

LOS NO PRIVILEGIADOS ANTE LA MUERTE: EL CASO DE CÓRDOBA A FINALES DEL SIGLO XV

Blanca Navarro Gavilán
Becaria FPU Área de Historia Medieval.
Universidad de Córdoba

I. INTRODUCCIÓN: HISTORIOGRAFÍA Y METODOLOGÍA

Este trabajo versa sobre la muerte entre las capas medias y bajas de la sociedad cordobesa en las últimas décadas del siglo XV. Si bien existen variadas fuentes para analizar esta temática, que forma parte de la llamada historia de las mentalidades, son los testamentos conservados en el Archivo Histórico Provincial de Córdoba, en la sección de Protocolos Notariales, la base de nuestro estudio.¹ Pero antes de adentrarnos en el mismo, deberíamos conocer el itinerario recorrido por la historiografía de la muerte en sus casi cien años de existencia, desde que se publicó, en 1919, *El Otoño de la Edad Media* del holandés J. Huizinga, primer estudio elaborado desde la perspectiva de la historia utilizando como fuentes el arte y la literatura.² Diez años después aparecen la revista y la escuela de *Annales*, que promueven una profunda renovación de los estudios históricos y abogan por la interdisciplinariedad, otorgando importancia a la psicología.

A fines de los sesenta y comienzos de la siguiente década afloran los estudios de dos grandes pioneros historiadores de la muerte: los franceses Michel Vovelle y Philippe Ariès. Aquél, cuyos trabajos se centran en la Edad Moderna, «redescubrió las fuentes notariales» convirtiéndose así en «el padre de la metodología serial testamentaria».³ Ariès, por su parte, sugiere mayor riqueza documental, incluyendo como fuentes la literatura, la iconografía o la legislación, aunque con un planteamiento no sistemático, lo que «resta méritos a sus conclusiones».⁴ En los setenta, los estudios de ambos

1. La historia de las mentalidades «ha procurado introducirse en el universo mental del hombre», dando importancia a temas como las clases marginales, la sexualidad, la muerte, el miedo o la delincuencia. MATEO BRETOS, L., «La historiografía de la muerte: trayectoria y nuevos horizontes», en *Manuscripts*, 12, 1994, pp. 321-356.

2. Emplean el arte como fuente TENENTI, A., en *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento* (Turín, 1957) y MÅLE, E., en *El arte religioso del siglo XII al siglo XVIII* –que apareció en Francia en 1945 y se tradujo al castellano en 1966–. PATCH, H., por su parte, recurre a la literatura en *El otro mundo en la literatura medieval*, cuya edición inglesa original data de 1950. La traducción a nuestro idioma tuvo que esperar hasta 1983.

3. MATEO BRETOS, L., *Ob. cit.*, p. 323.

4. «Para Vovelle la muerte no es acrónica ni inmóvil», todo lo contrario que opina Ariès. *Ibidem*, pp. 324-327.

autores afianzan la historiografía de la muerte como tendencia historiográfica, a lo que también contribuyen, entre otros, Chiffolleau o Schmitt.⁵

En los ochenta –considerada la década más prolífica–, se consolida por completo esta corriente historiográfica.⁶ En España se deja notar fuertemente esta tendencia, con gran número de publicaciones y congresos sobre la historia de la muerte.⁷ En este decenio aparece el estudio conjunto de E. Portela y M. C. Pallarés sobre metodología y fuentes de la historia social de la muerte, o el trabajo de Salvador Claramunt sobre el mundo urbano para estudiar este fenómeno, entre otras investigaciones.⁸

En la década de los noventa aparecen nuevos focos de atención (sacramentos, Danzas de la Muerte o vida de los santos), facetas poco –o casi nada– estudiadas hasta entonces. Algunos investigadores anuncian «el peligro de atomización del objeto de estudio histórico», pero sin cuestionar el valor científico de los nuevos métodos.⁹ En estos años creció el número de estudios sobre la muerte en el mundo medieval hispánico, pudiendo destacar los de Susana Royer, María del Carmen Carlé o Ariel Guance, entre tantos otros.¹⁰

Las publicaciones han proliferado en nuestro país en la última década, por lo que, pese a la crisis historiográfica experimentada por la historia de las mentalidades, no podemos hablar de la extinción de esta tendencia.¹¹ Merece especial atención el volumen colectivo que aparece en 2002 –*Ante la muerte: actitudes, espacios y formas en la España medieval*–, en el que cola-

5. La Société des Historiens Médiévistes de l'Enseignement Supérieur Public organizó un coloquio en Estrasburgo en 1975 que impulsó el estudio de la historia de la muerte en la Edad Media. Desde entonces, «se multiplicaron los encuentros científicos que permitieron el intercambio de puntos de vista». MITRE FERNÁNDEZ, E., «Muerte y modelos de muerte en la Edad Media clásica», en *Revista de Historia*, 6 (2003-2004), pp. 13-14.
6. En 1981 aparece la obra de LE GOFF, J., sobre la invención del Purgatorio por parte de la Iglesia; en 1982, la investigación sobre la aparición de la individualidad, de GURIEVICH, A.; y en 1987, *El tema de la muerte como expresión de la crisis bajomedieval*, de MANZI, O. y BEDOYA, J. AZPEITIA MARTÍN, M., «Historiografía de la «historia de la muerte»», en *BIBLID* 26, 2008, pp. 117-122.
7. La XIII Semana Internacional de Estudios Medievales, celebrada en Barcelona en 1985, giró en torno a *La muerte en la Edad Media*, sin olvidar otros congresos como el que tuvo lugar en Zaragoza en 1990, cuyas actas –*Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*– se publicaron en 1994. *Ibidem*, p. 128. Vid. nota 5.
8. PORTELA, E., y PALLARÉS MÉNDEZ, M. C., «Muerte y sociedad en la Galicia Medieval, siglos XII-XIV», en *Anuario de Estudios Medievales*, n° 15, 1985, pp. 189-202; CLARAMUNT, S., «La muerte en la Edad Media. El mundo urbano», en *Acta Mediaevalia*, n° 7-8, Barcelona, 1987, pp. 205-218.
9. DOSSE, F., con *La historia en migajas. De «Annales» a la «nueva historia»*, manifestó en 1987 que la multiplicación de objetos de estudio llevaría a la «deconstrucción de la nueva historia». Igualmente, HERNÁNDEZ SANDOICA, E., en *Los caminos de la historia. Cuestiones de historiografía y método*, de 1994, habla de «la ampliación sin límites del campo de aquello que se considera histórico». AZPEITIA MARTÍN, M., *Ob. cit.*, pp. 126-127.
10. ROYER DE CARDINAL, S., *Morir en España (Castilla Baja Edad Media)*, Buenos Aires, 1992; CARLÉ, M. C., *Una sociedad del siglo XV. Los castellanos en sus testamentos*, Buenos Aires, 1993; y GUANCE, A., *Los discursos sobre la muerte en la Castilla Medieval (siglos VII-XV)*, Valladolid, 1998.
11. Esta crisis llevó a reconsiderar la base teórica y a reflexionar sobre los métodos empleados y la validez de las conclusiones, aunque se sigue publicando. Se han ampliado sus horizontes, con investigaciones centradas «únicamente en el sector femenino de la población». Vid. ROJO ALBORECA, P., *La mujer extremeña en la Baja Edad Media: amor y muerte*, Institución Cultural «El Brocense», 1987; AZPEITIA MARTÍN, M., *Ob. cit.*, p. 132.

boran investigadores como Julia Pavón, Jaume Aurell, Fernando Martínez Gil o Emilio Mitre.¹²

Dicho esto, debemos considerar la importancia del testamento para el estudio de la historia de la muerte. Vovelle «descubrió el interés» de esta fuente con la se justificaría la tan denostada historia de las mentalidades, cuestionada por la falta de metodología y criterio propios.¹³ Susana Royer ha defendido el testamento como «fuente de carácter primordial para el estudio de la sociedad y (...) de las mentalidades». Al igual que Vovelle, aclara que no hay que desestimar otras fuentes, complementarias para conocer la mentalidad de los hombres del Bajo Medievo y su actitud ante la muerte.¹⁴ En nuestro país son muchos los historiadores que han usado conjuntos de testamentos para estudiar las características socioeconómicas y religiosas de una localidad concreta.¹⁵

No hay que olvidar la hegemonía modernista existente sobre el estudio de la muerte en nuestra región, en palabras de Lourdes Mateo: «recurso a la fuente testamentaria, ámbito geográfico urbano y siglo XVIII en cuanto al periodo cronológico».¹⁶ Con todo, debemos contemplar algunos trabajos sobre la época medieval, como los de nuestros profesores José Luis del Pino y Margarita Cabrera, en los que la muerte cobra un especial protagonismo.¹⁷ Podríamos citar más ejemplos, si bien consideramos que los aquí enumerados constituyen una muestra significativa para comprender el alcance de la fuente testamentaria en los estudios sobre la muerte, como el que aquí presentamos, fruto del análisis de los testamentos de los estratos medios y bajos de la sociedad, principalmente artesanos y comerciantes residentes en Córdoba en las últimas décadas del siglo XV.

12. E. Mitre contribuiría de nuevo en este campo al publicar, en 2004, *Fantasmas de la sociedad medieval: Enfermedad, peste y muerte*, entre otros estudios recientes. *Ibidem* p. 131.

13. Vovelle elevó a ciencia empírica la historia de las mentalidades, analizando los problemas específicos del testamento y demostrando la necesidad de tratar fuentes muy dispares. MATEO BRETOS, L., *Ob. cit.*, pp. 347-348.

14. En la introducción de su citada monografía expone que los testamentos tienen valor *per se*, permitiendo el conocimiento de la voluntad del testador en muy diversos aspectos. ROYER DE CARDINAL, S., *Ob. cit.*, p. 15.

15. Para finales de la Edad Media, citamos algunos trabajos, como los de BEJARANO RUBIO, A., sobre Murcia, MARTÍN CEA, J. C., sobre Paredes de Nava y GÓMEZ NIETO, L., sobre Madrid, entre muchos otros.

16. La mayoría de los trabajos pretenden probar la descristianización que Vovelle postuló en una de sus más importantes obras, obteniendo conclusiones parecidas a las del resto de las investigaciones españolas: no se constata ningún descenso del sentimiento religioso. Parece existir, a fines del XVIII, «una disminución real de la expresión religiosa a través de las cláusulas testamentarias», aunque para M. J. de la Pascua, este hecho tiene lugar a comienzos de dicho siglo, al menos en el caso gaditano. MATEO BRETOS, L., *Ob. cit.*, p. 340.

17. PINO GARCÍA, J. L. del, «Muerte y ritos funerarios en Córdoba a fines de la Edad Media», *Miscelánea medieval murciana*, Vol. XXV-XXVI. Años 2001-2002; CABRERA SÁNCHEZ, M., «El sentido de la muerte en la nobleza cordobesa durante la segunda mitad del siglo XV», en *Meridies*, 1, Córdoba, 1994, pp. 63-83; y «La epidemia de 1488 en Córdoba», *Anuario de Estudios Medievales* (AEM), n.º 39, 1, 2009, pp. 223-244.

II. CONSIDERACIONES GENERALES

Este artículo no pretende ser un estudio exhaustivo de la actitud ante la muerte de los no privilegiados en la Córdoba del siglo XV, pero tampoco es nuestra intención presentar un mero análisis de la sociedad media e inferior a través de unas cuantas actas testamentarias —en realidad, casi 300—: proponemos un estudio representativo que muestre una imagen acertada de las conductas habituales de los individuos del Bajo Medievo en nuestra localidad ante el inevitable momento del deceso.¹⁸

El estado de conservación de muchos de los documentos consultados no es el idóneo, por lo que algunos se han descartado al no poder vislumbrar el estatus del testador. Otros, pese a su mala conservación, presentan algunos matices e informaciones que nos inducen a descartar su adscripción a la nobleza. Por otro lado, con la digitalización de los legajos, se han modificado las firmas de los tomos, de ahí que las que se citan aquí no se correspondan con las empleadas por otros investigadores.

Los individuos que vivieron en la Baja Edad Media tenían muy presente el momento del óbito, gran enigma para los cristianos, que debían estar preparados para morir. Contrariamente a lo que podríamos pensar, esta preparación no extinguió el miedo a la muerte, a la que se teme —y mucho— a fines del Medievo, a pesar de la conciencia macabra de la época. Con todo, existían algunos medios para hacer frente a ese pavor, uno de los cuales era otorgar testamento, de ahí la importancia que debemos conferir a esta esencial fuente para el conocimiento de las actitudes ante la muerte (y ante la misma vida) de los cordobeses de esta época.

La última edición del Diccionario de la Real Academia Española define «testamento» como la «declaración que de su última voluntad hace alguien, disponiendo de bienes y de asuntos que le atañen para después de su muerte» y como el «documento donde consta en forma legal la voluntad del testador», entre otras acepciones.¹⁹ El hombre medieval cae en graves contradicciones ante la situación límite del óbito, manifestando su inquebrantable fe en la vida eterna y un miedo terrible al juicio divino mediante este documento, que permite forjarnos una imagen del ser humano que abarca su aspecto racional e irracional.

El objeto de este estudio no es otro que advertir los sentimientos que los habitantes de la Córdoba bajomedieval experimentan ante la muerte —tanto propia como ajena— y comprender su mentalidad a través de las actas testamentarias, que igualmente aportan datos sobre aspectos de la vida cotidiana de artesanos, comerciantes, labradores y demás individuos no privilegiados,

18. La información sobre este aspecto se ampliará en mi tesis doctoral —*La sociedad media e inferior en Córdoba durante el siglo XV*—, subvencionada por el Ministerio de Educación mediante una Beca FPU concedida en 2009, de una duración de cuatro años.

19. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la Lengua Española*, 22.^a ed., Madrid, Espasa, 2001; El testamento es, en esencia, un acta notarial que regula el nacimiento del derecho sucesorio, pero llegará a transformarse en un documento que muestra a quien lo escribe y la sociedad a la que pertenece, de ahí su inestimable valor para el estudio histórico.

así como de sus viudas, esposas, hijas o madres, pues no olvidemos que las mujeres también otorgan su última voluntad y que las conocemos como «hijas de» o «mujeres/viudas de», lo que nos da una idea de la posición socio-jurídica de las féminas en el momento que estudiamos.²⁰

III. LA REDACCIÓN DEL TESTAMENTO

Ya hemos señalado la importancia del testamento como fuente de información histórica, pero no debemos olvidar la trascendencia que adquiere su redacción entre los individuos de la época que estudiamos. Si atendemos a la mentalidad bajomedieval, para la salvación del alma era fundamental otorgar las últimas voluntades, de ahí el miedo que producía morir abintestato. La preparación a la muerte se enmarca en la redacción del testamento, ya que así el hombre asume y enfrenta la muerte sin esquivarla, obligándose a pensar en ella y acatándola.²¹ De hecho, los individuos del siglo XV, independientemente de su condición social, encajan la muerte «como una de las grandes leyes de la naturaleza».²²

En los párrafos siguientes explicaremos en qué estado de salud se encuentran quienes testan en la ciudad de Córdoba y dónde tiene lugar la redacción del documento –aludiendo, en este caso, a los hospitales de la ciudad–, procurando aportar ejemplos obtenidos de los propios testamentos consultados que puedan enriquecer nuestro discurso.

1. Estado de salud al testar

Los habitantes de la Córdoba bajomedieval, como los del resto de ciudades castellanas e incluso europeas, estaban muy concienciados de la realidad de la muerte por lo habitual de la misma, debido a las epidemias constantes que asolaron al Viejo Continente desde mediados del siglo XIV, a lo que se une el aumento del belicismo –en el caso de Castilla, merece especial mención la Guerra de Granada del siglo XV–, entre otros aspectos que favorecieron la experimentación de la enfermedad y de la muerte.

