleza de los mismos

AÑOS	TOTAL	FAMILIA	VECINOS	CLÉRIGOS
1600	98,6	60,6	56,3	40,8
1610	100	63	63	33,3
1620	100	76,3	55,2	34,2
1630	100	80	57,8	35,5
1640	100	67,6	54	27
1650	95,1	69,2	38,5	61,5
1660	98,5	70,1	60,3	42,6
1670	97,8	75,6	64,4	42,2
1680	100	78,1	65,6	43,7
1690	100	91,7	41,7	41,7
TOTAL	98,94	73,20	55,68	40,25

También es interesante destacar el número de testamentarios que eligieron los testadores abulenses. En general y de forma mayoritaria los testadores abulenses se inclinaron por nombrar como testamentarios a dos o tres personas, en concreto el 73,39 por ciento del total. Después un 9,38 por ciento eligieron cuatro testamentarios, el 8,93 por ciento uno, el 5,31 por ciento cinco, el 1,70 por ciento seis, y sólo el 1,27 por ciento eligieron

²⁵⁷ Ib., p. 56.

²⁵⁸ Ibídem.

²⁵⁹ Ibídem.

²⁶⁰ Ib., p. 56v.

más de seis testamentarios. Dos testamentarios fueron elegidos por el 40,63 por ciento de los testadores, mientras que el 32,76 por ciento nombraron tres, aunque es a partir de la segunda mitad del siglo cuando el número de tres testamentarios aumenta (de 1600 a 1640 un 35,06 por ciento, mientras que de 1650 a 1690 tenemos un 64,94 por ciento). Sin duda alguna se escucharon los consejos de los especialistas y autores de «Artes moriendi», como la que señala Alejo Venegas: «no es bien que suba de tres, no tanto por ser malo juntar quanto porque de tres arriba no pueden parir si no confusión»²⁶¹. También opina que «si fuese el albacea de tanta prudencia y justicia, y buena conciencia, que propusiese su interés y pereza a la liberalidad y diligencia que le estrema necesidad del ánima de el próximo requiere, más vale un tal albacea solo, que muchos»²⁶².

Cuadro 3.-Número y porcentaje de testamentarios

AÑOS	NÚMERO DE TESTAMENTARIOS										Más de 6
	1	2	3	4	5	6					
1600	8	11,3	39	54,9	15	21,1	7	9,9	2	2,8	---
1610	5	18,5	13	48,1	5	18,5	2	7,4	2	7,4	---
1620	5	13,1	14	36,8	11	28,9	5	13,1	2	5,2	1
1630	7	15,5	16	35,5	12	26,7	6	13,3	3	6,6	1
1640	4	10,8	18	48,6	11	29,7	3	8,1	1	2,7	---
1650	4	10,3	12	30,8	14	35,9	3	7,7	3	7,7	2
1660	6	8,8	32	47	25	36,8	2	2,9	1	1,5	2
1670	---	---	16	35,5	15	33,3	6	13,3	6	13,3	2
1680	1	1,6	19	29,7	30	46,9	7	10,9	2	3,2	2
1690	2	5,6	12	33,3	16	44,4	3	8,3	3	8,3	---
TOTAL	42	8,93	191	40,6	154	32,7	44	9,36	25	5,31	8
											1,70
											6
											1,27

²⁶¹ VENEGAS, A. Agonía..., p. 55v.

²⁶² Ib., pp. 55v-56.



4. EL SENTIMIENTO ANTE LA MUERTE DE LOS TESTADORES ABULENSES



Institución Gran Duque de Alba

Uno de los aspectos más interesantes de los que se pueden estudiar en los testamentos es comprobar lo que los testadores sentían sobre la muerte en un momento en la que estaban mirándola cara a cara. En una situación de *tragedia* personal, en la que se siente cómo se escapa la vida, igual que el agua de unas manos, es muy importante comprobar cuál era el pensamiento, cuál la relación que tenía el moribundo con su futura y más que cercana *compañera*.

Cuatro son los grandes sentimientos que expresan a nivel general los testadores abulenses en este siglo XVII. El primero de ellos es expresar el temor que la muerte imbuye en el corazón y en el cerebro del hombre. El segundo nos habla de la naturalidad de la muerte, de esta como fenómeno natural. El tercero nos sitúa ante la infalibilidad de la muerte, ante la única certeza que tiene el hombre, su deceso. El cuarto nos expresa la incertidumbre que el hombre siente sobre el momento del óbito, sobre el momento y la forma de entregar la vida.

A nivel general, el número de testadores que expresan el sentimiento que la muerte produce no llega al 50 por ciento del total, en concreto es un 38,94 por ciento.

Por lo que se refiere a cómo se distribuyen en los años investigados estos sentimientos, encontraremos considerables diferencias, según queda reflejado en el cuadro número cuatro. El periodo en el que el porcentaje de testadores expresan mayoritariamente su sentimiento ante la muerte es el que comprende los años 1600 (51,38 por ciento), 1610 (66,66 por ciento) y 1620 (50 por ciento). A partir del año 1630 (33,33 por ciento), el porcentaje es minoritario, alcanzándose el mínimo en el año 1660 con tan solo un 10,14 por ciento. Sólo en el año 1690 se vuelve a porcentajes mayoritarios en la expresión de este sentimiento con el 63,88 por ciento.

Cuadro 4.—Número y porcentaje de testadores que expresan el sentimiento ante la muerte

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	37	51,38
1610	18	66,66

Cuadro 4.-Número y porcentaje de testadores que expresan el sentimiento ante la muerte (cont.)

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1620	19	50
1630	15	33,33
1640	11	29,71
1650	13	31,70
1660	7	10,14
1670	18	39,13
1680	24	37,50
1690	23	63,88
TOTAL	185	38,94

Las causas de estas variaciones son difíciles de explicar, aunque pienso que la más clara es la que nos enfrenta al incuestionable «capricho» del notario que redactaba el testamento. El testamento sólo era una cuestión personal del testador en aquellas partes que se referían a la distribución de sus bienes, mandas pías, mandas varias, elección de heredero o herederos y en todo aquello que quería dejar consignado con respecto a su vida. Por supuesto que era personal si el testamento era escrito de propia mano por el testador. Pero el testamento redactado por el notario era un testamento modelado a su capricho, o casi a su capricho. Sólo cuando el testador deseaba apuntar o incluir alguna cláusula por la que sintiera especial predilección, el notario cambiaba, variaba «su» modelo.

4.1. TEMIÉNDOME DE LA MUERTE

Como se ha dicho anteriormente, el primer sentimiento sobre la muerte que expresan los testadores es el temor, y que en la ideología, en la creencia cristiana, no debería ser tal. Para el cristiano y para el católico en particular, el morir no debería ser un fenómeno que inspirase temor, pues el morir es el paso de la vida terrena, finita y superficial, a la vida celestial, eterna y profunda al lado de Dios y de todos sus hermanos en Cristo. San Pablo, en la primera carta a los Tesalonicenses, dice que: «si creemos que Jesús ha muerto y resucitado, así también reunirá consigo a los que murieron en Jesús»²⁶³. En estas palabras de Pablo encontramos las dos grandes razones para no temer a la muerte: por un lado, la vida ultraterrena y futura con Dios; y por otro, la idea de la resurrección de los muertos.

El concepto de resurrección no era nuevo, pues ya el Antiguo Testamento nos lo presenta, destacando algunos textos por su lucidez pedagógica o por

²⁶³ I Tes., 4,14.

su belleza poética. El primer testimonio que merece ser subrayado lo ofrece el profeta Daniel al afirmar: «Y muchos de los que duermen en el polvo de la tierra se despertarán; unos para la vida eterna, otros para el ludibrio y la ignominia perpetua»²⁶⁴.

El libro de Job nos aproxima a la cuestión a través de la hermosura y de la inspiración poética al manifestar:

*Más bien sé que mi defensor está vivo
y que él, el último sobre el polvo se alzará;
y luego, de mi piel de nuevo revestido
desde mi carne a Dios tengo que ver*²⁶⁵.

De no menos belleza y seducción son las palabras de Isaías:

*Pero revivirán tus muertos,
sus cadáveres resucitarán.
Despertaos, exultad
los que yacéis en el polvo;
porque rocío de luz es tu rocío,
y el país de las sombras dará a luz*²⁶⁶.

Otros interesantes ejemplos nos los ofrece el segundo libro de los Macabeos, concretamente el suceso del martirio de los siete hermanos. Estos hermanos fueron torturados y asesinados al negarse a comer carne de cerdo, prohibida por la ley. El tercero de los hermanos al ser torturado dice a sus torturadores: «Del cielo he recibido estos miembros, y ahora los desprecio por amor de sus leyes, porque sé que un día el mismo cielo me los devolverá»²⁶⁷. Muerto este, torturaron de igual forma al siguiente hermano que proclamó: «Es preferible sucumbir a manos de los hombres, teniendo en Dios la esperanza de ser resucitados de nuevo por Él»²⁶⁸. Por último, la madre de estos hermanos, al verles muertos, dice: «Dios, creador del mundo, que formó el género humano y ha creado cuanto existe, Él os dará de nuevo el espíritu y la vida por su misericordia»²⁶⁹.

Por lo tanto, si para el cristiano es cierto que ha de morir, no es menos cierto que ha de resucitar, resurrección que implica eterna existencia al lado de Dios. Con esta idea y creencia en la resurrección, el cristiano no sólo no debería temer a la muerte, sino que debe sentirse «feliz» de la llegada de la muerte, de la hora en la que va a encontrarse con el Creador, la muerte como descanso que se ve reflejada en Jorge Manrique²⁷⁰.

²⁶⁴ Dan., 12,2.

²⁶⁵ Job, 19, 25-26.

²⁶⁶ Is., 26,19.

²⁶⁷ II Mac., 7,11.

²⁶⁸ II Mac., 7,14.

²⁶⁹ II Mac., 7,23.

²⁷⁰ Jorge Manrique dice en las *Coplas por la muerte de su padre*: «cuando morimos / descansamos».

Este deseo de dejar la vida terrenal y «viajar» junto al Padre está magistralmente expresado en la poesía de la santa y escritora abulense Teresa de Cepeda y Ahumada. La extraordinaria poetisa y mística abulense contempla la vida, en su creación poética, como un paso obligado y áspero por el que el ser humano tiene que pasar, si desea alcanzar, si ansía ganar la gracia de Dios. Santa Teresa expresa el dolor, la angustia que siente su alma al no poder ir a gozar del Padre cuanto antes. En su más que conocida poesía «Vivo sin vivir en mí», nos canta la terrible y excesiva longevidad del existir humano, pensamiento que contrasta con el de la brevedad de la vida que manifiestan otros autores. Presenta la vida como si fuera un destierro «qué duros estos destierros» y la equipara a una recia prisión:

*¡esta cárcel, estos hierros,
en el que el alma está metida!*

La Santa continúa expresando la amargura que supone la vida sin la posibilidad de gozar de Dios:

*¡Ay qué vida tan amarga,
do no se goza al Señor!*

y la molestia que supone:

*vida, no me seas molesta*²⁷¹.

²⁷¹ JESÚS, T. de. *Obras completas*. Madrid, 1976. Frente a la crueldad del vacío por no vivir junto al Padre, la ilustre abulense expresa la enorme dicha que se siente saboreando la presencia de Dios. De esta forma expone el júbilo que se siente al gozar una existencia mística interior:

«Vivo ya fuera de mí,
después que muero de amor,
porque vivo en el Señor,
que me quiso para sí»

Posteriormente, el poema alcanza sublimidad cuando afirma que el amor divino es una dulce prisión:

«A questa divina unión
del amor en que yo vivo,
ha hecho a Dios mi cautivo
y libre mi corazón.
Y causa en mí tal pasión
ver a Dios mi prisionero,
que muero porque no muero».

Por fin, la Santa considera que el único anhelo que puede tener es desechar la muerte se le presente lo antes posible. Así, manifiesta que la vida es una carga y pide al Creador que le alivie de tan oneroso peso:

«Quítame Dios esta carga,
más pesada que el acero».

Incluso invoca a la muerte:

«Muerte, do el vivir se alcanza,
no te tarde, que te espero».

Pero no es sólo en este poema donde la Santa trata esta cuestión. En el poema «Ayes del destierro»²⁷² también expresa la dureza de la vida y vuelve a compararla con un destierro:

*morada penosa,
muy duro destierro*

y expone el amargor que produce:

*lúgubre es la vida,
amarga en extremo.*

Posteriormente muestra los deseos que tiene de morir:

*... ¡Oh dueño adorado,
sácame de aquí... ¡Oh muerte benina
socorre mis males!
Tus golpes son dulces,
que al alma libertan.
¡Qué dicha, mi Amado,
estar junto a Ti!... ¿Quién es el que teme
la muerte del cuerpo,
si con ello logra
un placer inmenso?... ¡Ay!, también yo sufro,
bien mío, sin Ti...
Tal pena me aflige... Haz, Señor, que acabe
tan larga agonía.
Socorre a tu sierva... Rompe aquestos hierros
y sea feliz.*

Sobre todo porque la muerte, además de ser algo natural al hombre, es ante todo un fenómeno divino, algo creado y enviado por Dios.

En siglos posteriores el religioso María José de Geramb, hermanando las reflexiones de la mística abulense con esta naturaleza divina de la muerte, nos dice que «es menester desearla, pero también debe aguardarse con la sumisión que en todo debemos a Dios; debemos desearla porque es la consumación de nuestra penitencia y el principio de nuestra unión con Dios»²⁷³.

porque perdiendo la vida terrenal, se gana la celestial, la divina:
«mira que sólo te resta,
para ganarte, perderte».

Por último, concibe la muerte como algo dulce y la anima a que se presente con celeridad y presteza:

«Venga ya la dulce muerte,
venga el morir muy ligero».

²⁷² Ib., pp. 1.274-1.276.

²⁷³ GERAMB, M. J. *La única cosa necesaria...*, p. 24.

Posteriormente, insta al hombre a no temer a la muerte, pues el que muere en gracia divina nace a una nueva vida:

No temas mortaja ni sudarios.

*Que el que muere por Dios nace a otra vida
inmortal y dichosa sin medida²⁷⁴.*

Son numerosos los escritos, opiniones y afirmaciones que a lo largo del tiempo exponen la naturaleza divina de la muerte. Es de nuevo san Pablo el que habla de la cuestión al decir: «es Dios quien ha construido todas las cosas»²⁷⁵, incluida la muerte, aunque ya en el libro de Samuel se dice en un canto de alabanza a Dios «es Yavé quien hace morir»²⁷⁶ y en los Salmos:

*Hazme saber, Yavé mi fin
y cual es la medida de mis días²⁷⁷,*

y «nos arrebatas como un sueño temprano»²⁷⁸.

Sin salir de los relatos bíblicos, y acudiendo a los evangelios, no puede haber texto más aclarador sobre el tema que las propias palabras de Jesús en la oración de Getsemaní, cuando dice, sobre su futura y próxima muerte, «pase de mi este cáliz, más no sea como yo quiero, sino como quieres tú»²⁷⁹. Sin duda se aprecia la omnipotencia de Dios, que es dueño de la vida y la muerte. Pero la literatura también nos da ejemplos de esa naturaleza divina y entre ellos *El Poema de Fernán González* cuando el autor, al contarnos la muerte de Ruy González, dice:

*Cuando vino la hora que dispuso el Creador
Ruy González se fue para el mundo mejor²⁸⁰.*

Incluso en esta estrofa se puede ver cómo además de tratar la naturaleza divina de la muerte se habla de ella como un estado mejor y más perfecto del ser: la vida plena.

Un segundo ejemplo nos lo da *La Celestina* cuando dice Pleberio «Dios mata los que crió»²⁸¹.

Pedro Calderón en sus *Autos Sacramentales* hace aparecer a la muerte como «ministro del Altísimo» y sujetá a la voluntad divina al decir, en la Cena del Rey Baltasar:

²⁷⁴ Ib., p. 63.

²⁷⁵ Heb., 3,4.

²⁷⁶ I Sam., 2,6.

²⁷⁷ Sal., 39,5.

²⁷⁸ Sal., 90,5.

²⁷⁹ Mt., 26,39.

²⁸⁰ *Poema de Fernán González*. Op. Cit. estrofa 170, p. 40.

²⁸¹ ROJAS, F. de. *La Celestina...*, p. 298.

*de tus preceptos atada,
¡oh inmenso Juicio de Dios!,
la muerte está sin aliento²⁸²,*

y en el *Gran Teatro del Mundo* dice:

Yo os llamaré al fin de él²⁸³.

También, destacar lo que apunta Diego Ramírez de Villaescusa en sus diálogos sobre la muerte del príncipe don Juan, cuando destaca la muerte como decisión divina al decir esta a la reina doña Isabel, que se queja del futuro óbito de su hijo, que no tiene:

obligación ninguna de demostrar la justicia de los derechos divinos²⁸⁴.

Por último, subrayar lo que expresa el cronista abulense Luis Ariz sobre la omnipotencia de Dios «su infinito poder es el que mata»²⁸⁵.

No obstante, el temor a la muerte es tan consustancial al hombre que no puede abstenerse de manifestar tal sentimiento. A este respecto ya se dice en *El Poema de Fernán González* por parte del propio Fernán en un arenga:

Por miedo de la muerte la lucha no excusemos²⁸⁶.

Asimismo, en *La leyenda de los siete Infantes de Salas*, don Nuño Salido tiene malos agüeros y se vuelve a Salas, pero pensando que hacía mal abandonando a los infantes «por miedo a la muerte»²⁸⁷ vuelve con ellos.

También Miguel de Cervantes trata este aspecto de la muerte y, así, en *El Amante Liberal*, cuando dice que está a punto de producirse un naufragio «el miedo a morir era general en todos»²⁸⁸. Otro de los autores españoles que escribe sobre este asunto es Francisco de Quevedo que en una de sus obras manifiesta «ven ya, miedo de fuertes y de sabios»²⁸⁹ o cuando afirma en *Conoce la diligencia con que se acerca la muerte*:

*ya formidable y espantosa suena
dentro del corazón el postrer día;
y la última hora, negra y fría,
se acerca, de temor y sombras llena²⁹⁰.*

²⁸² CALDERÓN DE LA BARCA, P. *Cena del Rey Baltasar*. Madrid, 1966.

²⁸³ CALDERÓN DE LA BARCA, P. *Gran Teatro...*, verso 471, p. 55.

²⁸⁴ OLMEDO, F. C. *Diego Ramírez de Villaescusa (1459-1537), fundador del colegio de Cuenca y autor de los cuatro diálogos sobre la muerte del príncipe don Juan*. Madrid, 1944.

²⁸⁵ ARIZ, L. *Historia de las Grandezas de la Ciudad de Ávila*. Alcalá de henares, 1607.

²⁸⁶ Poema de Fernán..., p. 121.

²⁸⁷ Leyendas épicas..., p. 76.

²⁸⁸ CERVANTES, M. de. *Novelas...*, p. 23.

²⁸⁹ QUEVEDO, F. de. *Antología...*, p. 30.

²⁹⁰ Ib., p. 49.

Para finalizar con esta muestra, destacar lo apuntado por el rey en el *Gran Teatro del Mundo* de Calderón y que dice así:

*Ya acabó mi papel
me dice una triste voz,
que me ha dejado al oírla
sin discurso sin razón²⁹¹.*

Por lo tanto, el hombre temía a la muerte y la temía, sin duda, porque la consideraba una agresión, aunque en la actualidad algunos pensadores defienden que la tecnociencia consigue que eliminemos el miedo a la muerte. Una agresión que causa temor por lo que quita al hombre, por el final del goce de lo mundano, un goce que para algunos no es tal, y claro ejemplo de ello es la reflexión de Juan Luis Vives que defendía que después de esta vida, a la que consideraba turbulenta, llega la absoluta y plena realización y por lo tanto no debemos temer a la muerte. También Francisco Santos trata este tema al decir que no deseando las riquezas mundanas se pueden adquirir las espirituales, aunque resulta curioso que estas últimas sean tratadas a base de lujos materiales:

*¿Para quéquieres llevar
al mundo tanta hermosura,
si al ir a la sepultura
allá se te ha de quedar?²⁹².*

Por lo que se refiere a la expresión de este sentimiento por parte de los testadores abulenses durante el siglo XVII, está claro que la gran mayoría de los testadores (el 91,62 por ciento) lo manifiestan en sus testamentos bajo la fórmula, siempre idéntica, de «temiéndome de la muerte», siendo incluso en algunos el único sentimiento que reflejan, aunque en este caso el porcentaje es muy bajo, en concreto el 7,60 por ciento²⁹³.

4.2. A TODOS ES NATURAL

Un segundo sentimiento que los testadores abulenses declaran en sus testamentos es el de la naturalidad de la muerte. Ya apunté en la introducción que la muerte es un fenómeno natural, es la finalidad natural del ser humano. Esa naturalidad, ese fin natural, ya lo asimilaba el hombre medieval y

²⁹¹ CALDERÓN DE LA BARCA, P. *Gran Teatro...*, versos 981-984, p. 71, o lo que dice el rico al pobre en esta misma obra, cuando a ambos les llama la muerte

«¿Desta voz que nos llamó
tú no te estremeces?», en Ib., verso 1.208, p. 78

²⁹² SANTOS, F. *Las Tarascas...*, p. 365.

²⁹³ A.H.P.Av. Prot. 783, fols. 287-294.

moderno demostrando que reconocía, otra cosa era que aceptara, toda la dimensión cualitativa de la muerte. El arcipreste de Hita así lo expresa en el *Libro del buen amor*:

*como es natural cosa el nacer
y el partir²⁹⁴.*

Para el hombre del siglo XVII la muerte no era obscena, no era escandalosa, no era algo que quedara fuera de lo natural. El hombre del siglo XVII se situaba de forma «perfectamente racional» frente a la muerte, al entender, al admitir sin reserva, que la muerte es algo natural. Cosa muy distinta, como ya dije anteriormente, es qué o quién tiene poder sobre la muerte y para qué morimos, pues al consignar que su fenomenismo es divino, el hombre del siglo XVII aceptaba con fe su sobrenaturalidad, garantizada por algo superior a la razón.

El testador abulense expresa este sentimiento en el 54,05 por ciento de los testamentos estudiados, utilizando al respecto la fórmula «a todos es natural».

4.3. NO HAY COSA MÁS CIERTA QUE EL MORIR

El tercer sentimiento que exponen los testadores abulenses es el referido a la certeza que tienen de que han de morir y que no pueden escapar a la muerte. El hombre del medievo y de la Edad Moderna tenía muy claro que iba a morir, que la muerte es un absoluto y que no se puede escapar de ella.

La sociedad actual con sus avances tecnológicos, científicos y médicos ha conseguido aumentar la esperanza de vida del hombre, curar e incluso erradicar enfermedades que en la antigüedad eran causa de elevada mortalidad, y ha llegado a imbuir en el inconsciente del hombre la idea de poder vencer a la muerte. Pero la muerte es invencible y es infantil pensar que podemos eludir su visita, y de esto se ha dado cuenta, ¡por fin!, el ser humano. Por lo tanto la tecnociencia ha conseguido una paradoja «con sus mil promesas ha exarcebado la conciencia del carácter ineludible de la muerte»²⁹⁵. Esa certeza de la muerte la podemos ver en don Juan Manuel, cuando hace decir al conde Lucanor las siguientes palabras: «yo sé que la muerte non se puede escusar»²⁹⁶. También Jorge Manrique, en boca de su padre, reflexiona sobre la certeza de la muerte y escribe:

*querer hombre vivir
cuando Dios quiere que muera
es locura²⁹⁷.*

²⁹⁴ RUIZ, J., Arcipreste de Hita. A. *Libro...,* estrofa 943, p. 145.

²⁹⁵ BAUDOUIN, J. L. y BLONDEAU, D. *La ética...,* p. 24.

²⁹⁶ JUAN MANUEL, Don. *El conde Lucanor* (Edición G. Seres), Barcelona, 1994.

²⁹⁷ MANRIQUE, J. *Poesías...,* versos 454-456, p. 140.

En esta reflexión además se puede apreciar, de nuevo, cómo se considera la naturalidad de morir. Nuestro ya citado arcipreste de Hita, en su también mencionada obra dice que: «¡Ay, todos los nacidos han de ser acabados!»²⁹⁸.

En el siglo XV el marqués de Santillana lo expresa en su *Planto de Pantasilea* diciendo: «la muerte, que non se cura»²⁹⁹. En la siguiente centuria será Garcilaso de la Vega el que exponga este sentimiento:

*no se escusa que yo muera*³⁰⁰

y:

*Muerte prisión no pueden, ni embarazos
quitarme de ir a veros como quiera*³⁰¹.

Posteriormente, será Miguel de Cervantes en *El celoso extremeño* el que retome la idea de don Juan Manuel al escribir: «Para todo hay remedio, sino es para excusar la muerte»³⁰², y Francisco de Quevedo hace lo propio al decir: «Ha de ir cuanto ha nacido»³⁰³.

Y por fin, cabe resaltar las palabras de Pedro Calderón de la Barca, que recuerdan las de Jorge Manrique:

*¡Todos son
hacia el sepulcro!... Qué el río
que brazo de mar, huyó,
vuelva a ser mar; que la fuente
que salió del río (¡qué horror!),
vuelva a ser río; el arroyo
que de la fuente corrió
vuelva a ser fuente; y el hombre,
que de su centro salió,
vuelva a su centro, a no ser
lo que fue! ¡Qué confusión!*³⁰⁴.

Por último, destacar la afirmación que profiere Ramírez de Villaescusa al exclamar:

*¡Oh Muerte cruel, Muerte inexorable!*³⁰⁵.

²⁹⁸ RUIZ, J., arcipreste de Hita. *Libro...* op. Cit. estrofa 1.506, p. 210.

²⁹⁹ LÓPEZ DE MENDOZA, I., marqués de Santillana. *Canciones...*, verso 123, p. 120.

³⁰⁰ VEGA, G. de la. *Coplas, sonetos...*, soneto XXIX, verso 12, p. 140.

³⁰¹ Ib., sonetos IV, versos 12-13, p. 70.

³⁰² CERVANTES, M. de. *Novelas...*, p. 125.

³⁰³ QUEVEDO, F. de. *Antología...*, p. 30.

³⁰⁴ CALDERÓN DE LA BARCA, P. *Gran Teatro...*, versos 993-1.002, pp. 71-72.

³⁰⁵ OLMEDO, F. G. *Diego...*, pp. 239-296.

En cuanto al número y porcentaje de expresión de este sentimiento reflejado en los testamentos abulenses, es preciso indicar que aparece en el 38,37 por ciento de los testadores, empleándose una de las siguientes expresiones: «ninguna criatura humana puede escapar»³⁰⁶ de la muerte, o «no hay cosa más cierta que el morir»³⁰⁷.

4.4. LA HORA INCIERTA

El cuarto y último sentimiento que manifiestan los testadores abulenses es la incertidumbre que la muerte causa en el hombre. El ser humano no sabe cuándo se va a presentar la muerte, cuándo va a llegar la temida hora de morir «cualquier instante desta vida humana». Como ya apunté, el hombre se siente indefenso ante el fenómeno de la muerte y más si tenemos en cuenta que puede estar al «caballo de la calle». Tan solo cuando ya es algo inevitable y tan próxima que se puede sentir, se tiene la premonición de su inminente llegada.

La muerte es silenciosa, ya lo escribía Jorge Manrique en una copla de pie quebrado:

*Recuerde el alma dormida
avise el seso y despierte
contemplando
como se pasa la vida
como se viene la muerte
tan callando*³⁰⁸.

Y Francisco de Quevedo en el *Psalmo IX*:

*¡qué mudos pasos trae la muerte fría!*³⁰⁹.

Fernández de Andrada en su *Epístola moral a Fabio* dice:

*;Oh muerte!, ven callada,
como suele venir en la saeta*³¹⁰.

También Calderón, en *El Príncipe constante*, apunta este sentimiento, cuando el infante don Fernando dice que con la hora de la muerte «no hay hora segura»³¹¹.

Ese silencio, ese no saber, es lo que impresiona al hombre. El propio F. de Quevedo, en su obra *El sueño de la Muerte*, nos dice que la muerte llega

³⁰⁶ A.H.P.Av. Prot. 1.142, fols. 32-36v.

³⁰⁷ A.H.P.Av. Prot. 911, fols. 106-111.

³⁰⁸ MANRIQUE, J. *Poesías...*, versos 1-6, p. 122.

³⁰⁹ QUEVEDO, F. de. *Obras Escogidas*. Madrid, 1982.

³¹⁰ FERNÁNDEZ DE ANDRADA, A. *Epístola moral a Fabio y otros escritos*. Barcelona, 1993.

³¹¹ CALDERÓN DE LA BARCA, P. *El príncipe...*, p. 91. Escena VII, 3º jornada.

a cualquier edad al escribir que la muerte «por un lado era moza, y por el otro era vieja», que a veces llega de forma rápida y a veces con lentitud «unas veces venía despacio y otras aprisa» y que puede parecer que está lejana y está a la vuelta de la esquina «parecía que estaba lejos, y estaba cerca»³¹².

Además, el no saber cuando nos va a llegar la hora de morir hace que nos parezca inoportuno, que llega en el momento menos adecuado, pero ¿qué momento es bueno para morir? Sobre esta inoportunidad de la muerte tampoco faltan referencias en la literatura castellana y así lo recita J. Manrique:

*los estados y riqueza,
que nos dejen a deshora
quién lo duda*³¹³

o Miguel de Cervantes, en esa obra cumbre de la literatura universal que es *El Quijote*, al decir en la muerte de don Alonso Quijano: «llegó su fin y acabamiento cuando él menos lo pensaba»³¹⁴. ¡Qué mala jugada de la fortuna, que muere cuando ha recuperado la cordura!

Pedro Calderón de la Barca lo expresa de manera brillante en la petición que pone en boca del labrador en su no menos lúcido *Gran Teatro del Mundo*. El labrador suplica al «tribunal superior» le permita disponer de sus bienes antes de fallecer:

*No muera yo en este tiempo,
aguarda sazón mejor,
siquiera porque mi hacienda
la deje puesta en sazón*³¹⁵.

Lo único indudable es que «el tiempo nunca para ni sosiega»³¹⁶. Sobre esa «fuga» del tiempo añade Gongora:

*Agonal carro por la arena muda
no coronó con más silencio meta,
que presurosa corre, que secreta
a su fin nuestra edad...
Mal te perdonarán a tí las horas:
las horas, que royendo están los días,
los días, que royendo están los años*³¹⁷.

Siguiendo la reflexión del creador y maestro del culteranismo, es interesante la afirmación de Lucas Pinelli en la que dice: «Nadie se puede

³¹² QUEVEDO, F. de. *El sueño de la muerte*. Madrid, 1982.

³¹³ MANRIQUE, J. *Poesías...*, versos 109-111, pp. 126-127.

³¹⁴ CERVANTES, M. de. *El Ingenioso...*, p. 510.

³¹⁵ CALDERÓN DE LA BARCA, P. *Gran Teatro...*, p. 75.

³¹⁶ *El celoso extremeño* en: CERVANTES, M. de. *Novelas...*, p. 138.

³¹⁷ GÓNGORA, L. de. *Obras completas*. Madrid, 2000.

prometer un solo año de vida: qué digo un año, ni un mes, ni una sola hora, pues en cada momento podemos morir»³¹⁸. En este punto, el propio Pinelli propone una reflexión al lector: «Considera que has de morir sin saber de qué modo, ni el cuándo»³¹⁹.

En cuanto a su declaración testamentaria, es el sentimiento menos expresado, superando muy levemente el 35 por ciento, concretamente un 35,13 por ciento.

Por lo que respecta a la fórmula utilizada, dos son las desarrolladas: la primera es la que pone a la muerte como «ni más incierta que la hora cuando será»³²⁰ y la segunda una fórmula algo más sencilla «y la hora incierta».

4.5. OTRAS FÓRMULAS UTILIZADAS

Aparte de las ya mencionadas, existen otras muchas fórmulas que la muerte produce en los testadores abulenses de este siglo XVII. Pero realmente significativas sólo puedo decir que hay una, y esta no llegó a ser utilizada ni siquiera por el 50 por ciento de los testadores durante el siglo. La fórmula en cuestión es la que declara, a la vez, el temor que produce la muerte y la naturalidad que conlleva y dice así: «temiéndome de la muerte que a todos es natural». La fórmula es expuesta por el 43,30 por ciento del total de testadores que durante el siglo XVII realizan esta declaración de sentimiento ante la muerte, y es manifestada en todos los años en los que realizo el estudio, superando el 30 por ciento en casi todos ellos, exceptuando el año 1630 que queda en un 26,66 por ciento y en el año 1680 donde se ve en el 4,16 por ciento de los testamentos documentados.

El resto de fórmulas usadas no son en ningún caso significativas, aunque cabe resaltar la que asegura la certeza de la muerte y la hora incierta en la que se produce, al alcanzar el 18,43 por ciento. A partir de ahí la mayoría de combinaciones no llega al 8 por ciento, según queda reflejado en el cuadro número cinco.

³¹⁸ PINELLI, L. *Noticias de la otra vida, y del estado de las almas en el otro mundo. Primera y segunda parte: donde se explica el estado de las almas separadas y reunidas a sus cuerpos; y se trata del fin del mundo, y el fuego con que será abrasado. Añadidas las meditaciones sobre los quatro Novísimos*. Madrid, 1757.

³¹⁹ Ib., p. 334.

³²⁰ A.H.P.Av. Prot. 911, fols. 106-111.

Cuadro 5.- Fórmulas utilizadas por los testadores: porcentaje y referencia documental

FÓRMULA	TAB	TCD	TACD	TA	TAC	TABCD	TABD	ABC	TAD	OTRAS
PORCENTAJE	43,30	18,43	8,16	7,62	4,92	3,84	3,84	3,30	1,14	5,45
PROTOCOLO	583	911	620	1142	1142	507	1022	583	---	---
FOLIO	911	597	944	188	156	399	643	274	---	---

* T.- Tipo

* A.- Expresión del temor a la muerte.

* B.- Expresión de la naturalidad de la muerte.

* C.- Expresión de la certeza de la muerte.

* D.- Expresión de la hora incierta de la muerte.

5. DECLARACIONES DE FE



Institución Gran Duque de Alba



Institución Gran Duque de Alba

Los capítulos más religiosos, o de una mayor profundidad religiosa, que se encuentran en los testamentos medievales y modernos son los llamados «protestación de fe» y la «encomendación del alma». En ambas formulaciones el hombre medieval y moderno intentaba demostrar su fe en la Iglesia y en todo aquello que esta defendía, reflejando todo lo que la ortodoxia católica reconocía como verdadero y absoluto, lo que llamamos verdades de fe. En estas cláusulas declaratorias de la fe, el testador intenta mostrar la omnipotencia de Dios y su entrega, sin condiciones, al Absoluto, con una manifestación extrasensible. Es la respuesta a su sentimiento de trascendencia.

5.1. PROTESTACIÓN DE FE

La protestación de fe es, como ya he dicho, una parte esencial cuando el testador declara su fe. En realidad es un resumen que el testador hacía del Credo que se recita en la celebración eucarística, que nos viene desde el Concilio de Nicea (año 325) y que se completó en el Concilio de Constantinopla (año 381).

En la protestación de fe, el testador refleja su creencia en la Trinidad³²¹, en la existencia de tres personas, el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo, pero que son el mismo y único Dios; la unicidad de Dios en la Trinidad de tres personas divinas; en la Iglesia Católica de Roma y todo lo que ella cree y confiesa y su disposición a morir con dichas creencias, como lo hizo en vida.

La Iglesia, y el testador como parte de la misma, asentaba su creencia en la Trinidad tomando como base ciertos relatos del Nuevo Testamento y el Credo que en los ya mencionados Concilios se adoptó. Son numerosos los textos evangélicos que nos acercan al misterio trinitario partiendo desde el momento que el Ángel se presentó a María y le dijo «darás a luz un hijo... Hijo del Altísimo», donde se muestra la existencia del Padre, principio y origen de todo, y del Hijo, manifestación del Padre a los hombres. Esta doble personalidad aparece continuamente en el evangelio de Juan. Así se lee, «el

³²¹ La expresión aparece por primera vez en Teófilo de Alejandría.

Hijo no puede hacer nada que no lo vea hacer el Padre, y lo que este hace, igualmente el Hijo»³²², destacando la indivisibilidad de ambos, algo que se ve muy bien cuando Jesús, en la fiesta de la Dedicación de Jerusalén dice: «Yo y el Padre somos una sola cosa»³²³ y cuando en la Última Cena dice a sus discípulos «si me habéis conocido a mí, conoceis también a mi Padre». Esta existencia de dos personas, Padre e Hijo, está posteriormente reflejada en san Pablo, que dice al hablar de Dios y Jesús: «Yo seré su Padre y él será mi Hijo»³²⁴, y en el Credo, cuando dice: «Creemos en un sólo Dios Padre. Creemos en un solo Señor Jesucristo, Hijo único de Dios».

La tercera persona es el Espíritu Santo, también indivisible junto al Padre y al Hijo y que viene recogido en diversos textos, entre los que destaca el que refleja Mateo, que nos cuenta cómo una vez bautizado Jesús sobre Él descendió el Espíritu de Dios³²⁵.

Otro texto que nos muestra la persona del Espíritu es el que nos enseña a Jesús, ya resucitado, diciéndole a los discípulos «como me envió el Padre, así os envío yo. Recibid el Espíritu Santo»³²⁶ o cuando dice: «Id y haced discípulos bautizándolos en el nombre del Padre y del Hijo y del Espíritu Santo»³²⁷, texto en el que se puede ver la Santísima Trinidad en su total esplendor. Por último, destacar las palabras del Credo que dicen: «Creo en el Espíritu Santo..., que con el Padre y el Hijo, recibe una misma adoración y gloria».

Algo más tarde, el santo Isidoro de Sevilla refleja de forma sencilla y concisa la creencia en la Trinidad en su conocida oración «Adsumus» y dice:

*Tú (refiriéndose al Espíritu Santo) el único que con Dios Padre y su Hijo,
posees un Nombre glorioso.*

Posteriormente, el Concilio Lateranense del año 1215 dice: «Creemos que hay una *suma res* que verdaderamente es Padre, Hijo y Espíritu Santo; y esa sustancia ni es generante, ni es generada, ni procedente, sino que es el Padre el que engendra, el Hijo el engendrado y el Espíritu Santo el que procede»³²⁸.

Para finalizar con estas aproximaciones a tan «incomprendible misterio», destacar lo que se dice en las ordenanzas de la Congregación de la Piedad y Caridad de la ciudad de Ávila: «Dios es la Ssantísima Trinidad, que la

³²² Jn., 5,19.

³²³ Jn., 10, 30.

³²⁴ Heb., 1,5.

³²⁵ Mt., 3, 15-17.

³²⁶ Jn., 20, 21-22.

³²⁷ Mt., 28, 19.

³²⁸ Lateranense IV, D. 432, año 1215.

Santísima Trinidad son tres distintas personas: Padre eterno, que no procede de otro; Hijo eterno, que procede solamente de el Padre; Espíritu Santo, eterno, que procede igualmente de el Padre y del Hijo; que todas tres divinas personas son un solo Dios, una misma esencia, y naturaleza divina, una vondad, eternidad, sabiduría, poder, inmensidad, un criador, conservador de todo lo criado»³²⁹.

La escritora, reformadora, mística y santa abulense Teresa de Jesús nos refiere su experiencia religiosa sobre la Trinidad de bella forma. Estando en el monasterio abulense de San José, el martes después de la Ascensión del año 1571, y después de haber estado en oración, sintió que su alma se inflamaba, pareciéndola que clara y diáfanamente «entendía tener presente a toda la Santísima Trinidad en visión intelectual», comprendiendo como es Dios uno y trino. Sigue contando que le hablaban las tres Personas y que en su alma se le representaban distintamente, haciéndole diferentes mercedes³³⁰. Poco tiempo después la Santa abulense vuelve a tener otra visión intelectual de la Trinidad y refiere que su alma se henchía de aquella divinidad y «gozaba en sí y tenía a las tres Personas»³³¹. Unos años después, en el año 1575, un día de San Agustín, después de comulgar, sufrió una nueva visión, aunque en esta ocasión la Santa llega a decir que además de sentir intelectualmente el Sagrado Misterio, casi vio «cómo las tres Personas de la Santísima Trinidad que yo traigo en mi alma esculpidas son una cosa»³³². Por último, es muy interesante lo que Teresa de Jesús se pregunta sobre la Trinidad «pues si cada una es por sí, ¿cómo decimos que todos tres son una esencia?». La respuesta que ella misma da está cargada de sabiduría, sensibilidad y ternura «en todas tres Personas no hay más que un querer y un poder y un señorío de manera que ninguna cosa puede una sin otra, sino que de cuantas criaturas hay es sólo un Criador. ¿Podrá el Hijo criar a una hormiga sin el Padre? No, que es todo un poder, y lo mismo el Espíritu Santo; así que es un solo Dios todopoderoso, y todas tres Personas una Majestad. ¿Podría uno amar al Padre sin querer al Hijo y al Espíritu Santo? No, sino quien contentare a la una de estas tres Personas divinas, contenta a todas tres, y quien la ofendiere, lo mismo. ¿Podrá el Padre estar sin el Hijo y sin el Espíritu Santo? No, porque es una esencia, y adonde está el uno están todos tres, que no se pueden dividir»³³³.

Pero no sólo santa Teresa experimenta en esta ciudad de Ávila la visión de la Trinidad. En este caso otra religiosa abulense, María Vela, también tiene visiones sobre este Misterio mostrando la alta religiosidad que se vivía en la

³²⁹ A.D.A. Est. 140/6/1, libro nº. 40 de la parroquia de Santiago.

³³⁰ Cuentas de Conciencia, 14º. Ávila, veintinueve de mayo de 1.571. Jesús, T. de. *Obras Completas...*, p. 1.087-1.088.

³³¹ Cuentas de Conciencia, 15º. Medina, treinta de junio de 17.51. Ib., pp. 1.088-1.089.

³³² Cuentas de Conciencia, 36º. Sevilla, veintochas de agosto de 1.575. Ib., p. 1.102.

³³³ Cuentas de Conciencia 60º, Ib., pp. 1.128-1.129.

ciudad. La religiosa dice que un día después de haber comulgado «me dio Nuestro Señor con conocimiento altísimo de aquella suma comunicación de la Divina naturaleza entre las Divinas Personas». Sigue diciendo que se le dio a conocer que el Padre Eterno engendró el Verbo Eterno «por vía de entendimiento» y le comunicó su misma naturaleza y que ambos «por vía de amor» aspiraron al Espíritu Santo, comunicándole, así mismo, igual naturaleza, por lo cual esta naturaleza es una misma en tres personas distintas³³⁴.

Por lo que respecta a la utilización de la protestación de fe por parte de los testadores abulenses en el siglo XVII, apuntar que es utilizada por un porcentaje altísimo de los mismos, en concreto por el 93,05 por ciento del total. Además hay que fijarse en que el porcentaje más bajo, el del año 1650, supera el 85 por ciento. Así lo vemos en el cuadro número seis, mientras que en tres años (1610, 1680, y 1690) realizan la protestación de fe el 100 por cien del total de testadores de esos años. Por lo tanto se ve que la protestación de fe era una declaración de intenciones básica para el testador y creyente abulense, declaración que está perfectamente encuadrada en el ambiente barroco de la época.

Cuadro 6.–Número y porcentaje de testadores que realizan la protestación de fe

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	65	90,27
1610	27	100
1620	34	89,47
1630	44	97,77
1640	34	91,89
1650	35	85,36
1660	59	85,50
1670	44	95,65
1680	64	100
1690	36	100
Total	442	93,50

Por lo que se refiere a la formulación de esta protestación de fe, se destacan diversas fórmulas, más o menos extensas, pero que no se salen de una estructura común y fija. Por supuesto, existen testadores que se salen de lo general, pero son documentos muy puntuales que con posterioridad referiré. Teniendo esto en cuenta, es posible asegurar que esta declaración de fe estaba perfectamente reglada, en sus líneas generales, por los notarios abulenses y

³³⁴ ESTEBAN MARTÍN, F. *Venerable María Vela, 1561-1617*, Ávila, 1986.

que son estos, cada cual con su fórmula, los que reflejan en el testamento dichas declaraciones de fe.

Las fórmulas empleadas estarían encuadradas, a nivel general y teniendo en cuenta lo esencial, dentro de cinco tipos diferentes. El primero sería el tipo más sencillo, el más simplificado, y es aquel que tan solo apunta la creencia en la Trinidad y que se formula como «Creyendo como creo en la Santísima Trinidad»³³⁵ (T1). El segundo es algo más largo, aunque lo único que hace es declarar cuáles son las diferentes personas de la Trinidad: «Creyendo como creo en la Santísima Trinidad, padre, Hijo y Espíritu Santo»³³⁶ (T2). El tercer tipo es el que aclara que son tres personas distintas pero una esencia única y se formula: «Creyendo como creo en la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero»³³⁷ (T3). El cuarto tipo, además de reflejar la creencia en la Trinidad, insiste en la creencia de todo lo defendido y admitido por la Iglesia Católica postridentina: «Creyendo como creo en la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres Personas distintas y un solo Dios verdadero y en todo lo demás que tiene, cree y confiesa la Santa Madre Iglesia Católica de Roma»³³⁸ (T4). Por último, en quinto lugar, está la fórmula más larga, que, aparte de afirmar la creencia en la Trinidad y en todo aquello que ordena la Iglesia de Roma, refleja la intención del testador de morir en esa creencia, igual que vivió en ella: «Creyendo como creo en la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres Personas distintas y un solo Dios verdadero y en todo lo demás que tiene, cree y confiesa la Santa Madre Iglesia Católica de Roma, en cuya fe protesto vivir y morir»³³⁹ (T5).

La fórmula o el tipo de protestación más utilizada a lo largo del siglo fue la más compleja y larga (T5), con un total del 36,65 por ciento de los testadores que la realizan, aunque muy seguida de la anterior, algo más sencilla (T4), con el 35,97 por ciento. Después la siguen el resto de protestaciones con el 21,04 por ciento (T3), el 2,94 por ciento (T1) y el 0,95 por ciento (T2). Además, y como dato curioso e interesante para apreciar la gran religiosidad existente en Ávila, el tipo de protestación más largo fue ganando seguidores con el paso del siglo, todo lo contrario que nos dice García Cárcel, que afirma que en Barcelona se dio la simplificación como tónica general, incluso en el momento más barroco. De esta forma nos encontramos que, a partir del año 1650, el porcentaje de testadores que realizan la protestación de fe más larga (T5) va aumentando constantemente, según aparece explicado en el cuadro número siete.

³³⁵ A.H.P.Av. Prot. 1.142, fols. 99-102.

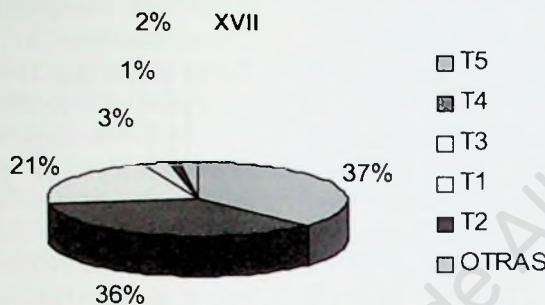
³³⁶ A.H.P.Av. Prot. 203, fols. 456-457v.

³³⁷ A.H.P.Av. Prot. 783, fols. 566-568v.

³³⁸ A.H.P.Av. Prot. 725, fols. 10-11.

³³⁹ A.H.P.Av. Prot. 1.171, fols. 74-75v.

Fórmulas de protestación de fe utilizadas por los testadores abulenses en el siglo XVII



Como ya dije anteriormente, algunos testadores se salen de la formulación general, consignando sus propias fórmulas, más personales y singulares, ya por su sencillez o por su erudita complicación. Entre las primeras he elegido dos que nos dan una idea del resto. La primera es la protestación que hace Pedro Muñoz y que dice: «deseo acer lo que devo para pasar desta presste vida como fiel cathólico cristiano»³⁴⁰, y la segunda es de Teresa López «creyendo entre todas las cosas los misterios de nuestra Santa fe Cathólica»³⁴¹.

Cuadro 7.-Número y porcentaje de testadores que utilizan la fórmula T5

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	11	16,92
1610	9	33,33
1620	6	17,64
1630	11	25
1640	2	5,88
1650	9	25,71
1660	24	40,67
1670	25	56,81
1680	40	62,50
1690	25	69,44
TOTAL	162	36,65

³⁴⁰ A.H.P.Av. Prot. 885, fols. 82-85.

³⁴¹ A.H.P.Av. Prot. 1.107, fols. 183-183v.

Entre las protestaciones de fe singulares por su complejidad e intensidad espiritual y religiosa, destaca la realizada por el sacerdote Antonio de Toledo. Este testador comienza la protestación de fe haciendo referencia a su creencia en la Trinidad, en todo lo que manda la Iglesia; pero luego añade su fe en la Virgen, como madre de Dios y Jesús, y en la resurrección de los muertos, para terminar pidiendo perdón por sus faltas y errores y que Jesucristo le defienda de los enemigos del alma en el momento de la muerte:

Como fiel cristiano, creo bien y verdaderamente en Dios Padre, Dios Hijo y Dios Espíritu Santo, en todas tres personas distintas y un solo Dios bivo y verdadero y todo poderoso, en los cuales se encierra el misterio sacro y nefable de la Santa Trinidad, juntamente con todo aquello que cree y professa la Santa Yglesia Romana, y que quiero bivar y morir protestando y confesando todo lo que se contiene en el símbolo de la fe que compusso el gloriooso señor San Antanasio, doctor de la Yglesia, y el misterio de Santísimo Sacramento del altar, y que resucitar del día del juicio esta carne en que bivo, y ansimismo creo en todos los misterios, prerrogativas y gracias de la Virgen Santísima Madre de Dios y mi Señor Jesucristo, si quien, aunque miserable pecador, e llamado y llamo aora, y en la ora de mi muerte, para que me ayude y me defienda de mis enemigos espirituales y corporales y pida a mi Dios Señor perdone mis culpas y pecados que contra su divina magestad he cometido como miserable pecador, de que me pessa millares de beces, en quien confio por sacros merecimiento que me lo a de alcanzar. Juntamente pido el auxilio divino de todos mis señores santos y santas y abogados, y de todos los de la corte celestial, supliquen a mi Dios por esta alma pecadora me de buena muerte, por la santa muerte de mi Señor Jesucristo muera yo, como fiel cristiano, con mis tres santos sacramentos de confesión dolorosa, de quarestan y olio, y que y que no puedan estorbar ni estorben mis enemigos espirituales ni corporales, si no que mi alma y mis sentidos y en juicio estén prontos y aparejados para alabar a mi Dios, y en quien confío me a de perdonar por su bondad, messericordia que es mayor que mis pecados¹⁴².

Un segundo ejemplo es el del testador Manuel José de Arbulo, canónigo de la catedral de Ávila, que al igual que el anterior testador, después de manifestar su obediencia a la Iglesia, refleja que si algún enemigo del alma le llevara a decir algo contra la Iglesia o a abjurar de ella, no se le tome por parte divina y humana en cuenta, pues en su corazón no lo siente.

Protesto y de todo mi corazón me abrazo con la fe que professé en el Sancto Bautismo y en que bivo y moro y quiero morir siendo hijo de la Yglesia Católica Romana... y creo firmíssimamente todo lo que tiene y crehe nuestra Sancta Yglesia Católica Romana, única Madre de todas las Yglesias. Y si ocupado de algún accidente de la enfermedad y gravedad de ella, o subxención

¹⁴² A.H.P.Av. Prot. 817, fols. 214-217v.

del enemigo, otra cosa pretendiere el que yo sienta o diga, ni la quiero decir ni sentir, ni la admito, y de todo mi corazón la aborrezco, porque mi mayor bien y gloria es haber conocido a Jhesucristo mi Redemptor y morir christiano, a quien encomiendo otra y otras mill millones de veces mi alma³⁴³.

Otros testadores que hacen protestaciones de fe singulares y destacables, pero siempre manifestando su fe y negando a los enemigos del alma, son Miguel Artero Moreno, beneficiado de la iglesia parroquial de San Vicente, y el Chantre y Racionero de la Catedral de Avila, José González Dávila. La fórmula utilizada por el primero es la siguiente:

Reppresento ante mi Señor Jesucristo, en la ora de mi muerte y en el extremo juicio, y si otra cosa por fenessi o accidente en mi padeciere, protesto desde aora si acossa sucediere lo qual suplico a su Magestad no lo permitta y que sea atribuydo a negación de sentidos, y que en ningún tiempo sea visto apartarme de esta fe y creencia que tengo impressa y esculpidá en lo íntimo de mi corazón, y suplicó al Altísimo Dios, por los entrañas de su grande misericordia y la que ussó con la Magdalena y el buen ladrón estando pendiente de la cruz, que acordándose de la flaqueza de los pecadores no juzgue mis culpas según la gravedad de ellas, ni menosprecie la suplica deste sacerdote indigno penitente³⁴⁴.

Por su parte, José González recurre a la fórmula que a continuación reproduce:

En cuya fe siempre he vivido sin tener ni aún una mínima duda y protesta vivir y morir como verdadero hijo de la Santa Iglesia Cathólica de Roma, sin que tentación ni ilusión, miedo ni temor del demonio, enemigo del género humano en contrario della, aora ni en tiempo alguno, sea bastante para hazerme faltar en su entereza, ni para que dexe de sentir y creer, como aora creo y siento, todo aquello que nos enseña. Dando desde luego como doy por falsa cualquier cosa que en contrario desta suma verdad me propusiere, y la abomino como tal, siendo cierto que no ay otra fe con la qual se puede conseguir heterna felicidad sino es la Cathólica Christiana³⁴⁵.

5.2. ENCOMENDACIÓN

La encomendación es la segunda cláusula declaratoria de la fe y creencia del testador. En esta cláusula testamentaria el testador «demuestra» que cree que Dios es el Creador, creador de su alma y su cuerpo. El testador

³⁴³ A.H.P.Av. Prot. 1.030, fols. 555-565.

³⁴⁴ A.H.P.Av. Prot. 1.092, fols. 384-387v.

³⁴⁵ Además fue Capellán de Honor del Rey Carlos II, pronotario apostólico, juez y examinador sinodal y juez conservador de Castilla y León y de los Caballeros del Hábito de San Juan de Malta y Jerusalén.

declara su fe, en que el alma va a «vivir» junto a su Creador, junto al Padre Dios, siendo la esencia del Ser. La figura del cuerpo, a pesar de ser importante, es secundaria y así vuelve al lugar, al sustrato del que emergió.

La encomendación fue utilizada en la ciudad de Ávila por un porcentaje excepcionalmente alto de testadores, en concreto por el 97,47 por ciento del total de testadores, siendo además utilizada de forma extraordinariamente regular a lo largo de todo este siglo XVII, quedando así reflejado en el cuadro número ocho .