San Isidoro establece en sus *Etimologías* los tipos de enfermedades, divididas en: dolencias agudas, enfermedades crónicas y las que aparecen en la superficie corporal, males desigualmente letales.²³ Se puede afirmar

20. Exponemos algunos casos de la Sección de Protocolos Notariales –en adelante PN– del Archivo Histórico Provincial de Córdoba –AHPC–. Mari Gutiérrez, por ejemplo, deja por heredera a Benita Sánchez, su madre (AHPC, PN, 14106P, f. 381r. 1468.10.10). Como testadora, se refleja la condición de madre o suegra en el mismo encabezamiento: Juana Ruiz, «es madre de Urraca Ruiz, la hortelana de la huerta de San Francisco» (AHPC, PN, 14109P, f. 220v. 1470.03.26); Antonia García, viuda de un arriero, «es suegra de Lázaro Ruiz Zancas de Hierro» (AHPC, PN, 14106P, f. 390v. 1468.08.20); como Isabel Rodríguez, viuda de un pastor, «suegra de Francisco, barbero, el de Santa Marina» (AHPC, PN, 14116P, f. 286r. 1477.08.01).

21. ROYER DE CARDINAL, S., *Ob. cit.*, p. 100.

22. ARIÈS, P., *La muerte en Occidente*, ed. Argos Vergara, Barcelona, 1982, p. 32.

23. SAN ISIDORO, *Etimologías*, vol. I, pp. 487-499; Vid. también MITRE FERNÁNDEZ, E., *Fantasmas de la sociedad medieval: enfermedad, peste, muerte*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2004, p. 49.

que «el hombre bajomedieval fue vulnerable a todas las dolencias», mas es prácticamente imposible diagnosticar qué enfermedades causaron la muerte a los individuos de la época, pues los testamentos y las crónicas omiten esta información.²⁴ De hecho, los pocos testadores que aluden a su «dolencia» en los testamentos analizados no especifican cuál es.²⁵

Para el momento del tránsito, según la concepción católica, el buen cristiano debe estar preparado en cualquier instante, por lo que algunos recogerán sus voluntades sin esperar a enfermar. En realidad, la mayoría de los otorgantes sanos suelen ser hombres que van a la guerra, clérigos que van a peregrinar o de visita pastoral, y comerciantes que recorren Castilla en el desempeño de su actividad laboral.²⁶ Asimismo, no debemos olvidar a las embarazadas, que testan ante el temor de fallecer en el parto, a pesar de encontrarse sanas durante los meses de gestación.²⁷

Lo que sí resulta indispensable a la hora de otorgar testamento es tener plenas facultades mentales, algo que, además, queda especificado en casi todos los documentos consultados, con fórmulas como «estando enfermo del cuerpo e sano de la voluntad», «sano del cuerpo e de la voluntad» y «en mi buen seso e memoria e entendimiento natural».²⁸ En los testamentos esquematizados, como casi todos los redactados en 1488, cuando Córdoba padeció una epidemia pestilencial, apenas se expresa el estado de salud, sin referir nada al estado psíquico: basta con «estando sano/a» o «estando enfermo/a».²⁹

24. ROYER DE CARDINAL, S., *Ob. cit.*, p. 28.

25. Gil de Almagro deja 1.000 mrs. a un hermano tejedor «por (...) gasto que le he fecho en mi dolencia». (AHPC, PN, 14110P, f. 233v. 1471.04.28); misma cantidad que un clérigo que reside en Lucena presta a su madre –viuda de un aladrero–, para sus «enfermedades e necesidades». (*Ibidem*, f. 283r. 1471.09.03). En ninguno de los casos que hemos manejado se menciona el tipo de enfermedad que padecen los testadores.

26. Algunos comerciantes testan al enfermar en un sitio de paso, como hacen en Córdoba el vizcaíno Martín Aguirre, del pueblo de Azcoitia, estante en la collación de San Pedro (AHPC, PN, 14108P, f. 349v. 1491.11.21); Martín Julián, vecino de Arroyo de Molinos, enfermo en el hospital de Santa María de Consolación (AHPC, PN, 14108P, f. 360r. 1491.12.12); y Antonio García, natural de Huete, enfermo en el hospital de San Marcos (AHPC, PN, 14125P, f. 263r. 1488.12.07).

27. Francisca testa sana embarazada del que dice será su heredero, estableciendo que «si no saliere a la luz» su esposo herede sus bienes (AHPC, PN, 14109P, f. 015r. 1470.01.09). Juana Martínez también testa sana, dejando por herederos a los dos hijos que tuvo con su primer marido –un barbero–, y a los dos habidos con el actual, sin olvidar al «póstumo de que al presente está ençinta». (AHPC, PN, 14111P, f. 332v. 1473.01.05). No olvidemos que en esta época –y también en siglos posteriores–, fue muy elevada la mortalidad de las mujeres durante el parto y tras éste, habitualmente como consecuencia de las habituales fiebres puerperales.

28. En el testamento de la viuda de un carnicero, se emplea la fórmula «estando enferma del cuerpo e sana de la voluntad e en mi buen seso e entendimiento natural» (AHPC, PN, 14111P, f. 339v. 1473.01.06); en el del carpintero Juan Martínez, «estando enfermo del cuerpo e sano de la voluntad e en mi buen seso e memoria e entendimiento natural» (AHPC, PN, 14106P, f. 225r. 1468.03.13); asimismo, un testador que se encuentra «sano del cuerpo e de la voluntad» es el sillero Basco Lorenzo. (AHPC, PN, 14106P, f. 130r. 1465.08.10).

29. En 1488, poco más del 93% testan enfermos, un porcentaje muy elevado que indica «la sobremortalidad que se pudo desencadenar a consecuencia de la epidemia», si bien fue habitual otorgar testamento durante el transcurso de una enfermedad. Con todo, en años en los que no se detectó ningún fenómeno epidémico –como 1478 y 1482– el porcentaje es también elevado, pues está en ambos casos por encima del 81%. CABRERA SÁNCHEZ, M., «La epidemia de 1488 en Córdoba», *Anuario de Estudios Medievales* (AEM), nº 39, 1, 2009, pp. 237-238.

Margarita Cabrera advierte que el primer testimonio constatado de la enfermedad en nuestra ciudad se fecha el 22 de julio de 1487, cuando dos cirujanos pronostican el fallecimiento del hijo de un carcelero que presentaba síntomas —«una grand calentura continua», «carbonche pestilencial» y «una landre»— que sugieren que el niño estaba infectado.³⁰ Asimismo, indica que pudieron existir dos vías de contagio, procedentes, una de Sevilla y otra de Málaga, ciudad costera adonde llegó la enfermedad posiblemente desde aquélla y a través de la cual, por medio de los moros malagueños enfermos, pudo pasar el contagio a Córdoba en otoño de 1487.

Como decimos, el miedo a contraer la peste bubónica hace que los habitantes de Córdoba, ante la proximidad de la muerte, tengan prisa por redactar sus últimas voluntades con tal de no fallecer abintestato, y que algunos (los más acaudalados y con una segunda residencia fuera de la ciudad) intenten huir del contagio e incluso redacten sus testamentos en sus cortijos o residencias rurales.³¹ Esto explica que en 1488 se otorgaran nada menos que 345 —frente a los 26 y 69 de 1478 y 1482, respectivamente—. De ahí la necesidad de esquematizar y reducir el contenido de los testamentos —cuya extensión es considerablemente menor a la de otros años— y el «ritmo de trabajo frenético» que tuvieron que soportar los escribanos públicos de nuestra ciudad.³²

En definitiva, en el total de testamentos que se han analizado para la realización de nuestro estudio —283 para ser exactos—, el porcentaje que corresponde a testadores enfermos es muy superior al de los sanos —77% frente al 18%—, independientemente de las epidemias, pues la tendencia a redactar las últimas voluntades sin gozar de un buen estado de salud no sólo se dio en años en que se detectaron brotes epidémicos. Esto responde a la necesidad de los enfermos de tranquilizar su conciencia y asegurarse la salud del alma antes de pasar a la otra vida. Asimismo, no debemos desdeñar el porcentaje de testamentos de los que no se conoce el estado de salud, que representa un escaso 5% del total.

2. *¿Dónde se redacta el testamento?*

Por lo general, la redacción del testamento solía tener lugar en la propia casa del testador, y, en el caso de algunos enfermos, en los hospitales, hasta donde se trasladaba el escribano.³³ En algunas ocasiones, cuando el

30. *Ibidem*, p. 225.

31. Por lo general, quienes huyeron de la ciudad hacia sus otras posesiones pertenecían a la aristocracia, aunque no podemos descartar que hicieran lo mismo algunos profesionales adscritos a la sociedad media y con una posición económica holgada, que seguramente tuviesen —al igual que los miembros de la nobleza— otro lugar que habitar alejado de la urbe, normalmente en la campiña o en la sierra de Córdoba.

32. CABRERA SÁNCHEZ, M., *Ob. cit.*, pp. 231-235.

33. En algunos testamentos se especifica la ubicación exacta de la morada del testador: Antonio Sánchez del Carpio, «vecino a Santa Marina en la calle de la Piedra Escripta, en la casa del tejadillo» (AHPC, PN, 14106P, f. 399v. 1468.10.27); Pero Sánchez de Cabra, «vecino a Santiago, arriba de los mártires la casa postrimera a la açera de enfrente» (*Ibidem*, f. 263r. 1468.07.25); y Teresa Alfonso, viuda de un

otorgante no estaba impedido, éste incluso «podía acudir a la propia escribanía o mandar hacer testamento en cualquier otro lugar».³⁴ Del mismo modo, una vecina de la collación de San Pedro dicta su testamento en casa de la madre de su criado, que sabemos se localiza «de frente de la Puerta de Baeça», al sureste de la ciudad –en el sector de la Ajerquía–, cerca del río Guadalquivir.³⁵

Hay veces en las que el testador se encuentra acostado –según se expresa en los documentos, «alechigado en cama»–.³⁶ Es lo que ocurre con varios enfermos de la casa de San Lázaro, uno de los casi setenta centros hospitalarios que hubo en nuestra ciudad, según apunta J. M. Escobar Camacho en su artículo sobre los centros asistenciales en la Córdoba bajomedieval, fundados desde que la ciudad volvió a poder cristiano en 1236 hasta comienzos del siglo XVI.³⁷ Entre esos enfermos podemos citar a Antonio de Fuenteovejuna, Diego Fernández de Baeza –que manda enterrarse en la ermita de la dicha casa–, el hijo de un sillero, Antonio Quesada –que además es mayoral del dicho hospital–, y el cardero Gonzalo López.³⁸ Éste último, al igual que el citado Diego Fernández, manda que lo entierren en la ermita de la casa de San Lázaro, dejando para su obra 10 mrs., misma cantidad que destina «a cada uno de los hermanos herederos de la dicha casa».³⁹

En la España cristiana existen diversos establecimientos que se clasifican en función de «la condición de las personas que se internaban», pudiendo hablar de alberguerías, hospitales y asilos, que reciben respectivamente a peregrinos, enfermos y pobres, aunque es imposible separar tajantemente estas categorías, pues los hospitales también recibían a pobres

carnicero, que testa enferma «en la casa que fue de Gonçalo de Albornos, cerca del forno de la cansyna» (AHPC, PN, 14111P, f. 333r. 1473.01.06).

34. Contamos con un ejemplo de 1477 en el que un tejedor, Juan Sánchez del Atalaya, se traslada a «casa de Juan Romo, escribano público», a pesar de estar enfermo. PINO GARCÍA, J. L. DEL, «Muerte y ritos funerarios en Córdoba a fines de la Edad Media», *Miscelánea medieval murciana*, Vol. XXV-XXVI. Años 2001-2002, p. 235; Asimismo, Juana Martínez testa embarazada y sana «en las casas de Alonso Sánchez, escribano público» (AHPC, PN, 14111P, f. 332v. 1473.01.05).

35. AHPC, PN, 14110P, f. 095v. 1471.08.21.

36. Esta expresión aparece en el encabezamiento del testamento de Antonio García *el Cuadrado*, muy vinculado a la casa de San Lázaro: manda que lo entierren en la ermita del lugar, deja sus ropas para los enfermos y establece por albaceas al mayoral de la casa de San Lázaro y a uno de los enfermos que también actúa como testigo, como hace Antonio de Fuenteovejuna, que testa dos años después. (AHPC, PN, 14111P, f. 542v. 1474.11.14).

37. El autor constata más de ciento veinticinco instituciones asistenciales para la Córdoba bajomedieval. ESCOBAR CAMACHO, J. M., «La asistencia a los pobres en la ciudad de Córdoba durante los siglos bajomedievales: su localización geográfica», *Meridies*, 1, Córdoba, 1994, p. 44. Otros autores rebajan en mucho la cifra. Cfr. NIETO CUMPLIDO, M., *Historia de Córdoba*, 2. *Islam y Cristianismo*, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1984, pp. 226-230. Ver tabla sobre Cofradías y hospitales de Córdoba (1236-1516).

38. Respectivamente, AHPC, PN, 14115P, f. 473r. 1476.10.13; *Ibidem*, f. 211r. 1476.12.26; AHPC, PN, 14116P, f. 406v. 1477.11.01; AHPC, PN, 14114P, f. 260r. 1475.07.21.

39. Gonzalo López establece como albaceas a dos enfermos –un tal Antonio y el dicho Diego Fernández de Baeza, que testa en el mismo lugar un año después–, a los que deja 25 mrs. «por el trabajo que han de haber». Entre los testigos figuran otros enfermos, como el carbonero Alfonso Ruiz, «enfermo de la dicha casa». (AHPC, PN, 14114P, f. 260v. 1475.07. 21).

y a peregrinos sanos.⁴⁰ En este sentido, hemos localizado foráneos, entre ellos comerciantes que redactan su última voluntad desde algún hospital de Córdoba, con lo que podemos confirmar el carácter de hospedería, si bien en estos casos consultados, los testadores no gozan de salud.⁴¹ Asimismo, es relativamente habitual que los testadores dejen mandas al hospital en que se alojan.⁴² A veces, incluso, señalan como albaceas a trabajadores o enfermos del mismo sanatorio, como exponíamos anteriormente.

La religiosidad popular en la Córdoba bajomedieval halla su mejor expresión colectiva y comunitaria en las cofradías y en los hospitales que éstas fundan y administran. Los nombres de las cofradías solían coincidir con las advocaciones de los propios centros hospitalarios, que simbolizan, mejor que ninguna otra institución, «todos los problemas relacionados con la asistencia a los pobres en los siglos bajomedievales»⁴³. En los siglos XIII y XIV se documentan en Castilla muchas cofradías, de las tantas que sin duda existieron. Así, por ejemplo, se sabe que hubo 15 en León, 14 en Astorga y en la ciudad de Palencia, 8 en la ciudad de Zamora y 20 en la de Salamanca, aunque parece que Córdoba las superaba, con nada menos que 23. Iluminado Sanz afirma que, ya a finales del siglo XV, la parroquia de San Pedro contaba con 820 vecinos y 7 cofradías, con lo que se puede deducir el incremento de éstas, un hecho que, según este autor, también se vio reflejado en las zonas rurales.⁴⁴

Por otro lado, durante los siglos XIII al XV se fundaron en nuestra ciudad, como manifiesta Susana Royer –que ha consultado a García del Moral–, más de treinta establecimientos hospitalarios «de los cuales casi veinte eran hospitales propiamente dichos».⁴⁵ Si sólo en Córdoba había tantos hospitales, no es de extrañar que en toda la España cristiana el número de estos establecimientos fuera muy elevado, mas se ha constatado que la

40. Tengamos en cuenta entonces que «el hospital era más una hospedería de pobres que un lugar donde recobrar salud», aunque en los testamentos analizados comprobamos que quienes testan en hospitales están enfermos y recibiendo atenciones médicas. ROYER DE CARDINAL, S., *Ob. cit.*, p. 38 y p. 226.

41. Es el caso de Martín Julián, vecino de Arroyo de Molinos, que testa en el hospital de Santa María de Consolación (AHPC, PN, 14108P, f. 360r. 1491.12.12); Antonio García, enfermo en el de San Marcos (AHPC, PN, 14125P, f. 263r. 1488.12.07) y el pastor Juan Blanco, natural de Vinegra, que testa en el de Santa Lucía, en la collación de San Pedro, en la calle Barrio Nuevo. (AHPC, PN, 14106P, f. 442r.-443r. 1468.12.04).

42. Las mandas a hospitales consisten en almohadas, mantas o camas, elementos que, por lo general, procuran el bienestar de los internos. ROYER DE CARDINAL, S., *Ob. cit.*, p. 39. El cardero Gonzalo López deja para la casa de San Lázaro, entre otras cosas, su cama con dos colchones de estopa llenos de lana, dos sábanas de estopa y una manta blanca de cama. (AHPC, PN, 14114P, f. 260r. 1475.07.21).

43. En el siglo XV se documenta en todas las collaciones de la ciudad de Córdoba la práctica de la caridad. No obstante, la primera vez que se advierte la presencia de cofradías en nuestra ciudad es en el siglo XIII, aproximadamente en 1260, poco después de la conquista cristiana de Córdoba. La mayoría de estas cofradías se dedicarán a la beneficencia, «al tener bajo su administración un hospital, hospedería o alberguería». ESCOBAR CAMACHO, J. M., «La asistencia a los pobres en la ciudad de Córdoba durante los siglos bajomedievales: su localización geográfica», *Meridies*, 1, Córdoba, 1994., pp. 40-43.

44. NIETO SORIA, J. M., y SANZ SANCHO, I., *La época medieval: Iglesia y cultura*, Istmo, 2002, p. 202.

45. ROYER DE CARDINAL, S., *Ob. cit.*, p. 40. Como vemos, esta cifra dista mucho de las consignadas por J. M. Escobar Camacho y Manuel Nieto Cumplido (ver nota 37).

mayoría eran pequeños y tenían pocos lechos, normalmente habilitados en casas destinadas al cuidado de enfermos y pobres.⁴⁶

En varios testamentos –los menos– se especifica el lugar donde se ubican los hospitales, como podemos comprobar en relación al hospital de San Bartolomé, «que está cerca del barbero de la Puerta de los Gallegos».⁴⁷ De todas formas, para conocer la localización aproximada de la mayoría de los hospitales contamos con el citado artículo de J. M. Escobar, muy ilustrativo a este respecto. Expone, por ejemplo, que en el sector urbano de la Villa, concretamente en la collación de San Nicolás, se encontraba el citado hospital de San Bartolomé y San Mateo en la barrera de Portichuelo, en la actual calle de la Concepción, junto a Eduardo Dato.

Por otro lado, en la collación de San Pedro (la que cuenta con más centros asistenciales de toda la ciudad), se localiza un hospital y cofradía que aparece en varios testamentos con la advocación de Santa María de la Consolación, que tiene su correspondiente iglesia o ermita ubicada en la confluencia de las actuales calles del Tornillo y Armas; asimismo, el hospital de la Santísima Trinidad y de San Pedro (cuya presencia se constata en el primer tercio del siglo XV), se ubicaba en la plaza de la Corredera; por su parte, en la actual calle Regina se localizaba el hospital de Santa Ana y San Bartolomé, mientras en la calle Lineros estaría el hospital del Maestrescuela.

El pueblo llano y la incipiente burguesía cordobesa –comerciantes y artesanos–, habitaban, en su mayor parte, en la collación de San Nicolás de la Ajerquía, convertida en gran centro artesanal y comercial de la Córdoba de fines de la Edad Media. Lindando con la collación de San Pedro, en la confluencia de las actuales calles Lineros y Badanas, se constata hacia el año 1406 la existencia del hospital de San Nicolás de la Ajerquía. También en Lineros, en la acera norte de la calle del Potro, encontramos otro hospital, el de la Trinidad y San Nicolás, documentado desde 1481. El de la Santa Caridad de Jesucristo, datado aproximadamente hacia 1470, después de la aparición de la cofradía del mismo nombre en torno a la cual se funda el dicho hospital, se situaba en la actual plaza del Potro, mientras los hospitales de Santa María y San Julián, que se conoce desde 1486, lo hacían en la actual calle Mucho Trigo.⁴⁸

La collación de San Andrés, en la zona central del sector de la Ajerquía, estaba habitada por algunos miembros de la aristocracia, otros de cierta importancia social, individuos de la recién nacida burguesía y profesiones

46. Más de la mitad de los centros hospitalarios de la Córdoba bajomedieval –concretamente el 57% de unos setenta hospitales–, se localizan en el sector de la Ajerquía, siendo las collaciones con más instituciones dedicadas a la asistencia a los pobres la de San Pedro, Santa María –la única de esta relación ubicada en el sector de la Villa–, San Lorenzo, Santa Marina, San Andrés y San Nicolás de la Ajerquía. ESCOBAR CAMACHO, J. M., *Ob. cit.*, p. 44.

47. AHPC, PN, 14114P, f. 051r. 1476.10.19.

48. Este hospital fue el más favorecido por las donaciones de los nobles cordobeses junto a la cofradía homónima. Además de asistir a pobres, la cofradía y hospital de la Santa Caridad de Jesucristo intervino en el rescate de cautivos. CABRERA SÁNCHEZ, M., «El sentido de la muerte en la nobleza cordobesa durante la segunda mitad del siglo XV», *Meridies*, 1, Córdoba, 1994, p. 80.

liberales, incluyendo judíos y mudéjares. Entre los centros asistenciales de esta collación podemos citar la cofradía y hospital de San Andrés, documentados en 1445 en actual Arroyo de San Andrés; el hospital de los Tejedores, desde 1459, en la calle Hinojo; la cofradía y hospital de Santa María de la Concepción en la actual Alfaro, constatados desde 1470; y el hospital de la Sangre de Jesucristo, localizado en el Realejo, el primero para dementes que existió en Córdoba, cuya fundación se confirma en la primera mitad del siglo XV.

La mayoría de los vecinos de las collaciones de Santa Marina y San Lorenzo pertenecían al estado llano, sector primario de producción y algunos oficios artesanales, con la salvedad de algunos miembros de la nobleza cordobesa –cuyas casas principales se hallaban en la collación de Santa Marina– y algunos individuos que ocupaban cargos concejiles o profesiones liberales en la collación de San Lorenzo. En aquélla se documentan varias instituciones asistenciales desde mediados del siglo XV, mientras que en San Lorenzo podemos hablar, entre otros, de la cofradía y hospital de San Martín, con localización en la calle Montero ya desde 1316.⁴⁹ Por otro lado, en las collaciones de Santiago y Santa María Magdalena –al sureste y este del sector de la Ajerquía, respectivamente–, vivían individuos pertenecientes a las capas sociales menos favorecidas, aunque también había miembros de familias de Córdoba con cierto renombre. En el límite entre ambas collaciones se localizaba el hospital de San Antón, constatado desde 1470 en la calle del Arco. Y, entre otros ejemplos, en la collación de Santiago aparece el hospital de los Santos Mártires hacia 1387, establecido frente a la iglesia parroquial.

Extramuros de la ciudad había centros asistenciales y ermitas compartiendo el espacio con tierras cultivables y con arrabales o pequeños suburbios. Entre los hospitales que se ubicaron por fuera de las murallas de la ciudad de Córdoba destaca, por su pronta fundación (el año 1262), el hospital de Santa Eulalia, regentado por mercedarios. Cerca de la puerta de Gallegos se erigió una ermita –la de Santa María de las Huertas–, próxima al cementerio de la iglesia de San Hipólito, que, según Ramírez de Arellano, se convirtió en hospital.⁵⁰ Extramuros de la collación de la Magdalena, en el sector oriental, concretamente frente a las puertas Nueva y de Andújar, encontramos las ermitas y hospitales de San Antón y San Lázaro, fundados en el siglo XIII. En la misma collación, frente a la puerta de Baeza, se localizaba la ermita de Nuestra Señora de la Fuensanta, que aparece hacia mediados del siglo XV.

Tras realizar el análisis estadístico de los testamentos consultados, aseveramos que el porcentaje de individuos que otorgan sus últimas voluntades

49. Desde 1443, los hospitales y cofradías de Santa María de Guadalupe en la actual calle Moriscos; desde 1473, San Bartolomé junto a la Puerta del Rincón; a partir de 1479, Santa María de Gracia, en San Agustín; y San Mateo en la calle Cárcamo, documentado en 1495. ESCOBAR CAMACHO, J. M., *Ob. cit.*, pp. 59-60.

50. RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., *Paseos por Córdoba*, León, 1973, p. 317.

desde algún hospital representa un escaso 4% del total, la mayoría desde el hospital de San Lázaro. Los demás individuos testan desde los hospitales de Santa Lucía, San Marcos, Luis González de Luna y el que se ubicaba en la Puerta del Rincón, que es el de San Bartolomé.

IV. SALUD DEL ALMA

La fe tan arraigada en el Más Allá obligó a los creyentes bajomedievales a establecer en sus testamentos no sólo qué hacer con sus bienes terrenales cuando falleciesen, sino también lo que debían hacer los vivos para conseguir que el alma del testador estuviera poco tiempo en el Purgatorio y alcanzara pronto la Gloria del Paraíso. Esto explica que en los testamentos se dedique un largo espacio a las mandas piadosas de las que se beneficiaba la Iglesia, al ser un fácil modo de almacenar recursos.⁵¹

En este apartado del trabajo procuraremos exponer los medios empleados por los individuos de fines del Medievo para asegurarse la vida eterna, incidiendo para ello en el significado de la elección de la sepultura y amortajamiento, las mandas piadosas y el número de misas.

1. Asegurar la vida eterna

La población de los últimos siglos medievales está convencida de la existencia de otra vida tras el óbito, lo que explica que teman fallecer repentinamente abintestato, sin poder repartir sus bienes terrenales ni asegurarse que se cumplen los ritos y ayudas para que su alma se garantice la vida eterna tras pasar por el Purgatorio, un lugar intermedio entre Paraíso e Infierno que cobra fuerza desde el siglo XIII. Aquí, las almas que requieren un tiempo de expiación, se benefician de los actos píos hechos en el mundo terrenal. Por eso algunos testadores mandan misas por las ánimas de ese «tercer lugar», para reducir su tiempo de estancia y el de sus seres queridos en el mismo.⁵²

Los legados piadosos servían para ganar méritos ante los ojos de Dios y, al mismo tiempo, para merecer su gloria. De hecho, fue frecuente entre hombres y mujeres de la época acordarse de los más necesitados aunque sólo fuera ante la inminencia de su propia muerte, lo que convertía sus actos misericordiosos en algo meramente egoísta, careciendo entonces del

51. Los testadores dejan ciertas cantidades de maravedís a su parroquia, a la iglesia en que se entierran –si no es la que le corresponde por vecindad–, a su confesor y diversas órdenes religiosas, a la iglesia mayor o catedral, a las emparedadas, frailes y monjas para que le digan misas o recen salmos por sus difuntos, por las ánimas de Purgatorio y por la suya propia.

52. Aldonza Rodríguez encarga diez misas rezadas «por las ánimas de Purgatorio» (AHPC, PN, 14106P, f. 376v. 1468.10.03); Isabel Rodríguez, mujer de un carretero, manda nueve misas rezadas en San Miguel (AHPC, PN, 14106P, f. 268r 1468.07.30); mientras el herrero Antonio Martínez manda en su testamento cinco misas en San Pedro (AHPC, PN, 14125P, f. 416r 1488.07.23), las mismas que encarga días después –en este caso, en San Nicolás de la Ajerquía– Francisca, la hija de un astero (AHPC, PN, 14125P, f. 426r 1488.07.26).

sentido principal. Por esto, no es extraño que los testamentos contemplen obras caritativas que dependían —como no podía ser de otro modo— de las posibilidades económicas del testador.⁵³

Hemos considerado oportuno mencionar, aunque sea someramente, los tipos de mandas piadosas: las que se hacen a criados, pobres y a hospitales (donde vimos que igualmente había pobres, no sólo enfermos), sin olvidar la liberación de esclavos y las ayudas para el casamiento de huérfanas —manda ésta muy común entre los nobles—. ⁵⁴ Con todo, no sólo los miembros de la aristocracia cordobesa se acuerdan de estas jóvenes, puesto que algunos individuos pertenecientes a la sociedad media ayudan a las huérfanas a poder contraer matrimonio: una vecina de San Pedro, hija de un sillero y casada en segundas nupcias con un calderero —y cuyo primer marido era astero—, manda «que den 1.000 mrs. para ayudar a casar una huérfana que ella tiene declarado y dicho a sus albaceas». ⁵⁵

En cuanto a los esclavos, algunos eran manumitidos en el momento de hacer testamento, si bien otras veces el amo prefiere que se queden con algún miembro de la familia durante algún tiempo antes de alcanzar plena libertad. ⁵⁶ Otras veces parece que los amos procuran proteger a sus esclavos (normalmente si son menores), llegando incluso a ayudar al casamiento en el caso de las niñas. ⁵⁷

Es obvio que los privilegiados disponen de mayores seguridades de cara a la salvación puesto que, en virtud de su dinero, podían aspirar a mejores lugares de enterramiento, a un mayor número de misas y otros medios para asegurar la salvación de su alma. Es por esta razón por lo que la afirmación de la igualdad de todos los individuos ante la muerte es una auténtica falacia en tanto en cuanto la consecución de la salvación eterna está determinada por la capacidad económica del difunto. Sobre esta idea de la desigualdad incidimos en este trabajo de investigación pues, innegablemente, la nobleza cordobesa del siglo XV, estudiada por Margarita Cabrera, no actuará de la misma manera ante la muerte que la sociedad media y baja, objeto de nuestro estudio.

53. Si no, no se explica que, por ejemplo en el caso de los esclavos, éstos no sean liberados en vida del amo, sino cuando ha muerto, como consecuencia del cumplimiento de una manda testamentaria.

54. Es oportuno explicar la necesidad de las jóvenes de disponer de una dote —por muy exigua que sea— para poder casar. Las huérfanas que no son dotadas por sus progenitores necesitan la ayuda de buenos y generosos cristianos que aporten los recursos necesarios para contraer matrimonio. CABRERA SANCHEZ, M., «El sentido de la muerte en la nobleza cordobesa durante la segunda mitad del siglo XV», *Meridies*, 1, Córdoba, 1994, p. 82.

55. AHPC, PN, 14106P, f. 046r. 1465.02.21 (Testamento de Catalina Rodríguez).

56. Así, por ejemplo, un vecino de San Nicolás de la Ajerquía, Juan Rodríguez, establece que su mujer Catalina, «después de los días de su vida della deje libres e forros e quitos de toda servydumbre a Catalina, su esclava e de la dicha su mujer, e a Juan, hijo de la dicha Catalina su esclava, que es niño de poco mas de un año, la qual dicha madre e hijo son negros». (AHPC, PN, 14115P, f. 360r. 1476.05.04)

57. El calderero Juan Ruiz el Mayor manumite en su testamento a su esclava Marta y su hijo Jorge «de color negros por el serviçio que le hubo hecho e cargo que de ella tiene». (AHPC, PN, 14106P, f. 384v. 1468.10.14).

a) *Elección de sepultura*

Los hombres del Medievo pensaban en la seguridad de disponer de un lugar en el que descansar eternamente. Así podía aceptarse mejor la muerte –para la cual se preparaban, al estar naturalizada en la mentalidad de la época–, en tanto en cuanto sabían que sus restos reposarían en un lugar que ellos habían elegido, algo que quedaba asegurado con la redacción del testamento o con el establecimiento de auténticos contratos con los monasterios e iglesias donde querían recibir sepultura.