Cuadro 8 .-Número y porcentaje de testadores que realizan la encomendación

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	70	97,22
1610	25	92,59
1620	37	97,36
1630	44	97,77
1640	35	94,59
1650	40	97,56
1660	68	98,55
1670	45	97,82
1680	64	100
1690	35	97,22
TOTAL	463	97,47

La fórmula mayoritariamente utilizada fue la que dice: «Mi alma a Dios nuestro Señor que la crió y redimió por su preciosa sangre y el cuerpo a la tierra donde fue formado», que lo fue por el 87,90 por ciento del total de testadores que expresan la encomendación. El resto de testadores utilizan pequeñas variaciones de esta fórmula, en concreto el 12,09 por ciento del total.

Esta fórmula mayoritaria encomienda el alma a Dios como creador de ella. Dios como creador de la esencia del hombre, del espíritu humano, de la naturaleza humana. El libro del *Génesis* nos muestra a Dios como Creador de esa esencia, creación realizada a su imagen y semejanza:

*Dios creó al hombre a su imagen,
a imagen de Dios lo creó³⁴⁶.*

También el salmo cien nos recuerda que somos creación divina:

³⁴⁶ Gén., 1, 27.

*Sabed que Yavé es Dios;
Él nos ha hecho y somo suyos³⁴⁷.*

Y el libro del *Eclesiástico* nos lo expresa con mayor generalidad, pero con igual rotundidad «El que vive eternamente creó todas las cosas a un tiempo»³⁴⁸.

Pero Dios no sólo fue el Creador del hombre y su más profunda esencia del ser, que es el alma, sino que además el testador manifiesta que el Señor redimió el alma del hombre y al hombre mismo. Esta redención del ser humano se produjo totalmente gracias a su Hijo, gracias a la muerte de Jesús en la Cruz. Las palabras de Mateo son claras: «el Hijo del hombre no vino a ser servido, sino a servir y dar su vida en redención de muchos»³⁴⁹; y las de Pablo no dejan lugar a dudas cuando menciona la sangre de Cristo como instrumento último para alcanzar la redención el alma y del hombre: «en el cual tenemos por su sangre la redención»³⁵⁰.

Por último, destacar unos versos, muy breves, compuestos por santa Teresa, que nos acercan a esa redención:

*Hoy nos viene a redimir
un zagal, nuestro pariente
Gil, que es Dios omnipotente³⁵¹.*

Una vez que el alma ha sido encomendada a Dios, el testador encomienda el cuerpo a la Tierra. Esto, en un principio, puede parecer que se sitúa en un estado inferior, pero no es así, pues lo único que muestra es que el cuerpo es mortal, y es mortal gracias a que el ser que muere es libre y consciente porque se puede diferenciar. Y el cuerpo es mandado a la tierra, porque esta es la materia, de la que el *Génesis* nos dice que fue moldeado por el Creador:

*Entonces Yavé Dios formó al hombre
del polvo de la tierra³⁵².*

Incluso la literatura apunta que una vez sin alma el cuerpo vuelve a la tierra de la que se formó, y así el epitafio a un pecador que compuso Francisco de Quevedo dice:

*gusanos de la tierra
comen el cuerpo que este mármol encierra³⁵³.*

³⁴⁷ Sal., 100,3.

³⁴⁸ Ecl., 18,1.

³⁴⁹ Mt., 20,28.

³⁵⁰ Ef., 1,7.

³⁵¹ Versos de la poesía «Al nacimiento del Redentor». Son varias las poesías y villancicos en los que se puede ver este tema. JESÚS, T. de. *Obras Completas...*, p. 1.278.

³⁵² Gén., 2,7.

³⁵³ Sobre el tema de los gusanos el poeta inglés Andrew Marvell (1621-1678) dice:

«Worms shall try // «los gusanos probarán

También Lope de Vega lo expone cuando en el primer verso de un soneto dedicado a Amarilis dice:

Resuelta en polvo ya, mas siempre hermosa

y añade:

*¿Qué horror te puede dar mi sentimiento,
en polvo convertidos sus despojos...*

Asimismo, son destacables unos versos, de preciosa rima, de Juan López de Úbeda:

*Deshaz la rueda, abaja tu locura,
vomita el aire de que estás hinchado,
que un poco de polvo eres, que hollado
serás mañana en la sepultura³⁵⁴.*

Francisco Santos nos aclara que no existe «diferencia alguna de huesos a tierra»³⁵⁵ y que:

*este rostro animado
la tierra te presentó,
aviso fue, que te dió.
que de tierra eres formado³⁵⁶.*

Para finalizar la figura de Calderón y su obra *Gran Teatro del Mundo* en la que pone en labios del Rey una reflexión análoga:

*polvo somos de tus pies
sopla aquesta polvo, pues,*

that long preser'ud virginity» // esa doncellez largamente guardada.

En «To his coy mistress» («A su esquiva dama») el francés Maurice Scéve (1501-1560) dice:

«Tú me serás la myrrche incorruptible // «Tú seras para mi la mirra incorruptible.
contra le ver de ma mortalité». // contra los gusanos de mi mortalidad».

El italiano Tomaso Campanella (1568-1639):

«Il modo é un animal grande e perfetto
statua di dios che Dio landa e simiglia,
noi siam vermi imperfecti e vil famiglia,
ch'intra il suo ventre abbiam vita e ricetto».

«El mundo es un animal grande e perfecto
estatua de Dios que a Dios alaba y semeja
nosotros somos gusanos imperfectos, vil familia,
que en su vientre tenemos vida y refugio».

³⁵⁴ LÓPEZ UBEDA, J. *Cancionero y vergel de flores divinas*, BAE, XXXV, 45b.

³⁵⁵ SANTOS, F. *Obras...*, p. 362.

³⁵⁶ Ib., p. 363.

para que representemos³⁵⁷,

y más adelante el mundo apunta parecida consideración, aunque en momento más trágico para los protagonistas de la comedia:

*Ya todos el teatro van dejando,
a su primer materia reducida
la forma que tuvieron y gozaron;
polvo salgan de mí, pues polvo entraron³⁵⁸.*

³⁵⁷ CALDERÓN DE LA BARCA, P. *Gran Teatro...*, versos 296-298, p. 49.

³⁵⁸ Ib. versos 1.259-1.626, ps. 79-80. Sobre este tema es interesante consultar PUENTE, L. de la. *Meditaciones de los misterios de nuestra santa Fe con la práctica de la oración mental sobre ellos*.

**6. LOS INTERCESORES,
UNA AYUDA PARA SALVAR EL ALMA.
UN ESTUDIO DE DEVOCIONES**





Institución Gran Duque de Alba

Una de las ayudas que el testador buscaba para salvar su alma cuando hubiera de presentarse en el juicio divino, ante Dios, era el *intercesor*. El Concilio de Trento ordenaba a los obispos y demás «personas que tienen el cargo y obligación de enseñar, que instruyan con exactitud a los fieles ante todas cosas, sobre la intercesión e invocación de los santos»³⁵⁹. Su misión era la de interceder al Padre por el moribundo, intercesión que ya se iniciaba, a partir del siglo XIV y por supuesto en el siglo XVII, en el momento que se notaba que se sentía la muerte llegar. No sólo el intercesor intercedía ante Dios cuando llegaba el momento en el que el alma se presentaba ante Él, sino que era el mediador que le allanaba el camino desde el mismo momento que se tenía premonición de la muerte. P. Ariès dice que la salvación del alma del moribundo dependía «del resultado de la última prueba que el moribundo debe sufrir», que se produce en el periodo de la agonía, en el tiempo que dura la hora de la muerte y que, con el auxilio de los intercesores, «le corresponden vencer» y se salvaría o «ceder y se perderá»³⁶⁰. El mismo Concilio de Trento añade que «los santos que reinan juntamente con Cristo, ruegan a Dios por los hombres; que es bueno y útil invocarlos humildemente, y recurrir a sus oraciones, intercesión, y auxilio para alcanzar de Dios los beneficios por Jesucristo su hijo, nuestro Señor, que es sólo nuestro redentor y salvador»³⁶¹.

Eran tomados como intercesores gentes que tuvieran unas actitudes, mientras vivieran, tan solidarias, tan llenas de amor a Dios y al prójimo que ganaron, para siempre jamás, el derecho a estar junto al Padre en «una mansión eterna en el cielo»³⁶². Los intercesores eran considerados por el testador que los elegía ejemplo de vida cristiana y le servían de estímulo y ayuda en un postrer momento. Sin duda, el intercesor podía conseguir, junto al recibimiento con verdadera y auténtica fe del Santísimo Sacramento, que el

³⁵⁹ www.multimedios.org/bec/etexts/trento/concil61.htm

³⁶⁰ ARIÈS, P. *El hombre ante la muerte*. Madrid, 1983.

³⁶¹ www.multimedios.org/bec/etexts/trento/concil61.htm

³⁶² Prefacio de Difuntos.

moribundo muriera en la muerte dulce, muerte que consistiría en morir sin pecado, frente a la muerte amarga, de la que habla P. Ariès, que sería el morir en pecado.

En el siglo XVII ya se había acabado la equiparación que en la Alta Edad Media se hacía entre santo y creyente, y esta es otra causa por la que se eligen personas especiales que han llevado una vida santa.

Durante el siglo XVII los testadores abulenses eligieron, de forma mayoritaria, intercesores para que les amparasen en el difícil momento que iban a pasar. En ningún año de todos los estudiados el porcentaje de testadores que piden intercesores baja del 75 por ciento, siendo el año 1610 en el que el porcentaje es menor, con el 77,77 por ciento, y los años 1680 y 1690 en el que el porcentaje es mayor, con el 100 por cien de los testamentos estudiados. El porcentaje total del siglo XVII llega a sobrepasar el 90 por ciento, en concreto un 94,31 por ciento, con lo que se puede apreciar cómo esta era una parte básica e indispensable de los testamentos del siglo XVII. Así lo re-cojo en el cuadro número nueve.

Por otro lado, el número de intercesores elegido por los testadores abulenses en este siglo XVII es numeroso aunque, por supuesto, algunos de ellos son más utilizados que otros, por lo que paso a estudiarlos por separado.

Cuadro 9.-Número y porcentaje de testadores que piden intercesores

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	67	93,05
1610	21	77,77
1620	35	92,10
1630	43	95,55
1640	35	94,69
1650	40	97,56
1660	62	89,85
1670	45	97,82
1680	64	100
1690	36	100
TOTAL	448	94,31

6.1. LA VIRGEN

La Virgen es la gran protagonista a la hora de ser implorada como intercesora. El porcentaje de testadores abulenses que en este siglo la eligen por intercesora no

deja lugar a dudas, pues es del 100 por cien. Por tanto, ni un solo de los testamentos estudiados en este siglo XVII deja de tener a la Virgen por intercesora.

La devoción mariana en España con sus innumerables advocaciones era, y todavía es, especial. En numerosas manifestaciones de la cultura popular española, como el arte o las fiestas, la Virgen es el centro alrededor del cuál giran.

Sin duda alguna, para el cristiano de entonces, como también para el de la actualidad, María constituye el mejor ejemplo de la vida nueva anunciada y predicada por Jesús. Para el creyente de la Edad Moderna, y en concreto para el del siglo XVII, la Virgen suponía la plenitud de la fe y el auténtico abandono a la voluntad de Dios y también por eso se la consideraba la culminación de la privanza y amor divino. Sin duda alguna, el hombre moderno la consideraba como el arquetipo de la Iglesia.

Son numerosísimos los testimonios que nos muestran a la Virgen como intercesora, como mediadora entre el Padre-Hijo y los hombres.

En el siglo IV san Efrén, poeta didáctico y narrativo de hondo sentimiento místico, nos dice: «No encuentro auxilio ni defensa fuera de ti»³⁶³ y también «Dios te salve perfecta mediadora entre Dios y los hombres»³⁶⁴.

En el siglo XI san Pedro Damiano apuntó: «Hizo en ti grandes cosas el que es todopoderoso, y te ha sido dado todo poder en el cielo y en la tierra. Nada hay para ti imposible y puedes llevar al desesperado a la esperanza de la felicidad»³⁶⁵.

Un siglo más tarde es san Bernardo el que nos presenta a María como abogada, «socorro de los que a ti claman»³⁶⁶, y añade «llegarás felizmente al puerto, si ella te ampara»³⁶⁷.

Algo más adelante es san Antonio el que da un paso más al afirmar que la mediación de la Virgen es preponderante: «la oración de los santos no se apoya en razón alguna de su parte, sino tan sólo en la misericordia de Dios; pero la oración de María apoyase en la divina gracia, en el derecho natural y en la justicia del evangelio... Por tanto, la oración de María, madre de Dios, es el modo más elevado de orar, y es imposible que no sea oída»³⁶⁸.

Pero no sólo son los grandes padres, doctores y santos de la Iglesia los que nos presentan a la Virgen como mediadora, también los literatos nos muestran a la Virgen como abogada. De esta forma, fray Luis de León en el poema titulado «A nuestra Señora» nos dice sobre María que es:

*del hombre escudo*³⁶⁹

³⁶³ TORRES MARCOS, M. *María Virgen y Madre*. Ávila, 1994.

³⁶⁴ Ib., p. 281.

³⁶⁵ MUÑOZ CANTOS, P. *Mes de María*. Madrid, 1979.

³⁶⁶ Ib., p. 71.

³⁶⁷ *Obras completas de San Bernardo*. Madrid, 1975. Tomo I, p. 205.

³⁶⁸ MUÑOZ CANTOS, P. *Mes...*, pp. 73-74.

³⁶⁹ LEÓN, L. de. *Poesías*. Barcelona, 1980.

y:

*Virgen, lucero amado,
en mar tempestuoso clara guía,
a cuyo santo rayo calla el viento*³⁷⁰.

para acabar implorando a tan brillante lucero escuche las angustiosas súplicas:

*Más oye tú al doliente
ánimo que continuo a ti vocea*³⁷¹.

Para terminar con esta materia destacar algunas reflexiones más cercanas a nuestros días y que ilustran perfectamente lo expuesto hasta ahora. Así, el papa Pío IX dice: «Acudid con total confianza a María, pues nada hay que temer y de nada hay que desesperar si Ella nos guía y protege»³⁷². Poco después será León XIII el que se pregunte: «¿A quién se le dio mayor poder para mover la mano del Altísimo?»³⁷³ y el que asegure «nuestra confianza de recibir su ayuda está basada en el oficio de Mediadora de la divina gracia»³⁷⁴. Posteriormente es Benedictino XV el que de forma breve pero diáfana declara «la Madre es el camino recto para ir al Hijo»³⁷⁵.

También Pío XII trata el tema al manifestar «cuando se acerca María, huye el demonio. Donde está María no está Satanás... ¡Oh María, fuerte como un ejército, danos la victoria! Somos muy débiles y nuestro enemigo se enfurece con gran soberbia. Pero con tu bandera nos sentimos seguros de vencerlo. El conoce la fuerza de tu pie, él teme la majestad de tu mirada. ¡Sálvanos, oh María, fuerte como escuadrón ordenado, nacido no del odio, sino de la llama del amor!»³⁷⁶ y cuando asevera «Os encomendamos el amor y la intercesión de María. Ella a todos escucha, a nadie deja, a todos mira, a todos alborozá»³⁷⁷.

Por último, destacar lo afirmado como verdad y por tanto no susceptible de duda por el Concilio Vaticano II: «Bienaventurada Virgen es invocada en la Iglesia con los títulos de Abogada, Auxiliadora, Socorro, Mediadora..., la Iglesia no duda en atribuir a María tal oficio subordinado, lo experimenta continuamente y lo recomienda al corazón de los fieles, para que apoyados en esta protección maternal se unan más íntimamente al Mediador y Salvador»³⁷⁸.

³⁷⁰ Ib., versos 78-80, p. 73.

³⁷¹ Ib., versos 103-104, p. 74.

³⁷² MUÑOZ CANTOS, P. Mes..., p. 77.

³⁷³ Ib., p. 74.

³⁷⁴ Ib., p. 77.

³⁷⁵ Ib., p. 80.

³⁷⁶ Radio Mensaje a la Acción Católica Italiana, en Documentos Marianos, n.º 867 y siguientes.

³⁷⁷ Radio Mensaje al Congreso Mariano de Ottawa, en Documentos marianos, n.º 725-755.

³⁷⁸ Constitución dogmática sobre la Iglesia, n.º 60 y 62.

La devoción que el pueblo abulense profesaba a la Virgen es incuestionable y algunos documentos dan testimonio de ello.

El más interesante, sin duda alguna, es una carta del rey don Felipe IV, de fecha veintiocho de septiembre de 1655, en la que manda a la ciudad de Ávila que se haga una fiesta a la Virgen. Esta fiesta la denominó de «el Patrocinio de la Virgen»³⁷⁹ y ordenó que se celebrase el segundo domingo de noviembre. El Rey decide remitir esta orden a la ciudad abulense dado que la ciudad, a lo largo de los años, ha «mostrado en todas ocasiones la devoción que tiene a nuestra Señora». Además añade que queda a su cuidado el escribir a Roma para que se ponga dicha fiesta «entre los Santos de España».

Junto a la misiva del Rey se remite un memorial firmado por el Secretario de la Cámara y Estado de Castilla, don Antonio Carnero, en el que se declaran las grandes y singulares obligaciones de reconocimiento y «cordial devoción» que tienen los reinos de España y sus Reyes a la «sacratísima Virgen María, Madre de Dios, Señora nuestra», y en particular la que tiene el rey don Felipe «desde mis primeros años» y que profesará «asta el último ynstante de mi vida». En dicho memorial, el monarca sigue diciendo que siempre ha tenido a la Virgen por su protectora y abogada, y más teniendo en cuenta que proporcionó a España «el más precioso beneficio» que pudo recibir, como fue la «predicción de la fe (que con su favor y aprobación) hizo el gloriosísimo apóstol Santiago... quando (los reinos de España) estavan poseydos de la idolatría», lo que, junto a la buena política de sus antecesores en la corona y los «ánimos y valor de sus fieles vasallos», permitió extender la «saludable y únicamente verdadera religión asta los últimos fines de la tierra». Por todo ello y alguna otra razón, más bien encaminada a ensalzar la Monarquía y destacar el papel político y religioso del monarca, Felipe IV decide que él y su pueblo se deben mostrar «agradecidos a su poderoso patrocinio» y fundar una fiesta «que se llame de el Patrocinio de la Virgen» y que se celebre, mientras se consigue la indulgencia papal, con una misa y sermón el segundo domingo de noviembre en las Iglesias Catedrales y Colegiales³⁸⁰.

³⁷⁹ A.H.P.Av. AA.CC. L. 53, fol. 166v.

Sobre el Patrocinio de la Virgen dijo san Efrén en diálogos con la misma: «El género humano... está siempre pendiente de tu patrocinio, y a ti sola te tiene por refugio y defensora, por cuanto tiene confianza con el mismo Dios», en TORRES MARCOS, M. *Maria...*, p. 209.

También es destacable el parecer de san Buenaventura «Por tanto, el que desea gustar la dulzura escondida en el sacramento del altar y acercarse dignamente a este mismo sacramento, ha de disponerse invocando al patrocinio de la bienaventurada Virgen María», en MUÑOZ CANTOS, P. *Maria...*, p. 68.

³⁸⁰ Si no las hay, se celebre dicha eucaristía en aquellas iglesias que estuvieren sujetas al ordinario o en las conventuales y de religiosos. El monarca dice que la hará celebrar en su Capilla Real.

Una vez estudiada la carta, el día veintitres de octubre el arcediano de Olmedo, don Melchor Alfonso de Magrobojo, y el canónigo de la Catedral, don Andrés de la Cruz, en nombre del Cabildo acuerdan se haga la fiesta que manda el Rey, y para mayor solemnidad manda se enciendan y pongan luminarias la noche anterior a la fiesta por toda la ciudad³⁸¹.

Un segundo documento nos muestra la devoción que la ciudad de Ávila sentía por la Virgen es un acuerdo al que se llega en el concejo abulense, el día veintiuno de junio del año 1650, en el que se decide hablar con personas «doctas y teólogas» sobre una carta que remitió el Reino a la ciudad de Ávila, en la que se pide se trate sobre la definición de la Concepción de Nuestra Señora y se responda, remitiendo dicha reflexión al Papa y al Reino³⁸². A este respecto, en fecha cuatro de septiembre de 1622, el obispo don Francisco de Gamarra y el cabildo de la Iglesia abulense, junto al «Ayuntamiento y Senado de esta ciudad y estados de nobleza y común de ella» hicieran votos de defender la Concepción Inmaculada de la Virgen³⁸³.

También destacar de la documentación estudiada un tercer documento que se refiere a la embajada que, enviada por el Deán y Cabildo el día cuatro de febrero de 1662, se presenta en el Ayuntamiento y que, compuesta por el chantre de la Catedral, don José González Dávila, y por el canónigo catedralicio, don José de la Peña, trata sobre informar a la ciudad de lo que pide el Rey en una carta remitida al Cabildo sobre celebrar fiesta y procesión a la «Pura y limpia Concepción de nuestra Señora la Virgen María». La embajada comunica al concejo abulense que el cabildo catedralicio ha tomado la decisión de celebrar la procesión el día cinco de febrero y la fiesta con misa solemne el día doce de febrero, y que tiene el «placer» de invitar a la ciudad. La respuesta no se hizo esperar y demuestra una vez más, con la aceptación de la invitación, la gran devoción que se tiene a la Virgen por parte del pueblo abulense, e incluso el día cuatro de marzo se lee una carta del Rey en la que vuelve a pedir se hagan «las mayores desmostraciones eclesiásticas» por haber aprobado el papa Alejandro VII la dicha fiesta, y que esta fiesta haría de gran consuelo y «deboción a toda la Yglesia Católica y a nos, basallos y reynos»³⁸⁴.

Por último, resaltar la extraordinaria devoción que el pueblo abulense tenía, y tiene, a las advocaciones locales de Nuestra Señora de Sonsoles y Nuestra Señora de Soterraña. En casos de necesidad y apuro, en situaciones de angustia, como malas cosechas, falta de salud en la ciudad y sobre todo en problemas de esterilidad o exceso de agua, se acudía a la Virgen para conseguir su intercesión y remediar el problema.

³⁸¹ A.H.P.Av. AA.CC. L. 53, fol. 173v.

³⁸² A.H.P.Av. AA.CC. L. 48, fol. 55v.

³⁸³ GONZÁLEZ HERNÁNDEZ, O. *Doña María Vela y Cueto*. Ávila, 1961, pp. 136-138 y SOBRINO CHOMÓN, T. *Episcopado abulense...*, p. 126.

³⁸⁴ A.H.P.Av. AA.CC. L. 56, fols. 13 y 32v.

6.1.1. Nuestra Señora de Sonsoles y Nuestra Señora de la Soterraña



La imagen de Nuestra Señora de Sonsoles se encuentra emplazada en el Santuario del mismo nombre, situado a cuatro kilómetros al sudeste de la ciudad, en el sitio denominado Serranillos. El académico don Antonio Veredas nos dice sobre su situación: «Mirando desde Ávila hacia el horizonte Sur, descúbrese sobre un pardo collado, la verde mancha de un pequeño bosquecillo, en el cual se oculta la ermita donde se venera la milagrosa Virgen de Sonsoles»³⁸⁵.

Ya en el siglo XVII el cronista Gil González Dávila nos presentaba el emplazamiento de este santuario di-

ciendo: «Está el santuario a la vista de la ciudad de Ávila, en distancia de media legua, plantada la hermita en lo alto de una serrezuela... Está la hermita cercada de una arboleda y acompañada de fuentes, que pone más devoción a los que van a pedir a Dios misericordias»³⁸⁶.

El origen de la imagen y advocación de la Virgen de Sonsoles nos es desconocido y los diferentes historiadores de la ciudad no nos ofrecen una génesis común. De esta forma, el religioso Luis Ariz afirma que: «es tan antigua esta santa imagen, y la mucha devoción que con ella se tiene, que no hay memoria de sus principios»³⁸⁷, para después informar al lector que es la tradición la que explica su origen y que «el llamarse Nuestra Señora de Sonsoles fue que andando en aquella serrezuela..., al mediodía, camino de Toledo, unos pastores apacentando sus ganados, vieron en el mismo sitio dos soles, que reverberaban junto a una peña donde hallaron aquella imagen»³⁸⁸. Aparte de esta explicación el religioso ofrece otra, por la que el origen del nombre de

³⁸⁵ VEREDAS, A. *Ávila de los Caballeros*. Ávila, 1935.

³⁸⁶ GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Teatro Eclesiástico...*, p. 101.

³⁸⁷ ARIZ, L. *Historia de las...*, p. 85.

³⁸⁸ Ib., pp. 85-86.

«Sonsoles o San Zoles se le quedó de quando se trajo el cuerpo de San Zoél a Carrión, y le passaron por aquella hermita donde estuvo una noche, y que de allí le quedó el nombre de Nuestra Señora de Sonsoles»³⁸⁹.

De igual opinión es González Dávila: «Es muy antigua esta imagen», aunque añade una opinión personal, nada original, «para mí, sin duda que los cristianos de Ávila la escondieron... cuando se perdió España en tiempo de rey Rodrigo, que este estilo guardaron los fieles de aquel tiempo»³⁹⁰.

Por lo que respecta al nombre que se le puso a la imagen nos expone una historia y explicación idéntica a la conocida de Luis Ariz: «Dice el pueblo devoto que se llama Sonsoles porque andando unos pastores repastando sus ganados azia una parte de la serrezuela, vieron que junto a una peña reverberan dos soles, llevalos Dios azia ella y los soles eran las imágenes desta Señora y su Hijo», advirtiendo además la falta de noticias sobre el tiempo o fecha de la aparición «más en qué tiempo sucediese el descubrimiento de aqueste rico tesoro, a quién lo manifestaron los pastores deste, como cosa antigua, no ay quien diga»³⁹¹.

El licenciado y beneficiado de la parroquial de San Vicente, Bartolomé Fernández de Valencia, en una obra sobre la imagen de Sonsoles, escrita el año de 1686, dice sobre la aparición y veneración de algunas imágenes existentes en la ciudad de Ávila que: «algunas imágenes de las que se veneran en Ávila son de aquellos tiempos de los Apóstoles, ya las trajeron ellos o sus discípulos. O lo que es más conforme a lo verosímil el glorioso San Segundo; esto sólo se puede fundar en buenas conjeturas y en la tradición, porque en el transcurso de tantos siglos no se hallan noticias ni instrumentos que lo declaren, ni historia que lo digan»³⁹².

Sobre el origen de dicha advocación, nuestro beneficiado comenta: «De haberse aparecido estas santas imágenes entre dos soles o ser los mismos soles sus divinos rostros, tomaron motivo los nobles avileses, para llamar a la imagen de la Virgen Nuestra Señora de Sonsoles»³⁹³.

Por último, mostrar la opinión de dos destacados autores de nuestro siglo. El primero, Valentín Picatoste, que en su «Memoria escrita para el

³⁸⁹ Ib., p. 86.

³⁹⁰ GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Teatro eclesiástico...*, p. 101.

³⁹¹ Ibídem.

³⁹² LÓPEZ GONZÁLEZ, V. *Santuario, Imagen, Milagros, Festividad, Patronato y Cofradías de Nuestra Señora Santa María de Sonsoles*. Ávila, 1969. La primera edición de este libro es del año 1930. El manuscrito del licenciado Bartolomé Fernández Valencia tiene por título. La Divina Serrana de Sonsoles. Imagen milagrosa de la Emperatriz de los Cielos/María/Opt. Aug. Max/Tutelar y patrona de la siempre invicta, noble y leal ciudad de Ávila. Su antiguedad, resarción, manifestación y milagros./Fundación y reedificación de su Templo./Erección de su hospital/Grandezas de su célebre Santuario./Función magestuoso recibimiento solemne que se hace a esta soberana señora cuando la traen a la ciudad; Ms. Arch. Patronato Sonsoles.

³⁹³ Ib., p. 15.

Congreso Mariano de Zaragoza año de 1908», dice: «Inútil es que busquemos antecedentes relativos a nuestra imagen en los primeros pasos del cristianismo; es necesario salvar todo el periodo de tres siglos que dura la monarquía visigótica y llegar al de la Reconquista para recoger la tradición de la virgen de Sonsoles»³⁹⁴. El segundo, lo expresado por Antonio Veredas: «Se ignora la época a que se remonta el culto a esta imagen, pues mientras unos dicen que fue descubierta casualmente en 1080, por la comitiva que conducía de Córdoba a Carrión los restos de San Zoilo, otros aseguran haber sido hallada por unos pastorcillos, no se sabe cuándo»³⁹⁵.

En lo que no existe desacuerdo alguno es en destacar la extraordinaria devoción que el pueblo abulense profesaba y profesa a esta venerada imagen. El padre Luis Ariz nos dice en su referida obra con respecto a esta cuestión «De grandissima veneración y devoción»³⁹⁶. Gil González Dávila en el *Teatro Eclesiástico*, manifiesta respecto a este fervor colectivo «es tanta la devoción que tiene con esta imagen en la ciudad, que en sus mayores aprietos, en sus mayores trabajos... a ella acude a pedir favor en todos ellos»³⁹⁷. El licenciado Fernández de Valencia también nos muestra la veneración de la ciudad hacia esta bendita imagen al escribir: «De esta manera iba creciendo la devoción; las limosnas y dádivas eran mayores; la asistencia continua y el fervor de cuantos venían a ver y visitar a esta Soberana Señora más encendido»³⁹⁸.

A este respecto Antonio Veredas nos ofrece una breve pero emotiva opinión: «Esta Virgen es objeto del más sincero amor por parte del pueblo avilés todo»³⁹⁹.

La segunda advocación que destaca en Ávila es la de Nuestra Señora de la Soterraña. Esta imagen, sita en la parroquial de San Vicente, según cuenta la leyenda «fue tallada por Nicomedes, pintada por San Lucas, y traída a Ávila por San Pedro, el que la entregó a San Segundo»⁴⁰⁰. Don Bartolomé Fernández Valencia nos refiere en su obra *Memorias, privilegios y bulas de la Santa iglesia de San Vicente*, como se produjo en el año 842 la aparición de esta imagen mariana, siendo obispo de la diócesis abulense don Pedro I: «En el día siete de septiembre, víspera de la Natividad de Nuestra Señora, estando celebrando los oficios divinos en la yglesia... oyeron los clérigos muy gran estruendo en los soterraños, vajaron abajo todos y hallaron la ymagen de Nuestra Señora en un que oy corresponde a las espaldas del retablo»⁴⁰¹.

³⁹⁴ Ib., p. 11.

³⁹⁵ VEREDAS, A. Ávila..., p. 129.

³⁹⁶ ARIZ, L. *Historia de las...*, p. 86.

³⁹⁷ GONZÁLEZ DÁVILA,G. *Teatro...*, p. 25.

³⁹⁸ LÓPEZ GONZÁLEZ, V. *Santuario, Imagen...*, p. 17.

³⁹⁹ VEREDAS, A. Ávila..., p. 129.

⁴⁰⁰ VEREDAS, A. Ávila..., p. 90.

⁴⁰¹ FERNÁNDEZ VALENCIA, B. *Memorias, privilegios y bulas de la santa iglesia de San Vicente*. Ávila, 1676. A.D.A. Est. 141/1/3, libro núm. 28 de la parroquia de San Vicente.

Pero lo más destacado por lo que respecta a la religiosidad popular hacia estas dos imágenes, es que en casos de necesidad y apuro, en situaciones de angustia, como malas cosechas, falta de salud en la ciudad, acciones bélicas nacionales y sobre todo en problemas de esterilidad o exceso de agua, se acudía a la Virgen, para conseguir su intercesión y remediar el problema. Según Teófanes Egido, todos los aspectos de la vida estaban bajo la protección sobrenatural⁴⁰². Estas rogativas en las que participaban todos los estamentos sociales de la ciudad, se producían por la existencia de una «sociedad sacralizada, marcada por una ostensible religiosidad, fruto de una enmarañada mezcla entre lo oficial, lo popular y lo culto»⁴⁰³. Incluso hay autores que van más allá al defender la existencia de un catolicismo «local, basado en lugares, imágenes y reliquias de carácter propio, en santos patrones de la localidad, en ceremonias peculiares y en un singular calendario compuesto a partir de la propia historia sagrada del pueblo»⁴⁰⁴. Sin duda, las rogativas fueron en la España moderna una de las manifestaciones religiosas más extendidas, fue la exteriorización más radical de la piedad y fervor místico colectivo.

Como ya dije anteriormente, todos los estamentos sociales participaban en estos actos públicos, aunque era el ayuntamiento de la ciudad el que solicitaba al cabildo de la Iglesia su realización. Una vez que era aprobado por este, se comunicaba a regidores y obispos, último eslabón de esta cadena, que tenía la potestad de dar la autorización canónica necesaria. Está claro que la jerarquía eclesiástica vio con buenos ojos la celebración de estas rogativas públicas y «no dudaba en utilizar aquellos rituales que consideraba más adecuados para conseguir la participación y el máximo fervor de los fieles, aunque, a veces, supusiera una cierta tolerancia con prácticas no alineadas, con la liturgia romana»⁴⁰⁵.

Pero ¿qué función tenían estas rogativas? La función es clara, el amparo de la Virgen o de «santos especialistas» en ocasiones de apuro social. Para el hombre de la Edad Moderna las calamidades y desventuras colectivas se originaban o tenían su origen en el pésimo proceder general. Por tanto, las adversidades colectivas eran otra cosa que una contundente respuesta de la autoridad divina, de Dios. La solución que encontró el hombre no fue otra que demandar la intercesión de la Virgen o los santos. En palabras de Cortés fue el «modo utilizado por los hombres de las sociedades preindustriales para luchar contra la desgracia y el infortunio»⁴⁰⁶.

⁴⁰² EGIDO, T. «La religiosidad de los españoles (siglo XVIII)», *Coloquio internacional «Carlos III y su siglo»*, Actas. Madrid, (1990), Tomo I, p. 774.

⁴⁰³ CORTÉS PEÑA, A. L. «Entre la religiosidad popular y la institucional. Las rogativas en la España Moderna», *Hispania*, Vol. LV/3, 191. Madrid, (1995), p. 1.027.

⁴⁰⁴ CHRISTIAN WILLIAM, A. *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid, 1991.

⁴⁰⁵ CORTÉS PEÑA, A. L. «Entre la...», p. 1.036.

⁴⁰⁶ Ib., p. 1.030.

El religioso Luis Ariz confirma todo lo expuesto al escribir que los abulenses «acuden a pedir remedio en sus necesidades», sobre todo «en las más urgentes, como son pestilencias, faltas de agua, etc.»⁴⁰⁷. Gil González Dávila es de la misma opinión, aunque lo expresa de forma más breve, imprecisa y particular: «visitada (la Virgen de Sonsoles) de los avileses, en quien hallan consuelo en sus trabajos»⁴⁰⁸.

Pero la documentación concejil y eclesiástica es la que de manera más real me aproxima a la cuestión.

La documentación concejil ofrece numerosas referencias sobre la venida a Ávila de la Virgen de Sonsoles⁴⁰⁹, en concreto he recogido noticia de ello en veintisiete ocasiones a lo largo del siglo XVII, siendo la mayoría de ellas, concretamente dieciocho, para que acabaran las pertinaces sequías que sufrió, en diferentes años, la Tierra de Ávila. Por lo que respecta a la Virgen de la Soterraña, la documentación consistorial es más escasa en noticias, aunque sí existen ejemplos representativos, como pueden ser las intercesiones que para traer la lluvia se hicieron en los años 1615 y 1645, o la que en el año 1613 se realizó para remediar la «grande hambre y necesidad»⁴¹⁰.

La documentación eclesiástica también ofrece abundantes ejemplos de rogativas en las que las protagonistas son estas vírgenes, aunque no cabe duda que es mayor la documentación referida a Nuestra Señora de Sonsoles.

La documentación nos refiere cómo la Virgen de Sonsoles fue llevada a la ciudad de Ávila para remediar las severas sequías que sufrió a lo largo de los años. Así ocurrió hacia el año 1582, cuando «era tanta la sequía, que en Ávila y otras partes se tenían si pasaba adelante esto, que había de faltar el más natural sustento»⁴¹¹. Ante tan desesperada situación los vecinos de la ciudad de Ávila y de aldeas próximas a la misma, decidieron «dirigirse al Altísimo, valiéndose de la intercesión de la Virgen». De esta forma los religiosos de la orden de Santo Domingo sacaron en hombros la imagen de Sonsoles «para traerla a la ciudad» y, cuando cruzaba el umbral de la puerta del templo, «estando el día claro y sereno, sin género de revolución, se levantó una nubecilla... que, extendiéndose por los espacios del aire, cubrió todo este horizonte y soplando un viento ábreco, despidió tanta cantidad de agua, que fue preciso poner un lienzo encerado sobre las andas para que no se mojase»⁴¹². El camino hasta llegar a Ávila fue duro y fatigoso «lo hicieron con algún trabajo y cansancio sin salir de la decencia ni orden de su procesión» y una vez en la ciudad la imagen fue

⁴⁰⁷ ARIZ, L. *Historia de las...*, p. 86.

⁴⁰⁸ GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Teatro...*, p. 16.

⁴⁰⁹ Se la traía a la ciudad de Ávila «con precisión general», ubicándola «en una parroquia teniéndola sus nobenas», en ARIZ, L. *Historia de las...*, p. 86.

⁴¹⁰ A.H.P.Av. AA.CC. L. 34, fol. 273.

⁴¹¹ LÓPEZ GONZÁLEZ, V. *Santuario, Imagen...*, p. 29.

⁴¹² Ib., p. 30.

colocada en la parroquia de San Pedro, haciendo novenario y «asistiendo con gran devoción a sus festividades en hacimiento de gracias» el pueblo abulense.

De igual forma sucedió en el año 1635 «en que por el mes de mayo en tierra de Toledo y Ávila sobrevino una gran sequía y se temían grandes daños en la salud y en los frutos por la falta de agua»⁴¹³. En esta ocasión el cabildo de la Iglesia de Toledo escribió al de Ávila para que sacara en rogativa la imagen de la Virgen de Sonsoles y por su intercesión cesase tan fatal sequía. El cabildo abulense lo comunicó al Consistorio y se acordó sacar la imagen en procesión y llevarla a la Catedral para realizar un novenario. Así se hizo el día tres de mayo, con «solemnísima pompa, acompañamiento de clerecía, música, religiones, cofradías y concurso innumerable del pueblo»⁴¹⁴. Tras esta rogativa el milagro se produjo y, así, «fue tanto lo que llovió en Toledo, Ávila, La Sagra y La Mancha, que los sembrados y frutos que por faltas de lluvias estaban muy desmendrados, se recobraron en breve y a su tiempo se cogieron abundantes».

Pero no sólo se realizan rogativas para acabar con las sequías, también se hicieron para que terminaran copiosas lluvias que arruinaban las cosechas. «En el año 1592... sucedió que hubo tantas tempestades y lluvias, que no si lo impedían el beneficiar y recoger los frutos, sino que estaban expuestas a la contingencia de perderse en las eras y sembrados con daño y perjuicio universal de todos estos contornos. Por último remedio se determinó en consistorio se trajese a Nuestra Señora de Sonsoles a la ciudad. Sacaron en procesión a la Santa Imagen y... fuese aplacando la furia de los nublados y lluvias»⁴¹⁵, y para que concluyeran las temidas epidemias: «mediante la intercesión de la Virgen Nuestra Señora trayendo a Ávila su Santa Imagen, cesó una rigurosa peste»⁴¹⁶.

Por lo que se refiere a Nuestra Señora de la Soterraña, la documentación ofrece interesantes muestras. El día veintidós de agosto de 1699 salió la Virgen «por las muchas y graves enfermedades que padecía esta ciudad»⁴¹⁷. La Virgen fue sacada en rogativa por el Cabildo y el clero de la parroquia de San Vicente y fue conducida en procesión hasta la iglesia mayor de San Salvador, donde estuvo hasta el día veintitrés. Ese día por la mañana oficio «missa de rogativa con la decencia acostumbrada» y por la tarde, «a cossa de las quatro», el Cabildo «con todo el clero, religiones y ciudad sacó a su Magestad en processión por diferentes calles, que estaban todas colgadas y muy adornadas», siempre «con concurso de todo el pueblo». Al acabar la procesión fue llevada a la iglesia

⁴¹³ Ib., p. 38.

⁴¹⁴ Ib., p. 39.

⁴¹⁵ Ib., p. 31.

⁴¹⁶ Ib., pp. 33-37.

⁴¹⁷ A.D.A. Libro núm. 408 de la parroquia de San Vicente de Ávila.

parroquial de San Vicente tras ser colocada en la Capilla Mayor, estuvo allí durante nueve días «con fiesta en cada uno, que se le hizo por diferentes devotos particulares de las principales cassas de Ávila, con missa de rogativa, letanía y salve (por la mañana) y müssica de la Cathedral, con letanía de Nuestra Señora, villancicos y salve (por la tarde)». Por fin, el último día hubo «fiesta de rogativa la capilla de la Cathedral con missa y sermon y muchos villancicos»⁴¹⁸.

Pero, como ya se dijo anteriormente, no sólo la existencia de epidemias o reveses naturales fueron la causa de la realización de rogativas. De esta forma, el día doce de diciembre del año 1705 se sacó en procesión a la Virgen de la Soterraña por «la oppresión de guerras contra nuestra España». Esta rogativa se efectuó a petición del Cabildo y de la Ciudad «por cartas que tubieron de la Magestad de Philipo V pidiendo hiziesen rogativas a Nuestra Señora, para aplacar el rigor y furia de las guerras que hazen a nuestra España las potencias de Alemania, Ynglaterra, Olanda, Savoia y Portugal». A esta rogativa asistieron el «cavildo, clero, parrochias, religiones y ciudad..., todos las cofradías y hermandades con sus estandartes y todos cantando letanías» y a la misa en la Catedral «concurriendo debóttimamente todo el pueblo»⁴¹⁹.

Por último, destacar las rogativas que tuvieron lugar el uno de enero de 1759 «pidiendo por la salud» del rey Fernando VI⁴²⁰.



⁴¹⁸ Ib., pp. 12v-13. El obispo de la Ciudad fue a visitar la imagen «todo los días de su novena por la tarde con singular devoción», dando de limosa seis candeleros grandes con pies triangulares y grabados, dos algo mayores, dos medianos, dos algo menores, que pesaban todos en plata líquida, quitandos los sornillos de hierro, 328 onzas. Además ofreció una cruz grande de plata con pie triangular que pesó 73 onzas.

También salió en el año 1715 «a petición del pueblo por hallarse afigido con una grande epidemia de viruelas, en que los médicos declararon ser ramo de peste». Ib., p. 19 y en el año 1729 «por la epidemia general de enfermedades que en esta dicha ciudad y pueblos de su tierra se padecían». Ib., p. 22v.

⁴¹⁹ Ib., pp. 13v-14. El día veintiocho de mayo de 1707 salió nuevamente «en hazimiento de grazias por la victoria conseguida por las armas de nuestra cathólico monarca... en los campos de Amanos en el reino de Murcia... contra los pontezailes unisas». Ib., p. 16.

⁴²⁰ Ib., p. 24.

Por lo que respecta a los calificativos que se le imponen a la Virgen, cuatro son los utilizados por los testadores abulenses. El primero se refiere a su condición de madre de Dios. En los testamentos se refleja con la fórmula «Madre de Dios»⁴²¹ o «Madre de nuestro Señor Jesucristo»⁴²², afirmándose esta creencia en los textos del evangelio de Lucas que dice: «Concebirás y darás a luz un hijo, al que pondrás por nombre Jesús. Será grande y llamado Hijo del Altísimo... y llamado Hijo de Dios»⁴²³ y en «dio a luz su hijo primogénito»⁴²⁴.

En el siglo IV san Jerónimo propone como modelo a la Virgen, subrayando su condición de Madre de Dios: «Proponte como modelo a la Santísima Virgen, cuya pureza fue tanta que mereció ser Madre del Señor»⁴²⁵.

Posteriormente, en el siglo VII, san Idelfonso de Toledo alumbría con fácil y hermoso verbo la cuestión al decir: «Toda la Trinidad realizará en ti invisiblemente la concepción; pero sola la Persona del Hijo de Dios, que nacerá corporalmente de ti, tomará carne. Y por tanto, lo que será concebido en ti nacerá de ti, lo que saldrá de ti, engendrado por ti y por ti parido, será llamado Santo, Hijo de Dios. Este será el gran Dios de las virtudes. Este el Rey de los siglos. Este el creador de todas las cosas»⁴²⁶.

Un siglo más tarde es san Juan Damasceno el que apunta que Dios «para hacer una morada digna de Sí, creo el mundo de María»⁴²⁷.

San Pedro Damiano en el siglo IX afirma que María fue formada por la Sabiduría eterna y «que se hizo digna de recibirla y procrearla en las entrañas de su purísima carne»⁴²⁸, y, recogiendo esta última aseveración, San Alberto Magno declara que el Hijo de Dios fue formado «según el cuerpo» de María, «de su carne y de su sangre»⁴²⁹.

Pero no sólo fueron doctores de la Iglesia los que trataron el asunto, también los literatos ofrecieron su propia visión y así González de Berceo dice: «la Virgen gloriosa, madre del buen criado»⁴³⁰, y el marqués de Santillana manifiesta sobre María «vaso de nuestro Mexías»⁴³¹ y «Mater Dei»⁴³².

*Gózate, pues que pariste
Dios y hombre por misterio*⁴³³

⁴²¹ A.H.P.Av. Prot. 634, fols. 812-814.

⁴²² Ib., Prot. 667, fols. 750-751.

⁴²³ Lc., 1,31-35. También Mt., 1,20.

⁴²⁴ Lc., 2,7. También Mt., 1,21 y Gal., 4,4.

⁴²⁵ TORRES MARCOS, M. *María...*, p. 89.

⁴²⁶ Ib., pp. 103-104.

⁴²⁷ MUÑOZ CANTOS, P. *Mes...*, p. 32.

⁴²⁸ TORRES MARCOS, M. *María...*, p. 93.

⁴²⁹ MUÑOZ CANTOS, P. *Mes...*, p. 53.

⁴³⁰ BERCEO, G. de. *Los milagros de Nuestra Señora*. Barcelona, 1985.

⁴³¹ LÓPEZ DE MENDOZA, I., marqués de Santillana. *Canciones...*, verso 125, p. 15.

⁴³² Ib. verso 78, p. 129.

⁴³³ Ib. versos 17-18, p. 125.

La maternidad divina de María fue ratificada en el siglo V, en el Concilio de Efeso por Cirilo de Alenjandria, y en el último Concilio Universal celebrado se reafirma al decir: «la Virgen María... es reconocida y venerada como verdadera Madre de Dios y del Redentor»⁴³⁴.

El segundo es el que hace referencia a la concepción sobrenatural de Jesús y que se formula como «sin mancilla»⁴³⁵ o «pura»⁴³⁶ y que se puede ver en el texto de Mateo que dice: «se encontró encinta por virtud del Espíritu Santo»⁴³⁷, en cual tiene como antecedentes las palabras proféticas de Isaías que dicen: «Mirad: la Virgen encinta da a luz un hijo a quien ella pondrá el nombre de Emmanuel»⁴³⁸ y el texto del *Cantar de los Cantares* que dice: «toda hermosa eres, amiga mía y no hay mancha en ti»⁴³⁹.

Desde los Santos Padres la cuestión de la virginidad de María ha sido uno de los asuntos teológicos más tratados y debatidos⁴⁴⁰. Ya en el siglo Orígenes dijo que Jesús «nació de una Virgen y del Espíritu Santo»⁴⁴¹, rechazando y negando las afirmaciones sobre la concepción natural de Jesús defendidas por Cerinto en el siglo I y por los Ebionistas en el siglo II.

Un siglo más tarde fue san Agustín el que afirma: «Una Virgen concibe sin obra de varón y Dios nace»⁴⁴² y san Pedro Crisólogo en el siglo V añade «Virgo concepit, partulit et permanet»⁴⁴³.

Algo más tarde san Idelfonso dice: «fecundada por el Verbo, embarazada del Verbo, rebosante del Verbo, y con un nacer ciertamente humano, según la ley humana, el uso humano, la condición humana y la humana verdad, quedando nuevamente intacta, incorrupta, inviolada, pura»⁴⁴⁴.

Ya en la Baja Edad Media fue san Anselmo el que afirmó «Era conveniente que la Virgen brillara con tal pureza que no pudiera imaginarse mayor

⁴³⁴ Concilio Vaticano II, constitución sobre la Iglesia, número 35.

⁴³⁵ A.H.P.Av. Prot. 757, fols. 147-149v.

⁴³⁶ Ibídem. Prot. 757, fols. 630-641.

⁴³⁷ Mt., 1,18. También Mt., 1,20 Lc., 1,35 y Heb., 1,5.

⁴³⁸ Is., 7,14.

⁴³⁹ Cant., 4,7.

⁴⁴⁰ Sobre los Santos Padres y la virginidad de María dice el Concilio Vaticano II «No es extraño que entre los Santos Padres fuera común llamar a la Madre de Dios toda santa e inmune de toda mancha de pecado y como plasmada por el Espíritu Santo y hecha una nueva criatura». Constitución dogmática sobre la Iglesia, n.º 56.

⁴⁴¹ TORRES MARCOS, M. *María...*, p. 59.

⁴⁴² Ibídem.

⁴⁴³ Ibídem.

⁴⁴⁴ Ibídem. La virginidad de María fue especialmente tratada y defendida en los Concilios de Letrán año 649 y de Constantinopla III, año 681.

después de Dios, aquella a quien Dios Padre, se disponía a darle el único Hijo suyo»⁴⁴⁵ y san Bernardo el que dijo: «El Hijo de la Virgen no disminuye su integridad»⁴⁴⁶.

Ya en el siglo XVIII el doctor, fundador de los Redentoristas y brillante teólogo, Alfonso María de Ligorio señaló a este respecto que Dios quiso que: «La Virgen elegida para Madre de su amantísimo Hijo fuese tan pura que no sólo excediese a la pureza de todos los ángeles y santos, sino que ninguna mayor se pudiese imaginar fuera de Dios» añadiendo que era «conveniente que el Espíritu Santo preservase a su Esposa del pecado original»⁴⁴⁷ y así el Espíritu Santo «de su cuerpo inmaculado formó el cuerpo inmaculado de Jesús»⁴⁴⁸.

Por último, recordar las palabras de Gonzalo de Berceo que dicen:

*ca nunca ovo macula la su virginidat
post partum et in partu fue Virgen de verdat,
illesa, incorrupta en su entegredat⁴⁴⁹.*

y las más breves del marqués de Santillana:

inviolata permanesisti⁴⁵⁰.

El tercer calificativo es la alusión a su condición de madre de todos los hombres y que se formula como «Señora nuestra» o «Madre Nuestra»⁴⁵¹ y que se relata en el texto de Juan cuando apunta: «Jesús, viendo a su madre y junto a ella al discípulo que él amaba, dijo a su Madre: «Mujer, he ahí a tu hijo»⁴⁵². Pero ya en los Salmos se profetizaba al cantar «De Sión» se dirá:

*uno a uno
en ella todos han nacido,
y él mismo, el Altísimo
la afirmó en su sitio⁴⁵³.*

Aunque el pensamiento más esclarecedor es aquel de san Pablo en el que considera a los hombres hermanos de Cristo y por ende hijos de María: «Porque aquellos que de antemano conoció, también los predestinó a ser conformes con la imagen de su Hijo, para que él sea el primogénito entre

⁴⁴⁵ Ib., p. 26.

⁴⁴⁶ *Obras completas de San Bernardo...*, p. 205.

⁴⁴⁷ La concepción virginal de María fue proclamada dogma de fe por el papa Pío IX en el siglo XIX, el día ocho de diciembre de 1854, en su Bula *Ineffabilis Deus*.

⁴⁴⁸ *Obras Ascéticas de San Alfonso María de Ligorio*. Tomo I. Madrid, 1975.

⁴⁴⁹ BERCEO, G. de. *Los milagros...*, estrofa 20, p. 17.

⁴⁵⁰ López de Mendoza, I., marqués de Santillana. *Canciones...*, verso 20, p. 125.

⁴⁵¹ A.H.P.Av. Prot. 783, fols. 566-568v.

⁴⁵² Jn., 19,26.

⁴⁵³ Sal., 87,5.

muchos hermanos»⁴⁵⁴. Esta misma tesis fue utilizada por el escolástico Anselmo de Canterbury cuando dijo: «El Salvador del mundo es nuestro hermano: nuestro Dios hízose por María hermano nuestro»⁴⁵⁵.

Posteriormente, san Alberto Magno considera a Eva como madre biológica de los hombres mientras que María es la madre espiritual: «Eva los engendró a todos para el mundo; María para el cielo. Aquella, madre carnal; ésta madre espiritual y de misericordia»⁴⁵⁶.

Esta maternidad espiritual fue corroborada por León XIII al afirmar: «En el discípulo Juan encomendó al cuidado y protección de María la universalidad del género humano»⁴⁵⁷. En la clausura del Concilio Vaticano II lo proclama Pablo VI al decir: «María, como Madre de Cristo, es Madre también de la Iglesia»⁴⁵⁸.

El cuarto y último calificativo es aquel que tiene como referencia al Triunfo de la Virgen y que se formula de varias formas «Gloriosa»⁴⁵⁹, «Santísima Reina de los Ángeles»⁴⁶⁰ o «Bienaventurada»⁴⁶¹.

Es de nuevo san Efrén el que nos acerca a esta verdad al decir de María: «Reina de todas las cosas, más honorable que los querubines»⁴⁶².

San Amadeo de Lausana en sus homilías es claro y preciso: «Convenía, en efecto, que la Madre virgen, por el honor debido y así, penetrara luego gloriosa en el cielo; convenía que fuera engrandecida aquí abajo, para penetrar luego, llena de santidad, en las mansiones celestiales, yendo de virtud en virtud y de gloria en gloria, por obra del Espíritu del Señor... Por eso cuando la Virgen de las vírgenes fue llevada al cielo por el que era su Dios y su Hijo, el Rey de reyes, en medio de la alegría y exultación de los ángeles y arcángeles, y de las aclamaciones de todos los bienaventurados, entonces se cumplió la profecía a tu derecha está la Reina enjoyada con oro de Ofir»⁴⁶³.

Por último, destacar lo escrito por los ya citados Berceo y López de Mendoza, al decir el primero «Es clamada, y es lo de los cielos Reina»⁴⁶⁴, y afirmar el segundo «Reyna divina»⁴⁶⁵:

⁴⁵⁴ Rom., 8,29.

⁴⁵⁵ TORRES MARCOS, M. *María...*, p. 165.

⁴⁵⁶ Ibídem.

⁴⁵⁷ Ib., p. 170.

⁴⁵⁸ Discurso de Pablo VI en la clausura de la 3º sesión del C.V. II, año 1964.