La gran competencia existente entre iglesias y monasterios en torno a la elección de la sepultura (en relación con el enterramiento de los creyentes) tiene su origen en los importantes beneficios económicos que de ello obtenían los distintos centros eclesiásticos. Ejemplo de ello son las mandas a la obra de la iglesia donde se entierran (normalmente en la collación donde moran), como observamos en el caso del hijo de un frenero, vecino de San Pedro, que manda sepultarse en la iglesia del mismo nombre, dejando para su obra 10 mrs., misma cantidad que destina un vecino de San Miguel para la iglesia de su collación, donde manda enterrarse.⁵⁸ Hay veces que el testador quiere que lo sepulten en otro lugar diferente a su parroquia, destinando ciertos maravedís a la iglesia de su collación «por honra de los sacramentos» que recibe.⁵⁹

Para cuidar el alma, los sujetos disponen que su tumba se ubique en capillas de santos a los que veneran o en los lugares que ocuparon en vida para rezar sus plegarias. Casi todos los testadores prefieren que los sepulten en la fosa del monasterio, pero los que poseen más capacidad económica se inclinan por el interior del templo, ya sea en el claustro –que es lo más corriente–, en alguna capilla o junto a la sala capitular.⁶⁰

En la Córdoba bajomedieval fueron especialmente habituales los enterramientos en los monasterios de la Orden Franciscana. Muchos individuos solicitaban sepultura en San Francisco de Córdoba, San Francisco de la Arruzafa y San Francisco del Monte. En el primero manda enterrarse la mujer de un armero, en una sepultura que ella tiene;⁶¹ al igual que el carpintero Gil Ruiz, que establece que si la ciudad estuviese entredicha, «lo entierren en el monasterio de San Francisco de la Arruzafa».⁶² La Orden de San

58. AHPC, PN, 14126P, f. 056r. 1488.06.07; AHPC, PN, 14112P, f. 087r. 1471.06.25.

59. Es lo que ocurre en el caso de Marina González –viuda de un corredor de heredades–, que manda enterrarse en el cementerio viejo de Santa María de las Huertas y no olvida dejar para la obra de San Pedro –de donde es parroquiana– 5 mrs. por honra de los sacramentos. (AHPC, PN, 14106P, f. 122v. 1465.07.18); asimismo, la mujer de un carretero –Isabel Rodríguez–, que vive en la collación de San Miguel «en la calleja de los pastores», manda sepultarse en el Monasterio de Madre de Dios –de la que es cofrade–, estableciendo que den 5 mrs. a la obra de San Miguel «por honra de los sacramentos» (AHPC, PN, 14106P, f. 268r. 1468.07.30).

60. GARCÍA HERRERO, M. C., «La muerte y el cuidado del alma en los testamentos zaragozanos de la primera mitad del siglo XV», en *Aragón en la Edad Media*, n.º 6, 1984, pp. 215-216.

61. AHPC, PN, 14105P, f. 260v. 1463.08.02.

62. AHPC, PN, 14106P, f. 274r. 1468.08.03. Este mismo monasterio lo escogen para descansar eternamente el escribano Alfonso Fernández de Terminón (AHPC, PN, 14108P, f. 074v. 1468.01.28) y Catalina López, vecina de Guadalcazar estante en Córdoba (AHPC, PN, 14108P, f. 613r. 1502.11.03).

Benito está representada en la ciudad con el convento de Santa María de las Dueñas, fundado aproximadamente en 1370 en unas casas de los nobles Egas Venegas y Beatriz de Tortosa.⁶³ Pero no olvidemos que los testadores cordobeses igualmente se inclinan por monasterios de otras órdenes, como el de San Jerónimo de Valparaíso, el de San Agustín o el de San Pablo, regentados por jerónimos, agustinos y dominicos, respectivamente.⁶⁴

Los testadores, en su mayor parte, prefieren enterrarse en las parroquias, al menos en el caso cordobés: en el 30% de los testamentos analizados, los otorgantes mandan ser sepultados en un monasterio (en muchos de los casos, cualquiera de los tres pertenecientes a la Orden Franciscana), frente al 53% de los que se inclinan por una parroquia –tanto si es la de su collación como si es otra distinta, cuya elección atiende generalmente al deseo del testador de reposar junto a algún familiar–.⁶⁵ El 9% de testadores dejan la elección de sepultura a sus albaceas; el 5% especifican ser enterrados en cementerios (tanto el de Santa María de las Huertas como los anejos a las iglesias) y un escaso 2% se decanta por ermitas, sin olvidar el exiguo 1% de aquellos testamentos de los que no conocemos esta información.

En relación con la confianza depositada en los cabezaleros hemos localizado diversos ejemplos, como el de una vecina de San Nicolás de la Ajarquía (Aldonza Rodríguez), que manda que su cuerpo sea sepultado «donde sus albaceas quisieren». Estos son su marido, Arias González, y su cuñado Alfonso Álvarez. Además, establece que «el día de su enterramiento que le digan y hagan los oficios e obsequias que sus albaceas quisieren e entendieren que es pro e salud de su anyma».⁶⁶ La misma fórmula se emplea en el testamento de un zapatero de obra prima que mora en San Andrés, que otorga sus últimas voluntades estando sano dejando por albaceas a dos de sus cinco hijos: Juan y Pero Rodríguez.⁶⁷ Por su parte, Isabel González, una vecina de San Nicolás de la Villa, manda «que le digan el día del enterramiento en la dicha iglesia de Santo Domyngo los oficios e obsequias que Myguel Rodríguez, syllero, my yerno, e Isabel Sánchez my fija, quisieren e entendieren que es pro e salud de mi anyma».⁶⁸ En el caso de una vecina de

63. Aquí manda ser sepultado el cantero Gonzalo en julio de 1461 (AHPC, PN, 14104P, f. 196r. 1461.07.sd).

64. En aquél manda sepultarse Antonio Gómez de Linares –criado del Alcaide de los Donceles Martín Fernández de Córdoba–, que testa sano dejando al monasterio, prior, frailes y convento la cuarta parte de unas casas tienda ubicadas en la calle de la Pescadería, muy cerca de la iglesia catedral (AHPC, PN, 14107P, f. 226v. 1466.02.12); En el de San Pablo manda enterrarse, junto a sus hijos difuntos, la viuda de un carpintero, vecina de la collación de San Pedro (AHPC, PN, 14104P, f. 059r. 1460.02.16).

65. Así pues, dentro del porcentaje de aquellos que eligen su sepultura en una iglesia parroquial –que equivale a 147 individuos–, 73 establecen que sea la de su misma collación, frente a los 74 que escogen otra diferente. En porcentajes, ambas opciones representan un 26% del total.

66. Esta información se contiene en dos testamentos –uno esquematizado y otro, repetido con la profesión de fe y más desarrollado–. Señalamos aquí los dos: AHPC, PN, 14106P, f. 375v. 1468.10.03; *Ibidem*, f. 408v. 1468.10.03; contamos con más ejemplos de testamentos repetidos en los Protocolos Notariales, normalmente uno esquematizado y otro desarrollado, con el mismo contenido y fechados el mismo día, por lo que posiblemente atienda a decisiones de los escribanos.

67. El dicho Pero es zapatero de obra prima, al igual que su progenitor, que debe tenerle gran estima puesto que lo mejora con el tercio y el remanente del quinto de sus bienes. (AHPC, PN, 14107P, 350v. 1467.11.30).

68. AHPC, PN, 14107P, f. 302v. 1467.03.22.

Santa Marina, Teresa García, su hija María (habida en su primer matrimonio) se convierte en heredera universal y —lo que aquí nos interesa— en única albacea por voluntad de su madre.⁶⁹ Sin embargo, lo que más llama nuestra atención es que la testadora no designa el lugar de sepultura, dejándolo al criterio de la dicha su hija y albacea. Así pues, como podemos comprobar, los ejecutores testamentarios pertenecen al círculo más próximo de los otorgantes, al menos en estos casos que comentamos en los que queda en sus manos la elección de aspectos tan importantes como el lugar de enterramiento o los oficios tras el fallecimiento.

b) Amortajamiento

Justo después del fallecimiento de un individuo tiene lugar el amortajamiento del cadáver. Poco sabemos sobre esta fase del ritual funerario, pues nada se dice sobre el particular en los testamentos manejados, mas es evidente que «la mortaja varió con el tiempo», adecuándose «a las circunstancias de condición social y religiosa».⁷⁰ Ciertas actas testamentarias que hemos consultado contienen información relacionada con la elección de la mortaja, pero apenas representan un 9% del total, con lo que se evidencia que no fue un tema que preocupara demasiado a los individuos no privilegiados.⁷¹

Por lo general, los miembros de la sociedad media e inferior cordobesa que especifican cómo ha de ser su amortajamiento se inclinan por hábitos religiosos masculinos, independientemente del género del testador, ya que las mujeres prefieren vestir hábitos de frailes, no de religiosas.⁷² Es lo que ocurre con una vecina de la collación de San Pedro, esposa de un calderero, que manda sepultarse en el monasterio de San Francisco «y en el hábito de él»;⁷³ misma mortaja que elige un convecino suyo, el espartero Gil Fernández;⁷⁴ y un vecino de San Nicolás de la Ajerquía, el hojero Antonio García.⁷⁵

Posiblemente la elección del hábito que visten los franciscanos como mortaja atiende a la creencia de los individuos de la época en la capacidad de dicho hábito para «transmitir indulgencias y gracias especiales».⁷⁶ Dicho

69. La testadora deposita su plena confianza en su hija para que el día de su entierro «le digan e fagan los oficios e obsequias que la dicha su fija quisiere e entendiere que es pro y salud de su anima». AHPC, PN, 14107P, f. 386r. 1468.05.12.

70. GARCÍA HERRERO, M. C., *Ob. cit.*, p. 219.

71. Tampoco interesó mucho a los miembros de la nobleza, ya que, en su caso, sólo la décima parte de los testadores menciona el hábito. CABRERA SÁNCHEZ, M., «El sentido de la muerte en la nobleza cordobesa durante la segunda mitad del siglo XV», *Meridies*, 1, Córdoba, 1994, p. 66.

72. Sabemos que se usaban algunos hábitos religiosos, por lo general, franciscanos y dominicos —aunque también jerónimos—, y que los personajes pertenecientes a la realeza solían amortajarse con sus trajes de Estado, mientras el resto de la gente solía hacerlo más sencillamente, con un paño de lino cosido al cuerpo. Con todo, los monarcas Enrique II y Juan II eligen el hábito de los frailes predicadores quizá por tradición y por reconocer en los dominicos a los confesores naturales de los reyes de Castilla, mientras Enrique III opta por vestir el hábito de San Francisco. ROYER DE CARDINAL, S., *Ob. cit.*, p. 148.

73. AHPC, PN, 14106P, f. 046r. 1465.02.21.

74. AHPC, PN, 14104P, f. 112v. 1460.07.07.

75. AHPC, PN, 14106P, f. 417v. 1468.11.14.

76. ROYER DE CARDINAL, S., *Ob. cit.*, p. 148.

esto, no está de más recordar que la elección del hábito pudo ser un privilegio de unos pocos, respondiendo a la religiosidad del testador, a la devoción hacia la orden que se elige y tal vez a la presencia del monasterio en la villa o ciudad en que se moraba. Podemos intuir que, aparte de las gracias que el hábito pudiera conferir al difunto, pudo representar –para la mente de los hombres y mujeres bajomedievales–, un componente más de la aseguración de la vida eterna.⁷⁷

c) *Mandas piadosas*

Los testadores establecían una serie de legados piadosos con la intención de descargar sus conciencias y lograr salvar su alma realizando buenas obras. Pero, como es de suponer, los más desfavorecidos no podían permitirse hacer donaciones al nivel de los privilegiados, con lo cual quedaban en desventaja no sólo en vida, sino también en la muerte. En realidad, las únicas mandas que aparecen en los testamentos de los menesterosos son las denominadas «mandas acostumbradas», que suponen la entrega de un dinero casi siempre fijo y de no mucho valor a la Cruzada, a las órdenes de la Trinidad y de Santa María de la Merced, a la iglesia catedral o iglesia mayor, y a las emparedadas de Córdoba.⁷⁸

Por el contrario, hay otras mandas que el testador puede realizar de manera voluntaria, atendiendo, por lo general, al nivel adquisitivo. Éstas son de muy diversa índole, ya que podemos hallar legados que se hacen a personas particulares o mandas dispuestas en favor de colectivos e instituciones religiosas y eclesiásticas: familiares;⁷⁹ criados;⁸⁰ esclavos y cautivos;⁸¹ deudos y amigos; confesores;⁸² iglesias, ermitas y monasterios;⁸³ así como casas de caridad y asistenciales.⁸⁴

77. *Ibidem*, p. 149.

78. Es muy interesante el caso de Antonia Sánchez, viuda de un tejedor, puesto que aparte de las mandas acostumbradas –5 dineros a la Cruzada, un maravedí a cada una de las órdenes de la Santa Trinidad y Santa María de la Merced, 6 mrs. y 2 dineros a la iglesia catedral y un maravedí a cada una de las emparedadas «desta ciudad con las de Santa María de las Huertas»–; deja bastante dinero en mandas piadosas, como veremos en las siguientes notas al pie. (AHPC, PN, 14107P, f. 048r.-049v., 1466.06.30).

79. La testadora manda a cada uno de sus tres hermanos –dos de ellos tejedores y el otro, fraile franciscano– 1.500 mrs. Por otro lado, deja a Catalina –«que mora ahora en la cibdad de Ubeda»–, una sobrina de su marido, hija de Juan de Córdoba, 3.000 mrs. Asimismo, perdona la deuda de 1.200 mrs. que con ella tiene contraída una sobrina suya, hija del dicho Bartolomé Sánchez. Manda a otra sobrina suya 1.000 mrs. «por amor de Dios y porque ruegue a Dios por mi anima». *Ibidem*, f. 048v.

80. Antonia Sánchez deja 1.000 mrs. a su criada Isabel «por amor de Dios», mientras a Beatriz, criada que fue de un jurado, deja 400 mrs. *Ibidem*.

81. Ayuda a la rendición de dos cautivos «en tierra de moros», dejando 300 mrs. para cada rescate, otros 300 para el comendador y frailes del monasterio de Santa María de la Merced, y 100 mrs. a la Santa Trinidad y a la Cruzada para contribuir en más rescates. *Ibidem*, f. 049r.

82. A su confesor de penitencia, «Pero Sánchez, clérigo», la citada Antonia Sánchez deja 5 mrs. *Ibidem*, f. 048v.

83. La testadora destina 20 mrs. –por los sacramentos que recibe– a la obra de la iglesia de San Llorente, de la que es parroquiana y donde manda enterrarse –en la sepultura de su marido–. *Ibidem*, f. 048r; Al monasterio de San Francisco de la Arruzafa «y a los frailes y convento del» deja 50 mrs. para que rueguen por su alma. Además, manda 20 mrs. a un fraile del monasterio de San Agustín llamado de Donyelo, «porque tenga cargo de rogar a Dios por mi anima». *Ibidem*, f. 048v.