⁴⁵⁹ A.H.P.Av. Prot. 911, fol. 106.

⁴⁶⁰ Ibídem. Prot. 677. Fol. 512.

⁴⁶¹ Ibídem. Prot. 716. Fol. 451.

⁴⁶² TORRES MARCOS, M. *María...*, p. 237.

⁴⁶³ Ib., pp. 237-238. El salmo al que se refería y refiere san Amadeo es el salmo 45, canto con clara alusión a la promesa mesiánica y que la liturgia cristiana aplica a la Virgen y a las Virgenes.

⁴⁶⁴ BERCEO, G. de. *Los milagros...*, estrofa 33, p. 20.

⁴⁶⁵ LÓPEZ DE MENDOZA, I., marqués de Santillana. *Canciones...*, verso 40, p. 126.

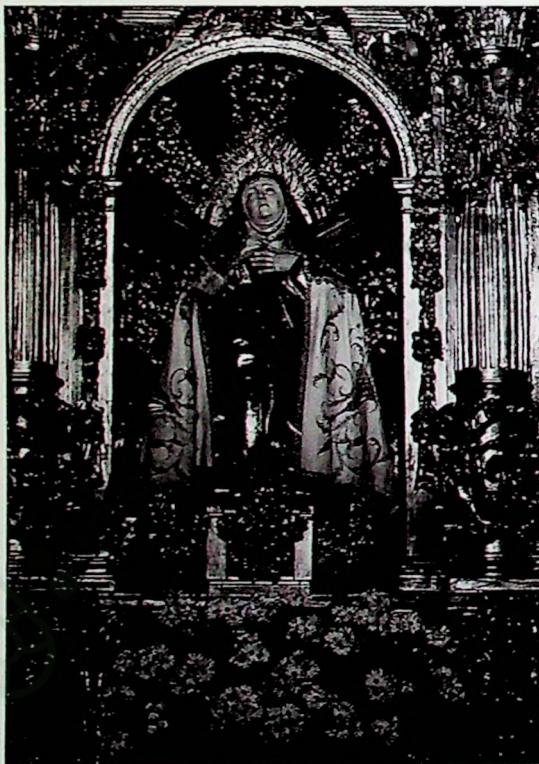
*a los cielos, e asentada
a la diestra
de Dios Padre, Reyna nuestra,
e de estrellas coronada⁴⁶⁶.*

6.2. SANTOS LOCALES

6.2.1. Santa Teresa de Jesús

La Santa de Ávila es otra de las grandes elegidas a la hora de pedir intercesor por parte del testador abulense. A lo largo del siglo XVII fue aumentando el número de testadores que tomaron a santa Teresa por intercesora, igual que fue aumentando la devoción y fama de esta insigne

y santa mujer. Será a partir del año 1640 cuando aparece, por primera vez, como intercesora en los testamentos abulenses, pues hay que recordar que la madre Teresa no fue beatificada hasta el año 1614. En ese año de 1640 se manifiesta en un 8,6 por ciento de los testamentos estudiados, sin embargo, en el año 1690 llega al 33,33 por ciento de la documentación tratada, así queda reflejado en el cuadro número diez. Por lo que se refiere a los calificativos con los que se la engradece, dos son los más utilizados y por tanto significativos «lustre y amparo desta ciudad»⁴⁶⁷ y «luz y espejo de esta patria»⁴⁶⁸.



⁴⁶⁶ Ib., versos 93-96, p. 130.

⁴⁶⁷ A.H.P.Av. prot. 885, fols. 338-342v.

⁴⁶⁸ Ib., fols. 405-408.

Cuadro 10 .-Número y porcentaje de testadores que piden como intercesora a santa Teresa

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1640	3	8,57
1650	---	---
1660	3	4,83
1670	7	15,55
1680	14	21,87
1690	12	33,33

El interés y devoción que esta religiosa, reformadora implacable y fundadora impenitente, levantó en el pueblo abulense y castellano en general, fue tan enorme que ya en fecha cercana a su muerte (recordemos que santa Teresa murió en el día cuatro de octubre de 1582), poco después, en el año 1594, las Cortes de Castilla resuelven escribir al Papa para suplicarle que ordene a «algún prelado» suyo que haga «información de la vida y milagros» de Teresa de Jesús⁴⁶⁹.

Ya en el año 1611, el padre fray Ángel de Jesús María, procurador general de los Carmelitas Descalzos, informa que en lo tocante a la canonización de santa Teresa «avía llegado por la misericordia de Dios a tan buenos términos que su Santidad avía concedido los últimos remossoriales para hacer las informaciones plenarias las cuales se avían hecho y remitido a Roma»⁴⁷⁰.

Pero esto y el resto de diligencias que habían de hacerse ofrecían grandes gastos. Ante este problema, la orden que «por ser tan pobre no los podía suplir», pide a la Orden de Santiago la concesión de una licencia para «pedir limosna para los gastos de la dicha canonización». La licencia pedida era para cobrar de los Concejos hasta en cantidad de treinta ducados, ya fuera en propios, rentas o pósitos. El Consejo de la Orden accede a la petición de los Carmelitas y decide dar «licencia y facultad a las personas que la dicha orden nombrare... para que por tiempo de dos años que corran y se querten desde el día de la data desta nuestra carta en adelante, pueden pedir y pidan limosna para el dicho efecto..., en todas las villas y lugares de la dicha orden de Santiago». Así mandan a los priores, vicarios generales, curas y beneficiados «de sus yglesias que las dexen y permitan pedir y demandar las dichas limosnas en las dichas yglesias y fuera dellas»⁴⁷¹.

⁴⁶⁹ *Actas de las Cortes de Castilla*. T. XIV, p. 470, Madrid, 1888. Estas Cortes de Castilla se celebraron desde el año 1592 hasta el año 1598.

⁴⁷⁰ A.P.C. Caja 17. N°. 29. Madrid, veintidós de septiembre de 1611.

⁴⁷¹ Ibídem. En caso de no permitir la petición de limosna, la pena en que caían los infractores de la orden era de 50.000 maravedises. Otro ejemplo de petición de limosna nos lo ofrece

La explosión de alegría en la ciudad de Ávila, y el origen de la gran devoción que a Teresa de Jesús se le tiene en esta ciudad, se produce el día veinticuatro de abril del año 1614 cuando la religiosa abulense es beatificada por el papa Paulo V. A partir de esta fecha, la documentación consultada nos muestra la enorme felicidad y gozo que el hecho causa en la ciudad, comenzando por la felicitación que el día veintisiete de mayo dan el arcediano de Arévalo, don Fernando Ortiz, el canónigo de la Catedral don Francisco de Ribera, el prior del Carmen Calzado en nombre del convento, y el Procurador General en nombre de los vecinos de Ávila a la ciudad, representada en su Consistorio, por la «gracia en beatificar la Sancta Madre Theresa de Jesús». Recibida dicha felicitación por el Concejo, este les agradece a todos «el contento y alegría que todos en general y en particular es razón tengan» y acuerdan dar las gracias, de manera particular, al Cabildo. De la misma forma, el prior de las Descalzas agradece a la ciudad la alegría que demostró el pueblo abulense y propuso «se vote, por la ciudad, se guarde la fiesta de la Santa Madre por octubre»⁴⁷².

Posteriormente, y para celebrar la beatificación, se decide en la reunión del día doce de julio que se escriba al General de la orden carmelitana para que ofrezca a la ciudad alguna reliquia de la Santa, y en la junta de fecha catorce de agosto se acuerde hacer procesión general para el día veinte de dicho mes dando cera blanca a todos los regidores, oficiales y mujeres de Ávila, y que se celebren danzas, autos, comedias, «inbinciones» de fuego y un toro «encoltado»⁴⁷³.

Pero no sólo fue en Ávila donde se realizaron demostraciones de fervorosa alegría por la beatificación de Teresa de Jesús. Un ejemplo de ellos nos lo ofrece la ciudad de Valladolid, donde se celebró función solemne en el convento de las Carmelitas en esta ciudad. El gasto de estos festejos «de sumptuoso aparato», corrieron a cargo y por cuenta de los condes de Benavente, los cuales «manifestaron al mundo el amor encendido que ardía en sus pechos para con la Santa», en un sumtuoso templo que se construyó en el patio del convento. Nos dice la documentación que dicho templo «estaba hecho un cielo. A la entrada tenía un arco tan hermoso que poseía su grandeza a quantos miraban su adorno. De todas las paredes pendían ricas colgaduras de damasco, terciopelos y brocados. Todo el círculo interior de la yglesia se llenó de balcones dorados, los quales ocuparon los señores y

el padre fray Juan de San Alberto, prior del convento de Peñaranda, que pide limosna en la villa de Gumiel de Izan, dándole la villa una cédula firmada por el duque de Osuna y conde de Ureña «de quantía de tres myl reales... con que hasta villa le abría serbido de cierto carbón», en APC. Caja 30, nº. 3, fols. 1-1v, veintiuno de septiembre de 1611.

⁴⁷² A.H.P.Av. AA.CC. L. 31, fol. 98.

⁴⁷³ Para el día 21 se acordó se corriesen toros y se celebrasen juegos de cañas. El gasto de todas estas celebraciones fue de 13.170 reales.

señoras de primera magnitud. Tres altares tenía esta formada yglesia, que el menor de ellos era embeleso de la vista. No me paro en explicar su arquitectura por no ser necesario, sólo deseo decir que por el coste se puede colegir, pues llegó a cerca de ocho mil ducados lo que en esta función gastaron los Señores Condes, propio de su grandeza y obligación para la orden de encomendar a Dios a esta esclarecida familia. Concurrieron a esta función por sus antigüedades todas las religiones, señalándose cada uno más y más en servir y honrar a la Santa»⁴⁷⁴.

Al año siguiente, el Concejo trató sobre la fecha de la fiesta de Santa Teresa y así, el día dieciocho de julio, se decidió, después de consultar al Obispo, fuese el día cinco de octubre, festejándose con vísperas y misa y con «toda solemnidad»⁴⁷⁵.

Pero no fue hasta el año 1655 cuando se fijó de manera definitiva el día quince de octubre como festividad dedicada a la Santa, fecha que se mantiene hoy en día. En efecto, el día diecinueve de junio de 1655, el obispo Bernardo de Ataide dice sobre este tema de la festividad de Santa Teresa que: «por ser natural della (de la ciudad de Ávila), hija de padres naturales y originales desta ciudad, aberse criado y educado en ella... y en los conventos de Santa María de Gracia y de la Encarnación, adonde con su ejemplo y doctrina dejó continuas memorias y encendidos deseos de su amor, qual se deja considerar del amoroso afecto de patria reconocida y obligada a la gloria y lustre que con toda la christiandad la añadió esta gloriosa Santa con sus heroicas virtudes y fama de su santidad (y) por aver dado en ella y su obispado principio a la obra insigne de la fundación de su reforma... de que tanto provecho y gloria se ha seguido a toda la Iglesia, y escrito en ella los libros de su celestial doctrina, estimadas y veneradas en toda la christiandad con crecidos y copiosos frutos de las almas», teniendo en cuenta que el día «quinze de octubre a cada un año en veneración y reverente culto de su memoria, comúnmente en esta ciudad se abstienen del trabajo y ocupación de los días feriales, teniendo este día en su devoción y estimación por festivo y solemne», y estimando «que en consideración de tan particulares y relevantes títulos y raíones nos pedían y suplicaban con repetidas instancias... diéssemos y estatuiéssemos el día referido de la festividad de dicha Santa Madre por día de fiesta de precepto, que sería de singular consuelo y alegría espiritual y temporal para todo el pueblo» y habiendo «tenido acuerdo con personas de virtud y letras... deseando el consuelo espiritual de nuestro súbditos», se resolvió y acordó «se dé a la dicha santa en las demostraciones exteriores el culto y veneración que tiene arraigado

⁴⁷⁴ A.P.C. Caja 26, nº. 75, fol. 1v. Se trata de un libro de memorias del convento de Carmelitas Descalzos de Valladolid.

⁴⁷⁵ A.H.P.Av. AA.CC. L. 31, fol. 311v. La ciudad dio un poder, el día once de agosto, para que la fiesta se celebrara «como las demás que la santa Yglesia romana manda guardar».

en los corações de los naturales desta ciudad... que de aquí adelante el día en que la Iglesia celebrara la festividad de dicha Santa... sea día festivo y de guarda en esta ciudad»⁴⁷⁶.

Por fin, un último documento que nos ayuda a comprender la devoción a la Santa abulense es una carta, de fecha cuatro de agosto de 1614⁴⁷⁷, que el rey Felipe III remite a la ciudad de Ávila y que, leída el día veintiuno, anuncia que «se ba extendiendo (la) devoción» por Teresa de Jesús y que, «siendo justo que la suya se aventaxe con particulares demostraciones», ha acordado nombrarla patrona y abogada de España para «imbocarla y balerse de su intercesión en todas (las) necesidades». Además, apunta su interés personal por esta devoción «por ser muy particular la que yo tengo» y recuerda que se puede «reçar y decir missa de esta bendita sancta»⁴⁷⁸. Teniendo todo esto en cuenta, el Rey manda a la ciudad de Ávila y a su Concejo, en particular, que se hagan «demostraciones de goço y regocixo». Una vez leída y estudiada la carta, el Consistorio unánimemente accordó hacer las mayores «demostraciones» posibles y ordenó sacar siete copias de la carta real y enviar una a cada uno de los sesmos de la ciudad, así como escribir a las villas pertenecientes a la ciudad de Ávila para que hicieran similares «demostraciones» a las que se iban a hacer en Ávila. Las «demostraciones» festivas consistieron en poner iluminación⁴⁷⁹ en toda la ciudad y un toro encoltado el día cuatro de octubre; procesión general, autos y entoldar las calles, el día cinco, el propio de la fiesta; máscaras el día seis; encierro de dos toros el día siete; toros y juego de cañas el día ocho; y toros⁴⁸⁰ y canas de capa y jotas el día diez.

Para acabar, señalar la reunión que el Concejo abulense celebró el día tres de febrero en el que se adoptó el acuerdo de escribir las cartas necesarias para que el Santo Padre «sea servido de canonizar a la bendita Madre Teresa de Jesús», canonización que se produjo el día doce de marzo de 1622⁴⁸¹. Unos días más tarde, el papa Gregorio XV expide un Breve de fecha veintitres de junio de 1622, en el que concede indulgencias a todos los fieles que visiten las iglesias estantes en los conventos de Carmelitas Descalzas, en el día de la fiesta de Santa Teresa⁴⁸². Ya en el siglo XX, concretamente el día veintisiete de septiembre de 1970, el papa Pablo VI proclamó a la Santa Doctora de la Iglesia Universal.

⁴⁷⁶ A.P.C. Legajo 0-72, fols. 1-1v.

⁴⁷⁷ A.H.P.Av. AA.CC. L. 33, fols. 84.

⁴⁷⁸ Según un breve expedido por el papa Paulo V.

⁴⁷⁹ So pena de 1.000 maravedises al que las pusiera.

⁴⁸⁰ Se compraron doce toros al precio de 32 ducados por cabeza, aunque sólo se encerraron y corrieron ocho, en los días de fiestas.

⁴⁸¹ Ese mismo día fueron canonizados los santos españoles san Francisco Javier, san Isidro y san Ignacio de Loyola.

⁴⁸² A.P.C. Caja 30, n.º 5.

6.2.2. San Vicente, Santa Sabina y Santa Cristeta

La historia de estos tres hermanos comienza en la ciudad de Évora, de la que tienen que huir a causa de la persecución antricristiana decretada en el año 303 por el emperador Diocleciano⁴⁸³, y finaliza en la ciudad de Ávila cuando son detenidos y martirizados⁴⁸⁴.

Bartolomé Fernández Valencia dice que el día veintisiete de octubre del año 306 «padecieron martyrio nuestros ínclitos patronos San Vicente, Santa Savina, y Santa Christeta»⁴⁸⁵.

La devoción que se les tiene a estos santos viene de lejos, pues ya aparecen en calendarios mozárabes, y sobre ello dice Méndez y Pelayo que figuran en «en Misal y Breviario de San Isidro o están mencionados en antiguos martirologios y santorales»⁴⁸⁶.



⁴⁸³ El escritor romano L. Caecilius Firmianus, más conocido por el sobrenombre de Lactancio, dice que Diocleciano «fue un inventor de crímenes y un maquinador de maldades, al tiempo que arruinaba todas las demás cosas, tampoco pudo abstenerse de levantar sus manos contra Dios». CAECILIUS FIRMIANUS, L. *Sobre la muerte de los perseguidores*. Madrid, 1982, p. 77. Sobre la persecución del año 303, ver pp. 96-108.

⁴⁸⁴ Sobre su martirio en la ciudad de Ávila, consultar la obra de BARRIOS, Á. *Estructuras agrarias y de poder en Castilla. El ejemplo de Ávila (1088-1320)*, Tomo I. Ávila, 1983, p. 103.

⁴⁸⁵ FERNÁNDEZ VALENCIA, B. *Memorias...*, p. 1.

⁴⁸⁶ MÉNENDEZ Y PELAYO, M. *Historia de los heterodoxos españoles*, Tomo I. Madrid, 1982.

El ya citado Fernández Valencia comenta sobre la antigüedad de la fiesta de estos santos que ya «en dicho día (veintisiete de octubre) se celebró su fiesta, año de 1285, y se continuó hasta el año de 1591 que con autoridad pontificia se trasfirió dicha zelebridad a los treinta de agosto», viniendo «el cálculo la víspera y el día a hacer fiesta en processión de tiempo immemorial»⁴⁸⁷. El propio Valencia también nos informa que el día quince de junio de 1372, el concejo de la ciudad de Ávila dio poder a «Blasco Ximénez, hijo de Fernand Bléquez y a Blasco Ximénez, hijo de Gómez Ximeno Dávila... para que ordenassen... la onrra de las fiestas de los dichos mártires»⁴⁸⁸. Dicha devoción no disminuye en el siglo XVII, pues el cronista Gil González Dávila se refiere a san Vicente como «invicto mártir», que hizo «oficio de defensor y guía de sus hermanos», y que al morir, por no abjurar del cristianismo, «dieron sus espíritus al que los esperaba con guirnaldas de flores en cielo», añadiendo que muchos de los «señores Reyes de Castilla, persuadidos de la devoción que tuvieron a estos Santos, concedieron privilegios a su iglesia»⁴⁸⁹.

Por lo que respecta a la documentación del siglo XVII, la devoción a estos santos se comprueba, en primer lugar, en una relación contenida en el acta del concejo de diecinueve de julio del año 1631 en la que se dice que, debido al gran hambre y necesidad que pasaba la ciudad a causa de la mala cosecha del año 1630, «se an hecho procesiones a Señor San Vicente y demás cuerpos santos que ay en la dicha iglesia»⁴⁹⁰.

También es muy interesante un segundo documento, de fecha veinticuatro de julio de 1658, en el que la ciudad de Ávila pide al Obispo que sea festivo el día de San Vicente y sus hermanas «por la mucha debocion que se tiene»⁴⁹¹. Ya los abulenses, según González Dávila, «hizieron voto de solemnizar su fiesta» en el año 1372⁴⁹², y en la obra de Cianca se puede leer que la Iglesia de Ávila ordenó un oficio a los santos «como de santos patrones tuyos», oficio que fue enviado, junto al de san Segundo, al papa Clemente VIII para que lo confirmase, cosa que se hizo el día tres de agosto de 1594.

Por lo que respecta a su aparición en los testamentos abulenses, apuntar que no será hasta el año 1640 cuando encuentro al primer testador que pide a los santos como intercesores, pero a partir de ese año no falta algún testador que les pide, siendo el año más numeroso 1690 con el 13,09 por ciento del total de testadores que piden intercesor (ver cuadro número once).

⁴⁸⁷ FERNÁNDEZ VALENCIA, B. *Memorias...*, p. 1.

⁴⁸⁸ Ib., p. 57.

⁴⁸⁹ Sobre la devoción a san Vicente y sus hermanas consultar ARIZ, L. *Historia...*, p. 30 a 32v; CIANCA, A. de. *Historia de la vida, invención, milagros y traslación de San Segundo, primero obispo de Ávila*. Ávila, 1993, pp. 85-77.

⁴⁹⁰ A.H.P.Av. AA. CC. L. 34, fol. 273.

⁴⁹¹ Ib. AA.CC. L. 56, fol. 84v.

⁴⁹² GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Teatro...*, p. 53.

Cuadro 11 .-Número y porcentaje de testadores que piden como intercesor a san Vicente y Hermanas

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1640	1	2,9
1650	1	2,5
1660	1	1,6
1670	3	6,7
1680	7	10,9
1690	5	13,9

6.2.3. San Segundo

Este santo es considerado, según la tradición, el primer obispo de Ávila⁴⁹³ y uno de los siete Varones Apostólicos que llegaron al territorio hispano a finales del siglo I y que, a diferencia del resto, no fundó la sede episcopal en la zona sur de la Península, sino que subió a la Meseta Norte y se asentó en la ciudad de Abula (Ávila)⁴⁹⁴. Lo que está claro es que la falta de pruebas documentales de la época hace que tengamos que dudar de la presencia de este santo en Ávila, pues las primeras noticias que tenemos de los Varones Apostólicos están en documentos del siglo X⁴⁹⁵.

Las noticias sobre san Segundo en las fuentes manuscritas son abundantes aunque merece la pena destacar lo que dice Antonio de Cianca al referirse a él como un pagano que se convirtió a la fe cristiana de la mano del apóstol Santiago el Mayor, y que una vez que vino desde Roma a España, hacia el año 66, en el reparto que hicieron de las zonas a las que debían ir a predicar los Varones Apostólicos, a san Segundo le correspondió la ciudad de Abula, en la que habiendo «predicado y plantado nuestra santa Fe Católica y religión Christiana» fundó la sede episcopal y fue su «primer pastor y obispo»⁴⁹⁶.

⁴⁹³ Parece, según las últimas investigaciones, que se puede considerar a Prisciliano el primer obispo abulense, a nivel histórico, e incluso como fundador de la sede episcopal abulense a la cual fue elevado por los obispos Instancio y Salviano. Prisciliano se mantendría en la silla episcopal desde el año 380 hasta el 384. Fue degollado en la ciudad de Tréveris en el año 385. Son numerosas las obras que se han publicado sobre él, algunas de las cuales se pueden ver en la bibliografía final.

⁴⁹⁴ El resto de Varones Apostólicos son: san Torcuato (sede episcopal de Guadix), san Indalecio (Urci cerca de Vera, en Almería), san Eufrasio (Illiurgis, entre Bailén y Andújar), san Cecilio (Illiberris, la localidad de Elvira en Granada), san Esicio (Carusa, Cazorla en Jaén) y san Tesifón (Vergi, en Jaén o Berja en Almería).

⁴⁹⁵ J. Vives dice que pudieron ser documentos escritos por un biógrafo mozárabe en el siglo VII.

⁴⁹⁶ CIANCA, A. de. *Historia...*, p. 81. Consultar también GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Teatro...*, pp. 44-47.

La ciudad de Ávila tuvo, y tiene, gran devoción al santo, y esa devoción aumentó cuando en el siglo XVI, siendo obispo de la ciudad fray Francisco Ruiz, se encontró el cuerpo del santo en la iglesia de la cual era titular⁴⁹⁷. Este suceso, ocurrido en el año 1519, tuvo a la fortuna como su principal aliado, pues el cuerpo de san Segundo apareció mientras se estaban realizando una serie de reparaciones y obras en dicha iglesia. En efecto, al derribar una pared que separaba la capilla mayor de una de las colaterales del templo, para construir unos arcos de piedra a través de los cuales comunicar las colaterales con la mencionada capilla mayor, se descubrió un hueco en el que se encontraba un vaso de piedra con cubierta del mismo material que rápidamente fue tomado como el sepulcro de san Segundo. Posteriormente, en presencia de dignidades eclesiásticas y civiles de la ciudad, el sepulcro fue abierto, encontrándose un esqueleto y cenizas que Cianca dice: «se echaron de ver ser del mismo cuerpo»⁴⁹⁸. Posteriormente, concretamente en el año 1591, se recibió una Cédula Real ordenando al ayuntamiento abulense que ayudara al obispo Jerónimo Manrique de Lara, a la traslación del cuerpo del santo⁴⁹⁹.

Con el tiempo, el día once de septiembre de 1594, el cuerpo de san Segundo fue trasladado de su iglesia a la Iglesia Catedral de Ávila por una serie de razones tendentes a mantener la devoción de la ciudad⁵⁰⁰. Días antes, se recibió una nueva Cédula Real de fecha tres de septiembre en la que se ordenaba se hiciera entrega del cuerpo de san Segundo y se procurara que las fiestas que se celebrasen estuvieran encaminadas a la veneración y exaltación del santo. La traslación del cuerpo fue realizada, según G. Dávila, «mostrando en todo la grandeza con que venera la reliquias de su patrón y prelado», a lo que A. Cianca, después de hacer detallada crónica⁵⁰¹, añade que se toma la traslación «con mucho aplauso y contentamiento de todos los que se vieron, porque es cierto, sin afición y lisonja, que se hicieron con una solemnidad y magestad qual mejor se ha visto en solemnidad de traslación de santo, y que ninguna cosa les faltó para tener colmo de solemnidad y magestad»⁵⁰². La propia relación del obispo don Jerónimo Manrique de Lara, realizada en el año 1594, confirma las razones por las que se decidió trasladar el cuerpo del santo hasta la Catedral y da fe de la ejecución de dicho traslado, con las siguientes palabras «El cuerpo

⁴⁹⁷ Junto al río Adaja.

⁴⁹⁸ Además se encontró un gran bulto, en la cabeza, «que parecía aver sido mitra»; un cáliz con su patena, un anillo de oro con un zafiro engastado y un letrero que decía «Sanctus Secundus».

⁴⁹⁹ A.H.P.Av. Caja 14, Leg. 2, Exp. 2/177.

⁵⁰⁰ GÓNZÁLEZ DÁVILA, G. *Teatro...*, p. 129. Las razones fueron: incomodidad del lugar, escasa asistencia de los fieles, escasos sacrificios, falta de sacerdotes y escasa limpieza y respeto.

⁵⁰¹ CIANCA, A. de. *Historia...*, pp. 221-329.

⁵⁰² Incluso el rey, Felipe II, anunció su venida a la ciudad, para estar presente en dicha traslación, pero un ataque de gota, que el propio Rey confirma en misiva remitida a la ciudad en fecha treinta y uno de julio de 1594, se lo impidió.

de San Segundo, mártir primer obispo de Ávila... se conservaba con menos honor del debido en una ermita fuera de la ciudad. Por diligencia del obispo, con gran solemnidad y a su costa, lo trasladó a la Catedral abulense, en la cual es venerado como conviene con gran devoción y concurso del pueblo»⁵⁰³.

Esa gran devoción que el pueblo abulense manifestó en la traslación del cuerpo de san Segundo se vuelve a ver en el año 1631 cuando, debido a la hambruna existente, ya mencionada, deciden el Cabildo y el Concejo, en fecha diecisiete de julio, sacar el cuerpo santo de «señor San Segundo» y hacer las procesiones y rogativas necesarias⁵⁰⁴. En las cuentas de propios del año 1680 se nos dice que se pagaron 200 reales al maestro de capilla de la Catedral, Gaspar de Liceras, por oficiar la misa de san Segundo⁵⁰⁵.

Por lo que se refiere a los testadores, no será hasta el año 1650 cuando se pida al santo por intercesor con el 2,5 por ciento, aunque los porcentajes más altos se consiguen a finales de siglo, en 1680, con un 14,06 por ciento, y en 1690 con un 13,88 por ciento; así aparece recogido en el cuadro número doce.

Cuadro 12 .-Número y porcentaje de testadores que piden como intercesor a san Segundo

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1650	1	2,5
1660	1	1,6
1670	2	4,4
1680	9	14,1
1690	5	13,9

6.2.4. Otros santos locales

En los testamentos del siglo XVII aparecen, aunque en número muy pequeño y en escasos años, una serie de intercesores que tienen cercana relación con la ciudad de Ávila.

El primero de ellos es san Pedro del Barco. Este santo nació en la villa de El Barco de Ávila, situada a ochenta kilómetros al sur de la capital, hacia

⁵⁰³ SOBRINO CHOMÓN, T. *Episcopado...*, pp. 60-61. La devoción a san Segundo debió descender rápidamente una vez pasado el entusiasmo que produjo su traslación. Si hacemos caso y tomamos como cierta, en toda su extensión, la declaración que se hace en relación al obispo don Lorenzo Otaduy y Avendaño del año 1601. En esta relación se pide la concesión de alguna indulgencia en la festividad del santo «dado que al presente es pequeño el número de fieles que acude a dicha Iglesia Catedral a los divinos oficios». Ib., pp. 99-100.

⁵⁰⁴ A.H.P.Av. AA.CC. L. 34, fol. 272.

⁵⁰⁵ A.H.P.Av. Prot. 981, fol. 873.



el año 1080⁵⁰⁶. Siguió una vida austera y sencilla hasta el momento en que decidió «olvidarse» del mundo y retirarse a una huerta, en la que construyó una choza para orar, trabajar y mortificarse con cilicios y cadenas. Posteriormente fue nombrado beneficiado en la Iglesia Catedral de Segovia y de allí pasó al convento de Párraces, de la orden benedictina, en la que llevó austera vida. Ya anciano, volvió a la villa de El Barco en la que murió, siendo enterrado en la iglesia abulense del mártir San Vicente, después de graves enfretamientos entre varias localidades⁵⁰⁷.

Bartolomé Fernández Valencia nos la refiere en su ya mencionada obra diciendo que en el año 1115 «por disposición divina entró en esta yglesia el cuerpo del gloriooso confessor San Pedro del Varco, después de varias contiendas y controversias que se originaron sobre su sepultura entre Ávila, Piedrahita y el Varco, que cesaron con el maravilloso adbitrio y resolución que dio un tierno ynfante que habló milagrosamente. Dijo pussiesen el cuerpo santo sobre una yegua sin vista y la dejaren caminar a donde fuesse la voluntad del Altíssimo». Además relata en este suceso, como fueron «tocarse las campanas sin humano mobimiento, llegar la yegua a este templo, estampar la erradura en una piedra y rebentar al momento»⁵⁰⁸.

En el siglo XVII, en el año 1609, se acordó poner el cuerpo del santo «con la decencia que se debe»⁵⁰⁹ y así, un año después, se decide hacer un «arca muy fuerte y barreada con tres claves» para meter la caja en que estaba el cuerpo⁵¹⁰. Nuestro ya conocido Fernández Valencia dice sobre este

⁵⁰⁶ FUENTE ARRIMADAS, N. de la. *Fisiografía e historia del Barco de Ávila*. Ávila, 1983.

⁵⁰⁷ El problema que se desencadenó para elegir el lugar de sepultura es estudiado en la obra de Nicolás de la Fuente Arrimadas. Ib., pp. 197-198.

⁵⁰⁸ FERNÁNDEZ VALENCIA, B. *Memorias...*, p. 1.

⁵⁰⁹ A.H.P.Av. AA.CC. L. 29, fol. 147. Se dieron 40.000 maravedises.

⁵¹⁰ Ib. AA.CC. L. 30, fol. 18.

hecho que: «reedificándose este sepulcro del Señor San Pedro del Varco» el obispo Otaduy «descubrió este cuerpo del gloriooso Santo y le halló en el mismo sepulcro... Hallose devajo deste su altar en este mesmo vasso de piedra que aora queda y en una caja de madera que con el suceso de los tiempos estara algo gastada, los huesos de todo su cuerpo enteros y tendido la caveça al occidente y los pies al oriente. La carne buelta en tierra elemental y polvo; (el obispo) trasladó y encerró en este cofre para más guarda y veneración destas santas reliquias... dejándole en el mismo sepulcro y vasso antiguo que a estado de más de trescientos años a esta parte onrrado con título de Santo»⁵¹¹. Años más tarde, en 1655, se produjo un enfrentamiento entre los beneficiados de San Vicente y un provisor, ya que este intentó perturbar una posesión que aquellos tenían de decir misa al santo, cantar a su sepulcro, antífona, verso y oración propia todos los sábados y celebrar fiesta el día trece de agosto, permitida lámpara, retablo y altar. Ante esta situación, los beneficiados pidieron apoyo a la ciudad y esta, debido a la devoción existente, acordó dárselo⁵¹². Por el mismo motivo cabe mencionar finalmente, el acuerdo, adoptado por la ciudad en fecha uno de julio de 1673, de abrir el sepulcro del santo y dar «gueso grande a la Catedral y una costilla pa el oratorio»⁵¹³, decidiendo el concejo hacer y regalar un relicario para la dicha ciudad. El admirable Fernández Valencia cuenta al respecto que se abrió el sepulcro «para sacar una reliquia, para colocarla en la yglesia que a onor deste santo confessor a edificado la villa del Varco en el mismo sitio de su nacimiento y tránsito... Estando abierto el sepulcro y una de las reliquias, se reconoció que el área en que las dejó el obispo Otaduy el año de 1610, estaba ya tan podrida que deshecha la mayor parte en fragmentos estavan mezclados con las ceniças del santo cuerpo, y que la caveça dél se havía quebrado al golpe de alguna piedra que cayó al tiempo de abrir el vasso sepulcral. Esto se remedió con trasladar todos los guessos del santo cuerpo en otra arca fuerte y curiosa que dio el mismo Provisor (Martín de Bonilla), ajustada a la medida de aquel nicho donde la pusso... habiendo primero sacado una canilla para el Varco, otra reliquia para el Cabildo y otra para la Ciudad»⁵¹⁴.

En los testamentos abulenses es pedido por seis testadores: uno en 1660, cuatro en 1680 (6,2 por ciento) y uno en 1690.

Un segundo intercesor es san Pedro de Alcántara, al que los testadores abulenses piden en tres ocasiones: dos en 1680 y una en 1670. La ciudad en el año 1669, año en el que el papa Clemente IX mandó canonizar al santo,

⁵¹¹ FERNÁNDEZ VALENCIA, B. *Memorias...*, p. 51.

⁵¹² A.H.P.Av. AA.CC. L. 54, fol. 59.

⁵¹³ Ib. AA.CC. L. 69, fol. 42.

⁵¹⁴ Se hizo entrega de la reliquia, a la villa de El Barco de Ávila, el dia veinticuatro de junio. FERNÁNDEZ VALENCIA, B. *Memorias...*, p. 51v.

acordó hacer demostración festiva «en consideración destar su cuerpo en este obispado y aber residido y bibido en esta ciudad»⁵¹⁵.

Por último, un testador en el año 1680 pide a santa Barbada por intercesora.

6.3. OTROS INTERCESORES

Para acabar con este capítulo, apuntar algunos intercesores que aparecen con frecuencia en los testamentos abulenses.

En primer lugar los santos Pedro y Pablo que, como diáda, son pedidos por casi el diez por ciento de los testadores abulenses (9,15 por ciento) y que a partir del año 1670 aparecen en porcentajes cercanos al veinte por ciento, según se refleja en el cuadro número trece.

Cuadro 13.—Número y porcentaje de testadores que piden como intercesores a san Pedro y san Pablo

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1660	1	1,6
1600	---	---
1610	1	4,8
1620	4	11,4
1630	1	2,3
1640	6	17,1
1650	1	2,5
1660	6	1,6
1670	9	20
1680	11	17,2
1690	7	19,4
TOTAL	41	9,15

Otro intercesor que va acaparando importancia, que va apareciendo más a lo largo del siglo, es san José. Es a partir de 1670 cuando este santo alcanza como intercesor preponderancia en los testamentos abulenses. Así, el porcentaje de testadores, que, en 1670, le piden por intercesor es del 8,88 por ciento, los que lo hacen en 1680 son el 17,18 por ciento; y ya en el año 1690 llega a un porcentaje del 30,55 por ciento. Santa Teresa tuvo gran devoción a san José y le tomó por abogado, encomendándose a él,

⁵¹⁵ A.H.P.Av. AA.CC. L. 66, fol. 63v.

comentando en su *Libro de la Vida*: «Tomé por abogado y Señor al glorioso San José, y encomendome mucho a él... a otros Santos parece les dio el Señor gracia para socorrer en una necesidad; a este glorioso Santo tengo experiencia socorre en todas»⁵¹⁶, y lo ratifica sirviéndose de su experiencia personal: «No he encontrado persona que de veras le sea devota y haga particulares servicios, que no la vea más aprovechada en la virtud; porque aprovecha en gran manera a las almas que a él se encomiendan»⁵¹⁷.

Otros intercesores interesantes son san Miguel, empleado como intercesor del rey don Fernando I, cuando, moribundo, recibe a su hija doña Urraca y dice: «San Miguel vos haya el alma»⁵¹⁸. El compositor abulense Tomás Luis de Victoria en su obra «Oficio de difuntos» nos habla de san Miguel como intercesor principal para los difuntos, y dice en el ofertorio:

*Signifer sanctus Michael representet eas
in lucem sanctam.*

En los sermones también aparece la figura de san Miguel, y así en uno de ellos se le define como «vigilante de las almas»⁵¹⁹ y más adelante aclara que san Miguel «no negará su socorro, aunque el pueblo cayga en algún pecado... es su amor tan encendido, que ni todos los pecados del mundo le obligarán a que niegue su patrocinio a los hombres»⁵²⁰. Por fin, el disertante expone el valor del amparo que ofrece al moribundo, aseverando que «defiéndenos en la batalla de este mundo y en la hora de nuestra muerte de las asechanzas, astucias, engaños y poder del enemigo infernal, pelea con nosotros y por nosotros, para que siempre victoriosos contigo, te acompañemos en la gloria por una eternidad»⁵²¹; san Ignacio de Loyola, al que la ciudad abulense acordó hacer «la mayor demostración de fiestas que pudiere» el día veintiocho de diciembre de 1609, tras la petición que por la beatificación del Santo hicieron los jesuitas⁵²².

Por último, destacar la figura del Ángel de la Guarda, que en este siglo XVII adquirió gran popularidad y es pedido por un porcentaje cada vez mayor de testadores tal como aparece reflejado en el cuadro número 12. Lo mismo sucede en Asturias, según se desprende del trabajo de Baudilio Barreiro sobre la actitud ante la muerte y la vida de la nobleza asturiana.

⁵¹⁶ JESÚS, T. de. *Obras Completas...*, capítulo 6º, punto 6, pp. 38-39.

⁵¹⁷ Ib., capítulo 6º, punto 7, p. 39.

⁵¹⁸ MENÉNDEZ PIDAL, R. *Flor...*, «Romance de la Historia del Cid», p. 186.

⁵¹⁹ A.P.C. Caja 20, nº. 28, fol. 2.

⁵²⁰ Ib., fol. 7.

⁵²¹ Ib., fol. 7v.

⁵²² A.H.P.Av. AA.CC. L. 29, fol. 356v.

Sobre el Ángel de la Guarda se dice en un sermón abulense «si son tantos los favores que ellos nos prodigan para defensa de nuestro cuerpo, qué les serán los que nos hacen para bien y provecho de nuestras almas, que es la parte más noble de nosotros». En el mismo sermón se nos declara que san Atanasio los llamaba «preceptores y maestros de los mortales»⁵²³. Algo más adelante el predicador explica que su misión principal es en la hora de la muerte, en la que «agotan, por decirlo así, todos sus esfuerzos en el desempeño de la comisión que han recibido del Altísimo», al ser la muerte del hombre «el instante más comprometido y del que depende nuestra dichosa e infeliz suerte». Al cabo del sermón, el religioso dice: «¡Ah!, si el Señor nos habriera los ojos de nuestro entendimiento veríamos a los santos ángeles al lado del trote moribundo, moviendo su corazón con la esperanza de la vida eterna, evitándole el dolor verdadero de sus culpas, consolándole en sus penas y animando su confianza con el recuerdo de la bondad del Dios que cubre la multitud de nuestros pecados. Entonces conoceríamos que el Ángel de nuestra Guarda es un amigo fiel y un fuerte protector»⁵²⁴.

Cuadro 14 .–Número y porcentaje de testadores que piden como intercessor al Ángel de la Guarda

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1630	1	2,3
1640	5	14,3
1650	6	15
1660	5	8,1
1670	12	26,7
1680	18	28,1
1690	14	38,9

⁵²³ A.P.C. Caja. 3, n°. 48, fol. 2v.

⁵²⁴ Ib., fol. 3.



7. CONFESIÓN, VIÁTICO Y EXTREMAUNCIÓN

Recibir confesión, tomar el Santísimo Sacramento y ser ungido en la extremaunción eran considerados requisitos imprescindibles para tener una buena muerte, la que consistía en morir en gracia de Dios.

7.1. CONFESIÓN

La importancia que tenía el sacramento de la Penitencia para el moribundo era indudable. Sin duda alguna era imprescindible para conseguir el perdón de los pecados, tanto veniales como mortales y evitar la pena eterna. Esto se encuadraba dentro del miedo que el moribundo tenía al Juicio al que se iba a enfrentar su alma. Además, los «Artes Moriendi» hacían hincapié en las penas que el difunto encontraría en el infierno, más que sobre los gozos celestiales⁵²⁵. En segundo lugar servía para reducir el tiempo de estancia en el purgatorio⁵²⁶.

La tercera utilidad era para salir fortalecido en la lucha contra el Maligno, sobre lo que Ariés dice que: «existía la idea de una confrontación entre las fuerzas del bien y del mal»⁵²⁷.

⁵²⁵ Son interesantes: IZQUIERDO, S. *Consideraciones de los quattro novissimos del hombre. Muerte, Inicio, Infierno y Gloria*. Roma, 1672; CORTEJANO, D. *De las quattro postrimerías del hombre. Muerte, Inicio, Infierno y Gloria*. Sevilla, 1639; PINELLI, L. *Noticias de la otra vida, y del estado de las almas en el otro mundo. Primera y segunda parte: donde se explica el estado de las almas separadas, y reunidas a sus cuerpos; y se trata del fin del mundo, y del fuego con que será abrasado. Añadidas las meditaciones sobre los Quattro Novísimos*. Madrid, 1757; y SALAZAR, F. de. *Afectos y consideraciones devotas, sobre los quattro novísimos*. Madrid, 1663.

⁵²⁶ Es muy interesante la obra de BONETA Y LAPLANA, J. *Gritos del Purgatorio y remedios para acallarlos*. Zaragoza, 1689. En el libro primero trata sobre la gravedad de las penas del Purgatorio y en el libro segundo los medios existentes para paliarlos. También son interesantes: los capítulos XXV al XXVIII de la obra citada de L. Pinelli; VITALI, F. *El mes de noviembre en sufragio de las benditas almas del Purgatorio*. Madrid, 1863; JIMÉNEZ MILLÁN, J. M. *Dogma consolador o el rescate de las benditas ánimas del Purgatorio*. Pamplona, 1905; RAMÓN, F. S. *Cuestionario Teológico*, Tomo VI. «De los Novísimos». Guadix, 1920. Cuestión 5º. ps. 16-79; LE GOFF, J. *El nacimiento del Purgatorio*. Madrid, 1985; RIVAS, J. A. *Miedo y Piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*. Sevilla, 1986.

⁵²⁷ ARIÉS, Ph. *El hombre...*, p. 97.

Por último, se utilizaba para reproducir o presentar los méritos pasados y conseguir la reconciliación con la Iglesia, el Cuerpo Místico de Cristo⁵²⁸. Esta importancia de la confesión, en la enfermedad del moribundo, se puede consultar en los autores de «Artes Moriendi», y en concreto en la obra de Alejo Venegas. El tratadista advierte que si el enfermo no tiene cuidado en pedir confesión, sean los amigos quienes le aconsejen realizar la confesión, pues «muchá razón es que se llame primero al médico espiritual que el del cuerpo»⁵²⁹. Además Venegas advierte a los médicos, antes de hacer cosa alguna, que recomiendan a los enfermos la necesidad de confesarse. Para Venegas la confesión de las culpas no debe dilatarse en el tiempo, pues, si se retrasa hasta el artículo de muerte, la confesión «procede más de temor de la pena que de amor gratuyto y filial, con que es obligado a amar a Dios, más que a sí mismo»⁵³⁰, por lo tanto la confesión era mejor hacerla «en tiempo que proceda más de verdadera claridad, que de temor de la pena»⁵³¹. A pesar de esto, Venegas no niega validez a la confesión *in artículo mortis*, pues según el propio autor, «en todo tiempo está Dios aparejado a perdonar al penitente que hiziere lo que es en sí»⁵³².

Para un autor como Lucas Pinelli, no había nada más importante para el hombre que alcanzar la salud del alma y para librarse de los peligros que la acechaban: «Solamente hay un remedio, que es volverse a Dios, arrepentirse de sus culpas y confessarlas»⁵³³. Pinelli también se pregunta sobre el hecho de dilatar la confesión hasta el artículo de la muerte y si esta confesión serviría para alcanzar la salvación. Ante este asunto comenta que «en el artículo de la muerte puede tener alguno verdadera y saludable penitencia»⁵³⁴, pero que no toda penitencia dilatada era verdadera.

Al final se pregunta: «Qué mayor necedad puede haver que dilatar el convertirse a Dios con peligro de la pérdida de su alma, la alhaja más preciosa y estimable que debe tener un hombre»⁵³⁵, para acabar afirmando que «engañase qualquiera que no hace ahora de presente, lo que deseará haver hecho quando esté cercano a la muerte»⁵³⁶; y que será un necio aquel que dilata su conversión hasta la muerte «quando o le faltará el tiempo, o por causa de agravarse mucho la enfermedad, no podrás ni aun pensar en tu conversión»⁵³⁷.

⁵²⁸ I Cor., 12,27.

⁵²⁹ VENEGAS, A. *Agonía del...*, p. 56v.

⁵³⁰ Ib., p. 58.

⁵³¹ Ib., p. 58v.

⁵³² Ib., p. 58.

⁵³³ PINELLI, L. *Noticias de la...*, p. 38.

⁵³⁴ Ib., p. 35.

⁵³⁵ Ib., p. 38.

⁵³⁶ Ib., p. 41.

⁵³⁷ Ib., p. 335.

Sobre este asunto es muy interesante consultar una vez más la literatura castellana, pues se aprecian ejemplos que evidencian la trascendencia que tenía la confesión para el moribundo. El primer acercamiento al tema lo realizó a través de la leyendas y en concreto de la titulada *El cerco de Zamora*, cuando al ser atravesado el rey don Sancho por un venablo, nadie se atrevió a extraérselo «por miedo muriera sin confesión»⁵³⁸. Los romances son el segundo argumento que me sirve de estudio, y así, en el titulado *Muerte de la reina Blanca*, dice la reina antes de morir «confesión no se me niegue, sino pido a Dios perdón»⁵³⁹. En el romance *La mala suegra*, Anarbola pide a su marido un confesor: «ahora tráeme un confesor que me quiero confesar»⁵⁴⁰.

La siguiente obra en la que rastreo el tema de la confesión es en el *Libro de buen amor*, y aquí la descubro cuando don Carnal pide penitencia después que le habló un fraile:

*vino después un fraile, para le convertir,
comenzó a amonestarle de Dios a departir;
con ella, don Carnal tuvo de que sentir
y pidió penitencia, con gran arrepentir*⁵⁴¹.

Pero don Carnal hace penitencia por escrito «en carta, por escrito, entregó sus pecados con sellos secretos cerrados y sellados» y el fraile le reconviene la acción insistiéndole en la necesidad de hacerlo verbalmente y frente a un confesor:

*dijo el fraile que así no eran perdonados
y sobre ello le dijo dichos muy bien pensados.
No se hace penitencia por carta o por escrito
sino por boca misma del pecador contrito;
ni puede, por escrito, ser absuelto el delito;
es menester palabra del confesor bendito.*

Fernando de Rojas en *La Celestina* también trata el tema de la confesión en la muerte de la homónima protagonista y en la de su cliente Calisto. De esta forma, la vieja trolaconventos, cuando es herida de muerte, pide confesión en alta voz, «¡Ay que me ha muerto ay, ay! ¡confesión, confesión!», y Calisto al sentirse morir pide también confesión a la vez que se encomienda a la Virgen, «¡oh, válame Santa María! ¡muerto soy! ¡confesión!». Al final, Calisto muere sin poder confesarse y Tristán, en una acción de leal servidor y buen amigo, dice: «llevemos el cuerpo de nuestro querido amo donde no padezca su honra detrimento»⁵⁴².

⁵³⁸ Leyendas..., p. 100.

⁵³⁹ El romancero..., p. 234.

⁵⁴⁰ Ib., p.283. RUIZ, J., arcipreste de Hita

⁵⁴¹ RUIZ, J., arcipreste de Hita. Libro de..., p. 169-170.

⁵⁴² ROJAS, F. de. La Celestina..., pp. 234 y 284.

Garcilaso de la Vega, en una de sus composiciones, también se refiere a la confesión y dice al sentir la muerte: «moriré a lo menos confesado»⁵⁴³.

Por último, recordar lo que Miguel de Cervantes escribe al respecto en *El Quijote*, cuando, en la muerte de don Alonso Quijano, este le comunica a su sobrina el deseo que tiene de morir cristianamente, «quiero confesarme», repitiéndolo a sus amigos al decir: «tráiganme un confesor que me confiese»⁵⁴⁴.

La documentación religiosa abulense trata el asunto en profundidad. Los estatutos del Cabildo de San Benito del año 1298 son muy claros en lo referente a la importancia de la confesión, aclarando que «el compañero de nuestro cabildo clérigo o lego que adoleciere faga penitencia con un clérigo, qual quisiere, de nuestro cabildo», y en caso de que el enfermo muriera «el clérigo a quien se confesare absúlbale de sus pecados, y después en cabildo, antes de la novena complida, faga saber por quántos sacrificios puede salir, según su entendimiento, de pena, so pena de su alma a cada uno»⁵⁴⁵. Además, estos estatutos ordenaban que ningún clérigo pudiera dar confesión a feligrés de otro clérigo, a menos que este diera su permiso o en caso de confesión a *sucurrendum*⁵⁴⁶.

Posteriormente, en el Sínodo del año 1384 se dice que el clérigo «por cuya culpa, alguno muriere syn penitencia, sea privado del beneficio e peche çient maravedís para nuestra cámara»⁵⁴⁷; e incluso se advierte a los clérigos que no administren la comunión a ningún moribundo sin haberle confesado antes⁵⁴⁸.

Sobre este asunto de la confesión, los estatutos del Cabildo de San Benito del año 1527, advierten, al igual que los aprobados en 1298, que «cuando algún beneficiado o hermano nuestro del dicho cabildo adoleciere e quisiere formar conciencia con algúnd hermano nuestro, cual él quisiere, sea obligado a ir a le oír y si el tal hermano viere que declina su enfermedad a muerte, lo faga saber al dicho cabildo, para que el cabildo provea dos hermanos del cabildo que le visiten y estén con él en el artículo de la muerte; y si fallesciere y el que le confesó dexere al dicho cabildo que por algúnd sacrificio que el cabildo faga su ánima saldrá más presto de Purgatorio, que el cabildo mande a cada uno en su iglesia le faga aquella limosna y rogar a Dios por él»⁵⁴⁹.

Así mismo, estos estatutos recuerdan que ningún cura, beneficiado o capellán, podía administrar el sacramento de la penitencia a ningún feligrés

⁵⁴³ VEGA, G. de la. *Coplas...*, p. 77.

⁵⁴⁴ CERVANTES, M. de. *El ingenioso...*, pp. 590-591.

⁵⁴⁵ SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 51.

⁵⁴⁶ Ib., pp. 54-54v.

⁵⁴⁷ Ib., p. 41.

⁵⁴⁸ Ibídem.

⁵⁴⁹ Ib., p. 239.

que no fuera parroquiano suyo, a menos que tuviera permiso del cura o teniente donde fuera parroquiano⁵⁵⁰. Incluso se aclaraba que la confesión la debía administrar el cura o su lugarteniente «y no otro ninguno», o en caso de que la administrara otro sacerdote, lo hiciera con licencia y consentimiento del párroco⁵⁵¹.

Además se reglamentaba que si algún clérigo era llamado para confesar a algún enfermo y este por negligencia del sacerdote moría, el sacerdote estaba obligado a pagar «un yantar para el dicho cabildo cual el cabildo ordenare. Esto debía ser así, siempre que si con testigos se hallare haberle llamado a tiempo»⁵⁵².

Por último, los estatutos ordenaban que si algún clérigo estuviere confessando y se llamara a cabildo, entierro, honras o cabo de año, «que este tal sea contado por presente en todo»⁵⁵³.

Las Constituciones Sinodales de 1617 tratan el asunto de la confesión en su título octavo *De poenitentis y remissionibus*, y que dicen: «mandamos a los médicos de nuestro obispado, so pena de excomunión, que a la primera visita hagan confessar, y comulgar a los enfermos, y no visiten segunda vez al enfermo que estuviere rebelde en esto»⁵⁵⁴.

De igual manera, las crónicas abulenses nos ofrecen claros ejemplos sobre este tema. González Dávila nos dice que en la agonía de la beata María Díaz, esta al sentir y advertir que muere, «confessosse»⁵⁵⁵.

También la venerable María Vela demandó confesor y a este le pidió que le rezara el salmo que comienza *Dominus regit me et nobil mihi decrit*, repitiendo varias veces el verso *mihi autem adhoere Deo bonum este, et ponere in Domino Deo spem meam*⁵⁵⁶.

También, es interesante mostrar como en algunas relaciones que se hicieron por la muerte del rey Felipe II, podemos leer como el monarca se confesó al sentir que llegaba la hora de morir. Así lo refiere su confesor fray Diego de Yepes y el capellán fray Antonio Cervera de la Torre⁵⁵⁷.

7.2. RECIBIR EL VIÁTICO

Tras la confesión era imprescindible la administración de los Santos Sacramentos a aquel enfermo que deseaba un «buen morir». Sobre la

⁵⁵⁰ Ib., p. 254.

⁵⁵¹ Ib., p. 273.

⁵⁵² Ib., p. 268.

⁵⁵³ Ib., p. 237.

⁵⁵⁴ A.H.P.Av. Constituciones Sinodales de 1617, p. 189.

⁵⁵⁵ GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Teatro...* Op. Cit., p. 123.

⁵⁵⁶ ESTEBAN MARTÍN, F. *Venerable...* Op. Cit., p. 56.

⁵⁵⁷ VARGAS HIDALGO, R. *Documentos inéditos...*, p. 382 y 395. Asimismo se comunicó en la relación que se envió al archiduque Alberto «el Piadoso», en Ib., p. 408.

comunión, las Constituciones Sinodales del año 1617 decían: «nos mantiene espiritualmente, recibiendo el verdadero cuerpo y sustancial cuerpo de nuestro Señor, que está en ella»⁵⁵⁸. La administración del Viático era un beneficio espiritual, «dignamente recibido no solamente libra de los penas del purgatorio y da aumento gloria essencial»⁵⁵⁹. El enfermo debía considerar que el Santo Sacramento era «principio de vida, vivificando el alma; es memorial de la Pasión del Señor, inflamando el alma y, ofreciendo la virtud de la paciencia, mantiene espiritualmente el alma y convierte al que lo recibe; se une íntima a Cristo y se concorda con el prójimo», además «da esfuerzo al caminante, y le guía por camino seguro hasta llevarle a la bienaventura del cielo, guiando contra las asechanzas de Satanás, dando fe y luz, y amparando al enfermo»⁵⁶⁰. También servía para calmar el sufrimiento físico, Vénegas dice que: «es antídoto medicinal, y por eso sana de la enfermedad, y conserva en la sanidad»⁵⁶¹. Esta última comunión sólo podía ser administrada por clérigos pertenecientes a la parroquia del enfermo, salvo que éstos dieran licencia para tal efecto o fuera comunión *a succurrendum*⁵⁶².

Las Constituciones Sinodales abulenses son claras en lo referente a la administración de los Santos Sacramentos. En primer lugar se ordenaba cómo había de mantenerse con el máximo decoro el Santo Sacramento, y así las constituciones del año 1384 decían que «todo clérigo curado tenga el Cuerpo de Dios aparejado para los enfermos e guárdelo sabia et honrradamente et renuévelo de mes e mes»⁵⁶³; y las del año 1617 ordenaban tenerle en el altar «dentro de la custodia en una cara decente sobre ara y corporales limpios», cuidando renovarle cada ocho días o antes si fuera necesario. Se mandaba que el sagrario estuviese «muy limpio y aseado» y que dentro del mismo no se pusieran «otras reliquias, ni otra cosa, aunque sea por devoción, sino sólo el relicario del Santísimo Sacramento», con el número de Sagradas Formas que le pareciese al sacerdote, siempre según el número de feligreses que estuvieren a su cargo⁵⁶⁴.

El sacerdote siempre debía estar informado del estado en el que se encontraba el enfermo, algo que también legislaban las ordenanzas de los clérigos de las parroquias, como las de la parroquia de San Pedro del año 1590, en las que se mandaba tener «mucho cuidado de conocer sus feligreses y visitarles quando estubieren enfermos para proveerlos de

⁵⁵⁸ A.H.P.Av. Constituciones Sinodales de 1617, p. 23v.

⁵⁵⁹ VENEGAS, A. *Agonía de...*, p. 57v.

⁵⁶⁰ Ib., pp. 59v-60v.

⁵⁶¹ Ib., p. 60.

⁵⁶² SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 54. De igual forma ordenaban las ordenanzas del Cabildo de San Benito del año 1527, en Ib., p. 254.

⁵⁶³ Ib., p. 39.

⁵⁶⁴ A.D.A. Sínodo de 1617. Libro III, Tít. 16º. *De custodia a Eucharistae*, Constitución 1º. p. 197.

remedios spirituales»⁵⁶⁵. Además, debían conocer si el altar donde se había de colocar el Santo Sacramento que había en casa del enfermo estaba «aderezado decentemente», y si no lo estaba «lo hagan componer llevando de la iglesia lo necesario a donde no lo hubiere para que esté con la decencia que se requiere, aunque se aclaraba que no estando enfermo para recibirlle no se le lleve para adorarle»⁵⁶⁶.

La administración del Santo Sacramento se debía realizar «cuando la enfermedad diere lugar», comulgando el enfermo si estaba en ayunas y de día si fuera posible, «no se les dilate para de noche». Además, no se debía administrar el Viático dos veces en una misma enfermedad, si no habían pasado al menos doce días de una vez a la otra⁵⁶⁷.

Una vez que era avisado el sacerdote por la familia del enfermo, cuando se hacían presentes los síntomas iniciales de la venida de la muerte, aquel se dirigía a casa del enfermo. Antes de salir de la iglesia el sacerdote mandaba tañer las campanas de la misma, para que acudieran «todos a acompañarle». Los estatutos del Cabildo de San Benito del año 1551 ordenaban que ningún sacerdote llevara el Santo Sacramento a los enfermos «sin mandar tañer la campana de su yglesia, para que se congregate la gente»⁵⁶⁸.

El sacerdote debía llevar vestimenta particular cuando iba a administrar este sagrado Sacramento al enfermo moribundo, además de existir otro tipo de condiciones. De esta forma las Constituciones Sinodales del año 1384 ordenaban que el sacerdote vistiera «sobrepelliz e estola, et lieve de suso un velo muy limpio, et liévelo et trayalo honrada e manifiestamente con toda reverencia e temor ante sus pechos, et lieve lumbre delante, et vaya una campanilla pequeña sonando delante»⁵⁶⁹ con sobrepelliz, estola, ornamento que desde la mística católica se utiliza para pedir la inmortalidad y el premio del último y feliz destino del hombre, y capa o muceta, donde la hubiere. El sacerdote iba diciendo salmos y oraciones, rodeado de cera, hachas o velas y bajo palio.

Los estatutos del Cabildo de San Benito advertían que el Santo Sacramento se llevara con «mucha decencia y devoción, con palio y la más cera que se pudiera»⁵⁷⁰ y unas Constituciones de caligrafía del XVI, para el cura, beneficiados y capellanes de la parroquia de San Pedro, ordenan que «cuando el Santo Sacramento saliere de la iglesia a visitar algún enfermo, salga honradamente, que los clérigos que hallí se hallaran vayan acompañar vestidos con sus sobrepellices al Santísimo Sacramento»⁵⁷¹.

⁵⁶⁵ A.D.A. Código núm. 126 de la parroquia de San Pedro, fol. 17.

⁵⁶⁶ A.D.A. Sínodo de 1617. Ib., p. 198.

⁵⁶⁷ Ibídem.

⁵⁶⁸ A.D.A. Estatutos del Cabildo de San Benito de 1551. Estatuto 5º. p. 5.

⁵⁶⁹ SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 40.

⁵⁷⁰ Ib., p. 4v.

⁵⁷¹ Ib., p. 313.

Pero esta devoción y acompañamiento no fue lo más característico de la época y, así, en el año 1579 el obispo don Sancho Bustos de Villegas dice sobre el Santo Sacramento que salía a los enfermos y su acompañamiento que «ay gran falta en esta ciudad y assy conviene poner remedio», decidiendo que se debía «animar los parrochianos y vecinos más cercanos de las yglesias y haciendo y nombrado sus diputados de lo más christianos y desamparados para que lleven las varas y acudan quando oyeren tañer, y sacando la copia de cera encendida que huyere con linterna por sy se muriere y apagare la cera con ayre y tempestad»⁵⁷². Parece que incluso se dio la falta de acompañamiento por parte de los clérigos que estaban en las iglesias y no estaban ocupados en oficios pertinentes, algo que estaba regulado en los estatutos del Cabildo de San Benito del año 1551, al decir que los beneficiados debían ir con sus sobrepeñiles y si era de noche o en invierno el Santo Sacramento debía ir en su custodia y cáliz y el que lo llevare con sobrepelliz, estola, cubierto y rezado⁵⁷³.

Incluso en las ordenanzas de los clérigos de la parroquia de Santiago del año 1498, se declaraba que el clérigo que no acompañara al Santo Sacramento caería en pena de cinco maravedís⁵⁷⁴. También a través de las visitas parroquiales intentaron mantener la letra y el espíritu de las disposiciones episcopales y, así, en la visita parroquial que se realizó a la parroquia de San Juan, en el año 1663, los visitadores ordenaron a los sacerdotes que «cada vez que aia de dar el Santísimo Sacramento por Beático a cualquier enfermo, según y en la conformidad que tiene obligación dicho cura y beneficiados y está dispuesto y mandado por Illustrísimo señor don Martín de Bonilla, obispo que fue desta ciudad y obispado»⁵⁷⁵.

Para paliar todas estas irregularidades, el propio obispo Villegas ordenó que los clérigos acompañen al Santísimo Sacramento cuando saliera de la iglesia⁵⁷⁶, orden que también se dispuso en las posteriores ordenanzas de los clérigos de San Pedro del año 1590⁵⁷⁷.

Un caso particular y especial se producía cuando el Santo Sacramento se debía llevar en secreto, que era cuando en la ciudad se daban enfermedades epidémicas, y que se realizaba «por no escandalizar el pueblo». En este caso el Sacramento se llevaba a casa del enfermo guardado en su custodia y metido en un cáliz. El sacerdote debía vestir con sobrepelliz debajo del manto, estola y llevar fuego en su linterna. Además, no debía entrar en otra casa que no fuese la del enfermo, ni desviarse de la casa de este⁵⁷⁸.

⁵⁷² A.D.A. Mandas del obispo don Sancho Bustos de Villegas, manda 9º. Est. 138/3/2, libro núm. 160 de la parroquia de San Juan.

⁵⁷³ A.D.A. Estatutos... Est 5º, p. 5.

⁵⁷⁴ SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 160.

⁵⁷⁵ A.D.A. Est. 137/4/2. Libro núm. 27 de la parroquia de San Juan.

⁵⁷⁶ A.D.A. Mandas del obispo..., manda 9º.

⁵⁷⁷ A.D.A. Ordenanzas de los clérigos... Cap. 11º. p. 36.

⁵⁷⁸ SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 267.

Ya en la calle, toda persona que se encontrara con el Santísimo Sacramento debía adorarle de rodillas hasta que hubiera pasado y, una vez rebasado, debía procurar acompañarle hasta la iglesia⁵⁷⁹, algo que ya se ordenó, reinando Juan I, en el año 1387, al decir que cualquier cristiano que viera el Santísimo Sacramento debía «acompañarle hasta la iglesia donde salió y fincar los hinojos para le hacer reverencia y estar así hasta que sea pasado»⁵⁸⁰.

Las Constituciones Sinodales abulenses de 1617 ordenaban que cuando el Santo Sacramento estuviere en la calle, todo aquel que fuera a caballo, aunque fuera de camino, se apeara y lo adorara⁵⁸¹.

Para fomentar el cumplimiento de estas mandas, el Sínodo abulense decidió premiar a todo aquel que acompañara al Santísimo Sacramento hasta la iglesia con cuarenta días de perdón «fuera de las indulgencias que los Sumos Pontífices han concedido»⁵⁸².

Caso aparte eran los cofrades de la Cofradía de los Esclavos del Santísimo Sacramento, cofradía aprobada el día catorce de diciembre del año 1613 por el obispo don Juan Álvarez de Caldas, y que en sus ordenanzas mandaban que «cada vez que el Santísimo Sacramento saliere a los enfermos, acompañarle y el que pudiere con vela encendida»⁵⁸³.

Una vez que el Santísimo Sacramento llegaba a casa del enfermo el sacerdote lo colocaba en el altar ya citado y después de pedir al enfermo la protestación de fe, darle a besar una cruz y recitar el *confiteor*, le administraba el Viático al «qual adoren primero, que comulgue»⁵⁸⁴. Si se daba el problema de que el enfermo no podía confesar, ni mostrar señal de arrepentimiento, pero hubiera testigos de que así era, siendo su deseo recibir el Santo Sacramento, «aunque no le absuelva el cura de los pecados, por no haber materia, poderle comulgar», con tal que no hubiera «peligro de vomito, ni otra irreverencia», y con que el enfermo mostrara tener «juicio para considerar lo que recibe»⁵⁸⁵.

Por fin, una vez que le había sido administrado el Viático el enfermo, el sacerdote volvía a la iglesia con igual solemnidad que había ido a casa del enfermo. Estaba estrictamente prohibido dejar el Santo Sacramento en casa del enfermo, aunque fuera en un oratorio o capilla, estando penada la negligencia con mil maravedises⁵⁸⁶.

⁵⁷⁹ A.D.A Sínodo de 1617. Ib. Const. 6º. pp. 199-200.

⁵⁸⁰ NR. Ley II. Tít. I. Libro I.

⁵⁸¹ A.D.A. Sínodo de 1617. Ibídem.

⁵⁸² Ibídem.

⁵⁸³ A.D.A. Libro de los Esclavos del Santísimo Sacramento, Const. 7º. Est. 137/5/4, libro núm. 65 de la parroquia de San Juan.

⁵⁸⁴ A.D.A. Constituciones Sinodales de 1617, p. 158.

⁵⁸⁵ Ib. Const. 7º, p. 200.

⁵⁸⁶ Ib. Const. 5º, p. 199.

7.3. UNCIÓN DE ENFERMOS

Tras la administración del Santísimo Sacramento se realizaba la unción del enfermo, la extremaunción, sacramento que consiste en ungir al enfermo, al moribundo, con los santos óleos. Este sacramento fue hasta el siglo X un rito de curación y exorcismo, pero a partir de este siglo se conjugó con el rito de reconciliación pública de los moribundos⁵⁸⁷. Posteriormente, en la época escolástica, el sacramento de la Unción gana en espiritualidad, siendo clave para alcanzar la gloria celestial.

Este sacramento servía para aliviar el alma y el cuerpo del creyente, fortaleciendo su espíritu contra las tentaciones que el demonio le enviaba en los posteriores momentos de la vida. Por tanto, la unción de enfermos confortaba el alma del moribundo, inflamando la acción del Espíritu y la esperanza en la clemencia divina, y acrecentaba la gracia, eliminando los recuerdos del pecado.

Las Constituciones Sinodales de 1617 dicen de la extremaunción que «da gracias a los enfermos y fuerzas, para que sufran la enfermedad con paciencia y resistan a las tentaciones del demonio limpiando las reliquias de los pecados»⁵⁸⁸, y algo más adelante dice que los efectos de este sacramento son: «sanar el alma con la gracia, limpiando las culpas, y reliquias del pecado y confirmado el alma del enfermo, con la qual aliviado pueda llevar más fácilmente los trabajos de la enfermedad, y resistir las tentaciones del demonio; y si conviene a su alma le da también la salud del cuerpo»⁵⁸⁹, como ya le definían los concilios de Trento⁵⁹⁰ y Florencia.

Sobre los efectos que produce la extremaunción destaca lo apuntado en una obra francesa editada en el siglo XVIII, y que afirma que son cuatro los efectos del sacramento: «cette onction nettoye les restes des péchés; qu'elle remet les péchés mêmes, s'il y en a encore quelques uns à expier; qu'elle donne la force pour résister à la tentation; qu'elle rend quelquefois la santé du corps au malade»⁵⁹¹.

⁵⁸⁷ DILLENSCHNEIDER, C. *El dinamismo de nuestros sacramentos*. Salamanca, 1965.

⁵⁸⁸ A.D.A. Const. Sinodales de 1617, p. 23v.

⁵⁸⁹ Ib., pp. 33-34v.

⁵⁹⁰ El Concilio decía: «la gracia del Espíritu Santo, cuya unción purifica de los pecados, si aún todavía quedan algunos que expiar, así como de las reliquias del pecado; alivia y fortalece al alma del enfermo, excitando en él una confianza grande en la divina misericordia; y alentado con ella sufre con más tolerancia las incomodidades y trabajos de la enfermedad, y resiste más fácilmente a las tentaciones del demonio, que le pone asechanzas para hacerle caer; y en fin le consigue en algunas ocasiones la salud del cuerpo, cuando es conveniente a la del alma», en: www.multimedios.org/bec/ctexts/trento/concil29.htm

⁵⁹¹ Thiebaut, M. *Doctrine chretienne en forme de prones*. Metz, 1783.

La extremaunción se concedía al enfermo por cuya vida se temía⁵⁹², ungiéndole «en diversas partes, diziéndole juntamente las palabras, que son la forma deste sacramento: *Per istam unctionem...*, repitiéndolas en las partes en que deve ser ungido»⁵⁹³.

El sacramento de la extremaunción debía administrarlo los presbíteros de la Iglesia. Sobre este asunto apuntan los estatutos del Cabildo de San Benito del año 1527, que ningún cura, beneficiado o capellán pudiera olear a un enfermo que no fuera parroquiano suyo, salvo si el tal religioso tenía permiso concedido por parte del cura feligrés del enfermo o en caso de ser petición personal de dicho enfermo. En caso de no cumplir con esta ordenanza, el sacerdote infractor era castigado con una multa de doscientos maravedís⁵⁹⁴. También se legisló que en caso de morir el enfermo sin olear, por negligencia del sacerdote, este debía pagar «un yantar» para el cabildo⁵⁹⁵. Por último, se ordenó que cuando el cura fuese llamado para olear a algún enfermo, estando en la iglesia algún beneficiado o capellán, aquel ofreciere a estos la posibilidad de ir a celebrar dicha unción y, en caso de ir a tal efecto, el beneficio se debía repartir «a los que en él se hallaren, o estuvieren ocupados en el servicio de la iglesia o enfermos»⁵⁹⁶.

Posteriormente, las ordenanzas de este Cabildo de San Benito del año 1551, ordenaban que «ningún fraile pueda dar la extrema unción», bajo pena de mil maravedises, la mitad para la fábrica de la iglesia de la que el enfermo fuera feligrés⁵⁹⁷.

Como ya he mencionado, la extremaunción se daba cuando «ya la vida fuere en declinación, y según regla de medicina al parecer de los médicos, según curso natural es incurable»⁵⁹⁸. Venegas recomendaba no dilatar su administración, ya que si se esperaba a los últimos alientos del enfermo, el alma de este no tendrá las fuerzas suficientes para atender a dicho sacramento y por ende no podría advertir los inmensos beneficios que otorga Dios por este sacramento. Además, se debía tener muy en cuenta «no se muera el enfermo entre las manos, antes que acabe de recibir el sacramento de la unción, lo

⁵⁹² El Concilio de Trento declara que debe administrarse «a los enfermos, principalmente a los de tanto peligro que parezcan hallarse ya en el fin de su vida», en www.multimedios.org/bec/etexts/trento/concil29.htm

⁵⁹³ A.D.A. Const. Sin. De 1617, p. 33v.

⁵⁹⁴ Sobrino Chomón, T. *Documentos...*, p. 254.

⁵⁹⁵ Ib., p. 268.

⁵⁹⁶ Ib., p. 270. El cura estaba encargado de mandar al sacristán llevar de vuelta a la iglesia la bacina en la que habían ido los instrumentos de la unción. En caso de no hacerlo así, el sacristán caía en pena de cinco maravedises.

Posteriormente, en los sinodales del año 1617, se ordenó que en cada parroquia «aya dos platos hondos de estaño o latón, que sirvan para este misterio, y no traygan plato de casa de los enfermos», en A.D.A. Const. Sínodo de 1617, p. 48.

⁵⁹⁷ A.D.A. Estatutos del Cabildo... Est. 5º, p. 5.

⁵⁹⁸ VENEGAS, A. *Agonía del...*, p. 60v.

qual si acaesciesse según sentencia de muchos theólogos se avía de dexar de acabar»⁵⁹⁹.

Las Constituciones Sinodales abulenses de 1617 tratan sobre la importancia de administrar a tiempo el sacramento, cuando advierten y mandan «a las personas a cuyo cargo estuviese el enfermo que avisen al cura para que le administre este Santo Sacramento con tiempo, de manera que pueda el enfermo entender lo que recibe» y manda a los curas «visiten a menudo a sus enfermos para que sepan en qué tiempo se les deve administrar, y tengan por regla, que a todas las personas a quien se administra el santísimo sacramento de la Eucaristía, se les deve administrar este Santo Sacramento»⁶⁰⁰.

Para administrar este sacramento, el cura debía vestir con sobrepelliz y estola, llevando «alguna luz», agua bendita y la cruz de la parroquia. El cura debía ir rezando salmos por el camino, y este rezo debía realizarse «con devoción». Una vez en casa del enfermo, el cura debía saludarle con amabilidad y asperjarle agua bendita. Una vez realizada la administración del sacramento, volvía a la parroquia con el Santo Óleo, «sin dexarle en parte ninguna»⁶⁰¹.

Por último, añadir que el cura no debía cobrar dinero ni ningún otro tipo de derechos, salvo aquellos «que por costumbre legítimamente prescripta, fueren devidos». Para cobrar estos derechos «no saquen prenda de casa de los enfermos, ni les hagan otras molestias, ni vexaciones». En caso de que los familiares no quisieran pagar al cura esos derechos, «ni por essa razón dexen de administrarles este dicho sacramento»⁶⁰². En el caso de los pobres el cura debía administrar el sacramento sin esperar nada a cambio.

En las obras biográficas es donde mejor se aprecia la importancia de este sacramento. Así en la obra de Francisco de Yepes, el autor menciona que Francisco «cuando le dieron extremaunción mostró mucho consuelo y devoción»⁶⁰³. También Jerónimo de San José en su obra sobre fray Juan de la Cruz, nos habla de la importancia de este sacramento al decir que el fraile y santo abulense pidió le «trajesen la Extrema Unción, la cual recibió muy devoto, y atento a las ceremonias y preces que se hacen y dicen en la administración de aquel último sacramento». Al fin añade que holgase «de verse ya ungido y armado con él para la postrera lucha y batalla con el común enemigo»⁶⁰⁴.

⁵⁹⁹ Ib., p. 60v-61.

⁶⁰⁰ Ib., pp. 46v-47.

⁶⁰¹ Ib., p. 47.

⁶⁰² Ib., p. 47v.

⁶⁰³ VELASCO, J. de. *Vida, virtudes y muerte...*, p. 289.

⁶⁰⁴ SAN JOSÉ, J. de. *Historia del venerable padre...*, p. 747.



8. LA CARA SOCIAL DE LA MUERTE

8.1 EL DUELO

Una vez que se produce el óbito del moribundo comienzan las demostraciones de tristeza y dolor: el duelo.

El duelo es un fenómeno de naturaleza dramática, el sufrimiento del que tiene auténtico sentimiento de sus pesares; L.V. Thomas lo define como una: «vivencia dramática de la muerte de un ser querido»⁶⁰⁵ y de él dice que es «la vivencia penosa y dolorosa que causa todo lo que ofende a nuestro impulso vital»⁶⁰⁶. Este dolor, esta angustia de la persona sería, además, un rechazo de la muerte, del fin natural del hombre y de todo lo que ella lleva aparejado. El duelo no es más que un arrebato pasional por la vida. El sentir dolor nos instala en la vida, nos hace sentir vivos y esto se necesita, aún más, cuando en ese momento se está rodeado, cercado por la muerte. Esta búsqueda de plenitud vital se hermana con la búsqueda de amparo afectivo al ser el duelo un fenómeno que se contagia al ambiente que le circunda.

Por tanto, el duelo es un acto por el que el subconsciente trata de devorar a la muerte, aunque, claro está, no se trata más que de una fugaz locura. El duelo, en fin, funciona como un inhibidor, como una especie de catarsis para el doliente.

Pero lo que está claro es que las demostraciones de duelo han sido comunes desde la antigüedad. Así cabe recordar las lamentaciones en honor a los muertos que realizaban los griegos, o como en la misma Grecia en el ambiente de los lamentos fúnebres nació la poesía elegíaca. Buen ejemplo de duelo se puede estudiar en la *La Iliada* de Homero, cuando en la muerte de Héctor a manos de Aquiles, la madre de aquel para mostrar su dolor se arrancó los cabellos, arrojó su blanco velo y rompió en angustioso y elevado llanto. El padre, Príamo, gimió lastimeramente y se revolcó en estiercol, mientras el resto del pueblo troyano se entregó al llanto y al suspiro. Incluso su esposa Andrómaca notó como sus ojos se cubrían de tinieblas para acabar cayendo de espaldas, sintiendo desfallecer su alma⁶⁰⁷.

⁶⁰⁵ THOMAS, L. V. *La Muerte...*, p. 121.

⁶⁰⁶ Ib., p. 123.

⁶⁰⁷ HOMERO. *La Iliada*. Madrid, 1975.

También en *Las Troyanas* de Eurípides, la desconsolada Hécuba hace un triste y profundo duelo diciendo: «¡ay de mi cabeza, de mis sienes, de mis costados! ¡sin cesar me vuelvo y me revuelvo de espaldas y de ambos lados, lamentándome miserablemente»⁶⁰⁸.

A nivel iconográfico también se reflejó el duelo en su arte, siendo el mejor ejemplo las estelas funerarias. Un muestra de ellas es la estela de Mnáretes, del siglo IV a.C., donde aparecen dos figuras femeninas, seguramente madre e hija, en estado doliente, el que L.V. Thomas llama de depresión. La figura sentada, la madre, parece rendida, con el brazo izquierdo sobre sus piernas y sujetando distraídamente el chal con su otra mano. La cabeza baja, los ojos cerrados, resaltándolos al marcar profundamente el arco superciliar, reflejando una enorme angustia y un profundo gesto de dolor en los labios. Frente a esta figura, otra más pequeña, su hija, con las manos entrelazadas, mostrando la inexorabilidad de la muerte y la fuerza y abandono al destino del ser humano. La cabeza gacha como la de la madre y la mirada perdida. Son figuras que se repliegan sobre sí mismas, que interiorizan su dolor e instalan al difunto dentro de sí.

Tras esta pequeña digresión, a modo de antecedente, es imprescindible tratar el tema del duelo en la literatura castellana. Los ejemplos de dolientes son numerosos, pero el primero que llama mi atención es el de un relato de finales del siglo XII, inicios del XIII, titulado *Disputa del alma y del cuerpo* en el que un caballero tiene una visión y viendo a un hombre muerto dice:

*Un ifant fazie duelo tan grant.
Tan grant duelo fazie al cuerpo maldizie
fazi tan grant de duelo e maldizie al cuerpo*⁶⁰⁹.

El siguiente texto que merece mi mención es el *Poema de Fernán González*. Cuando los tolosanos llegan a su tierra con el cadáver del conde de Tolosa el pueblo demuestra su profundo dolor:

*tolosanos mezquinos, llorando su mal hado (...)
fue, como de primero, el llanto renovado*⁶¹⁰.

En este mismo poema, después de la batalla de Hacinas y de la victoria de los castellanos, les dice el conde a los derrotados:

*con cargaros de muertos provecho no ganáis,
pues a vuestros vecinos grandes duelos lleváis*⁶¹¹,

mostrando el poema las lamentaciones y pesares que se hacían por los muertos.

⁶⁰⁸ EURÍPIDES. *Las Troyanas*. Madrid, 1975.

⁶⁰⁹ MENÉNDEZ PIDAL, R. *Disputa del alma y el cuerpo*. Madrid, 1990.

⁶¹⁰ *Poema...* estrofa 385, p. 73.

⁶¹¹ *Ib.*, estrofa 570, p. 102.

Tras este poema es interesante destacar una leyenda, en concreto la titulada «El cerco de Zamora». Al morir el rey don Sancho «todos sus vasallos le hicieron el duelo que debían»⁶¹². ¿Y qué duelo era ese? Sin duda alguna ese duelo debía ser extremo, sin limitación dramática, viviendo el doliente un desenfreno de gestos y actitudes, auténticas personificaciones del dolor. De esta forma, en la *Leyenda de Bernardo del Carpio* al ver Bernardo a su padre, el conde don Sancho Díaz, muerto «dio voces mucho mayores y comenzó a lamentarse y a llorar»⁶¹³.

Otro de los géneros que nos muestran de forma clara el duelo son los romances. En el romance homónimo a la leyenda anterior, en la muerte de Durandarte su amigo Montesinos el:

*rostro al del muerto junta,
mojábale con sus lágrimas*⁶¹⁴.

En el «Romance de la Historia del Cid» doña Jimena, al ver muerto a su padre, se duele:

*desmelenado el cabello,
llorando a su padre el conde*⁶¹⁵

En este mismo romance son angustiosas las lamentaciones que hace la tropa ante el cadáver del rey don Sancho:

*llorando están a par de él
obispos y clerecía;
llórale la hueste toda*⁶¹⁶.

En otro romance, el titulado «Romance de la Muerte ocultada» cuando su protagonista, don Pedro, muere se canta:

*a eso de la media noche
la casa se estremecía;
en el cuarto de don Pedro
grandes lamentos hacían*⁶¹⁷

y cuando su esposa se entera de su muerte la mortificación llega a mayores extremos, pues aparte de los lloros se hiere físicamente y destroza sus vestidos:

*¡llorar como ella lloraba!
iplañido el que ella plañía!;*

⁶¹² Leyendas épicas..., p. 101.

⁶¹³ Ib., p. 136.

⁶¹⁴ Flor nueva..., p. 105.

⁶¹⁵ Ib., p. 168.

⁶¹⁶ Ib., p. 195.

⁶¹⁷ Ib., p. 161.

*los anillos de sus dedos
con sus dientes retorcía;
vestidos de grana y oro,
en pedazos los rompía*⁶¹⁸.

Por último, destacar el duelo que en el *Romance de los infantes de Lara* hace don Gonzalo Gustios, padre de los infantes, al ver las cabezas de sus hijos decapitados y la de don Nuño Salido. Don Gonzalo irá tomando en sus manos la cabeza de cada uno de sus hijos haciendo doloroso llanto. Así limpia con sus lágrimas la cabeza de su hijo mayor Diego González:

al limpiándola con las lágrimas,

llora cuando deja la de Martín:

y dejándola llorando,

mira lánguidamente a Fernán:

lasamente la miraba,

abraza la de Rui:

al corazón la abrazaba,

se mesa los cabellos anta la de Gustios:

los cabellos se mesaba,

y al tomar la de su hijo menor el dolor que siente se vuelve insopportable:

*el dolor se le doblaba*⁶¹⁹.

El escritor Juan de Mena nos muestra el duelo en la muerte de Lorenzo Dávalos, camarero del infante don Enrique, cuando la madre de este conoce su muerte:

*el mucho llorado de la triste madre*⁶²⁰.

Pero no acaba con esto su duelo pues sigue expresándonos que:

*bien se mostrava ser madre en el duelo
que hizo la triste, después ya que visto
el cuerpo en las andas sangriento tendido
de aquel que criara con tanto recelo*⁶²¹,

⁶¹⁸ Ib., p. 263

⁶¹⁹ Ib., p. 140-144.

⁶²⁰ MENA, J. de. *Laberinto de fortuna*. Madrid, 1979.

⁶²¹ Ib., versos 1.617-1.620.

e incluso la madre se derrumba:

*caye por fuerça la triste por suelo*⁶²²,

se hiere en su rostro y cuerpo:

e rasga con uñas crueles su cara,

*e fiere sus pechos con mesura poca*⁶²³,

y acaba:

*besando a su hijo la su fría boca*⁶²⁴.

Por el mismo tiempo el poeta Gómez Manrique canta a la muerte del marqués de Santillana:

*¡O Castilla! Llora, llora,
una pérdida tamaña...
e fagan tus naturales
los plantos más desiguales
que mundo jamás fizieron...
Lloren los hombres valientes...
e plangan los eloquentes
e los varones prudentes...
e los lindos cortesanos.*

En el siglo XVI, Garcilaso de la Vega en la *Elegía I al duque de Alba en la muerte de don Bernardino de Toledo* nos dice:

*continuo llanto...
ni a las horas
que el sol se muesttra ni en el mar se esconde,
de tu lloroso estado no mejoras,
antes, en él permaneciendo donde
quieras que estás, tus ojos siempre bañas*⁶²⁵,

e incluso es tanto el dolor que:

*el llanto a tu dolor así responde
que temo ver deshechas tus entrañas
en lágrimas, como al lluvioso viento
se derrite la nieve en las montañas*⁶²⁶,

⁶²² Ib., verso 1.624.

⁶²³ Ib., versos 1.625-1.626.

⁶²⁴ Ib., verso 1.627.

⁶²⁵ VEGA, G. de la. *Copla...*, p. 167.

⁶²⁶ Ibídem.

para seguir describiendo la congoja del duque ayudándose de la muerte del mito de Faetón y la aflicción que por este sintió su hermana Lampecia:

*así desfalleciendo en tu sentido,
como fuera de ti, por la ribera
de Trapania con llanto y con gemido
el caro hermano buscas*⁶²⁷.

Pero el dolor también se manifiesta en trastornos psicosomáticos y así el duque sufre alteraciones en el sueño causadas por la pena:

*del dolor el sueño desterrado*⁶²⁸.

Como acabo de decir no sólo es dolor, congoja y padecimiento moral lo que siente el doliente, pues algunas veces es tan grande el sufrimiento que padece, que pasa el límite de lo moral y se asienta en lo físico. Claro suceso de esto nos canta el Arcipreste de Hita en su ya famosa obra:

*con el triste quebranto y con el gran pesar,
enfermo estuve en cama y pensé peligrar*⁶²⁹.

Posteriormente, volvió a sufrir enfermedad al morir doña Garoza:

*murió la buena dama, sufrió nuevos cuidados*⁶³⁰.

Pero la consecuencia más gravosa es morir de dolor «también se muere de tristeza»⁶³¹. Ejemplo de muerte por dolor, por tristeza, lo recojo de un romance titulado *Romance de doña Alda*, derivación poética y emocionada de una gesta castellana. El romance cuenta que doña Alda, esposa de Roldán, al enterarse de la muerte de su esposo cayó muerta por la pena:

*cartas de lejos le traen...
que su Roldán era muerto...
cuando tal oyó doña Alda
muerta en el suelo se cae*⁶³².

Se trata de personajes que caen fulminados por su propia violencia interior.

Algunas veces el duelo se acompañaba con la declaración de un triste y sentido lamento por el difunto, un planto. En este lamento se expresaba la cólera contra la muerte que se llevaba al ser querido, pero también servía

⁶²⁷ Ib., p. 168. Garcilaso pone en boca de Lampecia un crudo y afligido duelo:
«¡Ondas, tórname ya mi dulce hermano
Faetón: si no, aquí veréis mi muerte,
Regando con mis ojos este llanto!».

⁶²⁸ Ibidem.

⁶²⁹ RUIZ, J., arcipreste de Hita. *Libro...*, p. 145.

⁶³⁰ Ib., p. 210.

⁶³¹ ARIÉS, P. *El hombre...*, p. 125.

⁶³² *Flor nueva...*, p. 112.

como acto de autocompasión por parte del doliente, al que, como dice Ariés, «el difunto ha dejado desamparado e inerme»⁶³³.

Entre estos lamentos destaco el que Bernardo del Carpio hace al ver el cadáver de su padre, planto que realiza después que «hizo el mayor duelo del mundo». En este trágico planto Bernardo desata su cólera, su desasosiego contra la propia figura del difunto, buscando su desahogo emocional: «¡ay, conde Sancho Díaz, en mal hora engendraste, en mal hora alcancé ssacarte de las cadenas!». Tras este desahogo Bernardo del Carpio inicia esa autocompasión en la que el doliente se siente único protagonista de los momentos de dolor que se están viviendo: «¡nunca hombre fue tan desdichado como yo ahora... no sé dónde busqué alegría ni amparo»⁶³⁴.

Otro lamento en el que el doliente descarga todo su dolor, autocompaciéndose, es el que hace el padre de don Fernando Arias al ver entrar en Zamora el cadáver de su hijo, y que dice:

*¡ay de mí, viejo mezquino!
¡quién no te hubiera criado,
para verte, Fernando Arias,
agora muerto en mis brazos!*⁶³⁵

También en la muerte de la bella y dulce Melibea sus padres hacen un desgarrado duelo; así Alisa, al oír a su esposo le dice: «¿qué es esto, señor Pleberio? ¿Por qué son tus fuertes alaridos?, y con sus siguientes palabras nos da una ilustrativa pista del atribulado duelo de su marido: «oyendo tus gemidos, tus voces tan altas, tus quejas no acostumbradas, tu llanto y congoja de tanto sentimiento (...) ¿Por qué maldices tu honrada vejez? ¿Por qué arrancas tus blancos cabellos? ¿Por qué hieres tu honrada cara?». Pero junto al duelo aparece un emocionado y dramático lamento. En este caso la autocompasión se produce primero y se aprecia en expresiones que Pleberio apunta: «nuestro bien todo es perdido (...) ayúdame a llorar nuestra llagada postrimería», le dice a su esposa: «¡Oh gentes que venís a mi dolor! ¡Oh amigos y señores, ayudadme a sentir mi pena (...) ¡Oh mis canas, salidas para haber pesar!». Algo más tarde se pregunta «¿Para quién edifiqué torres; para quién adquirí honras; para quién planté árboles; para quién fabriqué navíos?, expresando sus dudas por todo lo realizado, reflexionando sobre la validez de todo lo vivido. Por último realiza la pregunta que llena de tinieblas su ya oscuro porvenir: «¿Adónde hallará mi desconsolada vejez?»⁶³⁶.

Por fin, el desolado Pleberio descarga su furia sobre su infortunada hija como bálsamo que intenta restañar las heridas causadas por la negra muerte

⁶³³ ARIÉS, P. *El hombre...*, p. 126.

⁶³⁴ *Flor nueva...*, p. 97.

⁶³⁵ Ib., p. 202.

⁶³⁶ ROJAS, F. de. *La Celestina...*, pp. 293-294.

«¿Por qué no habiste láтиma de tu querida y amada madre? ¿Por qué te mos-traste tan cruel con tu viejo padre? ¿Por qué me dejaste, cuando yo te había de dejar? ¿Por qué me dejaste de penado? ¿Por qué me dejaste triste y solo in hac lachrymarum valle?»⁶³⁷.

Como se ve, el duelo era algo tan natural, tan común, que incluso se realizaba antes de fallecer el moribundo. Este duelo es el que L. V. Thomas llama duelo anticipado. Los ejemplos de este tipo de duelo son numerosos. En la leyenda *El Abad don Juan de Montemayor* la hermana de don Juan, doña Urraca, al ver que van a morir sus cinco hijos «los abrazaba, los miraba, los volvía a abrazar y los besaba con tan gran dolor que caía desmayada»⁶³⁸. En esta misma obra cuando los cristianos deciden inmolarse a todos los suyos, inician gran duelo «dieron tan grandes gritos y lloraron tanto que no hay nadie en el mundo a quien no se le partiera el corazón de oírlos»⁶³⁹.

En el *Romance de don Tristán*, herido el protagonista, aunque todavía vivo, está junto a él la reina Iseo y es tan grande su dolor al verle morir que:

*júntase boca con boca // cuanto una reina rezada
llora el uno, llora el otro // la cama bañan en agua*⁶⁴⁰.

También Cervantes nos trae en la muerte de don Alonso Quijano este duelo anticipado. El duelo comienza cuando el escudero de don Quijote, el fiel Sancho Panza, llega a casa de su señor y al ver a la sobrina y al ama llorosas «comenzó a hacer pucheros y a derramar lágrimas». Posteriormente, cuando el cura sale del dormitorio de don Alonso anunciando que el noble caballero muere, tanto el ama y la sobrina, como el ya citado Sancho comienzan fuerte duelo, ya que: «estas nuevas dieron un terrible empujón a los ojos preñados de ama, sobrina y Sancho, de tal manera, que los hizo reventar las lágrimas de los ojos y mil profundos suspiros del pecho»⁶⁴¹.

Pero el duelo aparece, incluso cuando se cree que la persona querida ha muerto, aunque no haya sido así. En este punto los ejemplos son claros.

Esto acontece en el *Poema de Fernán González* cuando en la profecía de fray Pelayo, este le dice al conde que encontrará a su gente «haciendo lloro y llanto, metiendo grande ruido» por su presunta muerte⁶⁴². Posteriormente, cuando herido el conde en la ya citada batalla de la Era Degollada los castellanos le creen muerto, ante ese insoportable dolor:

*de la pena por poco el seso no perdieron;
como si hubiese muerto, grandes duelos hicieron*⁶⁴³.

⁶³⁷ Ib., p. 299.

⁶³⁸ *Leyendas épicas...*, p. 162.

⁶³⁹ Ib., p. 163.

⁶⁴⁰ *El romancero...*, versos 5-6, p. 157.

⁶⁴¹ CERVANTES, M. de. *El Ingenioso...*, p. 591.

⁶⁴² *Poema de Fernán...*, estrofa 243, p. 51.

⁶⁴³ Ib., estrofa 328, p. 64.

Incluso en este mismo poema tenemos un tercer ejemplo de duelo al creer muerto al protagonista los dolientes, y se trata, además, de un duelo excesivo, teatral. El episodio tiene lugar cuando en Castilla se recibe la noticia de que el rey don García, rey de Navarra, ha hecho prisionero al conde y, temiendo su posible muerte, nos dice el poema que los castellanos:

*por poco, de pesar, de su seso salieron.
Hicieron muy grande duelo entonces en Castilla,
mucho vestido negro, rota mucha capilla,
rascadas muchas frentes, rota mucha mejilla*⁶⁴⁴.

En el *Romance de Gaiferos* la madre de Gaiferos al decirle que su hijo era muerto, aunque no era así, comienza un lloroso duelo

*empezara a gritos dar,
lloraba de sus ojos // que quería reventar*⁶⁴⁵.

El *Libro de Apolonio* nos traslada esta realidad cuando creyendo muerta a Luciana se «vertieron muchas lágrimas, mucho razón rascado» y una vez que es encontrado el cuerpo en la playa «comenzó el maestro de duelo a llorar»⁶⁴⁶. El propio *Libro de Apolonio* nos da un segundo ejemplo de duelo, cuando el protagonista busca a Tarsiana, pero Dionisia le dice que ha muerto y entonces:

*quiero ir luego veyer la sepultura
abraçaré la piedra, mayor frida y dura,
sus mis fijo Tarsiano plañiré mi rencor*⁶⁴⁷,

y posteriormente cuando vio el sepulcro:

*cayó el buen varón
quiso facer su duelo como habié razón*⁶⁴⁸.

El duelo, por tanto, no pertenecía a la parte religiosa de los funerales, pero Ariès apunta que «la iglesia los admite»⁶⁴⁹. El tratadista Alejo Venegas dice que: «al cristiano lícito es llorar lágrimas de piedad y consolación, que sean testimonio de amor que tuvo a los muertos en la vida»⁶⁵⁰, y apoyándose en el duelo que Jesús realizó en la muerte de Lázaro, añade que: «con título de dar testimonio del amor que a los muertos tuvimos en vida, podemos llorar»⁶⁵¹. Juan María Jiménez Millán confirma esta realidad: «la Iglesia..., en su

⁶⁴⁴ Ib., estrofas 611-612, p. 109.

⁶⁴⁵ *El romancero...*, primer romance de *Gaiferos*, versos 42-43, p. 201.

⁶⁴⁶ ALVAR, M. *Libro de Apolonio*. Madrid, 1976.

⁶⁴⁷ Ib., estrofa 444.

⁶⁴⁸ Ib., estrofa 448.

⁶⁴⁹ ARIÉS, P. *El hombre...*, p. 126.

⁶⁵⁰ VENEGAS, A. *Agonía de...*, p. 10.

⁶⁵¹ Ib., p. 281v.

amor y sabiduría enaltece las manifestaciones del sentimiento; lo que re-prueba son las lágrimas de fingida aflicción y que por lo mismo son clamorosas demostraciones de hipocresía»⁶⁵².

Pero el llanto, el duelo en general, debe ser contenido, pues para el cristiano con la muerte comienza la vida eterna y además existe el premio de la Resurrección. Esta opinión está reflejada por Geramb, cuando afirma: «si aquel a quien lloráis murió en el Señor, desde lo alto del cielo os ve, os oye, condena, repreuba vuestras lágrimas»⁶⁵³; y cuando posteriormente exige moderación: «Todo lo que exijo es que moderéis vuestra sensibilidad, y para conseguirlo atended y sed dóciles a lo que la razón y la religión os representan acordes»⁶⁵⁴.

De todas formas el duelo excesivo estuvo mal considerado desde los primeros Padres de la Iglesia. San Juan Crisóstomo protestaba porque los cristianos «alquilaban a mujeres como plañideras» exagerando la aflicción del momento; san Cipriano opinaba que no se debía llorar la muerte de los fieles cuando parten de esta vida obedeciendo el llamamiento divino. San Agustín «aconseja a los que aman al Señor a no turbarse por la desaparición del ser amado», y san Jerónimo apuntaba que: «Verguenza es para el cristiano que los gentiles no hayan temido la lobreguez del sepulcro sin contar con las promesas celestes de los fieles, antes tienen como término final el tártaro y que nosotros nos entreguemos a tan desmesurada muestras de dolor caminando al cielo»⁶⁵⁵.

El duelo exagerado es ampliamente criticado por los tratadistas de la muerte y en concreto por nuestro Alejo Venegas⁶⁵⁶. Venegas opina que el «exceso de lágrimas; la tristeza de los sospiros; la dilación del comer; la continuación de vigilias; el rehusar los consuelos; el estar pensativos, si la opinión se quita de en medio, no será otra cosa el excesivo aparato que los muertos se haze, sino un personaje sin son»⁶⁵⁷. Según Venegas el duelo desmesurado se fundaría en «qué dirán los que me vieren sin pena, sin hazer el sentimiento devido, cuya medida está en la dignidad de la persona que muere»⁶⁵⁸. Para Venegas no existía ninguna razón natural, ni ley de amistad que excusara tales excesos. El tratadista cree que el duelo exagerado tiene una causa publicitaria, un fundamento enraizado en el qué dirán, más que en la razón natural. Según él, «ningún tiempo muda lo natural, y vemos

⁶⁵² JIMÉNEZ MILLÁN, J. M. *Dogma consolador...*, p. 10.

⁶⁵³ GERAMB, M. J. *La única cosa...*, p. 75

⁶⁵⁴ Ib., pp. 79-80.

⁶⁵⁵ JIMÉNEZ MILLÁN, J. M. *Dogma consolador...*, pp. 9-10.

⁶⁵⁶ También es interesante consultar a Pedro de Oña, que en su obra sobre las postrimeras del hombre, apunta que no hay que llorar demasiado a los muertos, pues el bueno descansa y el malo no tendrá remedio, en OÑA, P. de. *Postrimeras del hombre*, Libro II, cap. IV, d. VIII, pp. 831b-839b.

⁶⁵⁷ Venegas, A. *Agonía...*, p. 278.

⁶⁵⁸ Ib., p. 278v.

que no solamente el tiempo suele poner fin a las lágrimas; mas muchas veces la herencia y la libertad suelen prevenir a la pena de los que quedan»⁶⁵⁹. Por tanto, «es mucha razón que acabe la razón lo que el tiempo suele acabar, que es mitigar la passión y cercenar todas las circunstancias que suelen traer tristeza demasiada»⁶⁶⁰. También, apunta que «no es razón que lloren los vivos embalde por la cosa de que los muertos reciben placer, que es conformarse con la voluntad de Dios»⁶⁶¹. Para finalizar, advierte a todos aquellos que acudían a casa del difunto, llevando sus lloros y excesivos duelos, que «con el titulo de consolar entristecen más al que llora»⁶⁶² y acaba recomendándoles que cumplirían «muy mejor su officio, si le truxesse a la memoria el camino que vamos»⁶⁶³.

La literatura castellana también nos da ejemplos en los que se critica o al menos se maquillan dichos excesos. Miguel de Cervantes en su obra *El Quijote* nos muestra el duelo de los seres amados del protagonista, como ya he señalado, pero no son excesivos, y cuando don Alonso muere Cervantes dice: «déjanse de poner aquí los llantos de Sancho, sobrina y ama». Este silencio que guarda Cervantes muestra cómo el duelo extremo era algo «perseguido», duelo extremo que las leyes civiles prohibían, caso de las promulgadas en el siglo XIV por el rey Juan I: «ordenamos y mandamos, que ningunos sean osados de hacer llantos, ni otros duelos desaguisados por cualquier que finare». Estos duelos fuera de lugar que menciona la ley, son pormenorizados poco antes «mayormente desfigurando y rasgando las caras y mesando los cabellos». Además, la ley ordena se tomen medidas contra aquellos que no cumplieran las mismas, entre las que estaban perder la décima parte de los bienes o que la Cruz de la parroquia no entrara en la casa del que hiciera semejantes duelos⁶⁶⁴.

El propio Miguel de Cervantes en la obra *La fuerza de la sangre* nos muestra, nuevamente, lo mal visto que estaba, a nivel legal e «institucional», que no popular, el realizar esta clase de duelo. De esta forma, Rodolfo que cree muerta a su amada Leocadia, aunque sólo está desmayada, pone el rostro sobre el «pecho de Leocadia» y, abatido por el dolor, cae «sin sentido». Pero al volver en sí y ver que su amada vivía fue «corrido de que le hubiesen visto hacer tan extremados extremos», claro que además, en este caso, la condición de hombre sufre un pequeño quebranto, pues el duelo se consideraba, ante todo, cosa de mujeres.

Otro autor que critica el duelo es Garcilaso de la Vega. En la ya citada *Elegía al Duque de Alba* dice que el duelo es vano:

⁶⁵⁹ Ib., p. 279v.

⁶⁶⁰ Ibídem.

⁶⁶¹ Ib., p. 282v.

⁶⁶² Ib., p. 279v.

⁶⁶³ Ib., p. 280.

⁶⁶⁴ NVROS. IX. Tít. 1º, Lib. 1.

*y sin provecho sentimiento y lloro*⁶⁶⁵.

Después apunta algo parecido a lo reflejado por Cervantes en la misma novela ejemplar al decir:

*al fuerte varón no se consiente
no resistir los casos de Fortuna
con firme rostro y corazón valiente*⁶⁶⁶.

El duelo en las crónicas y biografías abulenses aparece reflejado, pero siempre se trata de un duelo comedido, sin la teatralidad ni la espectacularidad de los duelos literarios. Sí es más teatral el duelo que refieren las crónicas medievales, como por ejemplo el que se produjo por la muerte del rey Alfonso VI contado por el ya citado obispo Pelayo en la crónica de su mismo nombre. El prelado ovetense nos dice que en la muerte del rey Alfonso VI «los condes y caballeros, los nobles y los plebeyos, todos los ciudadanos, con las cabezas descubiertas, rasgadas las vestiduras y descompuesto el rostro de las mujeres, cubiertos de ceniza, elevaban al cielo sus gemidos con dolor de corazón»⁶⁶⁷. Está claro, estudiando las crónicas y las biografías, que lo que el poder civil y eclesiástico perseguían eran los excesos que se pudieran cometer, pero nunca el dolor que se podía sentir ante la marcha de una persona amada, querida o admirada.

En la biografía de Francisco de Yepes se nos dice que hubo muchas lágrimas, pero en ningún momento se nos habla de grandes excesos por parte de los dolientes: «luego que se entendió que era muerto (...) fueron muchas las lágrimas que se derramaron»⁶⁶⁸ y de igual forma se nos cuenta en la de san Juan de la Cruz.

Así mismo dar un apunte de lo dicho en las crónicas, pues apenas varián unas de otras. De esta forma Gil González Dávila nos dice que en la muerte del gobernador don Alonso Álvarez, acaecida en el año 1098, «fue bien plañido de los moradores de Ávila» y añade que «ovo gran lobregura por su finamiento»⁶⁶⁹.

Por último, y por lo que respecta a la iconografía, decir que el duelo aparece representado en los sepulcros abulenses, en concreto en el de don Esteban Domingo, alcalde de la ciudad de Ávila y señor de Villafranca y las Navas. Este sepulcro se encuentra emplazado en la Catedral, concretamente en la capilla de San Miguel, correspondiendo su realización a finales del siglo XIII, siendo su influencia los talleres leoneses. Bajo la estatua yacente que representa a don Esteban, estatua de bulto aunque muy plano, aparece

⁶⁶⁵ VEGA, G. de la. *Elegía...*, p. 173.

⁶⁶⁶ Ib., versos 187-189, p. 172.

⁶⁶⁷ CASARIEGO, J. E. *Crónicas de los Reinos...*, p. 181.

⁶⁶⁸ Ib., p. 292.

⁶⁶⁹ GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Teatro...*, p. 173.

un frontal que está fraccionado en tres partes. Es en la parte izquierda del frontal, a su vez partida en dos escenas, en la que encontramos la representación del duelo. Se trata, concretamente, de un grupo de plañideras que lloran y se lamentan, figuras simbólicas que no intentan emocionar ni agitar al espectador, a pesar de tratarse de un tema acomodaticio para ello, sino que buscan y pretenden alumbrar una realidad existente de la época. Son figuras casi redundantes, de igual altura y tipología y de cierto sabor arcaizante, pero que consiguen romper la horizontalidad gracias a dos de las plañideras que, agachadas, dan sensación de profundidad a la escena.

Por tanto, como se puede ver por este ejemplo iconográfico, el duelo en Castilla no estaba mal visto, siempre que fuera un duelo sosegado, mesurado, sin el dramatismo irracional que a veces se producía y nos cuentan algunas obras literarias. Un duelo marcado por la presencia de ánimo ante una situación fatal, reaccionando emocionalmente con mesura, un duelo cargado de *Aequanimitas*.

8.2. EL LUTO

Junto al duelo, el uso del luto significaba una demostración de dolor y tristeza. L. V. Thomas define la función del luto como un codificador de la «tristeza y su expresión, imponiéndola, reglamentándola y fijándole un término. En resumen, ritualiza los afectos encarnándolos en lo social»⁶⁷⁰. Según este autor el luto público tenía varios propósitos. El primero sería señalar al doliente una función pública, no publicitaria; en segundo lugar servía para acompañar al difunto y ayudarle a alcanzar su destino posterior a la muerte; y en tercer lugar preservaba a la sociedad de la contaminación por el sobreviviente impuro.

Por tanto, el luto, al igual que el duelo, era una demostración pública del dolor interior y personal del sobreviviente, la representación iconográfico-social del sufrimiento y aflicción interior y profunda del doliente.

La literatura castellana no fue ajena a este ritual y, así, algunos textos nos muestran esta realidad social. En el *Romance de don Tristán* a la muerte del héroe, la reina Iseo aparece «cubierta de paños negros»⁶⁷¹. Otro romance en el que se aprecia el uso del luto es en el titulado *Romance de Bernal francés*, en el que se dice:

*nuevas irán al francés
que arrastre luto por tí*⁶⁷².

En el *Romance de la historia del Cid*, doña Jimena en la muerte de su padre va:

⁶⁷⁰ THOMAS, L. V. *La muerte...*, p. 121.

⁶⁷¹ MENÉNDEZ PIDAL, R. *Flor Nueva...*, p. 74.

⁶⁷² Ib., p. 155.

*cubierta paños de luto,
tocas de negro cenda*⁶⁷³.

En el *Romance de la muerte ocultada* cuando doña Alda está dispuesta para ir a misa, es interceptada por su criada que la recomienda vaya vestida de negro, «lo negro bien te estaría», pues don Pedro, esposo de doña Alda, había muerto, suceso que no conocía aún su esposa; e incluso sus criadas se visten de negro, «las doncellas van de negro»⁶⁷⁴.

Por último, destacar lo que Cervantes escribe en *El Quijote* cuando el caballero andante encuentra a unos religiosos que llevan un cadáver desde Baeza hasta la ciudad de Segovia: «venía una litera cubierta de luto, a la cual seguían otros seis de a caballo, enlutados hasta los pies»⁶⁷⁵. Posteriormente, el loco caballero lucha con ellos al confundirlos con criaturas demoniacas provenientes del Averno y, tras vencerles, se justifica con un bachiller herido, «el daño estuvo, señor bachiller Alonso López, en venir, como veníades, de noche, vestidos con aquellos sobrepellices, con las hachas encendidas, rezando, cubiertos de luto»⁶⁷⁶.