84. Antonia Sánchez no se olvida de los menesterosos y enfermos que están en la casa de San Lázaro, a quienes manda 5 mrs. «por amor de Dios». A otra casa asistencial cercana a la anterior, la del señor

Los albaceas del difunto entregan en nombre de éste bienes raíces y muebles, ropas, utensilios de casa y de trabajo, entre otras cosas, que varían en función de los deseos del testador. A veces, quienes redactan sus últimas voluntades destinan una cantidad determinada de dinero a sus cabezaleros, para asegurarse que cumplen y ejecutan lo ordenado en sus últimas voluntades o bien para agradecer que, precisamente, se encarguen de hacer efectivas las mandas contenidas en sus testamentos.⁸⁵

En algunas ocasiones, el testador dispone determinada cantidad de dinero para que se cumplan promesas que no pudo llevar a cabo en vida, como visitar algún recinto sagrado, a veces muy alejado de la ciudad, o también para ayudar al casamiento de jóvenes huérfanas o de sus criadas, acarreando con los gastos derivados del propio enlace (principalmente, la dote). Por ejemplo, Inés Álvarez, viuda del carnicero Martín Alfonso, manda a «Inés que yo crié de pequeña que es de edad hasta cinco años» una taza de plata valorada en 1.500 mrs. «para ayuda a su casamiento, lo qual le mando por el buen amor que con ella tengo».⁸⁶

Al parecer, los testadores se ocuparon igualmente de las obras emprendidas en monasterios, iglesias o puentes (como el de Bémbezar), según se ha podido comprobar al consultar las actas notariales.⁸⁷ Catalina López la serrana, vecina en Santa María Magdalena, manda 200 mrs. «para el reparo de la dicha ermita» (refiriéndose a la de San Sebastián, ubicada extramuros de la ciudad), 1.000 mrs. para la reparación de la obra y fábrica de San Francisco del Monte y 10 mrs. para ayudar al reparo de las ermitas de Santa María Madre de Dios, la Fuensanta, la de San Antonio, la de San Lázaro, la de Santa María de las Huertas y la ermita de San Julián.⁸⁸

No podemos olvidar las promesas de ir a velar alguna noche a algún templo. En varios testamentos, los otorgantes que no han cumplido tales promesas encargan que se lleve a cabo tras su muerte, en descargo de su alma.⁸⁹ Respecto a los pobres, fue más o menos corriente vestirlos «por

San Antón, manda 2 mrs. *Ibidem*, f. 049r.

85. En el testamento que analizamos, Antonia Sánchez destina 100 mrs. a cada uno de sus albaceas «por el trabajo que han de tener en cumplir este mi testamento». *Ibidem*; Por su parte, Lucía López –viuda de un barbero–, deja 150 mrs. a sus dos cabezaleros –de profesión picheleros– Juan Martínez y Blasco González (AHPC, PN, 14109P, f. 212v. 1470.03.18).

86. La testadora señala que tenga los dichos 1.500 mrs. su albacea, Juana García, hasta que la niña tenga edad de casar o de hacer testamento, y que si muriese abintestato, el dinero pase a Pedro, hijo de la testadora, con la condición de que lo distribuya por su propia alma, por la de la dicha Inés y por la de Martín Alfonso, hijo de la testadora y hermano del citado Pedro. (AHPC, PN, 14106P, f. 321r.-321v. 1468.06.28).

87. La dicha Antonia Sánchez manda 20 mrs. para la «obra y reparo» del puente de Bémbezar. (AHPC, PN, 14107P, f. 048r.). Leonor Sánchez, vecina en la collación de San Pedro, manda a la obra y reparo de dicho puente «5 mrs. por amor de Dios» (AHPC, PN, 14105P, f. 260v. 1463.08.02), mientras María García destina 10 mrs. (AHPC, PN, 14105P, f. 279r. 1463.08.09-10).

88. AHPC, PN, 14125P, f. 212v.-213r. 1487.12.11.

89. María Rodríguez establece que se cumpla de sus bienes la promesa que hizo de ir a velar una noche junto a su criada Ana a Santa María del Valle, en Écija, llevando una figura y una libra de cera junto a dos candelas. También manda que de sus bienes se pague una libra de cera que prometió llevar otra noche ante el altar de San Bartolomé en el monasterio de San Pablo. Por último, expone que prometió velar una noche en Santa María de la Fuensanta, encomendando tal misión a una buena persona.

amor de Dios», como comprobamos en el testamento de la mujer del calderero Juan Ruiz, que manda «que vistan seis pobres e que les den sendos sayos de frisa e otros sendos camisones de estopa».⁹⁰ Del mismo modo, también se establece que los menesterosos reciban comida durante un tiempo determinado o, directamente, ser atendidos con limosna –que, al fin y al cabo, es lo que suponía vestirles y darles alimento–.⁹¹

En los siglos XIV y XV los legados piadosos conocieron un declive continuado, tal y como han señalado algunos historiadores franceses, entre ellos, Ariès. Se ha tratado de explicar esto aduciendo que la atención del otorgante tendió a concentrarse en la salvación de su alma, su principal objetivo. En consecuencia, el número de misas aumentó, en detrimento de las limosnas.⁹² Éstas constituían uno de los sufragios más practicados entre los hombres y mujeres de la época bajomedieval: los *exempla* no aconsejaban dejarla para después del tránsito, sino ejercerla en vida y de una forma desinteresada. Con todo, la norma seguiría siendo la limosna testamentaria, a cumplir una vez que el titular hubiese fallecido.⁹³

d) Número de misas

A finales de la Edad Media los fieles pensaban que de su generosidad para con los monjes o clérigos dependía la seguridad de que sus cuerpos descansaran en un recinto sagrado, lo cual iba en provecho de sus almas o *pro anima*. Los testadores mandaban los servicios de misas en el mismo sitio donde ordenaban enterrarse, si bien la opción de inhumación y demanda de misas suele atender a la devoción personal del testador. No obstante, hay otorgantes que relegan estas cuestiones a sus cabezaleros o albaceas, perfilándose la tendencia que ya anunció Ariès: lo que antes eran cuestiones de vital importancia para el testador (como su mortaja, sepultura o entierro), las deja a la voluntad y criterio de terceros. Si a esto añadimos que el albaceazgo suele ocuparse por familiares del fallecido, entonces comprendemos que se ha interiorizado la muerte y lo que a ella va unido en el seno de la comunidad familiar. Así, la exteriorización y el lujo de detalles para con un cuerpo muerto, dan paso a una interiorización –tal vez desprecio u olvido– del continente del alma.

(AHPC, PN, 14107P, f. 228v.-229r. 1466.02.14); La ya citada Leonor Sánchez señala prometió ir a velar a Santa María de Fuencaliente, un lugar ubicado en la actual provincia de Ciudad Real, muy cerca del límite de la de Córdoba (AHPC, PN, 14105P, f. 260v. 1463.08.02).

90. AHPC, PN, 14106P, f. 046r. 1465.02.21.

91. Es poco habitual que los miembros de la sociedad media e inferior cordobesa encarguen a sus albaceas dar de comer a determinados pobres, no así en el caso de los privilegiados.

92. La dicha Leonor Sánchez deja a Inés, hija de Leonor Vázquez, 50 mrs. «en limosna por amor de Dios» (AHPC, PN, 14105P, f. 260v. 1463.08.02); Marina Rodríguez –mujer de un cuchillero–, vecina de San Nicolás de la Villa, manda a su hermano 1.000 mrs. «en limosna por amor de Dios» para ayudar al rescate de su hijo Luis, «cautivo en tierra de moros» (AHPC, PN, 14108P, f. 056v. 1468.01.15); el citado comerciante Martín de Aguirre, manda que «repartan en limosna a los pobres del dicho hospital [refiriéndose al de la Consolación] 11 mrs. por amor de Dios» (AHPC, PN, 14108P, f. 349v. 1491.11.21).

93. MARTÍNEZ GIL, F., *La muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*, Madrid, 1996, p. 126.

Todos los testadores regulan el número de misas por la salvación de su «anyma» o alma –también por las de familiares y deudos difuntos– y dónde debían decirse (en ocasiones, hasta por quién). Lo habitual era que se celebrase una misa de réquiem cantada el día del enterramiento y, tras la inhumación, nueve misas rezadas, una cada día. Al finalizar la novena solía decirse una misa idéntica a la del día del entierro, en la iglesia donde se le diera sepultura y, alguna que otra vez, en otros templos. En casi todos los testamentos encontramos esta fórmula o similar: «e mando que el dia de my enterramyento que me digan en la dicha eglesia los clérigos della una misa de requien cantada e vegillia e en cada día delos nueue días primeros de my enterramiento que me digan en la dicha eglesia una misa resada tales con ofrendas de pan e vino e çera e en fin delos dichos nueue días que me digan e fagan en la dicha eglesia los dichos clérigos della los semejantes ofiçios del dicho día de my enterramiento».⁹⁴

En ocasiones, los testadores solicitaban que se le digan misas anuales de aniversario, que aparecen en los documentos como «de fin de año» o de «cabo de año».⁹⁵ Del mismo modo, suelen ser habituales las misas a los treinta días de la inhumación, que reciben el nombre de treintanarios.⁹⁶ Algunos testadores indican quién debe decirlos, según comprobamos en el caso de Antonio Sánchez, un zapatero de obra prima que vive en la collación de San Lorenzo o San Llorente, que manda que fray Gonzalo de Gordoncillo –«frayle de Madre de Dios que es çerca de los muros de Córdoba»– diga un treintanario de misas rezadas por su alma.⁹⁷ Este mismo fraile es designado por otros testadores para la misma misión: el esparraguero Antonio Ruiz manda dos treintanarios ofrendados (uno por su alma y otro por la de su hermano Juan);⁹⁸ mientras una vecina de Santa Marina, Leonor Díaz, ordena que le diga un treintanario en la dicha ermita de Madre de Dios.⁹⁹

94. Testamento de Antonia Sánchez, viuda del tejedor Alfonso López, vecina en San Lorenzo. (AHPC, PN, 14107P, f. 048r. 1466.06.30).

95. Juana Ruiz manda que los frailes del monasterio de San Agustín –donde ordena ser enterrada junto a su difunto marido–, «en fyn de los nueue dias e del cabo de año primero de my fynamyento, que me digan e fagan en el dicho monesterio los semejantes ofiçios del dicho dia de my enterramyento» (AHPC, PN, 14107P, f. 084v. 1466.09.01); hemos localizado el caso de un vecino de Priego pero estante en la collación de Santa María de Córdoba, que manda se le rece una misa de réquiem cantada la novena y el cabo de año en la iglesia de Santa María de Priego (AHPC, PN, 14107P, f. 642r. 1469.03.01).

96. PINO GARCÍA, J. L. del, «Muerte y ritos funerarios en Córdoba a fines de la Edad Media», *Miscelánea medieval murciana*, Vol. XXV-XXVI. Años 2001-2002, p. 235; Hemos podido observar un caso en el que la testadora manda que se recen varios treintanarios en diversos monasterios: la esposa del carpintero Bartolomé García, manda que le recen un treintanario en San Francisco de la Arruzafa, además de diez misas donde quisiera su marido, que es su albacea (AHPC, PN, 14110P, f. 165r. 1471.10.02); por su parte, Juana Ruiz, viuda de un cantero vecina en San Andrés, manda un treintanario por su alma en la iglesia de Santa Marina, donde además se dirían veinte misas rezadas por su padre y quince por su marido y su hermana Catalina Rodríguez, sin olvidar las veinte misas que se deberían decir por su progenitora en el monasterio de los Santos Mártires (AHPC, PN, 14110P, f. 420v. 1471.03.15).

97. AHPC, PN, 14110P, f. 388v. 1471.02.12.

98. AHPC, PN, 14110P, f. 482r. 1471.05.24.

99. AHPC, PN, 14110P, f. 498r. 1471.06.08.

Las misas podían ser, igualmente, llanas y de pasión: éstas tenían lugar normalmente los viernes.¹⁰⁰ Por otro lado, estarían las llamadas «*misas del conde*» treinta y tres misas que se celebraban con candelas, marcadas por la superstición (tan habitual en la época, donde lo profano y lo sagrado se entremezclaban).¹⁰¹ Aparte de los ejemplos citados en nota al pie, podemos destacar otros, como el de Catalina Rodríguez, esposa de un hortelano que, además, testa el mismo día que su marido: encarga, en San Francisco de la Arruzafa, las misas del conde por el ánima de su hijo Fernando y otras treinta y tres misas en San Jerónimo por la suya propia, además de un treintanario revelado en el dicho monasterio por el ánima de su hijo Cristóbal y otro en el mismo lugar por su ánima.¹⁰² Asimismo, la hija de un trabajador, María Ruiz, encarga las treinta y tres misas del conde por su padre y otras por su madre, dichas por un clérigo de San Pedro, Bartolomé Sánchez, que recibiría en 300 mrs. en limosna y cera por cada treintanario.¹⁰³

En algún que otro testamento se hace referencia a las misas de los ángeles –no muy habituales, por cierto–, tal y como hemos podido constatar en el caso de Elvira Rodríguez, viuda del escribano Fernando García y suegra del notario Juan Rodríguez. La testadora, vecina en San Lorenzo, manda que le digan «treçe misas de los ángeles con sus candelas».¹⁰⁴ Pensamos que pudo ser más corriente entre los individuos más adinerados de entre los «medianos» y, obviamente, entre los miembros de la aristocracia cordobesa.

Los otorgantes también mandan que se le recen los «*salmos de la penytencia*» durante un año, a veces hasta indicando quiénes se encargarían de rezarlos o dónde –como acabamos de exponer para el caso de los treintanarios–. María Rodríguez establece en su testamento que el año después de su fallecimiento, la beata María le «reçe un año los salmos de la penytencia», recibiendo por esto 300 mrs.¹⁰⁵ Por el contrario, Isabel González (cuñada de un molinero), no indica quién debe encargarse de los salmos de penitencia tras su muerte, pero señala que tales «salmos los rezare una buena persona».¹⁰⁶ De la misma manera, el herrero Antonio Martínez, vecino de Torremilano (villa que, junto a Torrefranca, dio lugar al actual municipio

100. Un tejedor que vive en San Nicolás de la Villa, de nombre Alfonso García, manda que digan por su alma cinco misas de pasión en la «iglesia de Santa María de las Huertas que es cerca de los muros desta çibdad ante el altar de Dios Padre» (AHPC, PN, 14110P, f. 021r. 1471.sd.sd.).

101. Ana Ruiz manda que le digan las misas del conde en el monasterio de los Santos Mártires San Acisclo y Santa Victoria (AHPC, PN, 14116P, f. 194v. 1477.04.11); la mujer de un cuchillero, Marina Rodríguez, también encarga treinta y tres misas rezadas en la iglesia de su collación, San Nicolás de la Villa. (AHPC, PN, 14108P, f. 054r. 1468.01.15).

102. Y si no quisieren decirlo ahí los frailes, sea en San Francisco de la Arruzafa, dejando como última opción el de Santa María Madre de Dios, lo mismo que expone su marido en su testamento. (AHPC, PN, 14108P, f. 538r. 1471.10.28).

103. AHPC, PN, 14114P, f. 181r. 1476.10.12. Como vemos en este ejemplo, en el caso de las misas del conde, al igual que en los treintanarios, los testadores podían designar a la persona encargada de rezarlas.

104. AHPC, PN, 14107P, f. 455r. 1468.06.28.

105. Dice de esta beata «que faze vida con Catalina la beata, que mora cerca del pozo de la Madalena», aportando la información necesaria a sus albaceas para que localicen a la encargada de rezarle tales salmos. (AHPC, PN, 14107P, f. 229v. 1466.02.14).