Pero el luto no sólo era reflejo del dolor individual de un doliente o unos dolientes determinados, también era una demostración dolorosa de toda una colectividad. Esta presentación social del dolor tuvo su máxima expresión en los duelos que se hacían por los miembros de la casa real fallecidos. Pero los duelos por los miembros de la familia real no sólo eran una realidad social, también fueron una realidad con consecuencias económicas.

Para demostrar este hecho, he estudiado los duelos que se hicieron en la ciudad de Ávila durante el siglo XVII por la muerte de la reina Margarita de Austria, muerta en octubre de 1611; por Isabel de Borbón, cuya muerte acaeció en 1644; por la del rey Felipe IV, fallecido en 1645; y por la de la reina María Luisa de Orleans, fallecida en 1689.

Cuando en el año 1611 muere la reina Margarita, el consistorio abulense se reunió en sesión el día ocho de octubre porque «tan leales basallos no podemos dejar de tener el sentimiento que se debe, de aver perdido el rrei nuestro señor tan digna y santa compañera, y estos rreinos tan gran señora. Por lo qual es justo que en este ayuntamiento se trate de acer la acostumbrada y debida demostración en las onras»⁶⁷⁷. La siguiente reunión tuvo lugar tres días después, y en ella se determinó que los lutos que se habían de llevar fueran de «vayeta de Segovia» para la justicia, regidores, escribanos y otras personas que «van en forma de ciudad en actos públicos»; y de «vayeta de la tierra» para los porteros y maceros. Esta decisión de llevar los lutos de

⁶⁷¹ Ib., p. 169.

⁶⁷² Ib., p. 262.

⁶⁷³ CERVANTES, M. de. *El ingenioso...*, p. 165.

⁶⁷⁴ Ib., p. 167.

⁶⁷⁵ A.H.P.Av. AA.CC. L. 30, fol. 235v.

bayeta fue tomada por ser la ocasión tan principal y «por esta bez, sin perjuicio de la ciudad»⁶⁷⁸. El día trece de octubre volvió a reunirse el consistorio, al recibirse una misiva real en la que se anunciaba la muerte de la soberana, y en la que se urgía a que «tan buenos y leales vassallos agáis hacer en esa ciudad las honras, obsequios y las otras demosttraciones de lutos y sentimiento que se acostumbra». De esta forma, el Consistorio acordó reunirse el día veintiséis de octubre en el ayuntamiento para ir a la Iglesia Mayor de San Salvador a dichas honras, resolviendo avisar al deán y cabildo, convidar a los caballeros y señoras «que se allen en las onras», escribir a los ausentes, llamar a los priores y guardianes de los monasterios, avisar a las cofradías, y llevar la cera acostumbrada para que ardiera en la Catedral. Además, se resolvió que todos debían llevar lutos, y los que no pudieran se pusieran caperuzas de luto, y si no sombrero sin toquilla y la capilla sobre la cabeza. Las mujeres debían llevar tocas negras, y no siendo posible, el manto en forma de luto. Junto a esto, se decidió que el que no cumpliera lo acordado cayera en pena de perder los vestidos de color y multa de seis maravedises para los pobres de la cárcel. Así mismo, el maestro de ceremonias debía «ordenar y poner bien a la ciudad y a los caballeros y hijosdalgo, y las demás personas que fueren a las honras, y que no baian ablando, yendo en su lugar cada uno como se les ordenare». Por último, se acordó que el túmulo público «se aga mui suntuoso», hablar con el ordinario sobre el sermón «conforme al Concilio de Trento», y hablar con el provisor para que doblasen las campanas de iglesias y conventos de la ciudad⁶⁷⁹. Como se puede apreciar se trataba de honras muy suntuosas y de elevado coste, un gasto que enflaquecía las ya quebradas arcas municipales, y que supusieron las protestas del Procurador General de la Tierra y su negativa a dar más de 2.000 maravedises para los lutos, cantidad que ya hubo que desembolsar para las honras del rey Felipe II, cuando el montante total de los lutos superaba en 1611 la cantidad citada. Ante la reiterada negativa del procurador, la Ciudad decidió gastar más dinero para los lutos, acordándose que en caso de perderse en juicio esta decisión, los caballeros de la ciudad pagarían a escote la parte del Corregidor, Alcalde Mayor y Alguacil Mayor.

En el año 1644 se produjo la muerte de la reina Isabel de Borbón, y la ciudad de Ávila acordó que todos los vecinos, fueran de la condición que fueran, vistieran con lutos, prohibiendo los vestidos de color. Se determinó que los varones que no pudieran vestirse de luto al menos se quitaran las toquillas de los sombreros y los cuellos de bayeta en los ferreruelos. Se aprobó que el Procurador General de la Tierra diese lutos al Corregidor, regidores, escribanos y demás caballeros que formaban Ciudad, en concreto se fijó que fueran diez varas de paño veintedoseno de Segovia o mil

⁶⁷⁸ Ib., fol. 238.

⁶⁷⁹ Ib., fol. 239.

maravedises. El luto para los porteros debía ser de bayeta, mientras que para el alguacil mayor debía ser de paño. Pero en esta ocasión se repitió el problema que se produjo en el año 1611 cuando el procurador se negó a hacerse cargo del pago de los lutos. Al producirse esta nueva negativa el Consistorio se reunió y acordó mantener la orden, aprobándolo el Corregidor. Pero el Procurador General volvió a negarse y, para evitar tan crítica situación, el propio Corregidor ordenó que el Procurador General «se quede preso en este Consistorio», y ponerle una multa de mil ducados⁶⁸⁰.

Pero las honras que marcaron el apogeo en la teatralidad y en el gasto fueron las que se celebraron por el rey Felipe IV. El monarca murió el día diecisiete de septiembre de 1665, celebrándose las honras el día veintiuno de diciembre. Estas honras se celebraron en la Iglesia Mayor de San Salvador, con asistencia del Cabildo y comunidades eclesiásticas y religiosas de la ciudad. Se celebraron vigilias, y, acabadas estas, la Ciudad se dirigió a la Catedral, a la puerta de poniente, saliendo a recibirla seis prelados, dos dignidades, dos canónigos y dos racioneros «caídas y arrastrando las faldas» en señal de duelo. El que salieran seis prebendados a esperar y recibir a la Ciudad no era algo habitual, sino que se trataba de algo excepcional. La posterior celebración religiosa fue presidida por el obispo de Ávila «vestido de pontifical» y celebrada a canto de órgano. Una vez acabado el servicio religioso, los prebendados acompañaron a la Ciudad fuera de la Catedral. Para esta celebración la Ciudad se vistió con lutos, y el túmulo que se construyó fue de gran suntuosidad. Por fin, el día veintidós las comunidades de religiosos celebraron misa y responso en recuerdo del monarca⁶⁸¹.

El total de gastos que supusieron las honras por el rey Felipe IV ascendió a la cantidad de 593.708 maravedises. En este tipo de honras reales cada institución, organismo o cargo intentaba mostrar públicamente su poder, preeminencia o status social. El problema radicó en que tal espectacularidad y teatralidad barroca generó cuantiosos gastos, dispendios que gravaron excesivamente la ya esquilmando economía municipal.

Por último, destacar las honras que se realizaron por la muerte de la reina María Luisa de Orleans en 1689. El rey quiso avisar a la ciudad abulense de la muerte de la reina y hacerlo «para que como tan buenos y leales vasallos, cumpliendo con vuestro amor y obligación, dispongáis que en esa ciudad se hagan las demostraciones correspondientes en las onras, lutos y exequias que en semejantes casos se acostumbra»⁶⁸². Tras recibirse la comunicación, el consistorio abulense ordenó que la ciudadanía vistiera lutos, y si no era posible se quitaran toquillas y cintas de los sombreros, poner cuellos negros en las capas, y prohibir vestir puntas ni encajes en los mantos a las mujeres⁶⁸³. En esta ocasión el gasto fue menor, en concreto 224.740 maravedises.

⁶⁸⁰ A.H.P.Av. AA.CC. L. 42, fol. 111v y siguientes.

⁶⁸¹ Ib. L. 66, fol. 17.

⁶⁸² A.H.P.Av. Ayuntamiento, Caja 7, Legajo 3, Expediente 64.

⁶⁸³ A.H.P.Av. AA.CC. L. 80, fol. 48.

Para acabar, apuntar un detalle que demuestra la importancia que tenía para la ciudad este tipo de celebraciones. El caso fue que desde la Corte se instó al corregidor de la ciudad a que enviara a Madrid toda la bayeta existente en la urbe abulense. El consistorio abulense se reunió para tratar el asunto, y tras conocer «que la cantidad de las tiendas de esta ciudad queda muy poco», se resolvió no enviarla, pues no sería «justo dar lugar a que se faltte a esta preciosa obligación»⁶⁸⁴.

8.3. EL CORTEJO: LA MUERTE EN LA CALLE

El difunto era conducido a la tumba, al lugar de sepulturación, por la familia, los amigos, y diversas y determinadas organizaciones eclesiásticas y paraeclesiásticas que se empleaban para esta ceremonia; este aglomerado de gente se consideraba el cortejo.

El cortejo era una parte muy importante del ritual, una forma de ostentación que utilizaba la familia del difunto y el propio moribundo cuando redactaba el testamento. Esta fórmula ritual se empleaba para mostrar la categoría social o el poder económico del difunto y su familia.

El antecedente del cortejo, perfectamente ordenado y rigurosamente definido en los testamentos, se produce en la primera Edad Media, según Philippe Ariès, «después de la primera absoute y después de las grandes deploraciones, el cuerpo era levantado y llevado al lugar de la inhumación», y cuando el difunto era de categoría social elevada, el cuerpo era acompañado «por un séquito para mayor honra». La gran diferencia existente entre este cortejo, entre este desfile de acompañamiento y el que se produce a partir de la segunda Edad Media, está en que el primero era un cortejo laico, «sin participación de eclesiásticos, salvo si el difunto era clérigo, reservado a los parientes y a los pares del desaparecido»⁶⁸⁵.

Este tipo de acompañamiento lo vemos, a modo de ejemplo, en algunas obras de la literatura castellana. En el *Poema de Fernán González* se advierte cuando el mismo conde ordenó se dispusiera el acompañamiento, el séquito, para el conde de Tolosa. El conde castellano, después de lavar, vestir con rico paño, y depositar el cuerpo en un «escaño sutilmente tallado», ordenó construir un ataúd sin par para el conde tolosano, y ordenando liberar a sus vasallos de la cárcel, mandóles que «vinieren a su señor guardar», haciéndoles jurar que «no se separasen de él hasta su lugar»⁶⁸⁶.

La leyenda *El abad don Juan de Montemayor* nos ratifica la existencia de este acompañamiento y cómo servía para honrar a personas de elevada condición social o catadura moral. Así, al morir el abad don Juan, los castellanos

⁶⁸⁴ Ib., fol. 42v.

⁶⁸⁵ ARIÈS, P. *El hombre...,* pp. 127-128.

⁶⁸⁶ *Poema de Fernán...,* pp. 72-73.

de Montemayor «vinieron al lugar donde dicho abad había fundado un monasterio, y se había retirado a vivir después de la batalla contra el rey Almanzor, y le llevaron con mucha pompa a enterrar «al castillo del mismo nombre»⁶⁸⁷.

Por último, señalar dos textos que contribuyen a mostrar que el cortejo, en un principio, estaba compuesto por laicos. El primero corresponde a la leyenda *Las mocedades del Cid*, y relata que el «rey don Ramiro y sus aragoneses, cogieron el cuerpo de Martín González y lo llevaron a enterrar a su tierra»⁶⁸⁸. El segundo texto pertenece al *Romance de la historia del Cid*, contándonos que fue «el cadáver del Cid, repatriado entre lanzas victoriosas»⁶⁸⁹.

El cortejo formado por laicos está igualmente recogido por los cronistas. El cronista abulense Gonzalo de Ayora en su obra sobre la ciudad de Ávila relata que al producirse la muerte del caballero Sancho de Ávila, sus criados recogieron «los más y mayores trozos que se pudieron hallar de su cuerpo y truxeronlos a sepultar en Ávila»⁶⁹⁰. También la crónica del obispo don Pelayo ovetense, escrita por el propio prelado de Oviedo en el siglo XII, nos acerca a esta realidad del cortejo. El obispo Pelayo refiere que muerto el rey Sancho II, sus seguidores le trasladaron a Castilla donde «se le dio sepultura en el monasterio de San Salvador de Oña»⁶⁹¹.

Será a partir de la segunda Edad Media cuando el cortejo se convierta en una «solemne procesión eclesiástica». Los religiosos y seglares con funciones religiosas pasan a ser los protagonistas del mismo. Ariés comenta que el difunto «desde su último suspiro no pertenece ya ni a sus iguales, ni a su familia, sino a la Iglesia»⁶⁹².

La importancia del cortejo fue aumentando con el tiempo, y, poco a poco, fue convirtiéndose en una procesión que medía la condición social y económica del difunto y su familia, aunque no perdió su función intercesora, ya que, según Salmerón «agradan muchísimo a Dios los que acompañan los despojos mortales de un cristiano al sepulcro»⁶⁹³. Para Lorenzo Pinar es un acto que «refleja una estratificación social»⁶⁹⁴, y José Antonio Lara, con atinadas palabras, dice del ritual, y por tanto del cortejo en particular, que «acaso las almas de todos los cristianos sean iguales, pero indudablemente sus cuerpos

⁶⁸⁷ *Leyendas épicas...*, p. 168.

⁶⁸⁸ Ib., p. 142.

⁶⁸⁹ MENÉNDEZ PIDAL, R. *Flor Nueva...*, p. 235.

⁶⁹⁰ AYORA, G. de. *Epílogo de algunas cosas dignas de memoria pertenecientes a la ciudad de Ávila*, p. 40.

⁶⁹¹ CASARIEGO, J. E. *Crónicas de los...*, p. 178.

⁶⁹² ARIÉS, P. *El hombre...*, p. 142.

⁶⁹³ JIMÉNEZ MILLÁN, J. M. *Dogma consolador...*, p. 13.

⁶⁹⁴ LORENZO PINAR, F. J. *Muerte y ritual en la Edad Moderna*. Salamanca, 1991.

⁶⁹⁵ JARA FUENTE, J. A. «Muerte, ceremonial y ritual funerario: Procesos e cohesión intraestamental y de control social de la alta aristocracia del Antiguo Régimen (Corona de Castilla, siglos XV-XVIII)» *Hispania*, 193 (1996), pp. 861-883.

no»⁶⁹⁵. Por tanto, el cortejo, el acompañamiento del cadáver por las calles de ciudades y pueblos, pasa a ser, se convierte en un acto social, en una expresión pública y colectiva de la posición socio-económica del difunto y su familia. El cortejo será una estampa, un símbolo iconográfico e iconológico de la condición o el rango del que disfrutaba el difunto en la sociedad. Un triunfo de la vanidad y la presunción después de muerto.

Esta importancia del cortejo se puede atestiguar acudiendo a los testadores abulenses del siglo XVII. Así, se aprecia que la gran mayoría de testadores disponen en sus testamentos la presencia del séquito fúnebre en su entierro, en concreto lo hace el 88,36 por ciento del total, porcentaje que está al nivel del que propone Barreiro Mallón para Asturias en la segunda mitad del siglo XVI. Así aparece recogido en el cuadro número quince.

Cuadro 15.—Número y porcentaje de testadores que solicitan cortejo el día de su entierro

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	59	91,94
1610	21	77,77
1620	34	89,47
1630	38	84,44
1640	31	83,78
1650	34	82,92
1660	61	88,40
1670	43	93,47
1680	54	84,37
1690	21	58,33
TOTAL	396	83,36

La disposición del cortejo por parte de los propios testadores fue algo muy criticado por los autores de «Artes Moriendi». Alejo Venegas apuntaba que «no es razón que el aparato del enterramiento sea ordenado y saboreado por el testador»⁶⁹⁶, pues según el autor era ilógico que el que iba a abandonar el mundo de los vivos se rigiera y quisiera ser honrado según las leyes del mundo del que iba a partir. El tratadista argumentaba que el cortejo debía ser dispuesto por la familia del enfermo, pero en ningún caso por el propio testador, «no digo yo que no lo pueda hacer con derecho, más digo que así como dexa el mundo el que muere, así es razón que dexe sus leyes

⁶⁹⁵ VENEGAS, A. Agonía..., p. 283v.

y fúeros, y se dexe en lo que toca al modo y pompas y sentimientos, al arbitrio y ordenación de los suyos»⁶⁹⁷.

En estos cortejos participaban tanto religiosos, como seglares, pero en época moderna, y más concretamente en el siglo XVII, la organización o agrupación más solicitada fue la cofradía. Las cofradías eran organizaciones generalmente compuestas por laicos, que tenían como función primordial el colaborar con los sacerdotes en los enterramientos de los difuntos y asistir a los cofrades que necesitaran de su amparo. Realmente, las diversas y numerosas cofradías existentes tan sólo tenían una función común o una obligación general, la asistencia al cofrade fallecido. Por tanto, tenían una clara función escatológica.

Este origen fundamental de las cofradías se contempla en las ordenanzas de las mismas cofradías. En las ordenanzas de la cofradía de Nuestra Señora de Sonsoles se dice que: «principalmente para esto fueron fundadas las hermandades, para enterrar los defunctos e honrarlos, e para ganar las obras de misericordia, las cuales nos serán demandadas por Nuestro Señor el día del juicio, e aquel que de llas más complidamente hussare avrá mayor galardón»⁶⁹⁸. En un documento abulense, sobre la cofradía de los enterradores, se dice que su función era «enterrar gratuitamente y sin el más mínimo interés a todos los cadáveres de hombres, mujeres y adultos que fallezcan en esta ciudad»⁶⁹⁹.

Los miembros de las cofradías decidían serlo por voluntad propia y en ningún caso se era miembro por la función social del individuo ni por su oficio, ni siquiera en aquellas cofradías gremiales de tiempos pasados y que subsistían en los siglos XVI y XVII.

Las cofradías, a partir del Concilio de Trento, se van a situar en una posición equidistante entre la Iglesia, o mejor dicho, entre la religiosidad oficial y la religiosidad popular. Las cofradías se integran en el mundo parroquial y serán dirigidas por el clero secular, estando integradas por el común del pueblo sin diferencias estamentales en su composición. Para Henry Kamen estaban destinadas a «fomentar la lealtad a la parroquia, pero también a aumentar la devoción, pues las normas de las cofradías estipulaban que se debían confesar y comulgar regularmente»⁷⁰⁰. Los vecinos abulenses a la hora de redactar testamento se aseguraron las plegarias de cofradías y la participación de estas en los séquitos fúnebres que acompañaban los cuerpos hasta los lugares de sepultación. El porcentaje de testadores que pidieron el acompañamiento de alguna cofradía es muy alto, en concreto el 88,13 por ciento, siendo igualmente alto el porcentaje

⁶⁹⁷ Ib., pp. 283v-284.

⁶⁹⁸ SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos de antiguos...*, p. 102.

⁶⁹⁹ A.H.P.Av. Caja 13. Legajo 1, núm. 10.

⁷⁰⁰ KAMEN, H. *Una sociedad...*, p. 294.

de testadores que piden cofradías explícitas, o al menos concretan alguna, 82,38 por ciento, aunque descendió algo a partir del último tercio del siglo XVII.

Cuadro 16.-Número y porcentaje de testadores que piden el acompañamiento de cofradías

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	55	93,22
1610	19	90,47
1620	31	91,17
1630	36	94,73
1640	30	96,77
1650	31	91,17
1660	56	91,80
1670	36	83,72
1680	40	74,07
1690	15	71,42
TOTAL	349	88,13

Las cofradías se regían según unas ordenanzas y reglas discutidas y aprobadas por los miembros de estas asociaciones. Esto trajo problemas de diversa índole, y para solucionarlos se dispuso, en el Sínodo abulense de 1617, que ninguna cofradía, ni hermandad, ya fuera de clérigos como de seglares, hicieran ni tuvieran ordenanzas para sus juntas, si no fuera con la licencia y aprobación por escrito del obispo e Iglesia de Ávila o de su provisor. Teniendo en cuenta que muchas de esas ordenanzas ya estaban redactadas, y lo estaban sin ningún tipo de aprobación episcopal, la Iglesia abulense decidió anularlas, siendo castigados los que las emplearan. Para conseguirlo, se dispuso que cualquier persona que supiera de su existencia lo comunicara para suprimirlas, bajo pena de excomunión mayor para el que no lo hiciera⁷⁰¹.

Otro problema que se intentó resolver en este Sínodo de 1617, fue el que se producía al hacer jurar las cofradías los estatutos u ordenanzas de las mismas a aquellos individuos que querían ingresar en dichas cofradías. Estos juramentos, según el propio Sínodo, llevaban emparejados «perjuicios, por no guardar enteramente». La decisión que tomó el Sínodo para solucionarlo fue

⁷⁰¹ A.D.A. Sínodo de 1617. Libro I. Título II *De constitutionibus*, constitución 5º. p. 45. Por supuesto, las cofradías o hermandades de tipo gremial no necesitaban la licencia episcopal cuando ordenaran temas tocantes a sus oficios o trabajos.

suavizar los juramentos ya realizados, y dar facultad al cura de la parroquia donde estuviera establecida la cofradía para absolver de la observancia de dichos juramentos a aquellos cofrades que los hubieran ejecutado. Además, se prohibieron, a partir de dicho Sínodo, los juramentos bajo multa de mil maravedises, entregándose el dinero al hospital del lugar donde sucediere lo dicho⁷⁰². La medida que se aprobó para castigar a aquellos que no observaran los estatutos de las cofradías fue imponerles una pena, generalmente pecuniaria, moderada. Hay que saber que ya en el año 1501 se incoaron procesos contra algunos oficiales de diversas cofradías de la ciudad, y en concreto contra los de las cofradías de la Trinidad y Sonsoles, por formar y organizar juntas sin el permiso eclesiástico necesario⁷⁰³.

Como ya he dicho, la gran mayoría de testadores pidieron, en el siglo XVII, el acompañamiento de alguna de las cofradías o hermanadas de la ciudad. Las cofradías tenían la obligación de cumplir esta manda testamentaria, aunque el testador no fuera cofrade de las cofradías pedidas para su entierro. Esta obligación viene dispuesta en diferentes ordenanzas, como, por ejemplo, en las ordenanzas de la cofradía de Nuestra Señora de Sonsoles, ordenanzas posteriores a 1516 y anteriores a 1530, en las que se especifica que «quiero cofrade o cofrada desta nuestra hermandad que finare, o su muger o fijo o fija o padre o madre o criado o criada de los que estovieren dentro de sus puertas, que todos los cofrades o cofradas sean tenudos de yr a sus enterramientos..., so pena de dos maravedís»⁷⁰⁴. Además, esta cofradía regló que toda aquella persona que muriera «en casa de algunt cofrade o cofrada desta nuestra hermandad», y quisiera ser honrado por los hermanos de dicha cofradía, debía dar «una ropa para el ospital que vala veinte e cinco maravedís», y de esta forma «todos seamos tenudos de yr a su enterramiento a le fazer honrra»⁷⁰⁵.

Algo posteriores, concretamente del año 1551, son las ordenanzas de la cofradía de la Veracruz, cofradía fundada en el año 1540, y que en sus ordenanzas mandaba que «ningún cofrade sea recibido que aya menos edad de veinte años»⁷⁰⁶. En estas ordenanzas se establecía que siempre que el mullidor⁷⁰⁷ de la cofradía llamara para enterrar a un hermano de la cofradía, el resto de cofrades «sean obligados a yr, so pena de cinco maravedís cada vez que faltaren». Los hermanos de esta cofradía también estaban obligados a «rezar por el ánima de cada un cofrade o cofrada que fallesciere en esta

⁷⁰² Ib. Libro II. Título IX «*lure iurando*», p. 117.

⁷⁰³ A.H.P.Av. Caja 19. Legajo 6, núm. 9.

⁷⁰⁴ SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 186.

⁷⁰⁵ Ibídem.

⁷⁰⁶ A.V. Ordenanzas de 1551. Capítulo 6º.

⁷⁰⁷ El mullidor estaba encargado de avisar y comunicar a los miembros de la cofradía del fallecimiento de los hermanos, para que estos acudieran a formar parte del acompañamiento fúnebre. Este cargo era remunerado.

nuestra hermandad, cinco veces el Pater Noster, con el Ave María, en la iglesia donde se enterrare el tal hermano o hermana»⁷⁰⁸. Además de esto, cuando «algún hijo o hija de los nuestros hermanos o hermanas fallesciere, que siendo de diez años la hermandad le entierre como al mismo padre o madre, estando a sumisión y gobernación de su padre o madre, y no emancipado». Otra cosa era si el hijo estaba emancipado, pues si era así, «si el padre o la madre quisiere enterrarle, pague a la hermandad de limosna un ducado o por lo que se concertare con los nuestros oficiales», y de igual manera se hacía con los que no tuvieran diez años, «a los cuales la hermandad no es obligada a los enterrar»⁷⁰⁹. Si algún cofrade deseaba enterrar a su padre o a su madre «no estando a su missión», la hermandad lo enterraba recibiendo de limosna once reales, pero si estuviera «a su missión» se le enterraba de balde, no teniendo hacienda alguna y siendo pobres. De igual forma sucedía si el interesado deseaba enterrar a un hermano/a o un tío o tía⁷¹⁰.

Por último, si algún pobre se recomendaba a la cofradía, el mullidor debía avisar a todos los cofrades para ir a su entierro, y mientras mullía, dos oficiales de la cofradía «pidan limosna por las calles, para hacer bien por su ánima», pagando al mullidor del dinero recaudado y siendo el sobrante de la colecta para el cura de la iglesia donde era enterrado, para que «hagan bien por su ánima»⁷¹¹.

Ya en el siglo XVII, concretamente en ordenanzas del año 1604, la cofradía de San Roque ordena «quando falleciere algún cofrade de la dicha hermandad o alguno de su familia, que la dicha hermandad lo acompañe a su entierro». Más adelante, hacen referencia al acompañamiento de personas que muriesen en casa de algún cofrade, ordenando «le ayan de acompañar a su entierro con la ynsinia, sin ynterés alguno», salvo los derechos del mullidor⁷¹².

En el año 1609 se redactaron las ordenanzas de la cofradía de Nuestra Señora de la Soterraña, San Crispín y San Crispiniano, ordenanzas que establecen que todos los cofrades tenían la obligación de «enterrar a todos los cofrades y hermanos que fallezieren, yendo a su entierro con su zera y ensignia». También estaban obligados a enterrar a la esposa, hijos y criados de cualquiera de los cofrades, y «lo aia de enterrar y entierre mullendo para ello y haziéndolo saver a los cofrades», aunque en este caso no existía la obligación de asistir al cortejo fúnebre⁷¹³.

La cofradía de Nuestra Señora de la Soterraña, sita en el monasterio de Nuestra Señora del Carmen, redactó sus ordenanzas en el año 1620, reglando

⁷⁰⁸ A.V. Ordenanzas de 1551. Capítulo 16º.

⁷⁰⁹ Ib. Capítulo 17º.

⁷¹⁰ Ib. Capítulo 8º.

⁷¹¹ Ibídem.

⁷¹² A.D.A. Est. 139/2/2. Libro núm. 58 de la parroquia de San Pedro. Título 17º, fol. 7v.

⁷¹³ A.D.A. Libro núm. 40 de la parroquia de San Vicente. Título 10º.

en su título segundo el tema del acompañamiento de los cofrades difuntos. De esta forma, se ordena que «siempre que muera cualquier cofrade o su mujer, le bamos acompañar desde su casa a la yglesia», llevando la cera que tuviera la hermandad⁷¹⁴.

Una cofradía de especial interés es la de los gallegos y portugueses, pues dicha cofradía fue fundada para «bien y utilidad de las almas» de la población portuguesa y gallega residente en la ciudad de Ávila. Esta cofradía, al igual que las restantes, ordenó el acompañamiento y enterramiento de los hermanos cofrades en sus ordenanzas. Así, en las ordenanzas de 1629 se consigna que «por cualquier hermano que muriere..., ora sea mayor o menor, siendo de siete años arriba, todos estén obligados a acudir a su entierro»⁷¹⁵. Además, la cofradía tenía la obligación de llevar al cortejo fúnebre seis blandones y las velas que fueren menester.

Pero lo original de las ordenanzas de esta cofradía consistía en que si moría algún «pobre forastero de la nación portuguesa o de Galicia que no tenga con que se enterrar, se le lleven seis velas»⁷¹⁶.

Algo posteriores, del año 1636, son las ordenanzas de la hermandad del Santo Crucificado de Santo Tomé. En estas ordenanzas se regló que a todo hermano que muriera se le debía acompañar con «quattro blandones para acompañar su cuerpo»⁷¹⁷ y que al entierro de los hermanos que fallecieren «se an de hallar quattro hermanos de la dicha hermandad, por lo menos»⁷¹⁸.

Finalizando el siglo, en el año 1682, se redactaron las ordenanzas de la cofradía de Nuestra Señora de la Piedad y San Miguel, ordenanzas que en su título sexto obligaba a todos los cofrades «el ir a el entierro del cofrade y hermano o ssu mujer que muriere, yendo desde la cassa del difunto asta la iglesia donde se enterrare»⁷¹⁹. Además, los cofrades debían llevar al cortejo y entierro de los hermanos difuntos ocho hachas y dieciséis velas, y la mitad de la cera para el sepelio de hijos y demás familia de los cofrades.

Los estatutos de la cofradía de Nuestra Señora del Buen Parto son ya del siglo XVIII, concretamente del año 1700. En estos estatutos se regula la obligación de asistir al cortejo y entierro de los cofrades difuntos y llevar a dicho cortejo ocho blandones y doce velas. También se reguló el entierro de los hijos de los cofrades, disponiéndose que fuera igual al de los progenitores en caso de que el vástago fuera «de comunión» y «estando en su familia», mientras que «no siendo de comunión» debía darse la mitad de cera, y no existiendo la obligación de acudir a la procesión⁷²⁰.

⁷¹⁴ A.H.P.Av. Prot. 716, fol. 313v.

⁷¹⁵ A.D.A. Est. 140/6/1. Libro núm. 45 de la parroquia de Santiago. Título 2º, fol. 1.

⁷¹⁶ Ib. Título 5º, fol. 1v.

⁷¹⁷ A.D.A. Est. 140/3/3. Libro núm. 227 de la parroquia de San Pedro. Título 3º, fol. 1v.

⁷¹⁸ Ib. Título 8º, fol. 2.

⁷¹⁹ A.D.A. Códice núm. 46 del archivo de la Diócesis de Ávila. Título 6º, fol. 2v.

⁷²⁰ A.D.A. Est. 140/7/3. Libro núm. 31 de la parroquia de San Nicolás. Título 12º, fols. 142-143.

Un año después se reglamentó la cofradía de San José, que en su título décimo afirma y obliga a sus cofrades a que cuando: «Llegue el casso de morir algún hermano a de aver obligación... para el acompañamiento del entierro», llevando ocho blandones. También se determinó la obligatoriedad de acompañar a los hermanos, cónyuges, hijos y criados, y «qualquier persona que fallezca en sus cassas», aunque en los tres últimos casos se debía llevar la mitad de cera⁷²¹.

Algo más modernas son las ordenanzas de la cofradía de San Lorenzo, que en el año 1723 instaban a sus cofrades a acompañar al entierro a los hermanos difuntos, así como a los padres, hermanos, parientes y criados, siempre que no tuvieran medios para sufragarse el sepelio o no tuvieran cofradía que celebrara sus honras⁷²².

De igual forma, destacar los estatutos de la Congregación de la Piedad y Caridad, en los que se dispone que falleciendo alguno de los hermanos de esta congregación, «haiamos de ser obligados a asistir personalmente a su entierro»⁷²³.

Así mismo, son interesantes las nuevas ordenanzas que redactó la cofradía de la Veracruz en el año 1774, y que entre las facultades que debía tener el presidente de la cofradía estaba la que reglaba que, en caso de fallecimiento de algún hermano de la cofradía, el presidente debía «nombrar veynlte ermanos, para que bayan de acompañamiento con el cadáver desde su casa a la yglesia, para que lleven las ynsignias y zera que acostumbradar..., sin que a esto ningún hermano de los beinte nombrados se pueda escusar, ni dejar de asistir, no esttando enfermo o ausentte, sin tener la previsa lizencia del presidente». Además, el presidente debía «tener presente en hazer la nómina para avisar los beinte hermanos, no elexir ninguno de los veintre que asistieron a el primer entierro, sino elexir ottros veintte y subzivamente a todos los ermanos»⁷²⁴.

Por último, la documentación abulense ofrece noticias de diversas cofradías que confirman esta función escatológica de estas organizaciones. Así, los hermanos de la cofradía de Nuestra Señora del Buen Suceso debían asistirse «unos a otros hasta darles sepultura», y los cofrades de la hermandad de San Antonio «socorrerse los hermanos entre sí mutuamente»⁷²⁵.

⁷²¹ A.D.A. Códice núm. 3.349 del archivo de la diócesis de Ávila. Título 10º, fols. 26-27.

⁷²² A.D.A. Est. 140/3/4. Libro núm. 238 de la parroquia de San Pedro. Título 7º, fol. 3v. En ordenanzas posteriores, en concreto de 1758, se ordena que los coirades concurran al acompañamiento de los hermanos difuntos llevando cuatro blandones, en A.H.P.Av. Caja 13, legajo 1, núm 11. Título 11º, s.f.

⁷²³ A.D.A. Est. 140/6/1. Libro núm. 40 de la parroquia de Santiago. Título 10º, s. f.

⁷²⁴ A.V. Reglas y constituciones nuevamente puestas para el régimen y gobierno del Patronato de la Santa Veracruz, con aprobación de los Tribunales Eclesiástico y Secular de esta ciudad de Ávila, establecida en este año de 1774. Facultades que debe tener el presidente.

⁷²⁵ A.H.P.Av. Caja 13. Legajo 1, núm. 10.

Pero algunas cofradías no sólo tenían la obligación de acompañar y enterrar a los hermanos difuntos o a los testadores que incluyeran en su testamento la cláusula del cortejo. Existieron cofradías que también tenían como función propia prestar sus servicios a aquellos individuos que no disponían de medios para costearse un entierro digno. La cofradía de Nuestra Señora de la Piedad y San Miguel fue una de ellas, recordando en sus estatutos de 1682 que «de ttiempo ymemorial a esta parte es usso y costumbre el que en las ocassiones que sse ofrezzen de aber algunas personas senttenziadas y ajustiziadas por la Real Justicia, la dicha cofradía de Nuestra Señora de la Piedad y sus cofrades aian de salir desde dicha hermita, y amortajándoles llebarles a la iglessia del ospittal de la Madalena desta ziudad, donde se les da sepultura». Tras este recuerdo, los estatutos ordenan y «constittuyen que en qualquier ttiempo que sse ofreciere aber semejantes ajusticiados, los dichos cofrades de la dicha ermandad y cofradía ttengan obligación, como asta aquí lo an ttenido, de ir a el ssitio del dicho suplicio y quittar los cuerpos de los sussodichos y traerlos a dicha ermita del señor San Miguel, y amorttaxarlos, y desde allí llebarlos a dicha yglesia de dicho ospittal de la Madalena, acompañándoles en procession ttodos los dichos patronos y cofrades de dicha ermandad, con las dichas ocho achas enzendidas asta que queden en dicha yglesia del ospittal de la Madalena»⁷²⁶.

Ya en el siglo XVI, el cronista Gonzalo de Ayora nos informa sobre este asunto, al hablar de la cofradía de las Ánimas del Purgatorio. Según Ayora, los cofrades «acompañan, consuelan y esfuerzan a los que en esta ciudad mueren por justicia, yendo con ellos en procesión con cirios encendidos y una cruz delante y un crucifijo cuberto con un velo negro, cantando letanías; y después de defunctos los sepultan muy horradamente, donde ellos eligen»⁷²⁷. Posteriormente, en el año 1546, se dio una sentencia a favor de la cofradía de la Veracruz, «contra del de Ánimas con respecto a lo que se practica con los reos sentenciados a pena capital»⁷²⁸.

Así, Antonio Veredas dice sobre la cofradía de la Veracruz que tenía la misión principal de «prestar asistencia caritativa a los reos de muerte, desde el momento en que eran puestos en capilla hasta dar sepultura a sus cadáveres, cumpliendo además las últimas voluntades de aquellos, y auxiliando a sus familias con el sobrante de las limosnas recaudadas durante las veinticuatro horas anteriores a la ejecución. Esta recaudación la practicaban los cofrades por las calles de la ciudad, a veces cubiertas de nieve o envueltas ya en las sombras de la noche, tocando una lúgubre esquililla y exclamando de vez en cuando; ¡una limosna para el reo que está en capilla!»⁷²⁹. Juan Grande Martín apunta sobre esta cofradía que «cuando un reo era condenado

⁷²⁶ A.D.A. Códice núm. 46 del archivo de la Diócesis. Título 11º, fol. 3v.

⁷²⁷ AYORA, G. de. *Epílogo del algunas...*, p. 38.

⁷²⁸ A.H.P.Av. Caja 13. Legajo 1, núm. 10.

⁷²⁹ VEREDAS, A. *Ávila de...*, p. 123.

a muerte, la hermandad de la Veracruz se ponía en movimiento para hacer bien por el alma del que van a ajusticiar»⁷³⁰.

Otro ejemplo interesante nos lo ofrece la Congregación de la Piedad y la Caridad, cuyos hermanos estaban obligados a llevar a cualquier enfermo que hubiera en la ciudad a los hospitales existentes en ella. Así mismo, tenían la obligación de conducir los cadáveres de aquellos enfermos que murieran en dichos hospitales, desde estos hasta sus casas, y desde allí hasta el lugar de sepultación, pero siempre que no hubiera «quién los lleve... donde se mandase enterrar». Las ordenanzas de esta piadosa congregación añadían que: «aunque seamos avisados y asistamos como es de nuestra obligación, si alguna persona tuviera devoción de cojer el cuerpo, no se lo hemos de poder impedir, pues sólo nos dirijimos a los actos de humildad»⁷³¹. Esta humildad se constata poco después, cuando se dispone que el hermano que fuere a casa del difunto a por el cadáver, «por ningún motivo tome cosa alguna, ni aun un vaso de agua, pena del que se lo averiguaré sea despedido de dicha congregación»⁷³². Por último, los cofrades estaban obligados a que «si algún pobre se hallase en qualesquiera casa, pajar, soportal o calle de esta ciudad, avisados que seamos le hemos de llevar a qualquiera de los hospitales de esta ciudad, y si falleciese conducirle donde se ha de sepultar»⁷³³.

Pero las cofradías no sólo tenían estas funciones de tipo escatológico, además realizaban otro tipo de tareas y funciones. Una de estas actividades consistía en la realización, vivencia y profesión colectiva de actos devotos, místicos y de culto. Entre estos actos, los cofrades estaban obligados a asistir a los oficios y regocijos que la cofradía organizaba el día de la fiesta principal de la hermandad, diversas celebraciones eucarísticas a lo largo del año, procesiones, responsos, misereres y otros actos de tipo religioso y popular.

Aparte de estos asuntos, las ordenanzas de las cofradías regulaban toda una serie de cuestiones de organización interna: cargos dirigentes, administrativos y oficios diversos; duración de los cargos, elección y remuneración de los mismos; sede de la cofradía, fecha de celebración del cabildo o junta general; admisión de nuevos miembros y multas o sanciones. Además, reglamentaban el modo o manera de poder reformar las ordenanzas y quién tenía potestad para hacerlo.

Por otro lado, los hermanos de algunas cofradías tenían el deber de realizar peticiones públicas de limosnas, como en el caso de la hermandad del Santo Cristo Crucificado de Santo Tomé, cuyos cofrades debían «pedir

⁷³⁰ GRANDE, J. *Castillos en la Tierra de Ávila y emoción de la ciudad*. Ávila, 1976.

⁷³¹ A.D.A. Est. 140/6/1. Libro núm 40 de la parroquia de Santiago. Título 4º. s.f.

⁷³² Ib., Título 5º, s.f.

⁷³³ Ib., Título 6º, s.f.

limosna con sus baras e ynsignias en esta ciudad y sus arrabales, para ayuda a la cera y demás gastos», una vez al mes⁷³⁴.

Finalmente, apuntar que los cofrades podían legar a su descendencia la posibilidad de pertenecer a la cofradía correspondiente. Un ejemplo de este derecho lo ofrece la cofradía de San Roque, que en su título decimotercero dice: «Si muriere algún cofrade y tuviere hijos, que el hijo mayor pueda entrar en su lugar, pidiéndolo dentro de un año»⁷³⁵.

A partir del último tercio del siglo XVII se produjo una decadencia de las cofradías, decadencia ya apuntada al cuantificar el porcentaje de testadores que piden cofradías en el acompañamiento de su cuerpo. De esta forma, se puede apreciar que hasta la década de los setenta el porcentaje de testadores que piden cofradías en el séquito no baja del 90 por ciento, en el peor de los casos (1610 con el 90,47 por ciento), pero será a partir de ese año cuando comience un lento pero continuo descenso. Así, el porcentaje de 1670 desciende hasta el 83,72 por ciento, en el año 1680 es del 74,07 por ciento, y en 1690 llega al mínimo, el 71,42 por ciento, casi un 20 por ciento menos que en el año 1610.

Esta crisis de cofradías se puede ver en diversa documentación abulense, entre la que destaca un documento consistorial de fecha seis de junio de 1662, en el que el corregidor de la ciudad da cuenta a la misma de la «muchísima necesidad que padecen los presos de la cárcel», y otro con fecha doce de agosto en el que vuelve a tratar el asunto, ante el empeoramiento de la situación: «Los presos no tienen qué comer y perecen de hambre», debido a la quiebra de la cofradía de la Veracruz, constituida en el año 1540 con la misión de dar asistencia a los presos de la cárcel, sustentándoles, estando en los últimos momentos con los reos de muerte, cumpliendo con sus últimas voluntades y auxiliando a las familias con el sobrante de las limosnas que se recaudaban durante las veinticuatro horas anteriores a la ejecución. Teniendo en cuenta la desastrosa situación de la cofradía, el consistorio abulense acordó ayudar a los presos con cien reales, y que los caballeros pidieran limosna para los reos⁷³⁶. La crisis por la que atravesó esta cofradía se puede advertir al acudir a los testamentos, pues el descenso en el porcentaje de testadores que la piden en el cortejo fúnebre es constante, pasando del 70,40 por ciento del año 1620 o el 80,80 por ciento de 1630, al 33,30 por ciento de 1670 y el 26,50 por ciento de 1680.

Las cuentas de las rentas del hospital de la Magdalena son un ejemplo más que clarificador en el asunto de la crisis de las cofradías. En el año 1670 la ciudad de Ávila decidió aportar 200 reales a la cofradía de las Ánimas, cofradía encargada de sepultar a los pobres que morían en dicho hospital,

⁷³⁴ A.D.A. Est. 140/3/3. Libro núm. 227 de la parroquia de San Pedro, fol. 2.

⁷³⁵ A.D.A. Est. 139/2/2. Libro núm. 58 de la parroquia de San Pedro, fol. 6v.

⁷³⁶ A.H.P.Av. AA.CC. L. 60, fols. 97 y 113v.

asistirles con el Santo Cristo, darles ataúd y paño y disponer velas para que ardieran desde el mismo momento del óbito hasta la sepultación del cadáver. Esta aportación pecuniaria no hubo necesidad de realizarla hasta ese mismo año, con lo cual se demuestra las vicisitudes, al menos económicas, que atravesaron en esta época las cofradías⁷³⁷.

Ante esta complicada situación, algunas cofradías decidieron fusionarse con la intención de acabar con los problemas que las asfixiaban, tal es el caso de las hermandades de Nuestra Señora de la Piedad y de San Miguel, que en el año 1682 aprobaron unirse para que «se aumenten y consserben»⁷³⁸.

Pero la crisis social y económica que arruina las cofradías no disminuyó, sino que se amplió y creció durante el siglo XVIII. De esta forma, la cofradía de San Lorenzo expone en las ordenanzas redactadas en 1723 que, cuando muera algún cofrade, el resto de los hermanos deben acudir a casa del difunto, pues el haber descuidado esta obligación tuvo como consecuencia que «apenas hai quién saque el cuerpo de casa, ni quién lleve la zera»⁷³⁹. Algunos años más tarde, en junta del veintiocho de junio de 1767, los patronos de esta cofradía advirtieron que «a la funzión del santo se verifica no concurrir los hermanos cofrades como es su obligación..., y que si se tolera sin dificultad, se experimentará maior desidia y flojedad». Para superar tan sombrío panorama, y para «cortar semejante abuso y no dar lugar a que se pierda la debozión», se acordó que la cofradía «por su notario de lista de los hermanos cada un año a el avisador, para que dos días antes de la funzión del Santo avisen a dichos hermanos concurren a dicha funzión..., y que en el caso de no hacerlo se les exijirá quatro quartos de pena»⁷⁴⁰. Poco después, en el año 1768, la devoción descendió hasta el punto de que ningún cofrade encargó el sermón que se decía el día de la fiesta principal de la cofradía, por lo que los patronos decidieron «se encargue y pague de cofradía el sermón», para que no «decaiga la funzión... y se entibien las ánimas».

Otra muestra de la crisis por las que pasaron estas organizaciones lo ofrece la cofradía de Nuestra Señora del Buen Parto. En el año 1786 se produjo una inspección por parte del visitador episcopal don Juan Basilio Escamilla, que ante la falta de pago de los repartimientos anuales de los cofrades, ordenó al caja de la cofradía que esta no acudiera con la cera y maravedises que se acostumbraba a los entierros de los hermanos difuntos que debieran el repartimiento de dos años seguidos. Además, en la misma visita, se expuso que la cofradía se hallaba sin la cera necesaria para los entierros por «no hallarse con caudal suficiente»⁷⁴¹.

⁷³⁷ Ib. Prot. 1.041, fol. 655v.

⁷³⁸ A.D.A. Libro núm. 46 del archivo de la diócesis de Ávila. Título 1º, fol. 1v.

⁷³⁹ A.D.A. Est. 140/7/3. Libro núm. 31 de la parroquia de San Pedro. Título 9º, fols. 4-4v.

⁷⁴⁰ A.H.P.Av. Caja 13. Legajo 1, núm. 11, fol. 24.

⁷⁴¹ A.D.A. Est. 140/7/3. Libro núm. 31 de la parroquia de San Nicolás. Visita a la cofradía de Nuestra Señora del Buenparto, uno de marzo de 1786, fol. 212.

El caso más interesante para entender en su totalidad los problemas por los que atravesaron las cofradías lo presenta la Congregación de la Piedad y la Caridad. Hay que recordar que los hermanos de esta hermandad estaban obligados a conducir a cualquier enfermo de la ciudad a los hospitales de la misma, y en caso de fallecimiento desde los hospitales hasta sus casas y desde allí a los lugares de sepultación. Además, debían llevar a los hospitales a todos los enfermos pobres que se hallaran en la urbe abulense y sepultarles cristianamente en caso de fallecimiento. Teniendo esto en cuenta, los hermanos de la congregación expusieron al obispo de Ávila que la congregación se encontraba «en términos de no haber los hermanos suficientes por la mucha extorsión que se sigue a sus personas y familia, porque siendo todos pobres, atenidos a su trabajo, este les falta por hallarse casi siempre ocupados en observar los estatutos de dicha congregación, pues habiendo experimentado por muchos años en este pueblo que sucedía continuamente no haber quién llevase los cadáveres a enterrar, que llegó ocasión o, por mejor decir ocasiones, de estar la parroquia parada con el cadáver en el féretro sin haber persona que lo llebase. Viendo una ocasión de estas, movidos de piedad, cuatro que por casualidad pasaron por aquella calle, llebaron el cadáver a la iglesia, y dejado, fueron combocados a otros y establecieron esta congregación». Ante esta situación tan comprometida por la que pasaban los hermanos y sus familias, los patronos de la congregación pidieron al obispo abulense les absolviera de llevar los cadáveres hasta la casa de los difuntos, y expusieron que su obligación se limitara «hasta que le lleben a la iglesia donde se entierre». Junto a esta petición, informaron al Obispo que sobre el tema de trasladar a los enfermos pobres a los hospitales surgió el problema de que «en diciendo el médico a cualquiera que vaia a el hospital, al instante llaman los hermanos con la silla, pudiendo muchos hir por su pie, como se les ha visto en plazas y calles». Todas estas dificultades llevaron a los patronos a afirmar que «experimentamos mucha frialdad, porque como llebo dicho, todos somos trabajadores, y como se ocupan lo más del día no pueden ganar su sustento», y así «muchos de los que son se quieren despedir»⁷⁴².

Ante estos poderosos inconvenientes, el obispo de Ávila, don Manuel Gómez Salazar, concedió a la congregación cuarenta días de indulgencia, les relevó de trasladar a casa a los difuntos y de transportar a los hospitales a aquellos enfermos que no estaban impedidos⁷⁴³. Ya en el año 1783 se les concedieron cuarenta días de indulgencia por cada acto de piedad que realizaran y, para aumentar el fervor de los fieles en los ejercicios de caridad con el prójimo. Posteriormente, en el año 1785, se les volvieron a conceder otros

⁷⁴² A.D.A. Est. 140/6/1. Libro núm. 40 de la parroquia de Santiago, seis de octubre de 1802.

⁷⁴³ Ib., siete de octubre de 1802.

cuarenta días de indulgencias. Por fin, volvieron a conseguir indulgencias del obispo don Ramón de Adurriaga; fue en el año 1826.

Esta crisis también se desarrolló a nivel institucional y generalizada a nivel estatal. En el año 1770 el conde de Aranda en una circular pedía noticia exacta de las cofradías de Castilla y Aragón. Esta decisión se tornó ante la existencia de un problema doble: uno de carácter religioso y moral, los excesos e inmoralidades que se cometían en las fiestas y procesiones; y otro de carácter económico, los excesivos gastos que originaban las mayordomías. Sobre el asunto económico apunta Carmelo Luis López que muchos vecinos de la villa de Piedrahíta «llegaron a arruinarse con el desempeño de los cargos de la cofradía, al tener que pagar de sus haciendas muchos de los gastos y perder gran cantidad de días de trabajo por asistir a entierros y honras»⁷⁴⁴.

Posteriormente, será Carlos III el que decida legislar el asunto de las cofradías, y, así, entre los años 1773 y 1783 se determina convertir las cofradías gremiales en montepíos⁷⁴⁵, disolver aquellas cofradías que no tenían aprobación eclesiástica⁷⁴⁶ y que sólo permanecieran las sacramentales⁷⁴⁷.

Por supuesto, a pesar de la crisis por la que atraviesan no quiere decir que pierdan todo su «poder» o que pierdan los bienes que poseían, como puede verse en el anexo que refleja los bienes de las cofradías abulenses según el estudio realizado en el Catastro de Ensenada de 1742.

Por fin, en el siglo XIX, concretamente en el año 1842, se ordenó se presentaran «los títulos de erección» de las cofradías, patronatos o hermandades que existían en la ciudad de Ávila, y «los documentos que tengan de su aprobación, y caso de no tener ni uno, ni otro lo manifieste»⁷⁴⁸.

Títulos de erección y documentos de cofradías, patronatos y hermandades registrados en el año de 1842

COFRADÍA	DOCUMENTO	AÑO
Minerva	Un documento	---
Enterradores	Título de erección	1822
Veracruz	Ordenanzas	1551-1574 y 1774
Cristo de la Luz	Ordenanzas	1690
Nra. Sra. De las Angustias	---	---
Santa Teresa	Aprobación y confirmación	1669

⁷⁴⁴ LUIS LÓPEZ, C. *La comunidad de Villa y Tierra de Piedrahíta en el tránsito de la edad Media a la Moderna*. Ávila, 1987.

⁷⁴⁵ N.R. art. 1, ley 6, título 2, lib. 12 y N.R. not. 3, tít. 12, libro 12.

⁷⁴⁶ N.R. not. 5, cap. 18, tít. 2, lib. 1.

⁷⁴⁷ N.R. arts. 2,4 y 5, ley 6, not. 5, tít. 1, lib. 1.

⁷⁴⁸ A.H.P.Av. Caja 13. Legajo 1, esp. 10. Veintiuno de enero de 1842.

COFRADÍA	DOCUMENTO	AÑO
Nra. Sra. De la Cabeza	---	---
San Isidro	---	---
Ánimas	Libro indulgencias y concordia	---
Piedad y Caridad	Título de erección y ordenanzas	1768
Nra. Sra. de Sonsoles	Testimonio documental	---
Nra. Sra. del Socorro	Cédula	---
Resucitado	---	---
San Miguel	---	---
San Blas	Ordenanzas	---
San Crispín	Ordenanzas	1826
San Antonio	Ordenanzas	---
San José	---	---
Pobres	---	---
San Martín	---	---
Nra. Sra. de las Vacas	---	---
Nra. Sra. del Rosario	Ordenanzas	1663 y 1704
Nra. Sra. de las Angustias	---	---
Vía Crucis	Ordenanzas	1730
Santo Sepulcro	---	---
Oración del Huerto	Libro pergamino	1760
Rosario	---	---
Nra. Sra. del Buensuceso	Ordenanzas	1696
Nra. Sra. de los Dolores	---	---
San Lorenzo	Libro pergamino	1758
Servitas	Licencia de aprobación	---

Por último, es interesante tratar el asunto del número de cofradías que pedían los testadores en sus testamentos. Los testadores abulenses, durante el siglo XVII, dejaron una media aproximada de cuatro cofradías por testador y séquito hasta el año 1660, pero a partir de entonces se produjo un descenso en la petición de cofradías, reduciéndose a poco más de dos por cortejo, en concreto 2,40 por testador y séquito. Como se puede apreciar son datos que corroboran, una vez más, la ya mencionada crisis por la que

⁷⁵⁶ Ib. Prot. 1.033, fols. 335-338.

⁷⁵⁷ Ib. Prot. 1.102, fols. 291-292v.

⁷⁵⁸ Ib. Prot. 1.128, fols. 48-55, año 1690.

⁷⁵⁹ Ib. Prot. 1.064, fols. 811-814v.

pasaron estas organizaciones. Por supuesto, hay testadores que destacan por el alto número de cofradías que dejan mandadas en sus testamentos, como don Luis Dávila y Ulloa, Capitán General de artillería en Sicilia, que ordenó en su testamento le acompañaran «todas las cofradías de la ciudad»⁷⁴⁹. Estas mandas, en las que se dejan tan importante número de cofradías para los cortejos, podrían hacernos creer que los testadores son de una privilegiada posición social, como son los mencionados, pero al estudiar más casos concretos, aparece que varios de ellos, como es el caso del cabritero Gabriel Suárez, que dejó «once hermandades»⁷⁵⁰; y Diego Meneses, que dejó ordenado le acompañaran ocho cofradías, cuando quedó a «dever muchas deudas» y tuvo que vender todos sus bienes para poder «rremediar la vejación que se me podía hacer destar presso»⁷⁵¹, no eran, ni mucho menos, de elevada posición, y ni siquiera tenían una posición estable, con lo que se demuestra, una vez más, que estamos ante una cláusula testamentaria que sirve para alimentar la vanidad del testador y su familia, como forma de ostentación y en numerosas ocasiones de falsa ostentación.