106. AHPC, PN, 14107P, f. 255r. 1467.01.23.

de Dos Torres), manda que le recen los salmos de la penitencia en Santa Marta, un convento femenino perteneciente a la Orden Jerónima que, en el momento que testa dicho individuo (en julio de 1488, justo cuando el brote de peste más atacó a la ciudad de Córdoba), apenas tiene dos décadas, ya que la fundación de dicho convento se documenta hacia 1462.¹⁰⁷ Este mismo recinto sagrado es el elegido por la citada Catalina Rodríguez, mujer de un hortelano, para que una buena persona le rece los salmos de la penitencia durante un año.¹⁰⁸

En las actas testamentarias analizadas hemos podido observar el encargo de misas por el alma de criados, lo que indica la estrecha relación que existiría entre éstos y sus señores. En efecto, la antedicha María Rodríguez encarga cinco misas rezadas por el ánima de su criado Juan de Silva nada menos que en el monasterio de San Francisco de Córdoba. Este caso concreto es significativo en tanto en cuanto la testadora deja por heredera universal a su criada Ana, a la que tiene un especial aprecio, tal y como se deduce tras la lectura de su testamento.¹⁰⁹ Hay más ejemplos, como el de la citada Marina Rodríguez, que encarga tres misas por el alma de un criado suyo llamado Juan.¹¹⁰

La conversión de las misas en moneda de cambio para la economía de la salvación en el siglo XV implica que se acelere un proceso que consideraba la misa el sufragio más importante. Fue justamente esta institución la mayor beneficiaria del culto a los muertos, razón por la cual procuró consolidar los cauces de ingreso estimulando la práctica testamentaria. Al parecer, ya desde el Concilio de Letrán de 1256 estuvo vigente la cuarta funeral, disposición con la que se daba autorización a la parroquia para reservarse la cuarta parte de los derechos de enterramiento y de los legados píos en caso que el difunto fuese sepultado en otro lugar.¹¹¹

Si bien, como explican varios autores, las Danzas Macabras (que adquieren gran trascendencia desde el siglo XIV) rodean el momento del óbito «de un sentido igualitariamente vindicativo» que se dirige a todos los hombres independientemente de su condición, la muerte no fue tan igualitaria como podríamos pensar, en tanto en cuanto no todos los individuos del Bajo Medievo podían encargar las mismas misas para asegurarse

107. AHPC, PN, 14125P, f. 416r. 1488.07.23.

108. Tanto la testadora como su marido –que otorgan el mismo día sus testamentos, ambos gozando de salud–, dejan por herederos al cónyuge, ante la ausencia de hijos vivos. Pero lo más llamativo es que en sendos testamentos observamos que, si falleciere el heredero –el otro miembro del matrimonio– pasen sus bienes a los frailes de San Jerónimo. Esto posiblemente explique por qué ambos testadores encargan treintanarios en dicho monasterio, si bien los dos especifican que si los frailes no pudieran o quisieran rezarlo allí, se hagan en San Francisco de la Arruzafa o en Santa María Madre de Dios. Con todo, no es extraño que encarguen los salmos de la penitencia en un convento perteneciente a la orden jerónima, como es el de Santa Marta. Testamento de Fernando Alonso y Catalina Rodríguez, respectivamente: AHPC, PN, 14111P, f. 537v. 1474.10.28; *Ibidem*, f. 538v. 1474.10.28.

109. AHPC, PN, 14107P, f. 229v. 1466.02.14.

110. AHPC, PN, 14108P, f. 054r. 1468.01.15.

111. MARTÍNEZ GIL, F., *Ob. Cit.*, p. 127.

la salvación.¹¹² Por eso mismo, es lógico pensar que nobles y burgueses acomodados puedan tener ventaja en la carrera hacia la salvación, frente a las clases medias y bajas. Empero, como se ha podido constatar, los menos favorecidos se preocuparon bastante por el destino de sus almas, aunque –eso sí– en la medida de sus más humildes posibilidades.

V. ACTITUD ANTE LA MUERTE

Como ya se ha dicho, el individuo bajomedieval admitía como algo natural el momento de la muerte, dada la mentalidad de la época, donde lo macabro era tan habitual en la vida cotidiana de los hombres que estaba presente en muros de iglesias y cementerios a través de representaciones iconográficas que hoy día podrían provocar un gran rechazo entre los fieles y que, según creemos, no tuvo esas respuestas por parte de la grey en el momento que analizamos. Bien es cierto que lo macabro pudo despertar algunos temores en los individuos, los mismos que produciría la propia muerte, algo que fue hábilmente aprovechado por la Iglesia para reconducir la moral de los creyentes, que seguían manteniendo unas prácticas paganas que se mezclaban con las de la doctrina católica llegando a confundir a los individuos, que tal vez no supieran diferenciar entre lo que era pagano y lo que no. Como decimos, la institución eclesiástica se encargó de integrar gradualmente en su seno aquellas prácticas de las que renegaba, con la finalidad de atraer la atención y, lo más importante, someter a su control a los individuos del pueblo, que entendieron (gracias a la iconografía macabra), que la muerte no avisaba y que nadie podría librarse de ella.

Es en los últimos siglos del Medievo cuando los individuos comprenden la muerte como algo personal e intransferible, desterrando de sus mentes la idea de un Juicio Final de carácter universal (sin desdeñar la universalidad de la muerte, a la que todos están llamados). Asimismo, el hombre bajomedieval adquiere conciencia de su propio fallecimiento, al contemplar tan de cerca la muerte de los que le rodean, lo que le producirá bastante miedo. Esto explica que necesite estar bien preparado para fallecer, y justo en relación con esto entran en juego los tratados del bien morir (los *artes moriendi*).

Pero el hombre del otoño medieval no sólo teme a la muerte, sino a lo que hay tras ella y a enfrentarse sin compañía a algo tan desconocido. Como veremos, muchos individuos de la época solicitarán en sus testamentos ser enterrados junto a sus seres queridos, quizá porque quisieran compartir con ellos el momento de la resurrección o tal vez porque simplemente tuviesen miedo a que sus restos reposaran alejados de los de sus familiares. Tampoco es nuestro objetivo aquí vislumbrar si realmente el deseo de ser sepultados en compañía de los parientes responde únicamente al miedo a la

112. MITRE FERNÁNDEZ, E., *Ob. cit.* p. 156. En páginas posteriores se alude con más detalle a estas Danzas de la Muerte, que adquieren gran importancia en la mentalidad de los individuos bajomedievales ante el momento del óbito. En este sentido, ha sido de obligada consulta la citada obra de J. Huizinga.

soledad en la vida eterna, pues únicamente podemos hablar de suposiciones: posiblemente pudiera atender también al interés por estar junto a los seres queridos, como ocurre en la actualidad, para seguir vinculados de alguna manera a los parientes difuntos.

Por otro lado, está claro que, de una manera u otra, los individuos de todas las épocas lamentan la pérdida de los suyos. En la época que estudiamos, la manifestación exagerada del dolor (el duelo salvaje) representa, mejor que cualquier otra cosa, esa intrusión de los ritos paganos en la doctrina católica. El duelo sin medida, los daños corporales autoinfligidos y la manifestación tan extrema del pesar por el fallecimiento, nos ayudan a comprender por qué la Iglesia y también la codificación civil toman cartas en el asunto al intentar erradicar tales prácticas. Estas acciones de carácter pagano se alejan por completo de la fe de Cristo, pues parece que la desesperanza que embarga a los individuos que se autolesionan y hasta se dejan morir de una forma lenta (en algunos casos por inanición) tras la muerte de un ser querido, indica que no existe una creencia real en la vida eterna, contradiciendo a la moral cristiana imperante en la época y, como consecuencia de ello, contrariando a los miembros de la Iglesia y los individuos poderosos, que ven cuestionado su estatus.

En relación con la manifestación del dolor estaría el luto, una demostración de pesar mucho más moderada que la que comentamos. No obstante, el luto desmedido fue igualmente regulado por la codificación alfonsí y por sínodos y concilios eclesiásticos, aunque realmente significó una moderación ante las prácticas exageradas del dolor, según se expone en páginas posteriores.

Algunos de estos aspectos aquí esbozados se desarrollan a continuación intentando aclarar cómo pensaban y actuaban los hombres y mujeres bajomedievales ante determinadas situaciones vinculadas con el óbito. En definitiva, lo que pretendemos con los siguientes epígrafes es acercarnos a la mentalidad de nuestros antepasados del otoño medieval, intentando adivinar (en la medida de lo posible) cuáles eran sus sentimientos ante un hecho tan trascendental como la muerte de un ser querido y, lo que es más importante, ante la suya propia.

1. La muerte individual

María del Carmen García Herrero asegura que, en realidad, la temática macabra se heredó de anteriores centurias pero es precisamente en la Baja Edad Media cuando cobra matices nuevos.¹¹³ A la vieja actitud de familiaridad y resignación ante el destino común, se suma la novedosa toma de conciencia de uno mismo y, lo que es más importante, de su propia muerte, de su muerte individual. Ariès, por su parte, aduce que la muerte se convir-

113. GARCÍA HERRERO, M. C., «La muerte y el cuidado del alma en los testamentos zaragozanos de la primera mitad del siglo XV», en *Aragón en la Edad Media*, nº 6, 1984.

tió en el tópico más favorable para que el hombre tomara consciencia de sí mismo.¹¹⁴

Los individuos de finales de la Edad Media sabían que morirían a plazo fijo y que ese plazo era breve. Sabían también que la muerte, siempre presente dentro de ellos mismos, truncaría sus ambiciones y envenenaría sus placeres. Es llamativo, según expone el citado Ariès, que el hombre sintiera una pasión de vivir «que hoy no acertamos a entender, quizás porque nuestra vida se ha vuelto más larga».¹¹⁵

Al parecer, el hombre castellano estaba acostumbrado a contemplar al muerto ajeno, pero aún así sentía un profundo rechazo al cadáver cercano. El cuerpo del sujeto fallecido provocaba un gran miedo en la mente humana, un temor que inspiraba el propio cadáver y sus alteraciones anatómicas: el crecimiento del cabello, la putrefacción de la carne y la decadencia física.¹¹⁶ El hombre asistía lentamente a su propia muerte, reflejada en la del moribundo cercano, descubriendo el *speculum mortis*. Entonces se plantea, de una forma racional, la muerte de sí mismo, algo que le aterra pero que, dado lo paradójico de la época, asume sin ningún tipo de contemplaciones.

Al sentimiento de la muerte individualizada se agrega el de resignación (presente entre los hombres medievales ya desde el siglo XI) en el mismo momento en que el individuo toma conciencia de su fin último, de la descomposición de su cuerpo y de la salvación o condenación de su alma.¹¹⁷ El juicio individual (particular e inmediato al tránsito) «desplaza en interés al Juicio final» en el siglo XV, pero lo más significativo es que el trascendental momento en el que tiene lugar la dolorosa separación del cuerpo y el alma es monopolizado, progresivamente, por los representantes de la Iglesia. Éstos no sólo estarán presentes en funerales y entierros, sino que, en esta centuria estarán con los moribundos en sus últimas horas. Así, los religiosos controlan las ceremonias que preceden a toda buena muerte y, por consiguiente, tienen la llave de la salvación, un proceso de control que culminará en la Edad Moderna, en los siglos XVI y XVII. En definitiva, la muerte bajomedieval será un instrumento normal y fundamental del discurso eclesiástico: la Iglesia vigilaría las desviaciones sociales más o menos explícita y conscientemente.¹¹⁸

Mucho se ha debatido sobre la individualización de la muerte, que trata de hacer algo privado y personal de ella frente al acto social que habitualmente había sido considerado. Este triunfo de los sentimientos y creencias íntimas no se percibió en Castilla hasta mediados del siglo XV, mas por esas fechas afloran modelos piadosos que posteriormente se desarrollarán con bastante transcendencia en nuestro país, como son los referentes a la pasión

114. ARIÈS, P., *La muerte en Occidente*, ed. Argos Vergara, Barcelona, 1982, p. 39.

115. *Ibidem*.

116. FERRER GARCÍA, F. A., *Ob. cit.*, p. 110.

117. *Ibidem*, p. 112.

118. MARTÍNEZ GIL, F., *Ob. cit.*, p. 26.

y sangre de Jesucristo, además de la consolidación de la hegemonía de la espiritualidad franciscana.¹¹⁹

Ariès zanja el tema de la muerte individual al afirmar que el hombre de la primera Edad Media se resignaba sin mucho esfuerzo a la idea de que todos somos mortales y que, más tarde o más temprano, acabaríamos falleciendo. No obstante, advierte que desde la Plena Edad Media, el hombre occidental «rico, poderoso y culto, se reconoce a sí mismo en su muerte: ha descubierto la *muerte propia*». Entonces, a partir del siglo XI, se establece una relación antes desconocida entre la muerte de cada uno y la conciencia que tomaba de su individualidad.¹²⁰

2. Miedo a la soledad: enterramiento con familiares

El cristiano de a pie se ilustraba con sermones y con imágenes, pues el pueblo veía pintado en los edificios religiosos el dolor del Infierno, cosa que no ocurría al ofrecer la imagen del Cielo. La preferencia por describir el averno y sus horrores frente a los gozos celestiales, contribuía a aumentar el temor a la muerte. El miedo lo envolvía todo, convirtiéndose en una auténtica obsesión el momento del deceso, trasladándose esta obsesión incluso hasta después del mismo, de ahí el temor a la soledad tras este último instante. A lo largo de este trabajo se ha aludido al miedo a la muerte súbita, a no poder recurrir a la ayuda de los ejércitos celestiales contra Satán; también sabemos que se temía al propio enterramiento porque los príncipes del infierno actuarían contra los cadáveres bajo la tierra; y había igualmente miedo al Juicio Final y al destino propio de muerte errante.

Pese a lo que explicamos, también hemos hecho referencia a la familiaridad de la muerte entre los hombres del Medievo; tanto, que acabó asumiéndose como «un fenómeno normal ante el que se reaccionaba con total pasividad».¹²¹ Sin embargo, algunos autores aluden al miedo a la soledad incluso tras la muerte, aunque igualmente podríamos hablar del amor a la familia, ya que son muchos los ejemplos en que se determina el entierro con o junto a los parientes. En todo caso, en relación a la elección de sepultura está la importancia que, según expone Margarita Cabrera en su tesis doctoral, «tuvieron los lazos de afectividad a la hora de escoger el lugar de enterramiento» y, asimismo, la evidencia de que los hombres y mujeres de la Baja Edad Media creían que había vida tras la muerte y esperaban estar junto a los suyos el día de la Resurrección.¹²²

En el siglo XV se produce un cambio de actitud en relación al enterramiento, en tanto en cuanto se sepulta a los seres queridos tendiendo a

119. SÁNCHEZ SESA, R., «Modelos de muerte y mentalidad religiosa en la Península Ibérica: Los testamentos entre las elites castellanas de la segunda mitad del siglo XIV a la segunda del XV», en *Revista de ciencias de las religiones*, n.º 5, 2000, p. 173.

120. ARIÈS, P., *Ob. cit.*, p. 41.

121. MITRE FERNÁNDEZ, E., *Ob. cit.* p. 139-140.

122. CABRERA SÁNCHEZ, M., *Nobleza, oligarquía y poder en Córdoba al final de la Edad Media*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, Obra Social y Cultural Cajasur, Córdoba, 1998, p. 420.

individualizar el lugar de reposo del cadáver, adornándolo con epitafios y emblemas familiares que ayudan a diferenciarlo del resto de los sepultados. Es en el templo donde diariamente se renueva el misterio eucarístico, de ahí que el cuerpo tenga más posibilidades de conservarse y de vincularse más al alma al estar en compañía del Señor, esperando el día de la Resurrección, cuando definitivamente se reunirían cuerpo y alma.¹²³ Pero, como ya se dijo, los más humildes quedaban relegados a los sitios más alejados del altar; de hecho, los que tenían menos recursos económicos se inhumaban en los cementerios.

Los testadores se encontraban con el dilema de escoger entre la iglesia parroquial y la conventual, aunque hay veces en las que la inhumación tenía lugar en el panteón familiar, con lo cual los familiares seguían unidos incluso en la muerte. Así, dejaba de ser una elección espontánea, demostrándonos que el testador podía seguir las opciones tomadas por sus familiares anteriormente, dejándose llevar por la inercia. Esto explica que la elección del lugar de enterramiento no siempre atendiera a la devoción de la Virgen o algún santo, ya que en ocasiones los vínculos familiares eran determinantes a la hora de inclinarse por uno u otro lugar.

Como se indicó en el epígrafe sobre la elección de la sepultura, algunos otorgantes no especifican el lugar donde reposarán sus restos, confiando en el criterio y elección de algún familiar, los albaceas o miembros de la iglesia donde descansaría eternamente su cuerpo. Es lo que observamos en el testamento de Mari, una joven mayor de 14 años que manda enterrarse donde quisieren sus amos (Diego Fernández de Sevilla y Catalina Fernández), vecinos en la collación de San Nicolás de la Villa.¹²⁴ También ocurre así en el caso de la mujer de un escribano público, que en su testamento «mandose enterrar donde su albaça quisiere».¹²⁵

Cuando un testador elegía la misma sepultura que sus antepasados (o que su cónyuge) quería decir, no que se juntarían en una misma tumba, sino que sus cuerpos se hallarían dentro del recinto religioso, en una zona designada por las mismas devociones, y no muy alejados entre sí. Si el otorgante es soltero, suele pedir que lo sepulten junto a sus padres, abuelos, hermanos o tíos. Los viudos, en la mayoría de los casos, se inclinan por un enterramiento próximo al del primer cónyuge, pues no olvidemos lo habituales que fueron en la época las segundas nupcias. En el caso que ambos miembros del matrimonio vivan, el que testa se decanta preferentemente por la compañía materna o la de los hijos ya fallecidos, aunque encontramos ejemplos en los que prefieren la compañía paterna, de sobrinos y, alguna que otra vez, de los suegros.¹²⁶ En los párrafos que siguen comprobaremos junto a quién desean ser enterrados los cordobeses de la Baja Edad Media.

123. BEJARANO RUBIO, A., *Ob. cit.*, p. 336.

124. AHPC, PN, 14106P, f. 069r. 1465.04.29.

125. Su albacea testamentario es su marido, el escribano Diego Gómez de Zaragoza (AHPC, PN, 14110P, f. 386r. 1471.02.10).

126. Esto atiende a la pretensión de un mayor prestigio cuando la familia política está mejor considerada y tiene mayor pujanza que la propia. GARCÍA HERRERO, M. C., *Ob. cit.*, p. 214.

Martín Sánchez, «syllero de la jineta», manda ser enterrado en la iglesia de San Salvador, en la sepultura donde yace su padre.¹²⁷ Un vecino de la collación de San Pedro, Bartolomé Ruiz Carrascoso (hijo del escribano público de Córdoba Alfonso Ruiz Carrascoso), también ordena reposar eternamente junto a su progenitor, sepultado en la iglesia de Santa Marina.¹²⁸ Por su parte, la esposa del melero Bartolomé Sánchez (Marina Rodríguez), moradora en San Nicolás de la Villa, manda que la entierren «en la iglesia de San Miguel desta çibdad en la sepultura de sus abuelos».¹²⁹ Un vecino de Santa María Magdalena, el labrador Pero García, hijo de un hortelano, manda enterrarse en el monasterio de San Pablo de la ciudad, en la sepultura donde yace su abuelo Fernando.¹³⁰ Del mismo modo, Catalina Ximénez (nuera y esposa de naranjeros), manda que el lugar de enterramiento sea en San Miguel, junto a su abuelo y su hermana Teresa.¹³¹ Por otro lado, a pesar de ser huérfano, el esparraguero Antonio Ruiz prefiere enterrarse en la misma sepultura que su hermano Juan Ruiz en la iglesia de su collación, San Lorenzo.¹³²

Por lo general, cuando el testador tiene algún hijo fallecido, prefiere enterrarse con él, antes que hacerlo con sus padres o cónyuge: es el caso de una vecina de la collación de Omnium Sanctorum, viuda de un curtidor, que manda ser enterrada en San Nicolás de la Ajerquía, donde yace su hijo Juan.¹³³ Sin embargo, esto no siempre fue así, pues Juana Ruiz opta por enterrarse junto a su marido en el monasterio de San Agustín, a pesar de tener una hija fallecida.¹³⁴

Debemos reparar en las relaciones entre los esposos de la Córdoba de finales de la Edad Media. De hecho, resulta un tanto significativo que haya individuos que no manden sepultarse junto a sus parejas (sin que haya hijos fallecidos), lo que puede llevar a pensar que las relaciones entre ellos no serían del todo buenas, algo relativamente comprensible si reparamos en que no fue del todo extraño la existencia de hijos naturales y los matrimonios concertados, considerados meros contratos, aunque queremos creer que no fue así en todos los casos. Efectivamente, este tipo de casamientos sería más común entre la aristocracia y grupos medio-altos de la sociedad

127. AHPC, PN, 14125P, f. 015v. 1487.12.25.

128. *Ibidem*, f. 022r. 1487.12.18.

129. *Ibidem*, f. 295r. 1487.01.05.

130. AHPC, PN, 14115P, f. 373v. 1476.05.23.

131. AHPC, PN, 14114P, f. 316r. 1475.02.02; Lo mismo sucede en el caso de abuelos que deciden enterrarse junto a sus nietos, como podemos comprobar en los testamentos de la viuda de un espartero —Marina Ruiz—, vecina en San Pedro, que manda sepultarse en el cementerio de la dicha iglesia junto a su nieta María (AHPC, PN, 14110P, f. 422v. 1471.03.20); o en el de María Gómez, viuda de un labrador, que manda enterrarse en el monasterio de Santa María de la Merced cerca de su nieto Juan. (AHPC, PN, 14114P, f. 175r. 1475.10.04).

132. Además de esto, encarga, por su ánima y la de su hermano, dos treintanarios de misas ofrendadas a decir por fray Gonzalo de Gordoncillo. (AHPC, PN, 14110P, f. 482r. 1471.05.24).

133. AHPC, PN, 14107P, f. 399v. 1468.01.02.

134. AHPC, PN, 14107P, f. 084v. 1466.09.01.

cordobesa. No pensamos que entre miembros de la sociedad inferior se concertaran los enlaces.¹³⁵

Con todo, no debemos olvidar las muestras de cariño y respeto que muchos testadores manifiestan hacia sus cónyuges fallecidos, tal y como ocurre en el caso del hortelano Fernando Alonso, que encarga varias misas rezadas en el monasterio de los Santos Mártires por el alma de su primera mujer, Juana Sánchez.¹³⁶ Por otro lado, es representativo el caso de Alfonso Rodríguez, un armero viudo por dos veces que manda enterrarse en el monasterio de San Pablo en la sepultura de su segunda esposa –Elvira González–, beneficiando en la herencia al hijo homónimo habido con ella, al dejarle el tercio de mejora y el remanente del quinto de sus bienes, lo que nos induce a pensar en la existencia de un vínculo más estrecho con la segunda familia, algo que, por otro lado, no debe extrañarnos demasiado.¹³⁷

3. *El luto*

En la última edición del Diccionario de la Real Academia Española, «luto» se define como el «signo exterior de pena y duelo en ropas, adornos y otros objetos, por la muerte de una persona», además del «duelo, pena, aflicción» que los individuos experimentan ante el fallecimiento de un ser querido, entre otras acepciones. Aparte de éstas, encontramos el locativo verbal «estar de luto», que se define como «observar, durante algún tiempo, los rigores de comportamiento y atuendo que son tradicionales tras la muerte de un pariente o de una persona querida».¹³⁸ La séptima edición de este mismo diccionario, publicada en 1832, define el luto como «el vestido negro que se trae por la muerte de alguno».¹³⁹

El negro es el color del duelo, razón por la cual el luto negro es considerado como el luto sin esperanza.¹⁴⁰ Este color, además, es el de la condenación y también el de la renuncia a la vanidad mundana, «de ahí el color de las sotanas de los curas».¹⁴¹ Asimismo, el negro del luto y de la penitencia es,

135. Un escribano público de la ciudad de Córdoba (Alfonso Fernández de Terminón) menciona en su testamento a dos hijos naturales habidos con Catalina Sánchez, desposada con un criado de un alcalde mayor de la ciudad. Destina 5.000 mrs. a Johan de Terminón y a María de Terminón, para que los repartan por igual, «por cargo que tengo de la dicha Catalina Sánchez, su madre, y de algunos bienes suyos que dejó en mi poder». Asimismo, cuando establece quiénes heredarán el remanente de sus bienes, alude a los hijos que tuvo con Catalina Fernández, su mujer legítima, señalando que «no hago herederos a los dichos Juan de Terminón y María de Terminón porque, como es dicho, non eran ni son mis hijos legítimos ni de legítimo matrimonio nacidos». (AHPC, PN, 14108P, f. 075r-075v. 1468.01.28).

136. AHPC, PN, 14111P, f. 537v. 1474.10.28.

137. AHPC, PN, 14110P, f. 131v. 1471.08.29.

138. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la Lengua Española*, 22.^a ed., Madrid, Espasa, 2001.

139. REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la Lengua Castellana por la Real Academia Española*. 7.^a edición. Suplemento. Madrid, Imprenta Real, 1832, p. 456.

140. No debemos olvidar que también hubo luto blanco en la Castilla medieval. De hecho, en las Cortes de Valladolid de 1258, el rey dispone que el color de los paños de luto tiene que ser el blanco, el negro o el pardo. ROYER DE CARDINAL, S., *Ob. cit.*, pp. 269-270.

141. BALDERAS VEGA, G., *Cristianismo, sociedad y cultura en la Edad Media. Una visión contextual*, Universidad Iberoamericana, México, 2008, p. 525.

al mismo tiempo, una promesa de la resurrección futura, donde este color, pasando por el gris, llega a convertirse en blanco, color que simboliza la eternidad, la pureza, lo sagrado, la santidad, la redención o la inocencia.¹⁴² Como apuntan varios autores, entre ellos la citada Amparo Bejarano, el luto se identifica con el color negro a partir del siglo XIII.

Se puede afirmar que, en una sociedad como la bajomedieval, era obligatorio manifestar el dolor por la pérdida y evidenciar la soledad y pena ante el deceso del ser querido, por lo que el luto debió ser común a todos los individuos. De la Edad Media hay numerosos testimonios de que el luto se manifestaba a través de la indumentaria. Para vestir el duelo se empleaban austeros y vastos tejidos como la sarga (o «xarga»), o tejidos gruesos como la bruneta y el burel, usados por las gentes del común en colores negro, pardo, marrón oscuro o gris. Con carácter penitencial (en casos de luto muy riguroso) se vestía el sayal, de tela rústica. También fue símbolo de luto llevar una manga más larga que otra de la pieza tomada como hábito de duelo. Del mismo modo, cubrirse la cabeza con un capuchón era señal de recogimiento y aflicción.

Textos de comienzos del siglo XIV citan con frecuencia una pieza usada en los lutos: la gramasia pluvial. Junto a ésta, la gramalla, una pieza que siguió siendo oficial en los lutos de la nobleza al menos hasta la segunda mitad del siglo XV, cuando en Castilla se sustituyó por la loba, una prenda sin mangas, amplia y cerrada, que obligaba a sacar los brazos por el borde inferior. No obstante, desde muy antiguo, los hombres pertenecientes a los grupos no privilegiados habían usado el manto redondo o capa, una prenda propia del género masculino y pieza indispensable en los entierros. Se caracterizaba porque era larga y de paño bien tundido, normalmente de color negro o pardo. Como símbolo de pesar, todos los hombres que la vestían levantaban el extremo derecho de la misma sobre el hombro izquierdo cubriéndose parte del rostro y se ponían además el bozo o embozo una vez que salía el féretro de la casa en dirección al camposanto. Por su parte, las mujeres llevaban ropas negras y largas, cubriéndose con tupidos mantos, siendo una pieza típica femenina la cobija negra sin adornos. Sabemos que, en el caso de las mujeres de la Baja Edad Media, el luto fue mucho más estricto.

La Iglesia se preocupa del luto inmoderado por parte de la clerecía en estos últimos años del Medievo y así queda de manifiesto en sínodos de la época y de comienzos del siglo XVI, como el que tuvo lugar en León en 1526, por citar algún ejemplo. También los Reyes Católicos intentaron moderar el luto, puesto que suponía un elevado gasto, si bien nada regulan sobre otras demostraciones de pesar. La Pragmática promulgada el 10 de enero de 1502 en Madrid esgrime razones contra el luto como, por ejemplo, el daño que produce a herederos y el poco servicio a las almas de los difun-

142. Durante muchos siglos, el negro fue en la corte española el color del protocolo, expresando rigor austero y medieval. Lo negro evoca la muerte, tal y como comprobamos en los atavíos de luto y en las casullas y capas pluviales de los sacerdotes en las misas de difuntos y en el Viernes Santo. *Ibidem*.

tos, aseverando que la vida eterna se gana por obras meritorias, «y no por cosas transitorias y vanas como son los lutos y gastos excesivos». Asimismo, se prohíbe poner paños de luto en las paredes de los templos, en las casas, en los estrados y en las camas. En definitiva, los Reyes Católicos pretenden moderar la vanidad de sus súbditos y frenar los gastos exagerados que ocasiona el enterramiento de un familiar.¹⁴³

Conforme señala Susana Royer de Cardinal, la vestimenta que se usa para expresar el dolor ante la pérdida de un ser querido o respetado, esto es, el luto, posiblemente fuera reemplazando a las exteriorizaciones salvajes del duelo, tan habituales en la Baja Edad Media. De hecho, junto a la exhibición pública y desmesurada del dolor, los individuos bajomedievales pudieron manifestar su pesar por la pérdida mediante el uso del luto.¹⁴⁴ Hasta hace relativamente poco tiempo, llevar una vestimenta apropiada tras perder a un ser querido significó un distintivo y un cierto respeto hacia quien lo llevaba. Suponemos que también fue así en la Córdoba bajomedieval.

En la época que analizamos, llevar luto indicaba el dolor sentido por la persona que había fallecido, aunque otras veces atendió al cumplimiento de disposiciones oficiales por la muerte de algún miembro de la realeza. Es lo que sucede, por ejemplo, cuando falleció la reina Isabel la Católica. El cabildo cordobés ordenó que todos los hombres y mujeres de la ciudad vistieran de negro hasta que los pendones por la reina Juana se alzasen, imponiendo una pena de treinta días de cárcel a quien incumpliera esta orden. Según afirma Margarita Cabrera, fueron tan rígidas las normas que mandaban vestir de negro durante las honras fúnebres de la reina, que el cabildo de Córdoba, en un acta capitular fechada el 14 de diciembre de 1504 (casi un mes después del fallecimiento de la soberana), estableció que quienes no poseyeran vestimentas específicas de luto, llevasen «las capillas puestas o las capas al reués con que non sean de color».¹⁴⁵

En el caso de la muerte de individuos pertenecientes a la aristocracia, las personas de su círculo usan el negro para simbolizar el dolor, pero también para exaltar al difunto. Es por esto por lo que algunos nobles cordobeses determinan en sus testamentos repartir ropas de luto entre las personas de su entorno, especialmente entre aquellos cuyas posibilidades económicas no eran suficientes para disponer de este tipo de prendas. Los miembros de la nobleza creían que, mediante el uso de estas ropas, sería recordada su muerte.¹⁴⁶

La importancia del luto en el atardecer medieval estaba estrechamente vinculada a la idea de intentar controlar las manifestaciones externas de dolor, un aspecto más que nos permite adivinar la mentalidad de los individuos de la época. Nuestra profesora advierte que los hombres bajomedie-

143. *Libro de las Bulas y Pragmáticas de los Reyes Católicos*, vol. II; Cfr. ROYER DE CARDINAL, S., *Ob. cit.*, pp. 273-274.

144. ROYER DE CARDINAL, S., *Ob. cit.*, p. 273.

145. CABRERA SÁNCHEZ, M., «El sentido de la muerte en la nobleza cordobesa durante la segunda mitad del siglo XV», *Meridies*, 1, Córdoba, 1994, p. 69.