Otros testadores son más modestos, aunque sobrepasan la media mencionada con facilidad. Ese es el caso del clérigo Juan Robles, que ordenó en su testamento le acompañaran cofradías, y «sean seis, no más»⁷⁵²; o de Catalina Jiménez, que pidió igual número de cofradías⁷⁵³. Por supuesto, también se dieron casos de sencillez y modestia cristiana, testadores que abandonaron la falsa vanagloria mundana, testadores que desarrollaron en esta cláusula testamentaria el espíritu de modestia y de anonimato cristiano. Ejemplos de esta moderación fueron Martín González Dávila, que ordenó que su cortejo fuera «con toda moderación posible de cofradías»⁷⁵⁴, y Juan Tello Dávila y Guzmán, que decidió fuera el cortejo «sin ponpa de acompañamientos»⁷⁵⁵.

Junto a las cofradías, destacan en el acompañamiento de los difuntos los monasterios de religiosos y religiosas. Por supuesto, el porcentaje de testadores que ordenan acompañen su cuerpo cualquiera de los existentes en la ciudad no es comparable con los que piden cofradías, llegando al 15,90 por ciento en el total del siglo XVII, alcanzándose los máximos en el último tercio del siglo, justo cuando se producen los mínimos en la petición de cofradías. Así, en los dos primeros tercios del siglo el porcentaje de testadores que

⁷⁴⁹ A.H.P.Av. Prot. 677, fols. 469-473v. De igual forma lo dejaron mandado el mercader Tomé de Abrulo, en Prot. 920, fols. 453-456v; y Diego Gutiérrez, en Prot. 780, fols. 128-129.

⁷⁵⁰ A.H.P.Av. Prot. 757, fols. 790-791v.

⁷⁵¹ Ib. Prot. 787, fols. 169-171.

⁷⁵² Ib. Prot. 1.142, fols. 217-218v.

⁷⁵³ Ib. Prot. 800, fols. 295-298v.

⁷⁵⁴ Ib. Prot. 1.198, fols. 577-578.

⁷⁵⁵ Ib. Prot. 1.214, fols. 1.504-1.507v.

piden la presencia de monasterios es del 11,87 por ciento, mientras que en el último tercio del siglo el porcentaje asciende hasta el 25,42 por ciento.

Cuadro 17.-Número y porcentaje de testadores que piden la presencia de monasterios

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	1	1,69
1610	---	---
1620	8	23,52
1630	7	18,42
1640	3	9,67
1650	6	17,64
1660	8	13,11
1670	13	30,23
1680	13	24,07
1690	4	19,04
TOTAL	63	15,74

En la ciudad abulense había en el siglo XVII numerosos monasterios, siendo su número en el año 1647 de dieciséis, nueve de religiosos y siete de religiosas, con un total de seiscientos cuarenta y seis individuos. Pero no todos estos monasterios fueron escogidos en igual número por los testadores abulenses. Fueron tan sólo algunos los elegidos para el séquito, aquellos que tenían una significación especial para el ciudadano abulense.

El convento que se elige en mayor porcentaje es el de San Francisco, escogido por el 63,49 por ciento de los testadores, seguido por Carmelitas Descalzos con el 36,50 por ciento, y Carmen Calzado y Santo Tomás con el 23,80 por ciento. Otros conventos son elegidos por un porcentaje tan mínimo que no se puede considerar significativo.

Son destacables algunos testadores por realizar peticiones fuera de lo común, de lo estudiado, estando entre ellos Lorenzo González Casasola, que en el año 1610, dejó mandado acompañaran su cuerpo «tres religiones» pero sin concretar cuáles⁷⁵⁶; el barbero Benito González que, ese mismo año, ordenó acompañaran su cuerpo doce frailes de la orden de Santo Domingo⁷⁵⁷; y María Sánchez Sevilla que dejó una manda parecida al ordenar que fueran cuatro religiosos de la orden de San Francisco⁷⁵⁸. Por último, destacar la manda

⁷⁵⁶ Ib. Prot. 1.033, fols. 335-338.

⁷⁵⁷ Ib. Prot. 1.102, fols. 291-292v.

⁷⁵⁸ Ib. Prot. 1.128, fols. 48-55, año 1690.

del Procurador Mayor General y Alférez Mayor de Ávila, don Juan Antonio de Aguirre, que dejó ordenado no fueran religiosos en su séquito, pero se les diera «lo acostumbrado como si fueran acompañando mi cuerpo»⁷⁵⁹.

Otra de las asociaciones pedidas como acompañamiento del difunto fue el Cabildo de San Benito. Esta institución estaba formada por los curas y beneficiados de las iglesias parroquiales de la ciudad y sus arrabales, teniendo su origen en el siglo XII.

En estatutos de finales del siglo XIII se trata y regula el tema del acompañamiento de los difuntos. De esta forma, se dice que al enterramiento de algún compañero que falleciera, no podía faltar ningún clérigo, y «el que non viniere peche medio maravedí»⁷⁶⁰. Además, se reguló que si el fallecimiento se producía en casa de algún hermano, madre o padre, el Cabildo fuera a su entierro.

Posteriormente, en el siglo XVI, se redactaron unos nuevos estatutos. En su ordenanza tercera se dice que cada vez que el Cabildo fuera llamado al acompañamiento y entierro de algún difunto, aquel estuviera obligado a ir, recibiendo doce ducados si el difunto era caballero o señor de mayorazgo y ocho ducados si era otra persona⁷⁶¹. Junto a esto, se reguló que el Cabildo fuera al acompañamiento y entierro del padre o la madre de los beneficiados, recibiendo la cantidad de doscientos maravedís «para la mesa del dicho Cabildo»⁷⁶².

Aparte del Cabildo de San Benito, los testadores podían reflejar sus deseos de que participara en el séquito fúnebre el Cabildo Mayor. El Cabildo Mayor estaba formado por los capellanes de la catedral de Ávila. En ordenanzas del año 1496 se lee: «Cuando las gentes pidan a los Señores, que vaian procesionalmente a los encomendar y enterrar, y a decir vigilia. Por cada vez que salieren de la dicha su Yglesia Maior les ayan de dar y den en recompeñación de su trabajo ocho mill maravedís. Y si por bentura más veces quisieren que salgan, ahora a llebar el cuerpo antenoche a la Yglesia... les hayan de dar según dicho es otros ocho mill maravedís»⁷⁶³. Además, se reguló que aquellos que se quisieran enterrar en la catedral abulense, y quisieran que fueran a por su cadáver a sus casas «procesionalmente», dieran cuatro mil maravedises y, así, el Cabildo Mayor se obligaba a «salir procesionalmente hasta las puertas de su Yglesia, sin salir fuera a recibir el tal cuerpo»⁷⁶⁴. También, se reguló que si alguien deseaba enterrarse fuera de la catedral, y quería que fueran «procesionalmente» al entierro de su cadáver, que tañeran las campanas⁷⁶⁵. Por último, se ordenó que al morir algún beneficiado, tanto

⁷⁵⁹ Ib. Prot. 1.064, fols. 811-814v.

⁷⁶⁰ SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 51.

⁷⁶¹ A.D.A. Libro núm. 87 de la parroquia de San Juan, fols. 3-3v.

⁷⁶² Ibídem.

⁷⁶³ A.D.A. Estante 6. Tomo 13, p. 173.

⁷⁶⁴ Ib., p. 175.

⁷⁶⁵ Ib., p. 176. Al campanero se le pagaban cinco reales.

dignidades como canónigos, racioneros o medio racioneros «todos sean obligados de ir procesionalmente con su cruz y cirios y cappas y sacristanes por el tal cuerpo a su casa, y que lo traigan las otras personas que fueran de aquella misma calidad que es el tal difunto»⁷⁶⁶.

En el año 1607 se aprobaron otros estatutos que, al igual que los anteriores, regulaban el tema del acompañamiento de los difuntos. Así, se puede leer: «si huviere algún entierro de algún individuo avisarán a quatro Señores yndividuos o más, si la casa del difunto compañero estuviere distante para traer el cuerpo»⁷⁶⁷. Si alguien se mandaba enterrar en la Iglesia Mayor «es obligada la comunidad y cada uno de sus individuos a salir procesionalmente desde esta santa Yglesia..., y el cuerpo traherán quatro individuos»⁷⁶⁸.

Otra institución solicitada por los testadores abulenses fue el Colegio de Doctrinos de Ávila. Esta institución, los niños de la doctrina, que Félix Santolaria llama de asistencia y reeducación social⁷⁶⁹, tuvo como finalidad principal recoger a niños y niñas abandonados, desasistidos y pobres. Además de recogerles, se les proporcionaba una formación básica, consistente en lectura, escritura, contar y doctrina cristiana elemental. En palabras de Santolaria se trataba de: «internados semiabiertos cuyos patronos solían ser los propios concejos municipales»⁷⁷⁰. El Colegio de Doctrinos de Ávila se fundó en el año 1547, siendo patrocinado por el devoto Hernando Álvarez del Águila, figura muy unida a la persona de Gaspar Daza, el «mejor exponente de las ideas y métodos de Juan de Ávila»⁷⁷¹. La propia Bilinkoff nos dice sobre el ambiente de solidaridad existente en la Castilla de entonces que: «muchos intelectuales y clérigos españoles trabajaron para adaptar los modelos erasmistas, para acomodarlos a las necesidades autóctonas y las tradiciones. El resultado fue una efusión de ideas sobre educación, caridad, oración, el propio papel del clero y la naturaleza de la comunidad cristiana»⁷⁷², y añade que «este dinámico movimiento reformista afectaría profundamente la sociedad española, incluyendo la ciudad de Ávila».

⁷⁶⁶ Ib., p. 178.

⁷⁶⁷ A.C.A. Estante 6. Tomo 13/1, p. 3.

⁷⁶⁸ Ib., p. 4.

⁷⁶⁹ SANTOLARIA SIERRA, F. «Los colegios doctrinos o de niños de la doctrina cristiana. Nuevos datos y fuentes documentales para su estudio», *Hispania*, LVII (1996), pp. 267-290.

⁷⁷⁰ Ib., p. 269.

⁷⁷¹ BILINKOFF, J. *The Avila of Saint Teresa. Religious reform in a sixteenth century city*. Nueva York, 1989. La primera fundación se realizó en Valladolid en el año 1542, relacionada con la ley Tavera de 1540 sobre el acogimiento de pobres. Dice Santolaria: «La obra consistía en recoger de la calle a todos los menores de quince años que estaban más o menos abandonados, dándoles techo, vestido y comida en la casa del hospital de la cofradía de la Misericordia, donde se les enseñaba la doctrina cristiana y las primeras letras, para irlos colocando posteriormente con amos con el fin de que aprendieran oficios y tuvieran una autoridad constante sobre ellos», en SANTOLARIA, F. «Los colegios doctrinos...», p. 278.

⁷⁷² Ib., p. 80.

Una de las figuras más interesantes de este movimiento fue Juan de Ávila. Sobre Juan de Ávila dice Bilinkoff: «sus ideas sociales, por lo que se refiere al socorro de la pobreza y el rechazo del honor mundial y sus contribuciones en el campo de la educación es esencial para comprender los movimientos religiosos en Ávila». Juan de Ávila trabajó en Andalucía, donde organizó la ayuda «para los numerosos pobres y educando a niños y adultos analfabetos en los fundamentos de la doctrina cristiana»⁷⁷³. Juan de Ávila «criticó el sistema de capellanías, que subordinaba la organización eclesiástica y la práctica religiosa a las necesidades de una élite privilegiada y a un arraigado sistema de patronazgo y clientelismo»⁷⁷⁴. Así mismo, «la mayor contribución de Juan de Ávila a la reforma en el siglo XVI español, incluyendo Ávila, fue en el campo de la educación religiosa, especialmente para los pobres»⁷⁷⁵.

Sin duda, el trabajo de Juan de Ávila «sirvió de modelo a un grupo de clérigos y laicos devotos que vivían en Ávila a finales de la década de los cuarenta y en los cincuenta». Este colectivo se agrupó en torno a la figura de Gaspar Daza⁷⁷⁶. Uno de los discípulos de Daza, Julián de Ávila, pasó «varios años en Sevilla y Granada, donde casi con certeza entró en contacto con el trabajo de Juan de Ávila». Una vez que volvió a la ciudad de Ávila se unió al grupo de Daza, y con este salió a la predicación por tierras abulenses: «escuchaba confesiones mientras Daza predicaba, un método especialmente recomendado por el maestro Ávila»⁷⁷⁷. La casa de doctrinos de Ávila fue fundada en el año 1547 por Hernando Álvarez del Águila, «relacionado por parentesco con algunos de los «nuevos hombres» del círculo de Daza». Según Bilinkoff se pareció «en nombre y espíritu a las escuelas establecidas por el Maestro Ávila en Andalucía». La fundación de esta casa de doctrinos tenía la función de recoger a niños necesitados de toda la diócesis abulense, en «atención de los problemas de los inmigrantes del campo y un esfuerzo por coordinar las medidas de beneficencia dentro de las estructuras diocesanas»⁷⁷⁸. La fundación tenía como máxima esperanza que «produjera candidatos para el sacerdocio, jóvenes sin fondos o condición pero imbuidos de un sentimiento, intención y principios cristianos, que estuvieran al servicio de la comunidad»⁷⁷⁹. De esta manera, los doctrinos abulenses ya contaban con gran predicamento y fama a los pocos años de inaugurarse la casa de Ávila, en los años finales de la centuria «fueron ganando popularidad en Ávila y los abulenses frecuentemente

⁷⁷³ Ib., p. 81.

⁷⁷⁴ Ib., p. 82.

⁷⁷⁵ Ib., p. 84.

⁷⁷⁶ JIMÉNEZ DUQUE, B. *La escuela sacerdotal de Ávila del siglo XVI*. Madrid, 1981.

⁷⁷⁷ BILINKOFF, J. *The Avila of...*, p. 86.

⁷⁷⁸ Ibídem.

⁷⁷⁹ Ib., p. 87.

dejaron donaciones a los niños pobres en sus testamentos»⁷⁸⁰. Bilinkoíf dice que los vecinos abulenses veían «cómo los niños iban, cantando su doctrina, en los funerales y procesiones religiosas, un testimonio para una nueva definición de la reforma basada sobre la educación y formación moral para la que Juan de Ávila fue el más elocuente portavoz»⁷⁸¹.

Son muy abundantes las noticias que ofrece la documentación abulense sobre los niños de la doctrina, pero destaca la que se ofrece en las relaciones *ad limina* de sendos obispos abulenses. La primera de ellas corresponde al obispo don Jerónimo Manrique de Lara, redactada en el año 1594, en la que se dice: «Hay en dicha ciudad un colegio llamado de la doctrina, erigido para alimentar y sustentar niños huérfanos..., en él se ejercen muchas obras de piedad y de caridad por parte de los fieles»⁷⁸². La segunda está entresacada de la relación enviada a Roma en 1601 por el obispo don Lorenzo Otaduy Avendaño, en la que se informa que «hay en la ciudad una casa de niños huérfanos, llamados de la doctrina cristiana, y en ella los dichos niños pobres son instruidos en la doctrina cristiana y aprenden a leer y escribir, esta casa tiene sus rentas anuales legadas por fieles piadosos para sustento de tales huérfanos y para salario del administrador, maestro y oficiales»⁷⁸³.

Como se puede apreciar, el cortejo fue, en numerosas ocasiones, una forma de ostentación social y económica, y en algunos casos de falsa ostentación. Esta falta de humildad que demostraron algunos testadores no pasó desapercibida para pensadores y literatos de la época y las críticas hacia estos individuos se hicieron duras y aceradas. Alejo Venegas dice que los familiares debían ordenar el cortejo del difunto «según la calidad de la persona»⁷⁸⁴. Según Venegas si este cortejo «no nace de contención y sobre porfía de los émulos competidores, no solamente recibirá placer del defunto, más aún con la moderación del enterramiento se quitará la ocasión del murmurar de las gentes, las cuales sobre pequeño cimiento suelen armar una torre de mejorías»⁷⁸⁵. También es interesante destacar lo que dice Vélez de Guevara en su obra *El diablo cojuelo*, pues al paso de un entierro y después de preguntar don Cleofás: «¿Qué entierro es este tan suntuoso?», responde el protagonista con satírica y punzante crítica que era el de un astrólogo que «ayunó toda su vida, para que se lo coman todos estos en su muerte y, siendo su retiro tan grande cuando vivo, ordenó que le paseasen por la calle Mayor

⁷⁸⁰ Despues de estudiar todos los testamentos del año 1680 puedo confirmar que las donaciones a la casa de doctrinos fueron muy numerosas; en concreto el 52,72 por ciento del total de testadores realizan algún tipo de donación a los niños doctrinos de Ávila.

⁷⁸¹ BILINKOFF, J. *The Avila of...*, p. 87.

⁷⁸² SOBRINO CHOMÓN, T. *Episcopado abulense...*, p. 57.

⁷⁸³ Ib., p. 90.

⁷⁸⁴ VENEGAS, A. *Agonía del...*, p. 284.

⁷⁸⁵ Ibídem.

después de muerto, en el testamento»⁷⁸⁶. Pero es todavía más dura la crítica de Francisco Santos en *Día y noche de Madrid*. Este autor relata el cortejo de un difunto diciendo: «Junto a la Cruz, iban ocho religiosos, los hermanos de San Juan de Dios, que llevaban el cuerpo; los niños de la doctrina y desamparados, todo el cabildo, veinticuatro pobres con sus hachas de cuatro pájiblos, muchas cofradías y sus mayordomos con cetros», y sigue diciendo: «En cuanta hacienda dejaba no había para pagar deudas ni entierro», viéndose esa falsa ostentación ya mencionada. Una vez que relata la falsa vanagloria, moraliza al decir: «Hombre, que no eres más que vil gusano, a quien después de muerto aborrecen los mismos que cuando vivía le amaron, pues ya no hace más que causar horror y espanto, ¿para qué quieres honra fantástica?, ¿de qué te sirve después de muerto? Procura honra en el alma, que es sólo la que entre los muertos vive». Además, apunta que en vez de tanto boato y pompa exterior es mejor que el difunto se acuerde de la familia y benefactores, de viudas y doncellas desamparadas, dedicándose a socorrerles en las tristes y malas situaciones de la vida, pues después de muerto no existe enmienda para el yerro y el alma si se lleva hambrienta de caridad no se ha de poder socorrer⁷⁸⁷.

Qué aleccionadoras las palabras de Alfonso de Ligorio: «¿De qué sirven los últimos honores y qué utilidad reportan al fúnebre acompañamiento y las pomposas exequias que nada mitigan las penas del alma, si se lanza del mundo manchada por el pecado?»⁷⁸⁸.

8.4. LUGAR DE SEPULTURA

Una de las grandes preocupaciones del ser humano, sea de la época que sea, ha sido el dar descanso, y un descanso lo más digno posible, al congénere fallecido. Los ejemplos que hay a lo largo de la historia son claros, numerosos y todos los conocemos, por lo que no es necesario pasearme por la misma y hacer un exhaustivo estudio, al menos en esta investigación.

En la antigüedad carecer de sepultura era incluso una ignominia y claro ejemplo es el texto bíblico en el que José dice que su padre Jacob le hizo jurar («Mi padre me hizo jurar») que había de darle sepultura: «Yo voy a morir; en el sepulcro que he cavado para mí en el país de Canán, allí me sepultarás»⁷⁸⁹. También se recoge en el *Código Deuteronómico* cuando se dice que si un reo de pena capital muere colgado, su cadáver «no podrá quedar allí, sino que lo enterrarás el mismo día»⁷⁹⁰. Y el propio David al

⁷⁸⁶ VÉLEZ DE GUEVARA, L. *El diablo cojuelo*. Barcelona, 1983.

⁷⁸⁷ SANTOS, F. *Obras...*, pp. 91-93.

⁷⁸⁸ LIGORIO, A. de. *Preparación para la...*, pp. 41-42.

⁷⁸⁹ Gén., 50,5.

⁷⁹⁰ Dt., 21, 22-23.

enfrentarse al filisteo Goliat le advierte que le matará y no le dará sepultura para que la ignominia caiga sobre él: «Te mataré, te cortaré la cabeza y hoy mismo daré tu cadáver y los cadáveres de los ejércitos filisteos a las aves del cielo y a las bestias de la tierra»⁷⁹¹. Otro ejemplo es la muerte de Saúl y sus hijos, a los que los filisteos mataron, cortaron la cabeza, despojaron de sus armas, llevándolas al templo de Astarté, y colgaron los cadáveres en las murallas de Betsaú. Cuando los israelitas conocieron esta afrenta, rescataron los cadáveres de las murallas, los quemaron y «cogieron sus huesos y los sepultaron»⁷⁹². Pero el ejemplo más claro se produce en la muerte del hijo de Jeroboam, Ajías, cuando se dice que: «al que de la casa de Jeroboam muera en la ciudad, lo comerán los perros; al que muera en el campo lo comerán las aves del cielo»; pero que cuando muera el niño «todo Israel le llorará, y le enterrarán; será este, en efecto, el único que de Jeroboam vaya a parar a una sepultura, porque en él solo, de la casa de Jeroboam, se ha encontrado algo grato de Yavé»⁷⁹³.

El cristianismo se preocupó desde un principio por el descanso de las almas y los cuerpos de sus seguidores. El propio Jesús fue sepultado, según la costumbre judía, por José de Arimatea «en su propio sepulcro nuevo, que había hecho cavar en la roca»⁷⁹⁴.

P. Ariès dice que los antiguos «honraban las sepulturas» y las mantenían alejadas, llevando los cementerios fuera de las ciudades. Los cristianos siguieron esta costumbre, pero pronto esta separación fue olvidándose debido a dos razones: la fe en la resurrección de los cuerpos y el culto a los mártires y sus tumbas; después, tras un brillante e interesante estudio en el que repasa la evolución que siguió la creciente costumbre de enterrar en las iglesias, afirma que desde la antigüedad cristiana hasta el siglo XVIII la práctica constante fue «la de enterrar en las iglesias»⁷⁹⁵.

Las *Partidas* de Alfonso X son claras a este respecto y se apoyan en los Padres de la Iglesia para argumentarlo: «Fue ordenado por los Padres Santos, que oviessen sepulturas los cuerpos cerca de sus eglesias, e non en los logares yermos e apartados dellos»⁷⁹⁶. Las razones que se daban eran cuatro, a saber: «Assí como la creencia de los christianos es más allegada a Dios que las de otras gentes, que assí las sepulturas dellos fuessen más acercadas a las eglesias... Porque aquellos que vienen a las eglesias, quando veen las fuessas de sus parientes o de sus amigos, acuérdanse de rogar a Dios por ellos... porque los encomiendan aquellos santos, a cuya honrra e cuyo nome son

⁷⁹¹ I Sam., 17,46.

⁷⁹² I Sam., 31,8-13. También es interesante consultar II Sam., 4,9-12; Dt., 34,6; Jos., 24,30; Jue., 8,32; Jue., 10,2; Jue., 10,5; Jue., 12,10; Jue., 12,12; Jue., 12,15; Jue., 16,31 y I Sam., 25,1.

⁷⁹³ I Re., 14,11-13.

⁷⁹⁴ Mt., 27,26. También M., 15,46; Lc., 23,53; Jn., 19,41-42; He., 13,29; I Cor., 15,4.

⁷⁹⁵ ARIÈS, P. *El hombre...,* p. 49.

⁷⁹⁶ Partida I. Título XIII.

fundadas las eglesias, que rueguen a Dios sennaladamente por aquellos, que están sepultados en sus cementerios, como a los otros que están defuera. E por esta razón son llamados los cementerios amparamiento de los muertos. Pero antiguamente los emperadores e los reyes de los christianos fizieron establecimientos e leyes, e mandaron que fuessen fechas eglesias e los cementerios fuera de las cibdades e de las villas, e que soterresen los muertos, porque el fedor dellos non corrompiesse el ayre, nin matasse los bivos»⁷⁹⁷. En el siglo XVI el tratadista Alejo Venegas dice que fue el pontífice Calixto I quien abogó y permitió los enterramientos en el interior de las ciudades y pueblos, junto a las iglesias. Pero, «porque fuessen las honras bien cumplidas, con la dignidad del lugar subieron los cuerpos a los cuerpos de las yglesias. Y de ay por subir en la honra con enterramientos particulares, entraron los muertos en las capillas. Y de allí por la ambición de los vivos, subieron al choro»⁷⁹⁸.

Por lo que respecta a los testadores abulenses, la inmensa mayoría de ellos elige sepultura, en concreto el 98,31 por ciento del total, destacando que no desciende del 94 por ciento en ninguno de los años investigados, así aparece recogido en el cuadro número dieciocho. Este porcentaje es mayor que el 90 por ciento que asigna García Cárcel para los testadores barceloneses.

Cuadro 18.-Número y porcentaje de testadores que piden sepultura

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	69	95,83
1610	27	100
1620	36	94,73
1630	45	100
1640	37	100
1650	39	95,12
1660	68	98,55
1670	46	100
1680	64	100
1690	36	100
TOTAL	467	98,31

⁷⁹⁷ Partida I. Título XIII. Ley II. *Las Partidas* definen el cementerio como: «lugar donde soterran los muertos e se tornan los cuerpos dellos en ceniza», en Partida I. Título XIII. Ley III.

⁷⁹⁸ VENEGAS, A. *Agonía...,* p. 289v.

La libertad de elección de sepultura era total en el siglo XVII, aunque en épocas anteriores se intentó controlar y dirigir esta elección. El primer Concilio de Braga, en el año 561, prohíbe la inhumación de los cadáveres en el interior de las iglesias: «Ut corpora defunctorum nullo modo intra basilica sanctorum sepeliantur». Siglos más tarde, en el Sínodo de León del año 1267, se mantiene esta norma al decir que: «ningún clérigo sea osado de soterrar en la eglesia dientro algún ome finado»⁷⁹⁹. Poco después, en el año 1288, el mismo sínodo leonés dice: «Ninguno non sea soterrado en los cuerpos de las eglesiás... si non aquellas personas que el derecho manda», amenazando a las personas que no cumplieran este mandato: «Que de otra manera facieren también el clérigo como los que fueron en la soterración, peche cada uno LX soldos, en las parroquias, et procuera que sean soterrados en las eglesiás de los religiosos finque en pecado mortal»⁸⁰⁰.

Las personas que el derecho mandaba eran, según *Las Partidas*, reyes, obispos, priores, maestres y comendadores de órdenes religiosas y militares, ricos hombres, fieles que fundaren iglesia o monasterio y quisieren ser enterrados en ellos y clérigos y laicos de santa vida⁸⁰¹. A pesar de todo, *Las Partidas* dejan ya una libertad grande en la elección de sepultura, aunque recomiendan se sepulte cada uno «en el cementerio de aquella eglesia onde era parrochiano, e oya las horas quando era vivo, e rescribía los Sacramentos», pero siempre dejando libertad por si alguien «quisiese escoger sepultura en otro cementerio, así como en la Eglesia Cathedral, o en aquella eglesia do estava enterrado su linaje o en otro cementerio, qualquier, puédelo facer», aunque pagando, además de los derechos parroquiales, «la tercia, o la quarta parte, o la mitad, según la costumbre que fuere usada en aquel obispado»⁸⁰². *Las Partidas* establecían las dimensiones de los cementerios parroquiales en treinta pasos en cada dirección y cuarenta si eran iglesias catedrales o conventuales: «las eglesiás catedrales o conventuales ayan cada una dellas quarenta passadas a cada parte para cementerio e las parroquias treinta»⁸⁰³.

Pero será en el tránsito a la Edad Moderna cuando la libertad de elección de sepultura vaya aumentando paulatinamente. En las constituciones sinodales abulenses de 1384 se establece que «non se sotierre alguno en la eglesia syn nuestra licencia»⁸⁰⁴, pero se advierte que «si alguno oviere dentro en la eglesia sepoltura patrimonial de padre o de avuelo et se quisiere en ella

⁷⁹⁹ La pena de incumplir este mandato era de sesenta sueldos; TEJADA Y RAMIRO, J. Colección II, p. 616.

⁸⁰⁰ Ib. Colección III, p. 408. Concilio de León de 1288, «De sepulturis».

⁸⁰¹ Partida I. Título XIII. Ley XI.

⁸⁰² Partida I. Título XIII. Ley V.

⁸⁰³ Partida I. Título XIII. Ley IV.

⁸⁰⁴ SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 35.

enterrar, que de para sostener la fábrica de la eglesia sobredicha çinuenta maravedís»⁸⁰⁵. También se regula como debían ser las sepulturas: «Sean en tierra llana et eguales del pavimento o suelo»⁸⁰⁶.

En los estatutos del Cabildo de San Benito de 1551 se establece que ningún cura o beneficiado «sea osado de enterrar feligrés ageno, salvo si el tal feligrés dexare mandado que se entierre en parrochia agena»⁸⁰⁷, destacándose ya la libertad de elección de sepultura que reseña Bartolomé Fernández Valencia para la iglesia de San Vicente: «Año de 1529 se ganó permiso para los fieles philigreses desta yglesia se enterrasen en ella, porque antes en veneración de los cuerpos santos se enterraban todos fuera, en el portal y cimenterio a do yacen muchos nobles desta ciudad»⁸⁰⁸. En caso de que alguien muriese en casa ajena, y aquella perteneciera a una parroquia diferente a la del difunto, este debía ser enterrado en su parroquia siempre que no dijera cosa contraria en su testamento. Si el difunto había ordenado enterrarse en un monasterio o una ermita, debían hacerlo los clérigos de su parroquia, cobrando dos reales de la procesión del entierro y un cuarto de todo lo que se ofreciere al entierro, honras, novena y cabo de año. Por último, estaba el caso de los forasteros, sobre los que los estatutos dicen: «Los que stubieren o residieren en casas de esta cibdad y no tovieren feligresía por ser forasteros, en tal caso, el cura de la casa adonde el tal estranjero biniere o residiere, sea obligado a todo lo susodicho»⁸⁰⁹, a pesar de lo cual no faltaron problemas, ni pleitos, como sucedió en el año 1680 al otorgar poderes los curas y beneficiados de las parroquias de Ávila a procuradores de causas de la ciudad, a procuradores del número de la ciudad de Salamanca, a procuradores de la Real Cancillería de Valladolid y a procuradores del Tribunal y Audiencia Real, para tratar el pleito con la parroquia de San Juan, sobre que este parroquia pretendía «tener derecho y tocarles lexítimamente enterrar en dicha yglesia de San Juan a todos los forasteros que mueren en esta ciudad, así con testamento como sin él, articulando ser pheligreses suyos, aunque no mueran debajo de su campana y territorio», perjudicando los derechos de las demás parroquias de la ciudad⁸¹⁰.

⁸⁰⁵ Ibídem.

⁸⁰⁶ Ibídem. En el año 1509 se ordena: «no se fagan ni cosientan fazer sepultura menos de bara e media en fondo». En LUIS LÓPEZ, C. *Colección documental del Archivo Municipal de Piedrahita*. Ávila, 1987.

⁸⁰⁷ A.D.A. Estatutos del Cabildo de San Benito de 1551, Est. 5º, fol. 4v.

⁸⁰⁸ FERNÁNDEZ VALENCIA, B. *Memorias, privilegios...*, p. 1-1v.

⁸⁰⁹ Ibídem.

⁸¹⁰ A.H.P.Av. Prot. 1.064, fols. 1.290-1.291v. Los sacerdotes reunidos en la sacristía de la iglesia de San Pedro fueron: Juan de Mayor, arcediente de Ávila y cura de San Pedro; Manuel Jiménez Andrino, cura de San Vicente; Miguel de Ruete, cura de Santiago; Pedro López Díaz, cura de Santo Tomé; Pedro Jiménez, cura de San Andrés; Juan Sánchez Sevilla, cura de Santo Domingo; y José de Porres y Magrobojo, cura de San Nicolás.

El siguiente documento en el que merece la pena detenerse son las Constituciones Sinodales del año 1617. En estas ordenanzas se declara que si alguien muriese «sin declarar dónde quiere ser enterrado y no tubiere entierro propio ni mandare decir misa; se entienda que se ha de enterrar y decirse las misas donde era parroquiano y recibía los sacramentos»⁸¹¹. En estas constituciones se trata el tema del depósito de cadáveres en las sepulturas, y, así, ordenan que: «depositándose algún difunto en alguna iglesia de nuestro obispado, los herederos, testamentarios o personas a cuyo cargo estuviere el trasladar los huesos a la sepultura donde han de estar, estén obligados a pasarlos a dicha sepultura propia dentro de cuatro años que corran desde el día que se hiciera el depósito»⁸¹², aunque esa traslación no se podía realizar sin licencia del Ordinario. Si pasaba el tiempo establecido para trasladar el cadáver, las personas encargadas del traslado estaban obligadas a dotar la sepultura en la que se hizo el depósito, aunque sólo se les otorgaba el plazo de un mes. En caso de no cumplir con la dotación, la sepultura quedaba libre para que otros se pudieran enterrar en ella.

Otro punto interesante que tratan estas constituciones es el sepelio de los pobres. Así, los sacerdotes a cuyo cargo estaba enterrar a los difuntos en su parroquia, cuando moría en ella algún pobre, tenían la obligación de sepultarle sin poner excusa alguna al no pagársele los derechos de enterramiento, estando prohibido pedir limosna para su entierro. En caso de no acudir al entierro los clérigos debían pagar dos ducados de multa, la mitad para cera del Santísimo Sacramento y la otra mitad para misas por el alma del difunto⁸¹³.

Por tanto, a través de la documentación estudiada se advierte la sucesiva libertad en la elección de sepultura que el moribundo fue gozando. Así, la elección de los testadores abulenses fue clara y mayoritaria, pues casi el 80 por ciento (79,81 por ciento) de los que concretan lugar de sepultura eligen las iglesias parroquiales de la ciudad. El resto de testadores optan por monasterios de la ciudad (11,34 por ciento), la Iglesia Catedral (3,71 por ciento), ermitas (1,92 por ciento), iglesias o capillas de hospitales (0,85 por ciento), cementerios (0,85 por ciento), donde pareciera a otras personas (0,64 por ciento), y otros (0,82 por ciento); así aparece recogido en el cuadro número diecinueve.

Cuadro 19.-Lugar de sepultura elegido por los testadores

IGLESIAS	79,87
MONASTERIOS	11,34
CATEDRAL	3,71
ERMITA	1,92

⁸¹¹ A.D.A. Sínodo de 1617. Libro III, título 9º «*De sepulturis*» Constitución 7º, p. 149.

⁸¹² Ib. Constitución 4º, pp. 147-148.

⁸¹³ Ib. Constitución 2º, p. 146.

Cuadro 19.-Lugar de sepultura elegido por los testadores (cont.)

IGLESIA DE HOSPITAL	0,85
CEMENTERIO	0,85
DONDE PAREZCA	0,64
OTROS	0,82

La iglesia fue el lugar ideal elegido para sepultarse por la mayoría de los testadores abulenses. En el interior de las iglesias existieron lugares o zonas que tuvieron una clara predilección por parte de los testadores, ya fuera por razones de devoción, de posición social, cohesión y unión familiar, o razones de tipo económico. Son destacables algunos testadores que, debido a la devoción que sentían hacia algún santo o alguna advocación mariana, decidieron enterrarse junto a los altares e imágenes dedicadas a dichas devociones. Entre estos testadores está Isabel Vázquez, que ordenó sepultarse «hacia el altar de San Pablo», en la iglesia de San Pedro⁸¹⁴; Pedro Rodríguez que se enterró junto al altar de Santa Catalina de la iglesia de San Pedro⁸¹⁵; Ana de Cepeda y Ávila que pidió ser enterrada a los pies del altar de San Cosme y San Damián, en el convento de Santa Catalina⁸¹⁶; Pascual Sánchez, que eligió como lugar de sepulturación la peana del altar de San Blas en la iglesia de Santiago⁸¹⁷; Juan de Nieva, junto a la imagen de Nuestra Señora de la Soberaña de la iglesia de San Vicente⁸¹⁸; e Inés Vela de la Torre, que eligió enterrarse «al vajar de la peana del altar de Nuestra Señora del Vuensuceso» de la iglesia de San Andrés⁸¹⁹.

Otro de los lugares privilegiados para sepultarse fueron los altares y capillas mayores de las iglesias. Fueron los casos de Catalina Rodríguez, que ordenó sepultarse «enfrente del altar mayor»⁸²⁰ y de Catalina Jiménez, Laurencio Martínez o Tomás de Arbulo, que eligieron como lugar de sepultura las capillas mayores de Santo Tomé, San Pedro y San Juan, respectivamente⁸²¹.

Las capillas dedicadas a santos o a advocaciones marianas también fueron elegidas por los testadores abulenses, como por ejemplo Bartolomé Carrasco, que ordenó se enterrara su cuerpo en la capilla del Santísimo Cristo de la iglesia de Santo Tomé⁸²².

⁸¹⁴ A.H.P.Av. Prot. 790, fols. 19-20v.

⁸¹⁵ Ib. Prot. 983, fols. 290-291v.

⁸¹⁶ Ib. Prot. 869, fols. 721-722v.

⁸¹⁷ Ib. Prot. 1.054, fols. 815-816.

⁸¹⁸ Ib. Prot. 1.142, fols. 394-397v.

⁸¹⁹ Ib. Prot. 734, fols. 684-685v.

⁸²⁰ Ib. Prot. 1.142, fols. 197-200v.

⁸²¹ Ib. Prot. 634, fols. 812-814, prot. 787, fols. 1-6v; prot. 920, fols. 453-456v.

⁸²² Ib. Prot. 634, fols. 635-641.

Un caso diferente y especial es la elección que realizaron numerosos testadores que trabajaban en el servicio doméstico de las casas nobles y ricas de la ciudad. En estos casos, la mayoría de los testadores eligen sepultarse donde le pareciera al señor para el que trabajaban, o en la sepultura propiedad del señor⁸²³.

Por supuesto, no suponía lo mismo para la economía del abulense del siglo XVII comprar una sepultura en uno u otro lugar de la iglesia elegida para su futuro descanso eterno. Cada lugar o sitio de la iglesia tenía un precio, siendo los más caros aquellos que ofrecían una mayor cercanía a los lugares más santos de la propia iglesia. Claro ejemplo de esto nos lo ofrece la parroquia de San Pedro, en la que no suponía el mismo coste comprar una sepultura en el cuerpo de la iglesia, treinta reales le costó a Juan Fernández⁸²⁴, que comprarla en el coro del Altar Mayor, seis ducados les costó a Gregorio Dávila y Baltasar Martín⁸²⁵. De esta forma, una sepultura perpetua en el «cuerpo de la iglesia de rejas afuera» le supuso a un abulense cien reales⁸²⁶, mientras que a Antonio Pérez comprarla «de rejas a dentro, frente al altar del Santo Cristo» le supuso un desembolso de 250 reales⁸²⁷. Lo mismo ocurría con las sepulturas que se encontraban cercanas a altares o imágenes. Frente a la imagen de San José costaba cien reales, mientras que junto a la Verónica bajaba el precio a cuatro ducados⁸²⁸.

Lo que está claro es que cualquier abulense, ya fuera laico o religioso, podía comprar una sepultura, aunque siempre que el mayordomo obtuviera licencia del ordinario. La venta de sepulturas, así como el rompimiento de estas, suponía importantes ingresos en las economías parroquiales.

Esta importancia que para la economía parroquial tenía la venta de sepulturas se corrobora en lo expuesto por los visitadores episcopales en la visita que realizaron a la parroquia de San Pedro en el año 1654. Los visitadores ordenaron que todos aquellos que debían a la fábrica parroquial el dinero por la compra de sepulturas «paguen las cantidades dellas, según los conciertos en que se las dieron, con apercivimiento que se mandarán borrar los letreros»⁸²⁹.

Un problema añadido surgió con las sepulturas dotadas. Muchos de los propietarios de estas sepulturas, y en su caso los familiares, las tenían como dotadas,

⁸²³ Entre los primeros destaca Luis de Paz, criado de don Francisco Dávila y Ulloa, en Ib. Prot. 911, fols. 597-598. Entre los segundos es interesante el testamento de María Muñoz, en Ib. Prot. 1.071, fols. 89-92v.

⁸²⁴ A.D.A. Est. 140/1/1. Libro núm. 45 de la parroquia de San Pedro, fol. 434.

⁸²⁵ Ib., fols. 299v y 355v.

⁸²⁶ Ib., libro núm. 46 de la parroquia de San Pedro, fol. 131v.

⁸²⁷ Ibídem.

⁸²⁸ Ib., fol. 72.

⁸²⁹ Ib., libro núm. 45 de la parroquia de San Pedro, fol. 527.

pero en realidad no pagaron nada por ellas. Así lo recoge la visita episcopal que realizó el visitador a la parroquia de San Pedro en el año 1648. Según Tomás de Robles, nombre del mencionado visitador, en la iglesia había muchas sepulturas que en las laudes tenían puesto título de dotadas y no lo estaban más que de palabra, puesto que los propietarios no habían pagado cantidad alguna por dicha dotación. Ante este hecho, Tomás de Robles ordenó que: «se notifique a los que pretenden ser dueños de las dichas sepulturas paguen las dotazones o parezcan a dar raçon de los títulos que tienen dentro de un mes, y lo mismo agan los demás que pretendieren tener sepolturas y derecho a ellas, con apercivimiento que se vorrarán los títulos y se quedarán por de la yglessia»⁸³⁰.

Años más tarde, sucedió lo mismo en la parroquia de San Juan, ordenando el visitador al párroco y beneficiados que no «permitan se pongan róttulos en las sepulturas que no se dottaren y hagan se píquen y borren los de las que los ttubieren y no fueren dottadas, avisando primero a las partes por si las quisieren dottar»⁸³¹. La fábrica de la iglesia hubo de gastarse «por allanar» estas laudes 210 reales; por tres carros de cal para guarñecer las laudes, 165 reales; por otras catorce fanegas de cal 63 reales y por la mano de obra 83 reales⁸³².

En el siglo XVIII el enterramiento en el interior de las iglesias comienza a ser criticado y el asunto del lugar de sepulturación comienza a revisarse. La nueva ideología nacida de la Enciclopedia, que llevaba aparejada un profundo y novedoso laicismo, así como un rico renacer científico y tecnológico, avivó y difundió por toda Europa la necesidad de revisar este aspecto de la vida cotidiana de las sociedades europeas.

Sin duda, las ideas de la Ilustración llegaron al solar hispano, aunque no llegaron a cuajar como en el resto de Europa debido a una tradición religiosa fuertemente arraigada en la sociedad hispana.

Por tanto, la decisión de trasladar las sepulturas fuera de las iglesias, y más tarde a las afueras de las ciudades, se debió más al avance científico, reflejado en la importancia que adquiere la medicina y los aspectos de salud-bridad colectiva, que por ese laicismo que pudiera llegar de Europa.

De esta forma, el rey Carlos III encargó al Consejo Real, en fecha veinticuatro de marzo de 1781, pensar cuál podía ser la manera más eficaz de evitar y prever las epidemias que se producían en los pueblos y ciudades, por la razón expuesta de la sepulturación de los cadáveres en el interior de las iglesias⁸³³.

⁸³⁰ Ib., fol. 500v.

⁸³¹ A.D.A. Est. 137/4/3, libro núm. 28 de la parroquia de San Juan, fol. 43.

⁸³² Ib., fols. 65-67.

⁸³³ Tomó esta decisión por la epidemia que se produjo en la villa de Pasajes en ese mismo año de 1781, que fue causada por el «hedor intolerable que se sentía en la iglesia parroquial de la multitud de cadáveres enterrados en ella». En ese mismo año, Jovellanos presentó sus reflexiones sobre la legislación de España en cuanto al uso de las sepulturas, en JOVELLANOS, G. de. *Reflexiones sobre la legislación de España en cuanto al uso de las sepulturas, que presentó a la Academia de la Historia el año 1781*, BAE, Tomo 46. Madrid, 1924, pp. 477-479.

Posteriormente, en el año 1787, el rey Carlos III publicó una real cédula en la que ordenó la construcción de cementerios y prohibió los enterramientos en el interior de las iglesias. Así, en el punto tercero de dicha cédula se ordena hacer los cementerios «fuera de las poblaciones siempre que no hubiere dificultad invencible o grandes anchuras dentro de ellas», en lugares ventilados e «inmediatos a las parroquias, y distantes de las casas de los vecinos»⁸³⁴. Además, las ermitas que estuvieran fuera de los pueblos debían utilizarse como capillas de los propios cementerios⁸³⁵.

En esta cédula se ordenaba que los cementerios se construyeran bajo el plan o diseño que debían formar los sacerdotes junto a los corregidores de *Las Partidas*. Los gastos originados por la construcción de los cementerios se costeaban de los presupuestos de las fábricas de las iglesias, pero si los gastos eran superiores a esos presupuestos se decidió prorrinar «diezmos, inclusas mis reales tercias, excusado y fondo pío de pobres, ayundando también los caudales públicos, con mitad o tercera parte del gasto, según su estado».

Por último, destacar que esta cédula real solamente permitía sepultar en las iglesias a aquellas mismas personas que *Las Partidas* autorizaban.

Posteriormente, en el reinado de Carlos IV se volvió a prohibir la sepultación en las iglesias⁸³⁶.

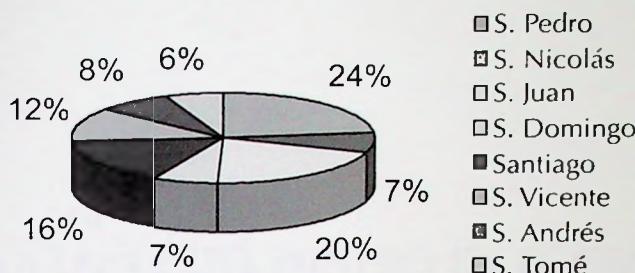
Por lo que respecta a cuáles fueron las iglesias elegidas como lugar de sepultación por los testadores abulenses, decir que las dos iglesias elegidas en mayor número fueron las que estaban situadas en el centro urbano: la parroquia de San Pedro, enclavada en el Mercado Grande, frente a la puerta del Alcázar de la muralla; y la de San Juan situada en el Mercado Chico, frente al ayuntamiento de la ciudad. Entre ambas iglesias sepultaron a más del 42 por ciento del total de testadores (42,3%). Hay que recordar que estas dos parroquias estaban situadas en los dos mayores enclaves demográficos que había en la ciudad de Ávila en el siglo XVII, y que también se trataba de las dos parroquias más emblemáticas y prestigiosas de la urbe abulense, junto a la iglesia de San Vicente. En particular, el testador abulense del siglo XVII decidió sepultarse en la iglesia de San Pedro en el 22,61 por ciento de los casos, mientras que el porcentaje de los que elegieron sepultarse en la iglesia de San Juan alcanza el 19,61 por ciento. El resto de los testadores que decidieron sepultarse en iglesias puede consultarse en el cuadro veinte.

⁸³⁴ Novísima Recopilación... Libro I. Título II. Ley I. También se puede consultar la copia abulense en A.H.P.Av. Caja 9, núm. 120.

⁸³⁵ Por lo que respecta a este asunto, el autor abulense Antonio Veredas nos dice, refiriéndose a la ermita extramuros de Nuestra Señora de la Cabeza, que «prohibidos a principios del pasado siglo los enterramientos en las iglesias se construye el vecino cementerio, al cual queda incorporado el templo a título de capilla», en VEREDAS, A. Ávila..., pp. 125-126.

⁸³⁶ Novísima Recopilación... Libro VII. Título XI. Ley V.

Iglesias elegidas para sepultarse por los testadores en el siglo XVII



Cuadro 20.-Porcentaje de petición de enterramiento en iglesias

AÑO	S. PEDRO	S. NICOLÁS	S. JUAN	S. DOMINGO	SANTIAGO	S. VICENTE	S. ANDRÉS	S. TOMÉ
1600	24,5	16,3	18,4	10,2	8,2	8,2	12,2	2
1610	35	10	10	10	10	20	5	---
1620	19,2	---	23	11,5	19,2	15,3	3,9	7,7
1630	18,2	15,1	21,2	12,1	12,1	9	6	6
1640	12,9	12,9	9,7	9,7	25,8	9,7	16,1	3,2
1650	27,5	3,5	27,5	3,5	13,7	6,9	3,5	13,7
1660	27,1	5,1	16,9	13,5	15,2	8,5	10,1	3,3
1670	21,6	5,4	29,7	8,1	21,6	10,8	2,7	---
1680	20,8	6,2	25	6,2	14,6	12,5	10,4	4,2
1690	26,7	3,3	20	10	20	20	---	---
TOTAL	22,61	7,08	19,61	7,19	15,64	11,67	7,91	5,64



Institución Gran Duque de Alba



9. LA LLAVE DEL DINERO EN EL CAMINO DE LA SALVACIÓN



Institución Gran Duque de Alba

9.1. MISAS: GRANDES PROTAGONISTAS DE LA SALVACIÓN DEL ALMA

Los sufragios de misas son los grandes protagonistas cuando hablamos de la salvación del alma. Alejo Venegas definía el sufragio como una: «obra de uno o de muchos hecha de claridad, o a lo menos que ella tenga gracia de suyo, para paga o parte de paga de la deuda del próximo»⁸³⁷. Venegas, siguiendo a San Gregorio, habla de cuatro formas de sufragio: la Eucaristía, las plegarias de Santos y Justos, las limosnas de los bienhechores y los ayunos de los propincuos y familiares. El dejar mandadas misas en los testamentos se convirtió en clave para que el alma, al presentarse ante la justicia divina, fuera salvada.

Hay que recordar que la Eucaristía es el rito del gran sacrificio que realizó Jesús, que no fue otro que entregar al Padre su naturaleza humana. Rito que tiene su expresión en la noche que Jesús cenó, por última vez, junto a sus discípulos. Fue aquella noche cuando Jesús ofreció su cuerpo y su sangre por la salvación de los hombres «tomó pan, dio gracias, lo partió y se lo dio diciendo: «Este es mi cuerpo, que por vosotros es entregado....». Y de la misma manera el cáliz, después de la cena, diciendo: «Este cáliz es la nueva alianza de mi sangre, la que es derramada por vosotros»»⁸³⁸. Incluso antes que los evangelistas, nos lo dice Pablo en su primera carta a los corintios al escribir: «Yo, en efecto, recibí del Señor lo que os transmití: que el Señor Jesús, en la noche que fue entregado, tomó pan, y habiendo dado gracias, lo partió y dijo: «Este es mi cuerpo, que se da por vosotros»... Y asimismo también el cáliz, después de cenar, diciendo: «Este cáliz es el Nuevo Testamento en mi sangre»»⁸³⁹.

Como se ve, este sacrificio, en el que Jesús se ofreció como víctima, sirvió para sellar la «nueva alianza»⁸⁴⁰, alianza que fue hecha para todos, para la remisión de todos los pecados «esta es mi sangre del Nuevo Testamento,

⁸³⁷ VENEGAS, A. Agonía..., p. 236v.

⁸³⁸ Lc., 22,19-20.

⁸³⁹ I Cor., 11,23-25.

⁸⁴⁰ Sobre esta alianza es interesante recordar al profeta Jeremías, en Jr., 31, 32-34.

que será derramada por muchos, para remisión de los pecados»⁸⁴¹, y que ya se afirmaba en las palabras del profeta Isaías al decir: «Después de las penas de su alma,/ verá la luz y quedará colmado./ Por sus sufrimientos mi siervo, el justo, justificará a muchos/ y sus iniquidades cargará sobre sí. Por eso le daré multitudes por herencia,/ y quite innumerables recibirá como botín,/ por haberse entregado a sí mismo a la muerte/ y haber sido contado entre los malhechores,/ Él, que llevaba los pecados de muchos/ e intercedía por los malhechores»⁸⁴².

Además, al participar en el sacrificio, en la alianza, el creyente entra en comunicación, se integra en el Reino de Dios «el cáliz de bendición que bendecimos, ¿no es comunión con la sangre de Cristo?»⁸⁴³, algo que explican perfectamente las constituciones sinodales abulenses del año 1384, al decir que la segunda obra del sacramento de la Eucaristía es: «que el ome que lo resçibe dignamente, que se ayunta con Jhesus Christo»⁸⁴⁴ y consigue la vida eterna «el que come mi carne y bebe mi sangre tiene vida eterna y yo lo resucitaré en el último día»⁸⁴⁵.

Este banquete sagrado, que es la Eucaristía, llena el alma de gracia y anticipa la gloria celestial y por tanto, no existía mejor presentación y ofrecimiento a Dios que la celebración de sufragios⁸⁴⁶. Por último recordar que el tratadista Alejo Venegas advierte que existen dos elementos esenciales a considerar en la misa: por un lado el sacrificio, y por otro lado las oraciones.

Esta importancia que adquiere la Eucaristía está reflejada en diversa documentación abulense y así se puede ver en los estatutos de fines del siglo XIII, del Cabildo de San Benito, al ordenar a los clérigos de dicho cabildo que «non consentiant en sus eglesias nengún clérigo estraño cantar missa en su eglesia sin non mostrare carta de ordenación y de absolución y carta de nuestro prelado»⁸⁴⁷.

Un segundo documento son las Constituciones Sinodales de 1384, que ordenan a los clérigos parroquiales y beneficiales, capellanes y sacristanes que «sirvan complidamente sus eglesias e vayan e esten a biésperas e maytines e missa mayor segund que son tenudos»⁸⁴⁸. En estas mismas constituciones se ordenaban que «todo clérigo que es ordenado de sacras órdenes o es beneficiado, deve cada día rezar las oras... Et qualquier que celebre missa ante que diga maytines» y que «clérigo alguno non diga missa syn libro o carta en que se contenga el *te ygitur, e sin lunbre*»⁸⁴⁹.

⁸⁴¹ Mt., 26,28.

⁸⁴² Is., 53,11-12.

⁸⁴³ I Cor., 10,16.

⁸⁴⁴ SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 26.

⁸⁴⁵ Jn., 6,54. También Jn., 6,53 y 6,59.

⁸⁴⁶ Además el testador cumplía la orden que Jesús dio a los apóstoles «haced esto en recuerdo mío», en Lc., 22,19.

⁸⁴⁷ SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 49.

⁸⁴⁸ Ib., p. 34.

⁸⁴⁹ Ib., p. 39.

Sobre este asunto es interesante consultar los estatutos del Cabildo de San Benito del año 1527. Según el título XXX de dichos estatutos, cuando el cabildo celebrase el sacramento eucarístico, todos sus miembros debían estar: «honestamente y callando e que ninguno no rece con otro ni él solo mientras el oficio se hiciere, ni se pase de un coro a otro, y estén con mucha honestidad, no parlano con ninguno de los hermanos ni con otros de fuera dentro del dicho cabildo»⁸⁵⁰. Más adelante, en el título LIII de los estatutos, se ordena que los clérigos extranjeros que quisieran celebrar misa no pudieran hacerlo si «no mostraren dimisoria del obispo o provisor o vicario de su obispado o del obispado de Ávila»⁸⁵¹.

Unos años más tarde, concretamente en 1549, se confirman los estatutos para el cura y beneficiados de la parroquia de San Vicente, en los que se aprecia la importancia del sacramento eucarístico al decirse que: «qualquiera cura beneficiado o capellán que faltare a decir qualquiera missa, ya de su obligación y semana o ya encomendada por el presidente de la iglesia o si se la encomendó alguno de los compañeros aviéndola él aceptado, si no la dixeret cayga en pena de tres reales por cada vez que faltare»⁸⁵².

Otro documento que sirve de referencia para refrendar la importancia del sufragio eucarístico son los estatutos del Cabildo de San Benito del año 1551. En estos estatutos se ordenaba a los beneficiados que a la hora de celebrarse la Eucaristía «estén honestamente y callando y que ninguno no reze con otro ni el solo mientras el oficio se cantare, ni se pase de un coro a otro y esté con mucha honestidad, no parlano con ninguno de los hermanos, ny con otro de fuera»⁸⁵³.

En las mandas que dio el obispo don Sancho Bustos de Villegas en el año 1579, se ordenaba que en las iglesias de la ciudad «aya sus libros o cuadernos grandes» para asentar varios asuntos entre los que se encontraba uno en el que se debían registrar «todos los parrochianos que mueren... y lo que mandaron a la iglesia o de suffragios y missas en sus testamentos»⁸⁵⁴.

Del año 1590 son las ordenanzas de los clérigos y comunidad de la iglesia de San Pedro en las que se ordenaba que los sacerdotes tuvieran «especial y spiritual cuidado y diligencia en la administración de los sacramentos», y que en la celebración de misas cantadas «estén todos en pie» pues «en estos tiempos conviene»⁸⁵⁵.

Por último, destacar lo ordenado por el Sínodo de 1617, ratificando lo dispuesto por el obispo Villegas: «Han de tener (las parroquias) dos o más

⁸⁵⁰ Ib., p. 247.

⁸⁵¹ Ib., p. 259.

⁸⁵² Ib., p. 301.

⁸⁵³ A.D.A. Estatutos del Cabildo de San Benito de 1551. Est. 6º, fol. 5v.

⁸⁵⁴ Ib. Mandas del obispo don Sancho Bustos de Villegas, manda 1^a.

⁸⁵⁵ Ib. Ordenanzas de los clérigos y comunidad de la iglesia de San Pedro, Capítulo 5, fol. 15 y capítulo 3, fol. 8.

libros en que escriben los difuntos, advirtiendo las misas... que mandaren en sus testamentos por sus almas» y advirtiendo a los sacerdotes «tengan cuenta con el cumplimiento de ellas»⁸⁵⁶.

9.1.1. Tipo de misas

Baudilio Barreiro Mallón, en su trabajo *La nobleza asturiana ante la muerte y la vida*, estudia las misas según el tiempo de duración. Así define las misas de enterramiento y honras como de «tiempo corto», las misas de cabo de año y por una vez, como de «tiempo medio» y las de fundación, como de «tiempo largo».

9.1.1.1 Tiempo corto

Las misas de enterramiento son mandadas por los testadores abulenses el propio día de la muerte o al día siguiente en un porcentaje muy elevado, pues a lo largo del siglo XVII es el 95,15 por ciento del total de testadores; aunque lo más destacado es la regularidad en los años estudiados pues no baja del 90 por ciento (90,27 por ciento) en el año que el porcentaje es menor; así se encuentra recogido en el cuadro número veintiuno.

Estos datos nos señalan la gran importancia que la Eucaristía adquiere para el difunto, para el alma que en breve va a presentarse ante Dios.

San Agustín apuntaba que: «los suffragios de los vivos aprovechan a los muertos, según que están unidos en caridad con los vivos, o según que la intención de los vivos que hacen los tales suffragios, va enriquecada a que los reciba Dios por los muertos»⁸⁵⁷.

Para Alejo Venegas se debía hacer bien por las almas de los difuntos, «allende de la caridad que principalmente nos ha de mover, por la obligación y cargo que les echamos a que ellos cuando estuvieren en el cielo nos alcancen de la divina Magestad el favor y socorro»⁸⁵⁸.

Venegas apuntaba que los sufragios aprovechan de tres formas la primera manera, «cuando el suffragio aprovecha de suyo por la gracia que tiene de sí», pues «la obra es de tanta virtud que trae consigo la gracia que aprovecha al defunto o al vivo por quien la tal obra se haze»⁸⁵⁹. En segundo lugar «cuando el suffragio no tiene gracia de suyo, sino le viene de fuera»⁸⁶⁰; en este caso concernía conocer la caridad con que el ministro la realizaba, pues «aprovecha no de su linage, y de su propia cosecha, sino de la caridad y virtud que se le pega de parte del que la tal obra haze»⁸⁶¹.

⁸⁵⁶ Sínodo de 1617. Libro I. Título XIII. *De officio Parrochi*, Constitución 10º, p. 82.

⁸⁵⁷ VENEGAS, A. *Agonía...*, p. 238.

⁸⁵⁸ Ib., p. 229.

⁸⁵⁹ Ib., pp. 238v-239.

⁸⁶⁰ Ib., p. 239.

⁸⁶¹ Ibídem.

Por último, la tercera manera de aprovechar el sufragio, era la que aunaba las dos anteriores.

Para Venegas el mérito que por la misa ganaban «assí los vivos como los defuntos es de finito valor»⁸⁶². Comenta, además, que «de parte de lo contenido es infinita la misa, y de parte de la justicia distributiva, con que Dios limitó el fructo que de la missa ganamos es de finito valor»⁸⁶³.

Por lo que se refiere a la explicitación en cuanto a su número, resaltar que la gran mayoría de testadores dejan número explícito de misas, en concreto el 75,66 por ciento, siendo el 24,34 por ciento de los testadores menos concretos en esta manda. Así el 19,24 por ciento lo dejan a disposición de personas de confianza, sobre todo a los testamentarios (66,66 por ciento) y a los familiares (25,28 por ciento); el 3,09 por ciento manda se haga como es costumbre y el 1,10 por ciento simplemente ordena que se le hagan sufragios.

Cuadro 21.-Número y porcentaje de testadores que mandan misas cantadas de enterramiento

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	65	90,27
1610	27	100
1620	38	100
1630	41	91,11
1640	36	97,29
1650	39	95,12
1660	66	95,65
1670	44	95,65
1680	63	98,43
1690	33	91,66
TOTAL	452	95,15

Algunos testadores son incluso más explícitos y piden se les hagan los sufragios según la cantidad e importancia de su hacienda; así vemos un testamento del año 1600 en el que se apunta «se gaste conforme a mi posibilidad»⁸⁶⁴; el de Pedro Velázquez, que en el año 1640 y teniendo en cuenta la difícil situación económica en la que se encuentra dice: «conforme a mi disponibilidad y pocos bienes»⁸⁶⁵; el de Francisca de Bejar Vázquez que en

⁸⁶² Ib., p. 241.

⁸⁶³ Ib., p. 242.

⁸⁶⁴ A.H.P.Av. Prot. 173, fols. 179bis-180v.

⁸⁶⁵ Ib. Prot. 852, fols. 201-202v.

1670, consigna que su entierro se celebre «dezentemente e conforme a mi posibilidad y estado»⁸⁶⁶; el de Ana Jiménez que en el año 1680 dispone se hagan los sufragios por su alma «según mi hacienda»⁸⁶⁷; o el de Casilda de Valencia que en 1690 dispone se celebre una misa el día de su entierro, con la observación de «hacer el entierro con más pompa funeral, si ubiere posible, o con más modestia si no lo ubiere»⁸⁶⁸.

Por contra, otros testadores confirman se les hagan los sufragios «conforme a my calidad», al ser personas de alto nivel económico y social. Así lo manda María García al ordenar en su testamento que se le hicieran los sufragios y su ofrenda «lo que es costumbre a las personas de mi estado»⁸⁶⁹; Magdalena de Crespos que en 1620 dispone «se me aga un entierro muy honrado»⁸⁷⁰; Juana de Vera que manda se le hagan «los oficios de entierro con el hornato que es rracción conforme a la calidad de mi persona»⁸⁷¹; o Tomé de Arbulo, que en el año 1630, manda se haga su misa y ofrenda de entierro «con la ostentación que se debe hacer a un hixodalgo como yo lo soy»⁸⁷².

Otros, a pesar de su destacada posición social, mandan sean los sufragios moderados para demostrar que se presentan ante Dios con humildad. Son los casos de un platero de nombre Luis Muñoz que, en el año 1600, dispone se le entierre «conforme a my calidad e my hacienda», pero «con toda moderación»⁸⁷³; Martín González que pide: «sea con toda la moderación possible»⁸⁷⁴; Catalina Jiménez que dispuso fuera su entierro, sufragios y ofrenda «sin ponpa ni banidad, porque mi yntención es que no la aya ni se de ocasión a ella, sino que sea con la moderación y modestia que convenga»⁸⁷⁵; Juan Bautista de los Yezgos, que en 1650 ordenó fuera su entierro «ssin que ayga urbanidad en ello, ssino con moderación»⁸⁷⁶; o el caso de Juan Antonio Delgado, mayordomo del obispo don Diego-Ventura Fernández de Angulo Velasco y Sandoval, del Consejo del Rey y embajador en Portugal, que en el año 1690 ordenó en su testamento que su entierro, sufragios y ofrenda «sea con la mayor humildad y menos pompa que sea posible»⁸⁷⁷. Los más excéntricos exceden la humildad y rozan el esperpento, como son

⁸⁶⁶ Ib. Prot. 1.028, fols. 685-695.

⁸⁶⁷ Ib. Prot. 1.018, fols. 197-199.

⁸⁶⁸ Ib. Prot. 999, fols. 417-423v.

⁸⁶⁹ Ib. Prot. 203, fols. 409-410v.

⁸⁷⁰ Ib. Prot. 800, fols. 305-308.

⁸⁷¹ Ib. Prot. 911, fols. 106-111.

⁸⁷² Ib. Prot. 920, fols. 453-456v.

⁸⁷³ Ib. Prot. 393, fols. 547-549.

⁸⁷⁴ Ib. Prot. 1.198, fols. 577-578.

⁸⁷⁵ Ib. Prot. 39, fols. 606-609.

⁸⁷⁶ Ib. Prot. 1.171, fols. 127-131.

⁸⁷⁷ Ib. Prot. 1.142, fols. 44-45v.

los casos de Isabel Vázquez, que en 1600 manda se le digan los sufragios «como a los pobres de la Misericordia»⁸⁷⁸, y el racionero Juan Gutiérrez que mandó «se me haga mi entierro como pobre»⁸⁷⁹. También algunos testadores lo dejan a disposición de algún familiar, testamentario o persona de confianza al no poderlo disponer por estar gravemente enfermo o por tener una confianza total en cómo lo harían. Entre los primeros el caso del sacerdote Miguel de Villaverde que lo deja a disposición de una hermana «por la grabe enfermedad que tengo»⁸⁸⁰; mientras que Juana Gómez deja la celebración a disposición de su hijo «porque en él confio ará como quien es»⁸⁸¹.

Por último, destacar que existen casos particulares y especiales. Así es el caso de Francisco Jiménez, que deja los sufragios por su alma y entierro a disposición de sus testamentarios, pero teniendo en cuenta que disponían de trescientos reales para ello⁸⁸²; el caso de Ana María de la Torre Vela, que dispuso que se le hiciera el entierro y se celebrasen los sufragios por su alma según se realizó con su marido; la portuguesa Magdalena Díaz, que deja mandado en su testamento se le entierre «en la fforma ques costumbre entre las personas de mi nación»⁸⁸³; o el caso más interesante de Pablo Sánchez, sacerdán de la capilla y hospital de Nuestra Señora de la Anunciación, que dispuso en su testamento se le enterrase «con el adorno y como se entierra un donado a costa de la dicha capilla, según y como don Francisco de Bracamonte, mi señor patrón único y perpetuo della, me lo tiene prometido por ser yo pobre y aber serbido la dicha capilla veinte y dos años»⁸⁸⁴.

Por lo que se refiere al coste de las misas, Maldonado y Fernández del Torco⁸⁸⁵ dice que se ordenaba que se pagase del quinto del cuerpo de los bienes del testador; aunque en los testamentos, realizados por los testadores abulenses, tan sólo se consigna se pague lo acostumbrado, por lo tanto una cantidad fija y reglada. La tradición fijaba que la parroquia recibiera la llamada «cuarta funeral», una cuarta parte de lo invertido en beneficio del alma del testador. En el Sínodo del año 1617 aparece dicha cuarta funeral, al confirmar el derecho parroquial cuando un moribundo decidía enterrarse en una iglesia de la que no fuera parroquiano, en un monasterio o iglesia de hospital: «los herederos, executores y testamentarios de los que se mandasen enterrar (en los citados

⁸⁷⁸ Ib. Prot. 790, fols. 7-10v. Curiosamente y saltándose la «humildad» demostrada, ordena que la misa, que se les decía a dichos pobres, se celebrese en el Altar Mayor de la iglesia.

⁸⁷⁹ Ib. Prot. 583, fols. 926-929v.

⁸⁸⁰ Ib. Prot. 1.071, fols. 189-190v.

⁸⁸¹ Ib. Prot. 1.142, fols. 44-45v.

⁸⁸² Ib. Prot. 203, fols. 690-691.

⁸⁸³ Ib. Prot. 725, fols. 499-500.

⁸⁸⁴ Ib. Prot. 911, fols. 736-737v.

⁸⁸⁵ MALDONADO Y FERNÁNDEZ DEL TORCO, J. *Herencia en favor del alma en el Derecho Español*. Madrid, 1944.

lugares), den aviso a los curas y clérigos de ella (de la iglesia de la que fuera parroquiano) para que se hagan embargar la dicha quarta funeral que les toca»⁸⁸⁶.

En el cuadro siguiente se puede consultar la cantidad a pagar por celebrar la misa de entierro en diferentes años:

FINALES DEL SIGLO XIII	1527	1551
Misa Entierro: 2 reales	2 (1)	---
Ib. Criatura: 1 real (2)	1	1
(1) Con diácono y subdiácono tres reales.		
(2) Un real si era con vigilia, medio real si era sin vigilia.		

Además de los sufragios cantados, el día del entierro se dejan mandadas misas rezadas. Estas misas eran celebradas en altares secundarios o privilegiados de la iglesia. Según P. Ariès estos altares aumentaron desde el siglo VII debido a la multiplicación de misas por los difuntos⁸⁸⁷. Por lo que se refiere a los altares privilegiados, estos aumentaron en importancia a partir del siglo XVI, sobre todo desde la segunda mitad y alcanzaron su esplendor en este siglo XVII. El porcentaje de testadores que dejan mandadas misas rezadas es del 33,47 por ciento en el total de los años estudiados; así aparece reflejado en el cuadro número veintidos.

Cuadro 22.-Número y porcentaje de testadores que solicitan misas rezadas de entierro

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	26	36,11
1610	6	22,22
1620	14	36,84
1630	17	37,77
1640	3	8,10
1650	12	29,26
1660	36	52,17
1670	19	41,30
1680	14	21,87
1690	12	33,33
TOTAL	159	33,47

⁸⁸⁶ A.D.A. Sínodo de 1617. Libro III. Título IX. *De sepulturis*. Constitución 3º, pp. 146-147.

⁸⁸⁷ ARIÈS, P. *El hombre...*, p. 138.

Junto a las misas de enterramiento, dentro de las llamadas de tiempo corto, aparecen las misas de honras. Los testadores abulenses dejan mandadas, en su mayoría, misas de honras, en concreto el 73,47 por ciento de los testadores. Por lo que se refiere a su número, los testadores abulenses son menos explícitos a la hora de concretarlo, pues sólo el 50 por ciento de los testadores lo hacen; así se refleja en el cuadro número veintitrés.

Cuadro 23.—Número y porcentaje de testadores que solicitan misas cantadas de honras

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	40	55,55
1610	25	92,59
1620	26	68,42
1630	29	64,44
1640	28	75,67
1650	28	68,29
1660	52	75,36
1670	39	84,78
1680	52	81,25
1690	30	83,33
TOTAL	349	73,47

9.1.1.2. Tiempo medio

Dentro de las misas de tiempo medio se inscriben las misas por una vez y el cabo de año.

Las misas de cabo de año se decían al cumplirse el año de la defunción del testador, aunque algunos testadores mandan en los testamentos que se celebren en una fecha determinada o con la mayor brevedad posible, temiendo que no se celebraran al año de su muerte. Jerónimo de la Serna, en el año 1630, pide que el cabo de año se haga a los dos meses de su muerte⁸⁸⁸; Diego Guiérrez ordena que se haga «quatro meses después de mi muerte»⁸⁸⁹; Francisco Díaz (frutero) se entierra el nueve de marzo de 1640 y el cabo de año se hace el día treinta de marzo de 1640⁸⁹⁰; el doctor Diego Méndez muere el treinta y uno de agosto de

⁸⁸⁸ A.H.P.Av. Prot. 640, fols. 130-104v.

⁸⁸⁹ Ib. Prot., fols. 128-129, en el año 1630.

⁸⁹⁰ A.D.A. Est. 137/4/3, Libro núm. 38, de la parroquia de San Juan.

1650 y el cabo de año se hace el dos de septiembre de 1650⁸⁹¹; y Francisca Fernández el veinticinco de enero de 1660 y el cabo de año el día cinco de febrero de 1660⁸⁹².

Los testadores abulenses dejan mandadas en su mayoría misas del cabo de año, así lo hace el 71,35 por ciento de los testadores. La gran diferencia con las misas de enterramiento y las de honras se produce a la hora de concretar el número de misas a celebrar, pues el 67,55 por ciento no explicita el número, dejando a disposición de familiares y personas de confianza su celebración y número (52,40 por ciento), a la costumbre que se tenía en la ciudad (17,45 por ciento) o simplemente dejando mandado que se celebrasen (29,25 por ciento). Los derechos que las parroquias tenían por la celebración del cabo de año vienen explicitados en diversos estatutos del Cabildo de San Benito. Así, los estatutos de finales del siglo XIII ordenan que se paguen dos reales por el dicho cabo de año⁸⁹³, mientras que en estatutos de 1527 y 1551 se advierte que el precio es de dos reales y tres en caso de vestirse diácono y subdiácono⁸⁹⁴ (ver cuadro número veinticuatro).

Cuadro 24.—Número y porcentaje de testadores que solicitan misas cantadas de cabo de año

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	46	63,90
1610	22	81,48
1620	25	65,78
1630	24	53,33
1640	27	72,97
1650	26	63,41
1660	44	63,76
1670	39	87,78
1680	56	87,50
1690	30	83,33
TOTAL	339	71,38

⁸⁹¹ Ib. 137/4/4, nº. 39.

⁸⁹² Ib., nº. 40.

⁸⁹³ SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 57.

⁸⁹⁴ Para los estatutos de 1527 ver SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 236. Para los estatutos de 1551 consultar A.D.A. Est. 137/5/3, código núm. 87 de la parroquia de San Juan. Estatuto 4º, fols. 3v-4v.

Las misas por una vez eran una garantía que tenía el testador para salvar el alma y para ser recordado por familiares y amigos. Sin duda, el testador intentaba que su memoria no se olvidase y que los vivos encomendaran su alma al Padre, que su espíritu fuera purificado totalmente. Además, era una manera de «anticipar» lo inexorable y también de recordar que es necesario mientras se vive dar muestras de amor y esperanza, pues Dios llama a su juicio a los muertos. Servían para recordar a los vivos la promesa de Jesús de que los muertos resucitarán, volverán a la vida «y como todos mueren en Adán, así también todos revivirán en Cristo»⁸⁹⁵.

Por lo que se refiere a los testadores abulenses, la gran mayoría de ellos dejan mandadas este tipo de misas, en concreto el 88,42 por ciento del total de testamentos estudiados, así aparece recogido en el cuadro número veinticinco.

Cuadro 25.—Número y porcentaje de testadores que dejan mandadas misas por una vez

AÑO	NÚMERO	PORCENTAJE
1600	59	91,94
1610	24	88,88
1620	31	81,57
1630	35	77,77
1640	28	75,67
1650	36	87,80
1660	69	100
1670	45	97,82
1680	63	98,42
1690	30	93,33
TOTAL	420	88,42

El número medio de misas que mandan los testadores abulenses durante el siglo XVII es de trescientas dos misas, aunque, como en el caso de Asturias, es mayor en la segunda mitad (354) que en la primera (250). Esta media es más baja que la que da García Cárcel para Barcelona, aunque está claro que ambas ciudades son incomparables, debido a sus diferencias económicas⁸⁹⁶, y es muy similar, en la primera mitad de siglo, a la cifra que da B. Barreiro Mallón para Asturias, pero no la cifra de la segunda mitad, que en

⁸⁹⁵ I Cor., 15,22.

⁸⁹⁶ García Cárcel habla de una media habitual de 500 misas. GARCÍA CÁRCEL, R. *La muerte en la Barcelona del Antiguo Régimen*. Santiago de Compostela, 1981.

Asturias es mayor, aunque esto se debe a que en Ávila no he encontrado, dentro de los años estudiados, ningún testador que deje mandadas 10.000 misas como sí recoge el citado investigador.

Por lo que se refiere al número de misas por una vez dejadas por los testadores abulenses, apuntar que existen notables diferencias y que estas se deben a los contrastes económicos entre testadores y a la progresiva importancia que a lo largo del siglo XVII se fue dando a las mandas de este tipo de misas y a su número en los testamentos, y que alcanza su céñit a partir de la segunda mitad del siglo. Así, se aprecia que el porcentaje de testadores que piden menos de 100 misas llega alcanzar más del 47 por ciento en el primer cuarto de siglo y más del 30 por ciento en el segundo cuarto, para producirse un importante descenso en la segunda mitad del siglo, que tiene su nivel más bajo en el año 1650 con el 18,75 por ciento.

Junto al progresivo aumento del número de misas dejadas por los testadores, también se produce una mayor explicitación, reduciéndose a lo largo del siglo el porcentaje de testadores que dejan al parecer de otras personas cuántas misas debían decirse por su alma. De esta manera, se pueden ver los porcentajes más altos en la primera mitad del siglo mientras que en la segunda mitad se reducen considerablemente, tanto que llegan a desaparecer los testadores que dejan al arbitrio de otras personas el número de misas que habían de decirse, viéndose reflejada tal situación en los años 1660 y 1680.

En lo referente a la cantidad a pagar por este tipo de misas, la gran mayoría de los testadores abulenses que dejan especificada la cantidad a pagar manda se pague la «limosna acostumbrada», limosna que ascendía a real y medio, cantidad que fue fijada en el Sínodo de 1617: «por cada misa rezada que se mandase decir de aquí adelante así por testamento como por otras devociones, se dé limosna de real y medio donde hubiera costumbre de darlo» y añade que donde no hubiera esa costumbre, se pagara a real y cuarto para la «sustentación del sacerdote que la hubiese de decir»⁸⁹⁷.

Por supuesto, no todos los testadores dejan consignada la misma cantidad y así se puede ver como algunos dejan cantidades más altas, sobre todo a partir de la segunda mitad de siglo, pero también más bajas (en general un real), siendo la generalidad de estos en la primera mitad del siglo.

Otros testadores dejan asignadas unas cantidades determinadas para que con ellas se digan las misas que se pudieran decir, como en los casos de Ana Álvarez, que en el año 1620 deja 400 reales para decirlos en misas en dos conventos de la ciudad⁸⁹⁸, y del sastre Gregorio Dávila que manda se digan «las misas que cupieren en cien reales» (1640)⁸⁹⁹. Por último, destacar el testamento

⁸⁹⁷ A.D.A. Sínodo de 1617. Libro III. Título *De celebrationes missarum*. Constitución 15º, pp. 193-194.

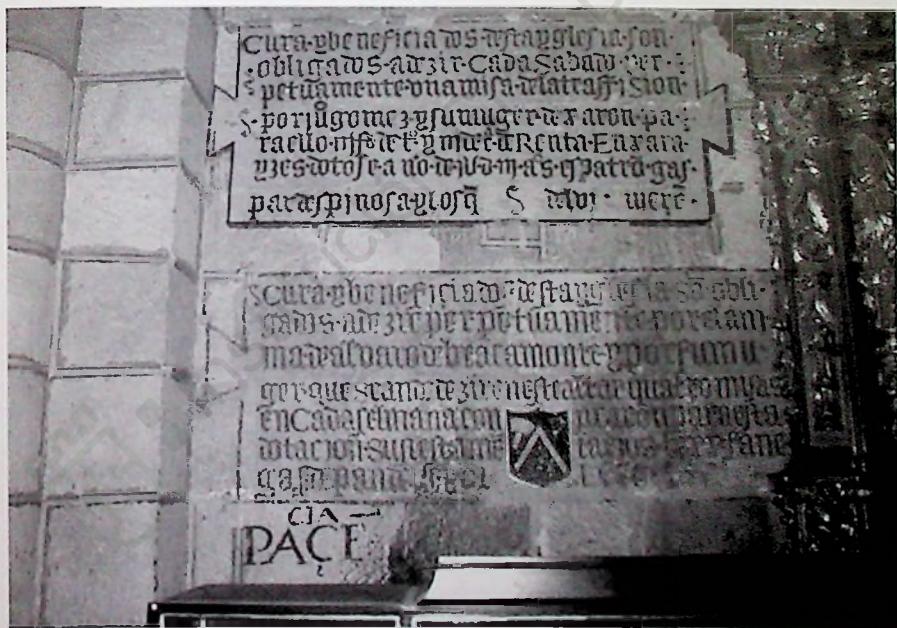
⁸⁹⁸ A.H.P.Av. Prot. 795, fols. 98-99v.

⁸⁹⁹ Ib. Prot. 734, fols. 1.030-1.030bis.

de Alonso Montejo (1650) que manda se digan todas las misas que quisiere decir la mujer, pero siempre «de acuerdo a la hacienda» que tuviere⁹⁰⁰.

9.1.1.3. Tiempo largo

Las misas de tiempo largo son los llamados aniversarios. Los aniversarios de misas eran perpetuos, «para siempre jamás» y ya estaban extendidos desde la Baja Edad Media. Jacques Heers dice que los nobles durante el siglo XV llegaron a empobrecer a «sus herederos por una serie de fundaciones»⁹⁰¹ y la posterior sociedad posttridentina estuvo especialmente inclinada a este tipo de sufragios. Sin duda alguna, los aniversarios de misas fueron una de las formas de ingresar dinero más importante y segura que tuvo el clero, consistiendo en dejar mandadas una serie de misas al cabo del año, por las que se entregaban a la iglesia, convento, hospital u otras instituciones encargadas de celebrarlas, dinero en efectivo u otro tipo de bienes legables para dicho efectos. Es interesante la reflexión de José Luis Murga que se refiere a la fundación «como una búsqueda de soluciones al problema de la continuidad *post mortem*», y que «ha de plantearse necesariamente con relación a ese deseo de pervivir»⁹⁰².



⁹⁰⁰ lb. Prot. 1.042, fols. 136-137v.

⁹⁰¹ HEERS, J. *Occidente durante los siglos XIV y XV*. Barcelona, 1976.

⁹⁰² MURGA, J. L. «La continuidad post mortem de la fundación cristiana y la teoría de la personalidad jurídica colectiva», *A.D.A.*, XXXVIII (1968), p. 482.

En las ordenanzas de la catedral de Ávila del año 1513 se ordena: «se digan en cada día las misas y responsos y aniversarios que en tal día se han de decir según se contiene en el libro de las Kalendas y en otros libros y de Iglesias... ninguna misa, ni aniversario, ni responso se quede por decir»⁹⁰³.

En los estatutos y ordenanzas del Cabildo de San Benito del año 1527 se aprecia la importancia que los aniversarios fueron adquiriendo con el paso del tiempo, aunque también se tuvo la necesidad de incentivar a los sacerdotes para su cumplimiento, y así se dice que: «porque los dichos hermanos sean remunerados de su trabajo y con más voluntad todos vayan a descargar sus conciencias y cumplir testamentos e postrimeras voluntades de sus bienfechores y de los que algo les dexaron, ordenaron y mandaron que los días que estuvieren doctados los aniversarios que son obligados a hacer por los tales bienfechores defunctos e los que bien los ficieren de aquí adelante, a prima o tercia o vísperas sean llamados por el dicho su portero, diciéndoles la hora e iglesia donde se han de hacer, e los ganen de esta manera: los aniversarios de las parrochias e ermitas e monesterios, en cada uno cien maravedís; a los aniversarios de la iglesia mayor, a cada uno cien maravedís salvo al que se face el día de san Facundo y Primitivo que es en la dicha iglesia mayor en la tarde y en la mañana, a este se ganará trecientos maravedís»⁹⁰⁴.

El asunto de los aniversarios también se legisló en las ordenanzas del Cabildo de San Benito del año 1551 y así se acordó que el portero había de comunicar a los sacerdotes a qué hora tenían los aniversarios⁹⁰⁵.

En el año 1579 el obispo abulense Sancho Bustos mandó se tuvieran tablas en las iglesias de la ciudad en las que: «han de estar los aniversarios, memorias y capellanías que ay en la yglesia», para tener controlados dichos aniversarios y para que estos se dijeran puntualmente⁹⁰⁶.

Posteriormente, en el año 1590, en las ordenanzas de la iglesia de San Pedro se manda que el cura «tenga especial cuidado de mandar cumplir con diligencia las capellanías y aniversarios y dotaciones»⁹⁰⁷. Sin duda temiendo que la negligencia en el cumplimiento de las misas llevara a los ciudadanos y testadores abulenses a dejar de fundar este tipo de misas tan lucrativas.

En el año 1607 las ordenanzas de la Catedral obligaban a los contadores a «tener en su poder y bajo su custodia el libro annual de los

⁹⁰³ A.C.A. Ordenanzas de la Catedral de 1513, p. 172.

⁹⁰⁴ SOBRINO CHOMÓN, T. *Documentos...*, p. 262.

⁹⁰⁵ Estatutos del Cabildo de San Benito de 1551, estatuto 22, fol. 15.

⁹⁰⁶ El párroco y beneficiados de las iglesias se debían reunir los sábados, después de vísperas y asentar los aniversarios y capellanías en la tabla. Además manda que, si eran negligentes con esta orden, cayera el cura de la iglesia en pena de un ducado. A.D.A Est. 138/3/2, código núm. 160 de la parroquia de San Juan, manda 2º.

⁹⁰⁷ A.D.A. Código nº 126 de la parroquia de San Pedro, capítulo 5º, fol. 18.

aniversarios» sacando por este las misas rezadas que a cada uno tocaren mensualmente. Además estaba encargado de vigilar que el mayordomo de aniversarios pusiera la tabla en el «sitio acostumbrado» antes de acabar el segundo salmo de tercia del coro, así como apuntar los aniversarios que se celebrasen⁹⁰⁸.

Por tanto, ante un tema tan importante, el Sínodo de 1617 decide mandar que cada cura tuviera en su iglesia, tabla y memoria «de todos los aniversarios que los fieles difuntos hubieren dexado». En esa tabla se debían escribir las misas y oficios que mandaban decir y en qué días, la hacienda y posesiones que dejaron para ello y quién era el poseedor y el día, mes y año, en que se mandó hacer. Además ordenaban que aquellos aniversarios que «estubieren mal tratados» se renovaran, para lo cual dejaban a los curas de las iglesias el plazo de dos meses para hacerlo, so pena de 3.000 maravedís de multa para la fábrica de la iglesia. Por último, mandaban a los visitadores eclesiásticos que, bajo pena de dos ducados, hicieran todo ejecutable y que avisaran del cura negligente⁹⁰⁹. De esta forma, los visitadores vigilaron estrechamente el cumplimiento de esta manda episcopal, y así se puede ver en diversas visitas a las parroquias de la ciudad, como la que se realizó en el año 1663 a la parroquia de San Juan y en la que se ordenó que: «las quatro tablas de aniversarios y capellanías de la iglesia, se quiten y aga una grande», con la intención y objetivo de agilizar y facilitar su cumplimiento⁹¹⁰.

Junto a estos, y para facilitar a los familiares y amigos que rogaran por el alma del difunto, mandaban que los curas y tenientes de las iglesias, en la semana que hubiere algún aniversario lo publicaran el domingo antes de la Misa Mayor, al tiempo del ofertorio, «declarando el día y persona por quien se hace»⁹¹¹.

En la ciudad de Ávila durante el siglo XVII, el número de fundaciones que aparecen en el total de testamentos estudiados no es muy alto, en concreto ochenta y dos casos, que representan el 17,26 por ciento. Este porcentaje queda muy alejado del 49,28 por ciento que da Domingo González Lopo para la Galicia occidental en el periodo 1646-1656 y del 37,5 por ciento que para el siglo XVII consigna B. Barreiro Mallón en Asturias, pero esta diferencia se puede explicar fácilmente teniendo en cuenta la impresionante crisis económica que sufre la ciudad abulense durante todo el siglo XVII y que tuvo como causas principales el descenso demográfico, el estancamiento de la producción agrícola, el colapso en la producción textil, la desmesurada presión fiscal, la emigración del estamento noble a la Corte y la expulsión de la población morisca de la ciudad.

⁹⁰⁸ A.C.A. Ordenanzas de la Catedral de 1607, p. 3.

⁹⁰⁹ A.D.A. Sínodo de 1617. Libro III. Título VIII. *De testamentis*. Constitución 2º, p. 172.

⁹¹⁰ A.D.A. Est. 137/4/3. Libro núm. 27 de la parroquia de San Juan, año 1663.

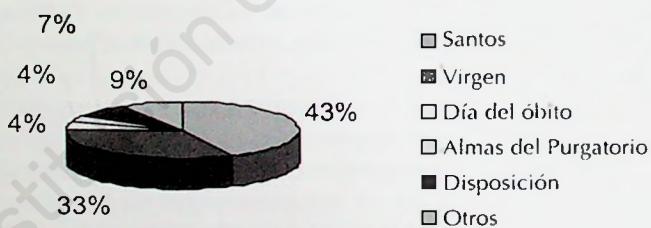
⁹¹¹ A.D.A. Sínodo de 1617. Ibídem. Constitución 5º, p. 144.

González Lopo apunta que el mejor momento de este tipo de misas fue la primera mitad del siglo XVII y que, a partir de mediados de siglo, comenzó su descenso, cosa que en la ciudad abulense también sucedió pues el porcentaje de aniversarios fundados en Ávila es mayor en la primera mitad del siglo (21,46 por ciento) que en la segunda, donde se produce un significativo descenso (15,40 por ciento). Lo que sí que está claro, es que en Ávila, ya desde la segunda mitad del siglo XVI, este tipo de fundaciones eran importantes y significativas, y así se ratifica en la generalidad de Castilla, donde «el siglo de la Contrarreforma fue especialmente proclive a un práctica que se venía dando desde antiguo».

El número total de misas fundadas para celebrarse en un determinado día ascendía a trescientos cuarenta y ocho oficios, de los que el 35,63% eran cantados, el 45,40% rezados y en el 18,96% de los mismos no se determinó su forma de celebración.

La mayoría de las misas fundacionales fueron dedicadas, en concreto el 69,25% de ellas (34,09%), y a la Virgen (21,87%), con un 74,27% del total de sufragios. Muy lejos quedan los sufragios ofrendados el día de la muerte del fundador (4,15%), a las Almas del Purgatorio (3,73%), o aquellos que se dejaron a disposición de los testamentarios o patrones de la fundación (7,05%).

Porcentaje de misas dedicadas por los fundadores abulenses durante el siglo XVII



En otros casos, en concreto en tres ocasiones, la fundación no se realizó para celebrarse en un día determinado del año, sino que se ordenó se ofreciera la Eucaristía durante los domingos y fiestas de guardar⁹¹² o cada semana⁹¹³.

Por último, algunos testadores no dejaron concretado nada al respecto, llegando a ser el 30,74% de los oficios fundados.

⁹¹² A.H.P.Av. Prot. 765, fols. 343-364v. Juan de Larrea del año 1610.

⁹¹³ Ibídem. Prot. 766, fols. 212-214v. Ana Hernández del año 1620: una semana debía decirse en sábado y la siguiente el lunes.



10. MANDAS: OTRA FORMA DE GANAR EL CIELO

El favorecer al pobre, al necesitado, a la Iglesia o a aquellos que sufrieran penas y tuvieran necesidad, se consideraba como otra forma de ganar el cielo y el derecho a sentarse a la derecha del Padre. Dice el padre Lanuza en una de sus homilías que dar limosna al pobre es cambiar riqueza temporal por la del cielo⁹¹⁴.

Durante la Edad media y la Edad Moderna fue muy normal y habitual que, en los testamentos, los testadores dejaran algún tipo de ayuda para aquél que lo necesitara. El tratadista Alejo Venegas también toca este asunto en su ya conocida obra y recomienda al testador «mande obras pías allende de las necesarias», además de enumerarnos algunas de ellas: dotación de capellanías; institución de fiestas solemnes; ornamentos, cera, aceite y «otras cosas necesarias» al culto; limosnas a pobres vergonzantes, como viudas, huérfanos, escuderos pobres, etc., y «qualquier obra que sale de charidad, echa en servicio de Dios y provecho del próximo»⁹¹⁵. Además aclara que «en lo que toca a las mandas pías, en las cuales, según derecho, aunque tenga herederos forcosos puede el testador emplear el quinto de su hacienda, assí en limosnas que se den a los pobres legítimos, como en offrendas y sacrificios, no tanto endereçados al bien particular de su alma, quanto dirigidos al culto divino»⁹¹⁶.

El Antiguo Testamento ya aconsejaba ayudar al necesitado y así viene reflejado en el *Libro del Eclesiástico*, cuando se lee:

*Hijo, no quites al pobre su subsistencia,
no tengas esperando los ojos implorantes (...)
no retardas tu don al menesteroso. No rechaces al
suplicante atribulado y no apartes tu rostro del
pobre*⁹¹⁷.

⁹¹⁴ Homilía I, núm. 38. Tomo I, p. 45a-46a.

⁹¹⁵ VENEGAS, A. *Agonía del...*, p. 51v-52.

⁹¹⁶ Ib., p. 53v.

⁹¹⁷ Ecl., 4,1-4.

El *Deuteronomio* dice: «abre tu mano a tu hermano, al humillado y al pobre»⁹¹⁸. Y el Nuevo Testamento es un constante aconsejar y recordar que es de hombre de bien ayudar al que lo necesita.

La literatura también nos da abundantes ejemplos de esto y así el alma de don Alonso Quijano le recomienda a este que: «favorezca a los pobres»⁹¹⁹, y Francisco Santos dice que el poderoso no alaba la pobreza para sí, pero si amándola porque Dios la amó «se acuerde del pobre»⁹²⁰.

En la ciudad de Ávila en el siglo XVII, la pobreza de buen número de sus habitantes fue uno de los problemas más importantes que hubo. Aumentó de forma considerable el número de ociosos, mendigos y vagabundos. Son constantes las referencias que la documentación concejil nos muestra. En el año 1604, la ciudad de Ávila pidió un cirujano ante los graves problemas sanitarios por los que pasaba, y el Consejo del Rey, «aviendo considerado la necesidad que los vecinos tenían de un ciruxano, especialmente para que curase los pobres y xente necesitada», acordó que debía dar el permiso solicitado y, así, «por la presente os damos licencia y facultad para que por tiempo de cuatro años..., de los propios y rentas..., podáis dar de salario en cada uno de ellos... veinte mill maravedís porque cure los pobres y gente necesitada». Una vez pasados los cuatro años, la ciudad debía volver a pedir licencia al Consejo⁹²¹.

De esta manera, el consistorio abulense se reúne el día ocho de julio de 1605 para pedir se dé licencia a la Ciudad y la alhóndiga de la misma, para que sobre sus propios pueda tomar a censo 12.000 ducados para «mejor probisión de pan y sustento de los vecinos pobres desta ciudad»⁹²². Un mes después el Procurador General de la Ciudad expuso la «mucha necesidad de pan» que había en la ciudad y propuso que la misma proveyera lo más conveniente⁹²³. El día doce de agosto se dice que existe en la ciudad «ambre y necesidad que puede suceder a la ciudad y los pobres y es bien que con brevedad, se rremedie»⁹²⁴. Pero el Consejo del Rey no da el visto bueno a la operación «por estar el tiempo tan adelante bendría notable daño a la república» y así la Ciudad acordó que los regidores don Francisco Dávila y Ulloa y don Francisco Vela hablaran con algunos ciudadanos de Ávila para que ellos, y sobre sus haciendas, tomaran a censo hasta 20.000 ducados, para comprar pan y meterlo en la alhóndiga de la ciudad⁹²⁵.

Unos días después de tomar esta decisión don Francisco Vela dió cuenta como él y Dávila se reunieron con el Alcalde Mayor y con algunos ciudadanos

⁹¹⁸ Dt., 15,11.

⁹¹⁹ CERVANTES, M. de. *El Ingenioso...*, Parte II, Capítulo LXXIII, p. 587.

⁹²⁰ SANTOS, F. *Obras...*, p. 40.

⁹²¹ A.H.P.Av. Ayuntamiento. Caja 7, legajo 3. Expediente 40. Doce de mayo de 1604.

⁹²² A.H.P.Av. AA.CC. L. 28, fol. 65.

⁹²³ Ib., fol. 73v.

⁹²⁴ Ib., fols. 74 y siguientes.

⁹²⁵ Ib., fol. 80. Sesión del día dieciséis de agosto.

para obligarse a tomar el censo, haciéndose «ciertas condiciones», e informando que algunos se obligaron y otros no⁹²⁶. Por fin, el día veintiséis de septiembre el regidor don Francisco Dávila comunicó que se pidió, en el Consejo Supremo de Justicia, facultad de 20.000 ducados y resguardo para los particulares pero que solamente se consiguieron 10.000 ducados⁹²⁷.

En 1607 el problema se agrava pues a la ciudad de Ávila «concurren muchas jentes bagabundas de otras partes para rremedio» y la ciudad no tiene otra solución que pregonar que ninguna persona venga a ella sin presentarse primero al alguacil de vagabundos para que los acomode y de no hacerlo así «se les eche de esta ciudad»⁹²⁸. Unos años después, en 1617, se dice que en la urbe existe «mucha necesidad de que aya dos ospitales señalados donde los pobres se alberguen, ombres en uno y en otro mujeres»⁹²⁹. La situación como se ve era difícil y así también lo comprendió el obispo don Juan Álvarez de Caldas, que decidió entonces entregar 2.000 ducados para los pobres de la ciudad. Era tal la cantidad de pobres y mendigos y la picaresca que se produjo en esta cuestión, que el Consejo del Rey, el día ocho de agosto de 1619, envió una instrucción firmada por don Hernando de Vallejo, escribano de la cámara de su majestad, para acabar con la presencia de vagabundos fingidos «que tiniendo salud y fuerzas para trabajar y sustentarse sin pedir limosna no lo quieren azer». Según dicha instrucción los pobres fingidos quitaban a los pobres verdaderos la forma de sustentarse y les hacían padecer «nezesidad y resultan otros daños e ynconvinientes».

La instrucción ordenaba realizar visita general y examen de todos los vagabundos de la ciudad, entregando una licencia «por escrito» a aquel que tuviera necesidad de pedir limosna. En esa licencia, que se concedía por un año, se debía anotar el nombre propio, apelativo, lugar de nacimiento, edad, estado civil, y en caso de tener hijos, cuántos, de qué edades y cómo se llamaban.

Los vagabundos que consiguieron la licencia, hubieron de colgarla en un rosario «enhilado en alguna cadena o hilo de hierro fuerte», y una insignia «vaciada de metal» con una imagen de Nuestra Señora de la Encarnación en una parte y las armas de la ciudad en la otra. La señal del rosario se advirtió que fuera «muy dezente y honorosa, debota y de ninguna nota».

Se ordenó que existieran casas o albergues para alojar a los pobres «que aora duermen por las calles y portales». Albergues con capilla en la que pudieran asistir al culto, con un patio espacioso, dormitorios largos con lámparas encendidas toda la noche y portales alrededor de ellos. Las camas debían tener un jergón de paja o heno y una manta. Debían ser los propios pobres,

⁹²⁶ Ib., fol. 83v. Sesión del día veintidós de agosto.

⁹²⁷ Ib., fol. 96.

⁹²⁸ Ib., fol. 245v.

⁹²⁹ Ib. L. 32, fol. 232v.

«los de más fuerza y salud», los que por semanas se encargaran de la limpieza de los dormitorios, encendido de las lámparas y recogida de agua. En el caso de los casados, los que tuvieran casa o fueren a otro albergue, no se les obligaba a pernoctar en el nuevo, pero sí debía servirles como parroquia, acudiendo al culto los domingos y fiestas de guardar.

En estos albergues debía haber un sacerdote «de virtud», que, aparte de sus funciones religiosas, tendría funciones de administrador, rector y maestro de doctrina cristiana. El sacerdote junto a la justicia ordinaria debía hacer el examen a los pobres y firmar la licencia que les daba permiso para pedir limosna. Los exámenes y la lista de los pobres que consiguieran superarlo, debían estar registrados en un libro en poder del escribano del ayuntamiento.

Los pobres con licencia no podían ausentarse de la ciudad, a no ser que tuvieran permiso de la autoridad y del administrador del albergue, aunque solamente lo otorgaban por «caussa muy lixítima y urgente».

En caso de enfermedad debían ir a curarse a los hospitales generales de la ciudad, nunca debían quedarse en los albergues. Caso aparte eran los pobres que tuvieran enfermedades infecciosas, pues en tal caso debían curarse «en las casas que hai para ello», además de tener prohibido salir a las calles a mendigar.

En los albergues tenían que estar separados hombres y mujeres, aunque si residían matrimonios en ellos, «que serán vien pocos», se recomendaba que hubiera algunos «apartamientos donde assistan, tiniendo consigo sus hijos hasta hedad de siete años». Los niños al cumplir los siete años debían «servir amos y otros ministerios y oficios de la república». En el caso de los niños huérfanos se ordenó que fueran «adoptados» por algunas mujeres pobres.

Por último, la instrucción ordenaba que los niños y muchachos de poca edad no pidieran limosna y que fueran recogidos «donde parezca más conveniente» para enseñarles doctrina cristiana y algún oficio que les permitiera valerse por sí mismos en el futuro.

En caso de que los pobres no acudieran al examen o que no fueran capaz de superarlo, las instrucciones ordenaban que abandonaran su «oficio» de pedigüeño, so pena de que a los treinta días se les pusiera a trabajar en las «obras públicas de los mismos albergues», y en caso de ser sorprendidos por segunda vez «serán castigados por vagamundos»⁹³⁰.

Desde entonces y a lo largo de todo el siglo no faltan noticias sobre este tema. En el año 1647 se acuerda que ante el gran número de pobres que habitan en la ciudad «a los naturales se les den medallas para que sean conocidos» y a los forasteros se les limite el tiempo de la asistencia, procurando no exceder de tres días⁹³¹ y así mismo el consistorio abulense da 200 reales para los pobres enfermos «por la mucha nezesidad que tienen»⁹³².

⁹³⁰ Ib. L. 33, fols. 310-312v.

⁹³¹ Ib. L. 45, fol. 40.

⁹³² Ibídem, fol. 129v.

En el año 1657 se dice que hay muchos «enfermos pobres»⁹³³. En 1667 el Procurador del Común dice que son «muchos los pobres que ai» y que «pasan mucha nezesidad»⁹³⁴. En el año 1670 se notifica que existe gran necesidad de «dos médicos que asistan a curar a los pobres»⁹³⁵. En 1685 el médico Juan de San Martín pide mil reales de ayuda por «el mucho trabajo, cuidado y asistencia con que ha acudido a curar los enfermos pobres»⁹³⁶. En el año 1690 se libran 52 reales al hospital de la Magdalena para la curación «de los muchos pobres que ai» y un año después, al aumentar el problema, se les entregan 200 reales⁹³⁷.

Como se puede ver el tema era importante y grave y así los testadores abulenses demostraron su solidaridad pues el 87,57 por ciento de los testadores dejaron su limosna para las diversas obras pías existentes en la ciudad. Además gran número de testadores realizan alguna manda para algún vecino pobre, concreto, con nombre y apellidos. Lo que no es muy alto es el porcentaje de testadores que dejan mandas a pobres en general, en concreto 9,68 por ciento. Lo que estos testadores dejan a los pobres es en su mayoría, dinero, pan y los vestidos ordinarios de los que eran propietarios, aunque no faltaban testadores que mandan diversos tipos de alimentos, sobre todo aceite, queso y vino.

10.1. OBRAS PÍAS

La importancia de estas obras pías se ratifica acudiendo a la rica documentación abulense. Un primer documento nos lo ofrece el Sínodo de 1617, en el que se ordena que las parroquias debían tener uno o más libros en los que «se escriban las obras pías que mandaren en sus testamentos los difuntos», teniendo en cuenta y vigilando «el cumplimiento de ellos»⁹³⁸. El segundo documento que nos facilita comprobar la importancia que tuvieron las mandas pías es un acuerdo que tomó el consistorio abulense, en fecha treinta y uno de mayo de 1611, por el que resuelve que las obras pías que tenían en la ciudad los moriscos «no las saquen de ella», una vez que habían de abandonar la ciudad obligados por la expulsión que les afectó en el reinado de Felipe III⁹³⁹. El tercer y último documento es del año 1666 y en el vemos que el ayuntamiento abulense acuerda estudiar, escrupulosamente, las peticiones de vecindad de

⁹³³ Ib. L. 55, fol. 98.

⁹³⁴ Ib. L. 64, fol. 59.

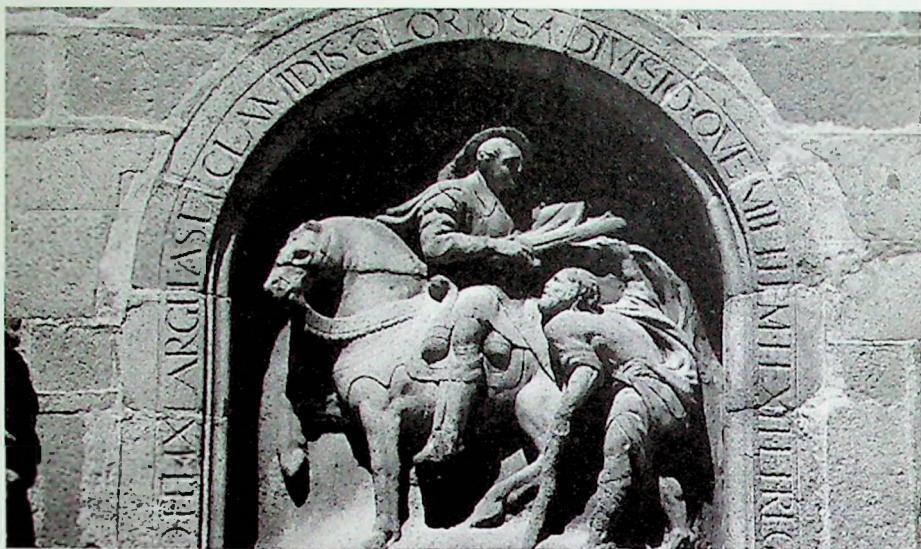
⁹³⁵ Ib. L. 67, fol. 89v.

⁹³⁶ Ib. L. 77, fol. 55.

⁹³⁷ Ib. L. 64, fol. 59 y L. 82, fol. 163.

⁹³⁸ A.D.A. Sínodo de 1617. Libro I. Título III «De officio parrochi». Constitución 10º, p. 82.

⁹³⁹ Los moriscos abulenses salieron de la ciudad el día dos de julio de 1611. A.H.P.Av. AA.CC. L. 30, fol. 157v.



individuos no vecinos de Ávila y que se beneficiaban de las obras pías existentes en la ciudad. Esta decisión vino dada porque se detectó que algunas personas pidieron vecindad con el exclusivo fin de «quedarse aptas a los nombramientos que se azan de donzellaz pobres y uérfanos en las obras pías» y no haber vivido nunca en la ciudad el sujeto que lo hacía. Por tanto, el problema estaba en que se producía grave daño y perjuicio «de los que los son»⁹⁴⁰.

Por último, destacar que la importancia de esta fórmula de solidaridad individual y colectiva se ve reflejada en las crónicas y en la literatura. Dos textos a modo de ejemplo: el primero entresacado de la crónica de Gil González Dávila y que señala que el cabildo de la catedral de Ávila tenía «muchos patronazgos de casar donzellaz, dar limosnas y visitar hospitales»⁹⁴¹; el segundo texto está rescatado de la obra de Cervantes *El celoso extremeño*, y en el dice que deja la herencia a Leonora y que: «la demás hacienda mandaré a otras obras pías»⁹⁴².

Pero no todos los testadores son tan solidarios y así, por ejemplo, Gutiérrez de Argüelles deja bienes a la Iglesia, pero no por convicción sino por obligación o tradición, destacándose la importancia que los testadores concedían a la opinión pública. Argüelles dice que: «si por statuto de Roma o otra lei, costumbre soi obligado a dejar algo a la fábrica de San Pedro o a otra cualquier obra pía, le dexo precisamente aquello que baste para escluir dichas obras pías»⁹⁴³.

⁹⁴⁰ Ibídem. L. 63, fol. 140v.

⁹⁴¹ GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Teatro...*, p. 61.

⁹⁴² CERVANTES, M. de. *El celoso...*, p. 168.

⁹⁴³ A.H.P.Av. Prot. 1.033, fols. 643v-645v.

En este sentido, las obras pías que más se generalizaron fueron las instituidas para ayudar a doncellas pobres, a jóvenes sin recursos, que, o bien quisieran meterse monjas o bien decidieron contraer matrimonio. Como ejemplo es muy interesante estudiar la obra pía que, para tal efecto, fundó y dotó don Juan Dávila, abad de la abadía de Alcalá la Real y administrador perpetuo de la abadía y monasterio de Santa María en la villa de Burgohondo. Don Juan Dávila dejó ordenado en su testamento⁹⁴⁴ se instituyera y fundara una obra pía para «casar donzelllas en esta ciudad de Ávyla que sean pobres, que no tengan ny sus padres con que se poder casar y sean personas de buena bivyenda e fama». La cantidad a distribuir entre las elegidas para gozar dicha fundación la dejaba a elección de los patronos nombrados para tal efecto, pero siempre conforme «a la qualydad de sus personas, de las que se oyeren de casar e de sus padres, con que verdaderamente sean pobres y no tengan de que se poder remediar»⁹⁴⁵. En el mismo testamento, dejó ordenado que tres domingos antes de la fiesta de la Virgen de Agosto, se publicara en las iglesias parroquiales de la ciudad que cualquier doncella que deseara ser beneficiaria de dicha fundación entregara una cédula con su nombre, el de sus padres y la parroquia de la que era parroquiana, entregando dicha cédula donde mejor conviniera y donde fijaran los patronos de la obra. Una vez realizado esto, ordenó a los patronos que eligieran y nombraran «las de mejor vida e fama, e más pobres», distribuyendo entre ellas el dinero aportado a tal fin, pero siempre «dando a cada una dellas la cantidad que a los dichos patronos les pareciere, conforme a la qualydad e méritos de cada una»⁹⁴⁶.