146. *Ibidem*.

vales pensaban que el hecho de vestir de negro era suficiente para expresar el duelo.¹⁴⁷ En este sentido, el historiador francés P. Ariès expone «que el traje negro expresa el duelo y dispensa de una gesticulación más personal y más dramática» al que lo viste. Aclara que, en el siglo XVI, el uso del color negro como símbolo de luto estaba generalizado y que, además, tenía dos sentidos: el carácter sombrío y oscuro del deceso (desarrollado con la iconografía macabra), y, en especial, «la ritualización más antigua del duelo».¹⁴⁸

VI. DATOS ESTADÍSTICOS

Gracias a la recopilación de las actas testamentarias del Archivo Histórico Provincial de Córdoba que intuimos corresponden a la sociedad no privilegiada, podemos contribuir al conocimiento de la sociedad baja y media que vivió en nuestra ciudad en las últimas décadas del siglo XV. Aunque a lo largo de este estudio hemos aportado algún que otro dato estadístico, como por ejemplo el porcentaje de individuos que testa gozando o no de salud, la relación de testadores que lo hacen desde un hospital, el porcentaje que manda enterrarse en la iglesia de su collación (y, por consiguiente, quienes lo hacen en otro lugar), así como la relación de individuos que piden ser amortajados –ya vimos que casi en su totalidad se inclinan por el hábito franciscano–, no está de más completar nuestra investigación con más datos estadísticos y anecdóticos dignos de ser mencionados.

En primer lugar, hemos considerado oportuno indicar el porcentaje de testadores en cuanto al género, pudiendo establecer que el 46% de quienes otorgan testamento son hombres, frente al 54% de mujeres. Asimismo, se ha analizado su estado civil, pudiendo afirmar que el 45% son casados, el 15% solteros, el 29% viudos y poco más del 7% casados en segundas nupcias –con un caso de hasta terceras nupcias–. El porcentaje de testadores de los que desconocemos su estado civil no supera el 4% (apenas 10 individuos, frente a los 126 casados, los 81 viudos o los 43 solteros).

Por otro lado, sería interesante conocer la relación de testadores de acuerdo a su vecindad, pudiendo destacar el 29% de individuos que mora en la collación de San Pedro, seguido de lejos por el 12% de Santa Marina y el 8% de Santiago. Por su parte, los testadores que habitan en la collación de San Andrés no supera el 7%, como tampoco lo hace los que viven en San Nicolás de la Ajerquía, San Lorenzo y San Miguel, que suponen poco más del 6%; o los residentes en Santa María (con un escaso 5%); seguido del 4% que representan las collaciones de San Nicolás de la Villa y Santa María Magdalena. Con un exiguo 2% están reflejados los testadores de la collación de Santo Domingo, mientras que apenas un 1% corresponde a los vecinos de San Bartolomé, San Salvador, San Juan y Omnium Sanctorum, cuatro collaciones ubicadas en el sector urbano de la Villa, donde solían

147. *Ibidem*.

148. ARIÈS, P., *El hombre ante la muerte*, Taurus, Madrid, 1984, p. 142.

habitar la mayoría de los miembros de la nobleza. No debemos olvidar a los individuos que no son vecinos de Córdoba y se encuentran en la ciudad en cualquiera de sus collaciones, que sólo suponen casi un 3% del total. Por último, el porcentaje de aquellos testadores de los que desconocemos su vecindad ronda el 4% del total.

En cuanto a las profesiones que desempeñan, hemos preferido no elaborar estadísticas por oficio, dado lo variado de los campos y, como consecuencia de ello, la poca significación de los resultados. No obstante, se han obtenido porcentajes de los testadores de los que sabemos su profesión o la de sus padres o esposos (dependiendo del caso), frente a los testadores de los que, a simple vista, no vislumbramos su oficio ni el de sus progenitores o maridos, aunque conozcamos el de hijos, yernos, cuñados, tíos o demás parientes. Por tanto, podemos afirmar que sabemos la profesión del 60% de los testadores (o de sus padres y maridos), frente al 40% que desconocemos. Del porcentaje de los que sabemos el oficio (que son aproximadamente unos 170 individuos) el 44% son mujeres (viudas, esposas, hijas y hasta féminas con profesión propia), frente al 56% de hombres. Estos datos, en el cómputo general de los 283 testadores suponen poco más del 26% y un 34%, respectivamente. Dicho esto, podríamos destacar bastantes de los oficios, nunca el mismo en más de ocho individuos, incluyendo a las esposas, hijas o viudas, de ahí que no considerásemos indicado elaborar estadísticas sobre esto.

Pues bien, existen 64 mujeres que son esposas o viudas de: albañiles, aljabibes, armeros, arrieros, barberos, caldereros, canteros, carniceros, carpinteros, cerrajeros, corredores, correeros, cuchilleros, curtidores, escribanos, herreros, jubeteros, labradores, naranjeros, pastores, peinadores, pintores, sastres, tejedores, tintoreros y trabajadores, entre otras profesiones. Asimismo, hay siete féminas hijas de un albéitar y herrador, un frenero, fustero, trabajador, vainero y naranjero, si bien existen algunas que tienen una profesión propia, como una casamentera, una curandera, una joyera y una beata, por citar algunos ejemplos, sin olvidar algunas criadas.

Por otro lado, hay poco menos de diez hombres hijos de un astero, un barbero, un carpintero, un escribano, un frutero y un zapatero de obra prima, no obstante sabemos los oficios de poco menos de noventa hombres. Entre ellos encontramos dos clérigos y criados de ollereros, cuchilleros o individuos de cierta importancia, como algún veinticuatro de la ciudad y el obispo Sancho de Rojas. Aparte de los citados trabajos, hay sayaleros, esparteros, esparragueros y hasta afiladores, hortelanos y perailes, entre otros.

Como vemos, en la Córdoba bajomedieval son muchas y muy variadas las actividades artesanales, mas no se han reflejado todas aquí. Y muchas son también las diferencias entre los distintos gremios en función de la ocupación, lo que redundaba en una u otra posición económica y esto, a su vez, en el encargo de más o menos misas por su alma y la de los suyos o en la cantidad de mandas testamentarias, según hemos venido exponiendo en este estudio.

VII. CONCLUSIONES

Huizinga, en su genial obra, afirmó lo siguiente: «no hay época que haya impreso en todo el mundo la imagen de la muerte con tan continuada insistencia como el siglo XV».¹⁴⁹ Esta aseveración podría resumir el contenido de nuestro trabajo, donde se ha incidido –y mucho– en la idea de que la muerte en esta centuria fue compañera inseparable del ser humano. Es exactamente en esta época cuando alcanzan su apogeo máximo las célebres Danzas de la Muerte, al igual que el *Ars moriendi*, que ayudaba a los individuos a estar adecuadamente preparados a enfrentarse con la muerte cuando ésta llegara. La idea de la muerte individual (que, como dijimos, adquiere gran importancia en los últimos años de la Edad Media) lleva a los sujetos de la época a cuidar la salud de su alma, llegando a obsesionarse con el lugar de reposo eterno, la celebración de misas y el ejercicio de la caridad mediante los legados piadosos. Como vimos, esto responde a un objetivo único: alcanzar la salvación eterna.¹⁵⁰

Huizinga manifiesta que el pensamiento religioso de la última Edad Media únicamente conoce los dos extremos: por un lado, la lamentación por la caducidad, porque acaba el placer, la gloria y el poder, por la ruina de la belleza...; por otro, el júbilo por el alma salvada en la bienaventuranza.¹⁵¹ Y es justo en este sentido donde podemos incluir esa mentalidad bajomedieval de alcanzar la Gloria eterna, ya sea mediante el encargo de misas, a través de obras pías o por medio de la actitud piadosa que hemos podido observar al estudiar los testamentos, sin olvidar las muestras de un arrepentimiento que se supone sincero, acciones que, como decimos, contribuirían a abrir las puertas del Cielo.

Con esta investigación hemos procurado mostrar la actitud ante la muerte de los individuos del Bajo Medievo, adentrándonos en su mentalidad. Hemos conocido sus miedos, sus angustias y anhelos, llegando incluso a vislumbrar aquellos aspectos que rozaban la irracionalidad. Comprendemos ahora, tras la realización de este trabajo, que los hombres y mujeres que vivieron en el siglo XV en Córdoba estuvieron atemorizados con el tema de la muerte, un acontecimiento universal al que –a pesar de ese miedo–, estaban habituados y al que se enfrentaban con mucha más naturalidad que en la actualidad. Esto explica la obsesión por tener arregladas las cosas terrenas antes de partir al Otro Mundo, aunque se dotó de mayor importancia a los aspectos supraterráneos, dado el temor a la condenación eterna que la Iglesia introdujo fácilmente en las mentes de unas gentes con pensamientos de reminiscencias paganas. Como hemos podido constatar, la omnipresen-

149. HUIZINGA, J., *El Otoño de la Edad Media*, Madrid, 1965, p. 212.

150. Es justamente en este momento cuando los hombres son conscientes de un juicio final personal que tenía lugar en el mismo instante que se producía el tránsito, desterrando la idea del Juicio Universal al final de los tiempos. CABRERA SÁNCHEZ, M., «El sentido de la muerte en la nobleza cordobesa durante la segunda mitad del siglo XV», *Meridies*, 1, Córdoba, 1994, p. 63.

151. HUIZINGA, J., *Ob. cit.*, p. 232.

cia de la muerte en la vida cotidiana de los individuos fue una estrategia de la Iglesia para controlar a la sociedad y, de paso, incrementar sus recursos.

Así pues, no resulta extraño que los hombres del siglo XV tengan la necesidad de otorgar testamento para liberar su conciencia. El análisis de los centenares de actas testamentarias del Archivo Histórico Provincial de Córdoba así lo demuestra. Lo que queda claro, en definitiva, es que la redacción del testamento benefició no sólo al otorgante (que veía liberada su conciencia), sino también a quienes se vieron favorecidos por las mandas testamentarias. Compartimos con nuestro profesor José Luis del Pino esta idea, puesto que salen ganando los amigos y deudos favorecidos, los pobres que son vestidos y alimentados, los hospitales que reciben ayuda de todo tipo, los cautivos que son rescatados y los esclavos manumitidos, así como los albaceas, sin desdeñar, por supuesto, la Iglesia (la gran beneficiaria): eclesiásticos y religiosos de parroquias, conventos, ermitas y monasterios que controlan los cementerios, la iglesia catedral, la Cruzada y órdenes redentoras, las emparedadas, etc. Nos atrevemos a afirmar, siguiendo lo enunciado por el citado profesor, que quizá el difunto también ganase, en tanto en cuanto podía obtener la recompensa de la Gloria, fin último al que aspira el buen cristiano y que le lleva a actuar de la manera que hemos declarado a lo largo de este estudio.

Lo que no debemos olvidar es que, pese a la universalidad de la muerte y su carácter en apariencia igualador, la posición económica del individuo determinaba el tiempo de estancia en el Purgatorio (o al menos, así lo creían los hombres bajomedievales). Es por esto por lo que en este estudio hemos incidido en que el nivel adquisitivo marcaba las diferencias en vida y, lo que aquí nos interesa, tras la muerte. No es lo mismo un noble que puede encargar varios treintanarios, fundar un hospital o dar limosna, entre otras muchas cosas, que un carpintero que apenas puede cumplir con las mandas acostumbradas y, si su capacidad económica se lo permite, establecer algunas misas por su ánima. Con todo, sabemos que hubo muchos artesanos y profesionales cuyo nivel adquisitivo les permitió acordarse de criados, amigos y hasta de menesterosos, encargando además misas por su alma y la de los suyos, pudiendo entrar en el Cielo más rápidamente que otros individuos de menor posición.

BIBLIOGRAFÍA

- ARIÈS, P., *La muerte en Occidente*, ed. Argos Vergara, Barcelona, 1982
 ARIÈS, P., *El hombre ante la muerte*, Taurus, Madrid, 1984
 AZPEITIA MARTÍN, M., «Historiografía de la «historia de la muerte»», en *BIBLID* 26, 2008, pp. 113-132
 BALDERAS VEGA, G., *Cristianismo, sociedad y cultura en la Edad Media. Una visión contextual*, Universidad Iberoamericana, México, 2008

- BEJARANO RUBIO, A., «La elección de la sepultura a través de los testamentos medievales murcianos», en *Miscelánea Medieval Murciana*, XIV (1987-1988), pp. 333-350
- CABRERA SÁNCHEZ, M., «La epidemia de 1488 en Córdoba», *Anuario de Estudios Medievales* (AEM), n.º 39, 1, 2009, pp. 223-244
- CABRERA SÁNCHEZ, M., «El sentido de la muerte en la nobleza cordobesa durante la segunda mitad del siglo XV», *Meridies*, 1, Córdoba, 1994, pp. 63-83
- CABRERA SÁNCHEZ, M., *Nobleza, oligarquía y poder en Córdoba al final de la Edad Media*, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba, Obra Social y Cultural Cajasur, Córdoba, 1998
- CARLÉ, M. C., *Una sociedad del siglo XV. Los castellanos en sus testamentos*, Universidad Católica Argentina, Buenos Aires, 1993
- DUBY, G., *La época de las catedrales. Arte y sociedad, 980-1420*, Cátedra, Madrid, 1993
- ESCOBAR CAMACHO, J. M., «La asistencia a los pobres en la ciudad de Córdoba durante los siglos bajomedievales: su localización geográfica», *Meridies*, 1, Córdoba, 1994, pp. 39-62
- GARCÍA HERRERO, M. C., «La muerte y el cuidado del alma en los testamentos zaragozanos de la primera mitad del siglo XV», en *Aragón en la Edad Media*, n.º 6, 1984, pp. 209-245
- GUIANCE, A., *Los discursos sobre la muerte en la Castilla Medieval (siglos VII-XV)*, Valladolid, 1998.
- MARTÍNEZ GIL, F., *La muerte vivida: muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*, Madrid, 1996
- MARTÍNEZ GIL, F., *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000
- MATEO BRETOS, L., «La historiografía de la muerte: trayectoria y nuevos horizontes», en *Manuscripts*, 12, 1994, pp. 321-356
- MITRE FERNÁNDEZ, E., *Fantasmas de la sociedad medieval: enfermedad, peste, muerte*, Universidad de Valladolid, Valladolid, 2004
- MITRE FERNÁNDEZ, E., *La Historia en sus textos: Iglesia y vida religiosa en la Edad Media*, Istmo, Madrid, 1991
- MITRE FERNÁNDEZ, E., *La muerte vencida*, Ediciones Encuentro, 1988
- MITRE FERNÁNDEZ, E., «Muerte y modelos de muerte en la Edad Media clásica», en *Revista de Historia*, 6 (2003-2004), pp. 11-31
- NIETO CUMPLIDO, M., *Historia de Córdoba, 2. Islam y Cristianismo*, Publicaciones del Monte de Piedad y Caja de Ahorros de Córdoba, Córdoba, 1984
- NIETO SORIA, J. M., y SANZ SANCHO, I., *La época medieval: Iglesia y cultura*, Istmo, 2002
- PINO GARCÍA, J. L. del, «Muerte y ritos funerarios en Córdoba a fines de la Edad Media», *Miscelánea medieval murciana*-, Vol. XXV-XXVI. Años 2001-2002, pp. 231-268
- RAMÍREZ DE ARELLANO Y GUTIÉRREZ, T., *Paseos por Córdoba*, León, 1973

- REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la Lengua Española*, 22.^a ed., Madrid, Espasa, 2001
- ROYER DE CARDINAL, S., *Morir en España (Castilla Baja Edad Media)*, Buenos Aires, 1992;
- SÁNCHEZ SESA, R., «Modelos de muerte y mentalidad religiosa en la Península Ibérica: Los testamentos entre las elites castellanas de la segunda mitad del siglo XIV a la segunda del XV», en *Ilu. Revista de ciencias de las religiones*, n.º 5, 2000, pp. 163-178
- VIDAL FERNÁNDEZ, R., «Devoción y muerte en la Lorca bajomedieval», en *Actas del Congreso la Frontera Oriental Nazarí como Sujeto Histórico (S.XIII-XVI): Lorca-Vera, 22 a 24 de noviembre de 1994* (coord. por Pedro Segura Artero), 1997, pp. 571-582.