De esta forma, seis años después de redactado el testamento, se legalizó la escritura de dotación y fundación «para casar y meter en religión doncellas pobres», ante el escribano García de Cardeñosa⁹⁴⁷. La fundación se hizo sobre 300.000 maravedises anuales de juro y censo al quitar sobre «vienes y frutos y rentas» del convento de Santa María de Jesús de la propia ciudad de Ávila, a precio de 20.000 maravedises el millar. Tal cantidad para que «fuesen y quedasen dotados y señalados para remedio de donzelllas pobres, que ellas, ni sus padres, si los tubieren, no tengan cómodamente como las poder casar o meter en religión»⁹⁴⁸, aunque siempre con la condición de ser vecinos de Ávila o de sus arrabales. Como patronos y electores de esta pía obra fueron elegidos el deán y cabildo de la Iglesia de Ávila, eligiendo estos una persona «de ciencia y conciencia ábil y suficiente»: el prior del convento de Santo Tomás en Ávila; don Juan Velázquez Dávila Mejía y Obando,

⁹⁴⁴ Ib. Prot., fols. 21-42v. Testamento de Juan Dávila, cláusulas 54 y siguientes.

⁹⁴⁵ Ib., fol. 33.

⁹⁴⁶ Ibídem, cláusula 55.

⁹⁴⁷ A.H.P.Av. Fondos Privados. F-5. Fecha de seis de octubre de 1556.

⁹⁴⁸ Ibídem, fol. 2v.

sobrino de don Juan y poseedor del mayorazgo de la madre de don Juan⁹⁴⁹; y don Alonso Dávila, canónigo en la doctoral de la Iglesia de Ávila⁹⁵⁰.

Pero, ¿cuáles eran los pasos que se habían de dar hasta determinar las elegidas? Lo primero que se hacía el día de San Juan Evangelista, era publicar en las puertas de la catedral de Ávila, de las iglesias parroquiales y del monasterio de Santo Tomás, una cédula «de buena letra, clara de romanze..., en que se diga que yo dejo dispuesto y ordenado que los dichos trescientos mill maravedís de juro..., se dan de limosna para aiuda a casar o meter en religión donzellaz pobres necesitadas, onestas y de buena fama, siendo de doce años arriba y de quarenta avajo». Las interesadas en disfrutar de la ayuda debían hacerlo constar entregando una cédula a los patronos, indicando «quién y cómo hijas son y en que parrochia y calle viven y si piden la dicha limosna para se casar o para ser monjas». Podían entregar la cédula hasta el día de San Juan en mayo⁹⁵¹. Una vez recibidas las cédulas, los patronos se reunían en el convento de Santo Tomás, asentando las cédulas en el libro de la fundación. Cada patrón tomaba una cédula y debía informarse «secretamente y sin perjuicio de ninguna parte» cómo era la vivienda, las costumbres y las necesidades de la aspirante.

Especial atención debían poner en el caso de las aspirantes que deseaban ser religiosas y por ello debían informarse «si lo quieren ser de su voluntad», pues don Juan Dávila no quería «se meta monja ninguna que para ello sea ynduzida, atraída, ni en otra manera alguna forzada», sino que «de su libre voluntad lo sea y quiera ser y que tenga hedad para serlo y entenderlo». Estas investigaciones duraban desde dicho día de San Juan en mayo hasta el día de San Juan Bautista. Este día, los patronos se juntaban, discutían y elegían⁹⁵².

Una vez decididas las beneficiarias se celebraba una misa del Espíritu Santo, en la capilla de la familia materna de don Juan, en dicho convento de Santo Tomás y se rezaba un responso sobre la sepultura de doña Juana Velázquez de la Torre, madre de don Juan. Finalizado el responso, y en presencia de un notario, se leían las elegidas y la cantidad de maravedises que le habían sido designados⁹⁵³.

Las jóvenes elegidas eran inscritas en el libro de la obra, y firmaban en dicho libro (la elegida un año no podía ser elegida de nuevo el otro año). A

⁹⁴⁹ A su muerte le debía suceder el heredero de dicho mayorazgo.

⁹⁵⁰ Le había de suceder quien eligiera el propio don Alonso. En Ib., fol. 4. Se les pagaba 2.000 maravedises por ejercer dicho cargo.

⁹⁵¹ Los patronos debían tener especial cuidado en vigilar que los curas y predicadores de las parroquias dieran a conocer la cédula, para que nadie dejara de saberlo por ignorancia.

⁹⁵² Si no había consenso, se elegían por votación mayoritaria y si había igualdad debía decidir el voto de calidad de don Alonso Dávila.

⁹⁵³ La cantidad máxima que se les podía entregar era de 150.000 maravedises, siendo 50.000 maravedises la mínima. Además si existían dos jóvenes igualmente dignas de recibir la limosna, se elegía a la que fuera huérfana y si ambas lo eran la preferida era la mayor.

las jóvenes se les daba fe firmada y tenían un plazo de dos años para casarse o ingresar en un convento (si en estos dos años no se casaban, o no ingresaban como religiosas, perdían el derecho a la limosna). Por fin, una vez casadas o monjas, el marido en un caso y el convento en el otro, debían otorgar carta de dote a patronos y doncellas y de arras en el caso de tener hacienda, en el primero de los casos y de pago en el segundo⁹⁵⁴.

10.2. REDENCIÓN DE CAUTIVOS

Otra manera de ayudar al necesitado, era dejando limosna para la redención de cautivos. Esta limosna se dejaba para poder liberar de la prisión a aquellos cristianos que habían sido prendidos por los moros.

Francisco Santos en su obra *Día y noche de Madrid* nos deja un interesante relato, en el que se cuenta la partida de trescientos cautivos de tierra de moros, redimidos por la «piadosa Redención», su desembarco en tierra cristiana y su posterior llegada a la ciudad de Madrid, donde les aguardaba «grande número de religiosos, acompañados de las más lucida, más atenta y cortesana plebe». En ese relato Santos nos señala el «gran gozo del pueblo» y cómo el grupo de redimidos era seguido de «gran tropa de piadosos»⁹⁵⁵.

Pero el autor que más sensibilizado está con el tema del cautiverio no podía ser otro que Miguel de Cervantes, protagonista de este y de la siguiente ayuda de los padres redentores. La opinión que Cervantes tiene del cautiverio se puede rastrear fácilmente en sus obras, pero he elegido tres que dan luz al asunto. En su obra *La española inglesa* nos dice: «insufrible cautiverio de los turcos» y algo más adelante nos comunica su sentimiento por la libertad al decir: «La libertad la cosa más amada»⁹⁵⁶. En la obra *El amante liberal* expresa la tristeza que el cautiverio produce en el cautivo: «el cautiverio es bastante para entristecer el corazón más alegre del mundo»⁹⁵⁷, y la alegría que siente el cautivo al volver a su hogar: «renovose la alegría en sus corazones, alborotáronse sus espíritus con el nuevo contento, que es uno de los mayores que en esta vida se pueden tener, llegar después de luengo cautiverio salvo y sano a su patria» o «los cautivos en llegando a tierra hicieron como los demás, besándola postrados en el suelo»⁹⁵⁸. Además Cervantes expresa la alegría del pueblo cuando recibe a los cautivos liberados: «recibieron mil parabienes de la

⁹⁵⁴ En una cláusula testamentaria de fecha ocho de octubre de 1556, deja 100.000 maravedises más para esta pía fundación . En Ibídem.

⁹⁵⁵ SANTOS, F. *Obras...*, p. 17.

⁹⁵⁶ CERVANTES, M. de. *Novelas Ejemplares*. Madrid, 1946.

⁹⁵⁷ Ib., p. 10.

⁹⁵⁸ Ib., pp. 60-61.

libertad que habían alcanzado» y fueron recibidos «con muestras de mucho contento»⁹⁵⁹.

El testador abulense fue sensible, en su gran mayoría, a esta realidad y así el 78,94 por ciento de nuestros testadores dejan limosna para esta redención. Pero no sólo los testadores eran sensibles a esta obra piadosa, también a nivel institucional se realizó. El primer documento del siglo XVII que nos da noticia de ello es un acuerdo de 1618, del consistorio abulense, en el que se decide que dos regidores pidan limosna para la redención de cautivos⁹⁶⁰. Posteriormente, en el año 1664, se recibe al padre fray Marcos Martín, de la orden de nuestra Señora de la Merced de la Redención de Cautivos, que pide limosna a la ciudad para el efecto «por el empeño en que se alla su religión del último rescate por averla costado más de ciento cincuenta mil ducados y aver rescatado ducientos y sesenta y dos cristianos y entre ellos uno deste obispado». Una vez estudiado el tema, el ayuntamiento abulense acordó: «se reconozca si aya otro» cautivo de la tierra y habiéndolo se dé limosna y «se trayga»⁹⁶¹. Por último, destacar que incluso a nivel particular se presta ayuda para esta obra y así sucedió en el año 1670, cuando el abad de la orden de San Basilio, don Atanasio Cristófono pide limosna a la ciudad para el rescate de un hermano y sobrino que tenía cautivo. Una vez estudiada la petición, la ciudad acuerda se le libren 100 reales por ser «para obra tan pía»⁹⁶². Carmelo Luis López apunta que existían gastos de servicios en limosnas y obras de beneficencia y «redimían a los cautivos de la tierra» en *La Comunidad de Villa y Tierra de Piedrahíta en el tránsito de la Edad Media a la Moderna*.

10.3. LUGARES SANTOS DE JERUSALÉN

Una tercera forma de colaborar en obras pías fue la de dejar limosna a los «Lugares Santos de Jerusalén». Los religiosos que vivían en aquellas tierras, para conservar la veneración y culto debido a dichos lugares santos, tenían importantes necesidades y además estaban obligados a pagar «al gran turco» más de 60.000 ducados anuales. En la petición de limosna que fray Francisco de Buenaventura hace a la ciudad de Ávila, en el año 1651, expone que se necesita esta ayuda «por la necesidad que tienen y pacen los religiosos de la horden de San Francisco que los avitan y por la paga que en cada año se hace al gran turco, que ymporta más de sesenta mill ducados»⁹⁶³, además para la «conservación de dichos santíssimos lugares casa solar de

⁹⁵⁹ Ib., p. 105.

⁹⁶⁰ A.H.P.Av. AA.CC. L. 33, fol. 131v.

⁹⁶¹ Ibídém. L. 62, fol. 193.

⁹⁶² Ib. L. 73, fol. 96v.

⁹⁶³ Ib. L. 49, fols. 15-15v.

nuestra redempzión». Para fray Francisco se trata de una limosna y acción, «pía y devida a la relicción cristiana como es la conservación de dichos santos lugares», aparte de señalar las dificultades por las que pasan los religiosos de la orden «mi relixión conserva a costa de ynumerables vidas de muchos sanctos relixiosos que por conservarlos padecen, y oy a venido nueba relación que nos los tienen pressos»⁹⁶⁴.

Ante esta situación necesitaban tanto la ayuda institucional como la privada. Por lo que respecta a esta última, apuntar que el testador abulense no se siente particularmente generoso hasta el último tercio del siglo XVII. El porcentaje total de testadores que dejan dicha limosna llega al 17,68 por ciento, pero los grandes porcentajes se alcanzan en 1670 con 39,13 por ciento, 1680 con 53,96 por ciento y 1690 con 73,52 por ciento.

A nivel institucional se pedía autorización, «provisiones duplicadas», al Monarca y al Consejo Real para «pedir para el dicho efecto limosna en todos los lugares del reyno, permitiendo que las ciudades y caveças de partido puedan dar de sus propios lo que les pareciere para tan santo fin»⁹⁶⁵. La primera noticia que nos dan las fuentes consistoriales del siglo XVII, en las que se ve esta ayuda, es del año 1634. En este año fray Juan García, Comisario de Jerusalén, realiza una petición a la ciudad, en la que pide limosna para ayudar «a pagar al turco» el tributo anual que había que darle para poder tener la casa que allí existía. El Consistorio acordó entregar 200 reales⁹⁶⁶. A lo largo del siglo estas peticiones se van repitiendo y la ciudad irá colaborando; así se producen las de los años 1651, en la que viene fray Francisco de Buenaventura, procurador de estos Santos Lugares, y se le ofrecen 400 reales, la visita de 1663 de fray Fabián Gutiérrez, con la limosna de 400 reales; la de 1669, de fray Nicolás Vicente, Vicecomisario y Procurador, con 500 reales de limosna y la de 1688 en la que se vuelven a ofrecer 500 reales⁹⁶⁷.

Por último, destacar que no sólo se pedía esta limosna para el sustento de los religiosos encargados de cuidar estos Santos Lugares. También se pedía limosna para la construcción de nuevos templos, como sucedió en el año 1587. En este año fray Mateo de Salerno, franciscano, Comisario y Procurador General de la Tierra Santa de Jerusalén pidió cincuenta ducados de oro a la ciudad de Ávila «para ayuda la obra y edificio del templo que se hacía en la ciudad de Constantinopla de la dicha orden y del sustento de los religiosos que en él asisten e de los lugares de la Tierra Santa de Jerusalén». El Consejo Real envió una carta a la ciudad de Ávila, con fecha quince de noviembre de 1586, para que se entregara dicha cantidad a fray Mateo. La ciudad acordó aportar dicha cantidad de sus propios y rentas, el día siete de

⁹⁶⁴ Ib., p. 15v.

⁹⁶⁵ Ib. L. 49, fol. 15v.

⁹⁶⁶ Ib. L. 35, fol. 159.

⁹⁶⁷ Ib. L. 49, fol. 15; L. 61, fol. 29; L. 66, fol. 83 y L. 79, fol. 69v.

⁹⁶⁸ A.H.P.Av. Ayuntamiento, Caja 7. Legajo 3. Expediente 6.

abril de 1587⁹⁶⁸.

No me gustaría olvidarme de las mandas que los testadores dejan a la Iglesia, en concreto a iglesias, conventos, ermitas, monasterios, etcétera, o a miembros de la misma. Estas mandas son de muy diferentes tipos y significación, tanto cuantitativa como cualitativa. Estas mandas vienen especificadas en el cuadro siguiente:

TIPO DE MANDA	NÚMERO DE TESTADORES
Dinero	54
Vestuario y tejidos	15
Trigo	10
Cuadros y arte en general	10
Cirios y cera	7
Inmuebles	6
Joyas	6
Muebles y cacharros	4
Aceite	3



FUENTES

Institución Gran Duque de Alba

FUENTES MANUSCRITAS

A) ARCHIVO HISTÓRICO PROVINCIAL DE ÁVILA

1. Protocolos notariales

Años	Número	Notario
1600	135	Vicente de Hierro
1599-1600	49	Pedro Téllez
1598-1600	393	Pedro González del Cerro
1600	173	Francisco Valdivieso
1597-1605	369	Diego Álvarez
1599-1609	370	Diego Álvarez
1591-1612	1.193	Gaspar de Coimbra
1599-1607	525	Ibídem
1600-1603	529	Matías Chacón
1600	203	Miguel Luis
1600	507	Diego de Ramos
1600	542	Jerónimo Calderón
1600	350	Juan Díaz
1600-1601	583	Diego de Salinas
1598-1601	790	Tomé Rodríguez
1600-1603	642	Matías Martín
1600-1601	569	Francisco de Medina
1598-1601	620	Alonso Gutiérrez
1600-1601	678	Diego de Córdoba
1600-1603	1.108	Manuel de Santervás
1610	517	Diego de Ramos
1610	552	Jerónimo Calderón

Años	Número	Notario
1610	359	Juan Díaz
1609-1610	591	Diego de Salinas
1608-1612	644	Matías Martín
1610-1611	576	Francisco de Medina
1610-1614	624	Alonso Gutiérrez
1602-1630	679	Diego de Córdoba
1610-1611	683	Ibídem
1610	757	Pedro Martín
1602-1627	649	Vicente González Álvarez
1600	657	Ibídem
1610-1611	630	Andrés de Mediavilla
1602-1618	782	Andrés Martín
1610	1.142	Juan de Belmonte
1610-1612	908	Agustín de la Cruz
1607-1620	693	Blasco del Hierro
1608-1618	694	Ibídem
1610-1612	699	Ibídem
1610-1612	793	Pedro Rodríguez
1610-1615	1.021	Gabriel del Campo
1607-1610	741	Bernardo de Cuéllar
1620	561	Jerónimo Calderón
1620	597	Diego de Salinas
1620-1621	647	Matías Martín
1620-1621	686	Diego de Córdoba
1620-1622	766	Pedro Martín
1620	667	Vicente González Álvarez
1619-1620	634	Andrés de Mediavilla
1613-1628	419	Andrés Martín
1619-1620	783	Ibídem
1620-1621	1.994	Juan de Belmonte
1620	710	Blasco del Hierro
1619-1622	795	Pedro Rodríguez
1619-1620	746	Bernardo de Cuéllar
1620	773	Diego de Toro
1620	911	Sebastián de Morales
1620	800	Antonio de Verdeja

Años	Número	Notario
1620-1622	1.068	Juan Bautista de Vitoria
1619-1620	716	Crisóstomo Gutiérrez
1620-1622	766	Pedro Fernández
1626-1630	566	Jerónimo Calderón
1630	606	Diego de Salinas
1630-1631	690	Diego de Córdoba
1630-1631	677	Vicente González Álvarez
1630-1631	640	Andrés de Mediavilla
1630-1632	787	Andrés Martín
1623-1639	796	Pedro Rodríguez
1629-1630	780	Diego de Toro
1630	920	Sebastián de Morales
1630	811	Antonio de Verdeja
1630-1652	1.071	Juan Bautista de Vitoria
1629-1631	725	Crisóstomo Gutiérrez
1629-1646	5.951	Pedro Fernández
1630	848	Antonio Rodríguez
1628-1632	824	Manuel Cerezo
1629-1630	727	Cristóbal Dávila
1639-1640	615	Diego de Salinas
1638-1640	924	Sebastián de Morales
1636-1642	816	Antonio de Verdeja
1640-1641	817	Ibídем
1640	852	Antonio Rodríguez
1636-1641	826	Manuel Cerezo
1639-1640	734	Cristóbal Dávila
1639-1640	1.982	Sebastián Calderón
1639-1640	830	Nicolás Torralba
1639-1640	864	Gabriel Gutiérrez
1639-1640	926	Juan de Nuncibay
1639-1640	1.198	Antonio Dávila y Orduña
1637-1647	983	Juan Luis de Mediavilla
1638-1645	1.031	Francisco Santos
1640-1655	1.012	Juan Calleja
1640	1.982	José Gómez de Redonda
1649-1650	839	Nicolás Torralba

Años	Número	Notario
1649-1656	840	Ibídem
1650-1652	1.171	Alonso Ramos
1648-1650	869	Gabriel Gutiérrez
1648-1652	932	Juan de Nuncibay
1650	934	Ibídem
1649-1650	1.203	Antonio Dávila y Orduña
1647-1654	740	Juan Luis de Mediavilla
1648-1652	984	Ibídem
1650	962	José Gómez de Redonda
1645-1655	951	Juan Martín de Alejo
1650-1651	1.033	Laurencio López
1650-1651	1.049	Juan Acetuno
1647-1656	1.102	José Antonio Rodríguez
1650-1651	1.006	Manuel de Segovia
1649-1686	1.938	Francisco Barreda Zabalza
1649-1652	1.022	Ibídem
1655-1660	872	Gabriel Gutiérrez
1660	944	Juan de Nuncibay
1659-1660	1.208	Antonio Dávila y Orduña
1659-1660	988	Juan Luis de Mediavilla
1656-1679	1.013	Juan Calleja
1658-1663	969	José Gómez de Redonda
1659-1662	1.038	Laurencio López
1658-1660	1.054	Juan Acetuno
1658-1660	1.009	Manuel de Segovia
1657-1660	1.024	Francisco Barreda Zabalza
1655-1688	1.111	Manuel de Acuña
1659-1662	1.014	Juan García Velázquez
1669-1670	1.214	Antonio Dávila y Orduña
1669-1670	993	Juan Luis de Mediavilla
1670	975	José Gómez de Redonda
1669-1670	1.041	Laurencio López
1669-1670	1.059	Juan Acetuno
1669-1672	1.028	Francisco Barreda Zabalza
1669-1672	1.112	Manuel de Acuña
1670-1675	1.016	Juan García Velázquez

Años	Número	Notario
1668-1672	948	Juan Fernández de Nuncibay
1669-1672	1.098	Manuel Quintana
1668-1672	1.105	Juan Solana Delgado
1663-1672	953	Cebrián Domínguez
1665-1681	957	Ibídem
1669-1670	1.100	Francisco Jerónimo González
1665-1672	1.116	Gaspar Martín
1670-1678	1.103	Juan López de Tapia
1670-1673	879	Matías de Arriba
1680-1681	981	José Gómez de Redonda
1679-1680	1.064	Juan Acetuno
1679-1686	1.030	Francisco Barreda Zabalza
1680-1684	1.018	Juan García Velázquez
1678-1683	950	Juan Fernández Nuncibay
1678-1681	955	Cebrián Domínguez
1679-1680	1.121	Gaspar Martín
1679-1685	1.122	Ibídem
1680	885	Matías de Arribas
1679-1683	1.078	Agustín González Dávila
1680	1.147	Alonso de Frutos
1678-1684	1.990	Onofre López Sanz
1680-1681	1.088	Ibídem
1680-1684	997	Antonio de Mediavilla
1685-1692	1.019	Juan García Velázquez
1686-1692	1.126	Gaspar Martín
1690-1692	1.128	Ibídem
1690-1691	895	Matías de Arribas
1689-1693	1.081	Agustín González Dávila
1689-1690	1.153	Alonso de Frutos
1689-1690	1.092	Onofre López Sanz
1682-1692	956	Alonso Domínguez
1682-1697	957	Ibídem
1684-1692	7.265	José Maldonado
1690-1692	1.107	Vicente González
1690-1692	999	Juan de Mediavilla
1686-1696	1.109	Roque de Arribas

Años	Número	Notario
1690	1.175	Jacinto Gómez de Redonda
1686-1692	1.246	Antonio Dávila y Orduña
1690-1692	1.115	Diego García Solariego
1687-1690	1.271	Manuel García del Campo
1689-1698	1.240	Luis de Alía Fernández
1690-1692	6.398	Francisco Criado

2. Actas Consistoriales

Caja	Libro	Años
17	24	del 18-IV-1597 al 26-V-1598
Faltan desde IV-1598 hasta XII-1599		
17	25	del 4-I-1600 al 9-XII- 1600
17	26	1601
18	27	1602-1603
Faltan 1604 y 1605		
19	28	1606-1607
19	29	1608-1609
20	30	1610-1611
Faltan 1612 y 1613		
20	31	1614-1615
21	32	1616-1617
21	33	1618-1619
Faltan desde 1620 hasta 1629		
22	34	1630-1632
23	35	1633-1635
23	36	1636 al 10-I-1637
24	37	del 24-I-1637 a 1638 (incluido)
24	38	1639
25	39	1640
25	40	1641
Falta 1642		
25	41	1643
25	42	1644
26	43	1645

Caja	Libro	Años
26	44	1646
26	45	1647
26	46	1648 (faltan desde I-1648 hasta 28-IV-1648)
27	47	1649
27	48	1650
27	49	1651
27	50	1652
28	51	1653
28	52	1654
28	53	1655
29	54	1656
29	55	1657
29	56	1658
30	57	1659
30	58	1660
31	59	1661
31	60	1662
31	61	1663
31	62	1664
Falta 1665		
32	63	1666
32	64	1667
32	65	1668
32	66	1669
33	67	1670
33	68	1671
Falta 1672		
33	69	1673
33	70	1674-1675
33	71	1676
34	72	1677
34	73	1678
34	74	1679
Faltan 1680 y 1681		
34	75	1682

Caja	Libro	Años
Falta 1683		
34	76	1684
35	77	1685
35	78	1686
Falta 1687		
35	79	1688
35	80	1689
36	81	1690
36	82	1691
36	83	1692
36	84	1693
37	85	1694
37	86	1695
37	87	1696
37	88	1697
37	89	1698
38	90	1699

B) ARCHIVO DIOCESANO DE ÁVILA

- Parroquia de San Juan
 - * Códice 65
 - * Códice 87
 - * Códice 160
- Parroquia de San Pedro
 - * Códice 93
 - * Códice 126
 - * Códice 127
 - * Códice 227
- Parroquia de Santiago
 - * Códice 37
 - * Códice 74
 - * Códice 75
- Parroquia de San Vicente
 - * Códice 40



BIBLIOGRAFÍA

Institución Gran Duque de Alba

- AMADES, J. *La mort, costums, creences*, Barcelona, 1935.
- AMASUNO SARRAGA, M. V. *La peste en la corona de Castilla durante la segunda mitad del siglo XIV*, Salamanca, 1996.
- ARANDA MENDIAZ, M. *El hombre del siglo XVII en Gran Canaria. El testamento como fuente de investigación histórico-jurídica*, Las Palmas, 1993.
- ARIÈS, P. *El hombre ante la muerte*, Madrid, 1983.
- *La muerte en Occidente*, Barcelona, 1977.
- ARIZ, L. *Historia de las Grandezas de la Ciudad de Ávila*, Alcalá de Henares, 1607.
- ARRANZ GUZMÁN, A. «La reflexión sobre la muerte en el medievo hispánico ¿continuidad o ruptura?», *España Medieval V*, I. (1986), Madrid, pp. 109-124.
- AYORA, G. *Epílogo de algunas cosas dignas de memoria pertenecientes a la ciudad de Avila*, Salamanca, 1519.
- BARBERO DE AGUILERA, A. *El priscilianismo, herejía o movimiento social*, Madrid, 1963.
- BARREIRO MALLÓN, B. *El sentido religioso del hombre ante la muerte en el Antiguo Régimen. Un estudio sobre archivos parroquiales y testamentos notariales*, Santiago de Compostela, 1975.
- *La nobleza asturiana, la muerte y la vida*, Santiago de Compostela, 1981.
- BARRIOS, Á. *Estructuras agrarias y de poder en Castilla*, Ávila, 1983.
- BARRERA AYMERICH, M. *La mort barroca, rius i rendes. Les parroquies de Castello i Borriana com a unitat de producció i vida durant l'època moderna*, Castellón, 1996.
- BAUDOUIN J. L. y BLONDEAU, D. *La ética ante la muerte y el derecho a morir*, Barcelona, 1995.
- BELTRÁN, J. L. *La peste en la Barcelona de los Austrias*, Lérida, 1996.
- BENNASSAR, B. *Los españoles. Actitudes y mentalidad*, Barcelona, 1976.
- CABRILLANA, N. «La crisis del siglo XIV en Castilla: la peste negra en el obispado de Palencia», *Hispania*, CIX, (1968), pp. 245-258.
- CAECILIUS FIRMIANUS, L. *Sobre la muerte de los perseguidores*, Madrid, 1982.

- CALDERÓN DE LA BARCA, P. *Cena del Rey Baltasar*, Madrid, 1966.
- CARBAJO CABALLERO, M. A. *Enfermedad y sociedad. La vida y la muerte sobre Simancas (1550-1920)*, Valladolid, 1994.
- CARMONA GARCÍA, J. I. *El extenso mundo de la pobreza: la otra cara de la Sevilla Imperial*, Sevilla, 1993.
- CERVANTES SAAVEDRA, M. de. *El Ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid, 1982.
- CHAUNU, P. *La memoria de la eternidad*, Madrid, 1977.
- *Mourir a París*, París, 1976.
- CHRISTIAN, W. A. Jr. «De los Santos a María: panorama de las devociones a Santuarios españoles desde el principio de la Edad Media hasta nuestros días», *Tema de Antropología Española*, (1976), pp. 49-105.
- CIANCA, A. de. *Historia de la vida, invención milagros y traslación de San Segundo*, Ávila, 1993.
- CORIA COLINO, J. «El testamento como fuente de estudios sobre mentalidades (siglos XII al XV)», MMM, Universidad de Murcia, (1982), pp. 193-222.
- CRASSET, P. T. *Modo, preparación y práctica de morir bé y de ayudar a bé morir*, Barcelona, 1714.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, A. *El Antiguo Régimen: los Reyes Católicos y los Austrias*, Madrid, 1973.
- DOUGLAS, W. A. *Muerte en Murelaga*, Barcelona, 1973.
- EGIDO, T. «La nueva historia de la muerte», *Revista de espiritualidad*, 158, (1981), pp. 43-65.
- EIRAS ROEL, A. *Tipología documental de los protocolos gallegos*, Santiago de Compostela, 1981.
- ESTEBAN MARTÍN, F. *Venerable María Vela, 1561-1617*, Ávila, 1986.
- FERRATER MORA. *El sentido de la muerte*, Buenos Aires, 1974.
- *El ser y la muerte*, Buenos Aires, 1962.
- FUENTE ARRIMADAS, N. de la. *Fisiografía e historia del Barco de Ávila*, Ávila, 1926.
- GARCÍA CÁRCEL, R. *La muerte en la Barcelona del Antiguo Régimen*, Santiago de Compostela, 1981.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, M. *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Valladolid, 1996.
- GARCÍA GALLO, A. «Del testamento Romano al medieval. Las líneas de su evolución en España», AHDE, XLVII (1977), pp. 425-497.
- GINZBURG, C. *El queso y los gusanos*, Madrid, 1980.
- GIORDANO, O. *Religiosidad popular en la Alta Edad Media*, Madrid, 1983.
- GÓMEZ PÉREZ, R. *Miedo a la muerte*, Madrid, 1984.
- GONZÁLEZ CRUZ, D. *Escribanos y notarios en Huelva durante el Antiguo Régimen (1701-1800)*, Huelva, 1991.

- GONZÁLEZ DÁVILA, G. *Theatro Eclesiástico de la Santa Iglesia Apostólica de Ávila*, Madrid, 1646.
- GONZÁLEZ RUIZ, M. «Las capellanías españolas en sus perspectivas históricas», *REDC*, (1950), pp. 475-501.
- HEERS, J. *Occidente durante los siglos XIV y XV*, Barcelona, 1976.
- JANKELEVICH, W. *La mort*, París, 1977.
- JORDANO BARE, J. B. «El testamento», *RDN*, 37-38, (1962).
- JOVER, P. F. y PLÁ, R. «Los protocolos del Archivo Municipal de Elche: explicaciones y posibilidades de trabajo», *Revista de Historia Moderna. Anales de la Universidad de Alicante*, 3, (1983), pp. 359-382.
- JUAN MANUEL, Don. *El conde Lucanor*, Barcelona, 1994.
- KAMEN, H. *Una sociedad conflictiva, 1649-1714*, Madrid, 1984.
- KASER DELGADO, A. *Costumbres populares. Andanzas populares de nacimiento, matrimonio y muerte*, Sevilla, 1981.
- LE GOOF, J. *La bolsa y la vida. Economía y religión en la Edad Media*, Barcelona, 1987.
- Le Chansonnier espagnol d'Herberay*, Madrid, 1979.
- LEON-DUFOUR, X. *El hombre ante la muerte*, Barcelona, 1974.
- Leyendas épicas españolas*, Madrid, 1967.
- LIMÓN DELGADO, A. *Costumbres populares andaluzas de nacimiento, matrimonio y muerte*, Sevilla, 1981.
- LÓPEZ, J. *Oviedo, muerte y religiosidad en el siglo XVIII. Un estudio de mentalidades colectivas*, Oviedo, 1985.
- LÓPEZ BENITO, C. I. *La nobleza salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535)*, Salamanca, 1992.
- LÓPEZ DE ÚBEDA, J. *Cancionero y vergel de flores divinas*, Madrid 1692-1964
- LÓPEZ MUÑOZ, M. L. *La labor benéfico-social de las cofradías en la Granada moderna*, Granada, 1994.
- *Las cofradías de la parroquia de Santa María Magdalena de Granada en los siglos XVII-XVIII*, Granada, 1992.
- LÓPEZ PEREIRA, J. E. *Prisciliano de Ávila y el prisicilianismo desde el siglo IV a nuestros días. Rutas bibliográficas*, Ávila, 1985.
- LUQUE, E. «La crisis de las expresiones populares en el culto religioso: examen de un caso andaluz. Expresiones actuales de la cultura del pueblo», Vol. XLI. *Anales de moral y social y económica*, Madrid, Centro de estudios Sociales del Valle de los Caídos.
- MALDONADO FERNÁNDEZ DEL TORCO, J. *Herencia a favor del alma en el Derecho Español*, Madrid, 1944.
- MANRIQUE, J. *Poesías*. Ediciones de Jesús Manuel Alda, Madrid, 1976.

- MARTÍNEZ GIL, F. *Actitudes ante la muerte en el Toledo de los Austrias*, Talavera de la Reina, 1984.
- *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Madrid, 1991.
- MEKENDRICK, G. «Sevilla y la «Danza de la muerte» (1520)», *Historia, Instituciones y Documentos*, VI, (1979), pp. 187-195.
- MENA, J. de. *Obras Completas*, Madrid, 1994.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, M. *Historia de los heterodoxos españoles*, Madrid, 1982.
- MENÉNDEZ PIDAL, R. *Flor nueva de Romances Viejos*, Madrid, 1968.
- MIGUÉLEZ, L. «Capellanías y fundaciones piadosas», *Ecclesia*, (1953), pp. 500-502.
- «Situación actual del problema de las capellanías en España», *REDC*, (1950), pp. 311-336.
- MITRE FERNÁNDEZ, E. «Una visión medieval de la frontera de la muerte: status viae u status final 1200-1348», *España Medieval V. En memoria de D. Claudio Sánchez Albornoz*, Vol II, pp. 665-681.
- MORENO, J. I. *El otorgamiento de instrumentos públicos*, Madrid, 1847.
- MORÍN, E. *El hombre y la muerte*, Barcelona, 1974.
- ODERO, J. M. *Una nueva visión de la muerte*, Pamplona, 1983.
- OLMEDO, F. Cr. *Diálogos sobre la muerte del príncipe don Juan*, Madrid, 1944.
- PASCUA, M. J. de la. *Vivir la muerte en el Cádiz del setecientos (1675-1801)*, Cádiz, 1990.
- PFANDL, L. *Introducción al Siglo de Oro. Cultura y costumbres del pueblo español de los siglos XVI y XVII*, Madrid, 1994.
- PEÑAFIEL RAMÓN, A. *Testamento y buena muerte. (Un estudio de mentalidades en la Murcia del siglo XVIII)*, Murcia, 1987.
- PEREZ-COCA SÁNCHEZ-MATAS, C. *Derecho, vida y costumbres de Plasencia y su diócesis en los siglos XV y XVI*, Cáceres, 1994.
- PÉREZ MOREDA, V. *La crisis de mortalidad en la España interior (siglos XVI-XIX)*, Madrid, 1980.
- PESET, J. L. *Muerte en España (política y sociedad entre la peste y el cólera)*, Madrid, 1972.
- Poema de Fernán González*, Madrid, 1967.
- PORRES MARTÍN-CLETO, J. y CRUZ ARIAS, M. *El testamento de Doña Guiomar de Meneses y el Hospital de la Misericordia*, Toledo, 1992.
- PULLI, G. «Per una storia della morte in Occidente», *Nuova Rivista Storica*, LX, (1979), pp. 453-460.
- QUEVEDO, F. de. *Poesías Completas*, Madrid, 1995.
- *Antología poética*, Madrid, 1979.
- *Obras escogidas*, Madrid, 1982.
- *El sueño de la muerte*, Madrid, 1982.

- RIBERT GARCÍA, L. *Castilla y León*, Madrid, 1987.
- RODRÍGUEZ CARROJO, M. «Aspectos sociológicos de la redención de cautivos», *Memoria del Congreso Mariológico-Mercedario*, III, (1969), pp. 125-175.
- RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, A. *Morir en Extremadura. Una primera aproximación*, Cáceres, 1980.
- RUIZ, J., arcipreste de Hita. *Libro de buen amor*, Madrid, 1996.
- RUIZ MOLINA, L. *Testamento, muerte y religiosidad en la Yecla del siglo XVI*, Yecla, 1995.
- SABORT BADENES, P. *Morir en el Alto Palencia. La religiosidad popular a través de los testamentos. Siglos XVI-XVIII*, 1991.
- SÁINZ RODRÍGUEZ, P. *Estado actual de la cuestión priscilianista*, Madrid, 1964.
- SÁNCHEZ HERRERO, J. *Concilios provinciales y Sínodos Toledanos de los siglos XIV-XV*, Santa Cruz de Tenerife, 1976.
- «Cofradías, hospitales y beneficencia en algunas diócesis del valle del Duero, siglos XIV-XV», *Hispania*, CXXVI, (1974), pp. 5-51.
- SÁNCHEZ TALAVERA, F. *Cancionero de Baena*, Madrid, 1966.
- SANTOS, F. *Obras selectas*, Madrid, 1976.
- *Día y noche en Madrid*, Madrid, 1976.
- SANTILLANA PÉREZ, M. *La vida, nacimiento y matrimonio y muerte en el Partido de Cáceres en el siglo XVII*, Cáceres, 1992.
- SENADOR GÓMEZ, J. *Castilla en escombros. Las Leyes, las tierras, el trigo y el hambre*, Valladolid, 1993.
- SOLÁ SOLE, J. M^a. «En torno a la «Danza General de la muerte»», *Hispanic Review*, XXXVI, (1968), pp. 303-327.
- TARIFA FERNÁNDEZ, A. *Marginación, pobreza y mentalidad social en el Antiguo Régimen: los niños expósitos de Úbeda (1665-1778)*, Granada, 1994.
- TERESA DE JESÚS, SANTA. *Obras completas*, Madrid, 1976.
- THOMAS, L. V. *La muerte, una lectura cultural*, Barcelona, 1991.
- TORRES, C. *Ana de Jesús, cartas (1590-1621). Religiosidad y vida cotidiana en la clausura femenina del Siglo de Oro*, Salamanca, 1995.
- VARELA, J. *La muerte del Rey*, Madrid, 1990.
- VEGA, G. de la. *Coplas, sonetos, canciones, elegías y églogas*, Barcelona, 1985.
- VÉLEZ DE GUEVARA, L. *El diablo cojuelo*, Barcelona, 1983.
- VENEGAS, A. *Agonía del tránsito de la muerte*, Madrid, 1969.
- VEREDAS, A. *Ávila de los Caballeros*, Ávila, 1935.
- VOVELLE, M. *La mort et l'Occident*, París, 1980.

Títulos de erección y documentos de cofradías, patronatos y hermanadades registrados en el año de 1842

COFRADÍA	DOCUMENTO	AÑO
Minerva	Un documento	
Enterradores	Título de erección	1822
Veracruz	Ordenanzas	1551-1574 y 1774
Cristo de la Luz	Ordenanzas	1690
Nra. Sra. De las Angustias	---	---
Santa Teresa	Aprobación y confirmación	1669
Nra. Sra. De la Cabeza	---	---
San Isidro	---	---
Ánimas	Libro indulgencias y concordia	---
Piedad y Caridad	Título de erección y ordenanzas	1768
Nra. Sra. de Sonsoles	Testimonio documental	---
Nra. Sra. del Socorro	Cédula	---
Resucitado	---	---
San Miguel	---	---
San Blas	Ordenanzas	---
San Crispín	Ordenanzas	1826
San Antonio	Ordenanzas	---
San José	---	---
Pobres	---	---
San Martín	---	---
Nra. Sra. de las Vacas	---	---
Nra. Sra. del Rosario	Ordenanzas	1663 y 1704
Nra. Sra. de las Angustias	---	---
Via Crucis	Ordenanzas	1730
Santo Sepulcro	---	---
Oración del Huerto	Libro pergamino	1760
Rosarito	---	---
Nra. Sra. del Buensuceso	Ordenanzas	1696
Nra. Sra. de los Dolores	---	---
San Lorenzo	Libro pergamino	1758
Servitas	Licencia de aprobación	---

LIBROS PUBLICADOS EN ESTA COLECCIÓN:

- 1 LUIS LÓPEZ, Carmelo y otros. *Guía del Románico de Ávila y primer Mudéjar de La Moraña*. 1982. ISBN 84-00-05183-1
- 2 TEJERO ROBLEDO, Eduardo. *Toponimia de Ávila*. 1983. ISBN 84-00-05306-0
- 3 ROBLES DÉGANO, Felipe. *Peri-Hermenías*. 1983. ISBN 84-00054-54-7.
- 4 GÓMEZ MORENO, Manuel. *Catálogo Monumental de Ávila*. 2007. ISBN 84-00-05470-9
- 5 RUIZ-AYÚCAR ZURDO, M^a Jesús. *La Capilla Mayor del Monasterio de Gracia*. 1982. ISBN 84-00-05256-0
- 6 SOBRINO CHOMÓN, Tomás. *Episcopado Abulense, Siglos XVI-XVIII*. 1983. ISBN 84-00-05558-6
- 7 HEDO, Jesús. *Antología de Nicasio Hernández Luquero*. 1985. ISBN 84-39852-58-4
- 8 GONZÁLEZ HONTORIA, Guadalupe y otros. *El Arte Popular en Ávila*. 1985. ISBN 84-39852-56-8
- 9 GARZÓN GARZÓN, Juan María. *El Real Hospital de Madrigal*. 1985. ISBN 84-39852-57-6
- 10 MARTÍN MARTÍN, Victoriano y otros. *Estructura Socioeconómica de la Provincia de Ávila*. 1985. ISBN 84-39853-55-X
- 11 RUIZ-AYÚCAR ZURDO, María Jesús y otros. *El Retablo de la Iglesia de San Miguel de Arévalo y su restauración*. 1985. ISBN 84-00061-02-0
- 12 RUIZ-AYÚCAR, Eduardo. *Sepulcros artísticos de Ávila*. 1985. ISBN 84-00060-94-6
- 13 CABEZA SÁNCHEZ-ALBORNOZ, María Cruz. *La Tierra Llana de Ávila en los siglos XV-XVI. Análisis de la documentación del Mayorazgo de La Serna (Ávila)*. 1985. ISBN 84-39855-76-1
- 14 ARNÁIZ GORROÑO, María José y otros. *La Iglesia y Convento de la Santa en Ávila*. 1986. ISBN 84-50534-23-2
- 15 SOMOZA ZAZO, Juan José y otros. *Itinerarios Geológicos*. 1986. ISBN 84-00063-50-3
- 16 ARIAS CABEZUDO, Pilar; LÓPEZ VÁZQUEZ, Miguel; y SÁNCHEZ SASTRE, José. *Catálogo de la escultura zoomorfa, protohistórica y romana de tradición indígena de la Provincia de Ávila*. 1986. ISBN 84-00063-72-4
- 17 FERNÁNDEZ GÓMEZ, Fernando. *Excavaciones arqueológicas en El Raso de Candeleda*. 1986. ISBN 84-50547-50-4
- 18 PABLO MAROTO, Daniel de y otros. *Introducción a San Juan de la Cruz*. 1987. ISBN 84-00065-65-4
- 19 RUIZ-AYÚCAR ZURDO, María Jesús y otros. *La Ermita de Nuestra Señora de las Vacas de Ávila y la restauración de su retablo*. 1987. ISBN 84-50554-55-1

- 20 LUIS LÓPEZ, Carmelo. *La Comunidad de Villa y Tierra de Piedrahíta en el tránsito de la Edad Media a la Moderna*. 1987. ISBN 84-60050-94-7
- 21 MORALES MUÑIZ, María Dolores. *Alfonso de Ávila, Rey de Castilla*. 1988. ISBN 84-00067-85-1
- 22 DESCALZO LORENZO, Amalia. *Aldeavieja y su Santuario de la Virgen del Cubillo*. 1988. ISBN 84-86930-00-6
- 23 GARCÍA FERNÁNDEZ, Emilio C. *El reportaje gráfico abulense*. 1988. ISBN 84-86930-04-9
- 24 CEPEDA ADÁN, José y otros. *Antropología de San Juan de la Cruz*. 1988. ISBN 84-86930-06-5
- 25 SÁNCHEZ MATA, Daniel. *Flora y vegetación del Macizo Oriental de la Sierra de Gredos*. 1989. ISBN 84-86930-17-0
- 26 MARTÍN GARCÍA, Gonzalo. *La industria textil en Ávila durante la etapa final del Antiguo Régimen. La Real Fábrica de Algodón*. 1989. ISBN 84-86930-13-8
- 27 GARCÍA MARTÍN, Pedro. *El substrato abulense de Jorge Santayana*. 1990. ISBN 84-86930-23-5
- 28 MARTÍN JIMÉNEZ, María Isabel. *El paisaje cerealista y pinariego de la tierra llana de Ávila. El interfluvio Adaja-Arevalillo*. 1990. ISBN 84-86930-27-8
- 29 SOBRINO CHOMÓN, Tomás. *Episcopado Abulense. Siglo XIX*. 1990. ISBN 84-86930-30-8
- 30 RUIZ-AYÚCAR ZURDO, Irene. *El proceso desamortizador en la Provincia de Ávila (1836-1883)*. 1990. ISBN 84-86930-16-2
- 31 RODRÍGUEZ, José Vicente y otros. *Aspectos históricos de San Juan de la Cruz*. 1990. ISBN 84-86930-33-2
- 32 VÁZQUEZ GARCÍA, Francisco. *El Infante don Luis A. de Borbón y Farnesio*. 1990. ISBN 84-86930-35-9
- 33 MUÑOZ JIMÉNEZ, José Miguel. *Arquitectura Carmelitana (1562-1800)*. 1990. ISBN 84-86930-37-5
- 34 DOMÍNGUEZ GONZÁLEZ, Pedro; y MUÑOZ MARTÍN, Carmen. *Opciones y actitudes sobre la enfermedad mental en Ávila y la locura en el refranero*. 1990. ISBN 84-86930-41-3
- 35 TAPIA SÁNCHEZ, Serafín de. *La Comunidad Morisca de Ávila*. 1991. ISBN 84-7481-643-2
- 36 MARTÍNEZ RUIZ, Enrique. *Acabemos con los incendios forestales en España*. 1991. ISBN 84-86930-42-1
- 37 ROLLÁN ROLLÁN, María del Sagrario. *Éxtasis y purificación del deseo*. 1991. ISBN 84-86930-47-2
- 38 GONZÁLEZ GONZÁLEZ, Nicolás; y CRUZ VAQUERO, Antonio de la. *La Custodia del Corpus de Ávila*. 1993. ISBN 84-86930-79-0
- 39 CASTILLO DE LA LASTRA, Agustín del. *Molinos de la zona de Piedrahíta y El Barco de Ávila*. 1992. ISBN 84-86930-60-X

- 40 MARTÍN JIMÉNEZ, Ana. *Geografía del equipamiento sanitario de Ávila. Mapa Sanitario*. 1993. ISBN 84-86930-74-X
- 41 IZQUIERDO SORLI, Monserrat. *Teresa de Jesús, una aventura interior*. 1993. ISBN 84-86930-80-4
- 42 MAS ARRONDO, Antonio. *Teresa de Jesús en el matrimonio espiritual*. 1993. ISBN 84-86930-81-2
- 43 STEGGINK, Otger. *La Reforma del Carmelo Español*. 1993. ISBN 84-86930-82-0
- 44 TEJERO ROBLEDO, Eduardo. *Literatura de tradición oral en Ávila*. 1994. ISBN 84-86930-94-4
- 45 GARCÍA FERNÁNDEZ, Emilio C. *Ávila y el cine: historia, documentos y filmografía*. 1995. ISBN 84-86930-96-0
- 46 HERRÁEZ HERNÁNDEZ, José María. *Universidad y universitarios en Ávila durante el siglo XVII*. 1994. ISBN 84-86930-92-8
- 47 MARTÍN GARCÍA, Gonzalo. *El Ayuntamiento de Ávila en el siglo XVIII. La elección de los Regidores Trienales*. 1995. ISBN 84-89518-01-7
- 48 VILA DA VILA, Margarita. *Ávila Románica: talleres escultóricos de filiación Hispano-Languedociana*. 1999. ISBN 84-89518-53-X
- 49 SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Teresa y otros. *Estudio Socioeconómico de la Provincia de Ávila*. 1996. ISBN 84-86930-24-3
- 50 HERRERO DE MATÍAS, Miguel. *La Sierra de Ávila*. 1996. ISBN 84-89518-16-5
- 51 TOMÉ MARTÍN, Pedro. *Antropología Ecológica*. 1996. ISBN 84-89518-17-3
- 52 GONZÁLEZ DE POSADA, Francisco; y BRU VILLASECA, Luis. *Arturo Dupier: mártir y mito de la Ciencia Española*. 2005. ISBN 84-89518-22-X
- 53 SOBRINO CHOMÓN, Tomás. *San José de Ávila. Historia de su fundación*. 1997. ISBN 84-89518-26-2
- 54 SERRANO ÁLVAREZ, José Manuel. *Un periódico al servicio de una provincia: El Diario de Ávila*. 1997. ISBN 84-89518-31-9
- 55 TEJERO ROBLEDO, Eduardo. *La villa de Arenas de San Pedro en el siglo XVIII. El tiempo del infante don Luis (1727-1785)*. 1998. ISBN 84-89518-30-0
- 56 MARTÍN GARCÍA, Gonzalo. *Mombeltrán en su Historia*. 1997. ISBN 84-89518-32-7
- 57 CHAVARRÍA VARGAS, Juan Antonio. *Toponimia del Estado de La Adrada según el texto de Ordenanzas (1500)*. 1998. ISBN 84-89158-33-5
- 58 MARTÍNEZ PÉREZ, Jesús. *Fray Juan Pobre de Zamora. Historia de la pérdida y descubrimiento del galeón San Felipe*. 1997. ISBN 84-89518-34-3
- 59 BERNALDO DE QUIRÓS, José Antonio. *Teatro y actividades afines en la ciudad de Ávila (siglos XVII, XVIII y XIX)*. 1998. ISBN 84-89518-40-8

- 60 FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Maximiliano. *Prensa y comunicación en Ávila (siglos XVI-XIX)*. 1998. ISBN 84-89158-44-0
- 61 TROITIÑO VINUESA, Miguel Ángel. *Evolución Histórica y cambios en la organización del territorio del Valle del Tiétar abulense*. 1999. ISBN 84-89518-47-5
- 62 ANDRADE, Antonia y otros. *Recursos naturales de las Sierras de Gredos*. 2002. ISBN 84-89518-57-2
- 63 SÁNCHEZ SÁNCHEZ, Andrés. *La Beneficencia en Ávila*. 2000. ISBN 84-89158-64-5
- 64 SABÉ ANDREU, Ana Mª. *Las Cofradías de Ávila en la Edad Moderna*. 2000. ISBN 84-89518-66-1
- 65 BARRENA SÁNCHEZ, Jesús. *Teresa de Jesús una mujer educadora*. 2000. ISBN 84-89518-67-X
- 66 CANELO BARRADO, Carlos. *La Escuela de Policía de Ávila*. 2001. ISBN 84-89518-68-8
- 67 NIETO CALDEIRO, Sonsoles. *Paseos y jardines públicos de Ávila*. 2001. ISBN 84-89518-72-6
- 68 SÁNCHEZ MUÑOZ, Mª Jesús. *La Cuenca Alta del Adaja (Ávila)*. 2002. ISBN 84-89158-79-3
- 69 ARRIBAS CANALES, Jesús. *Historia, Literatura y fiesta en torno a San Segundo*. 2002. ISBN 84-89518-81-5
- 70 GONZÁLEZ CALLE, Jesús Antonio. *Despoblados en la comarca de El Barco de Ávila*. 2002. ISBN 84-89518-83-1
- 71 ANDRÉS ORDAX, Salvador. *Arte e iconografía de San Pedro de Alcántara*. 2002. ISBN 84-89518-85-8
- 72 RICO CAMPS, Daniel. *El románico de San Vicente de Ávila*. 2002. ISBN 84-95459-92-5
- 73 NAVARRO BARBA, José Antonio. *Arquitectura popular en la provincia de Ávila*. 2004. ISBN 84-89518-92-0
- 74 VALENCIA GARCÍA, Mª de los Ángeles. *Simbólica femenina y producción de contextos culturales. El caso de la Santa Barbada*. 2004. ISBN 84-89518-89-0
- 75 LÓPEZ FERNÁNDEZ, Mª Isabel. *La arquitectura mudéjar en Ávila*. 2004. ISBN 84-89518-93-9
- 76 GONZÁLEZ MARRERO, Mª del Cristo. *La Casa de Isabel la Católica. Espacios domésticos y vida cotidiana*. 2005. ISBN 84-89518-94-7
- 77 GARCÍA GARCIMARTÍN, Hugo J. *El valle del Alberche en la Baja Edad Media (siglos XII-XV)*. 2005. ISBN 84-89518-95-5
- 78 FERNÁNDEZ FERNÁNDEZ, Maximiliano. *Elecciones en la provincia de Ávila, 1977-2000: comportamiento político y evolución de las corporaciones democráticas*. 2006. ISBN 84-96433-22-6

- 79 CAMPDERÁ GUTIÉRREZ, Beatriz I. *Santo Tomás de Ávila: historia de un proceso crono-constructivo*. 2006. ISBN 84-96433-26-9
- 80 CHAVARRÍA VARGAS, Juan Antonio; GARCÍA MARTÍN, Pedro; y GONZÁLEZ MUÑOZ, José María. *Ávila en los viajeros extranjeros del siglo XIX*. 2006. ISBN 84-96433-30-7
- 81 CABALLERO ESCAMILLA, Sonia. *La escultura gótica funeraria de la Catedral de Ávila*. 2007. ISBN 84-96433-37-4
- 82 FERRER GARCÍA, Félix A. *La invención de la iglesia de San Segundo*. 2006. ISBN 978-84-96433-38-0
- 83 SABÉ ANDREU, Ana M^a. *Tomás Luis de Victoria, pasión por la música*. 2008. ISBN 978-84-96433-61-8
- 84 GONZÁLEZ MUÑOZ, José M^a. *Gestión tradicional de los recursos hidráulicos en el Alto Tiétar (Ávila): molinos harineros*. 2008. ISBN 978-84-96433-62-5.





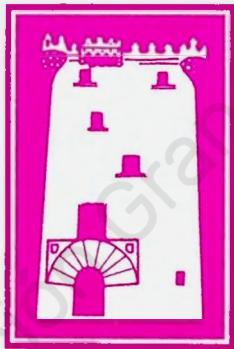
Institución Gran Duque de Alba



Institución Gran Duque de Alba



Institución Gran Duque de Alba



Inst. Gr
930

ISBN 978-84-96433-7

9 788496 433762