



***In fine:* el último día de los vivos en la Valencia medieval (1390-1437)**

***In fine:* the last day of the livings in medieval Valencia (1390-1437)**

***In fine:* o último dia dos vivos na Valencia medieval (1390-1437)**

Luis GALAN CAMPOS¹

Resumen: En el presente artículo analizamos las concepciones sobre la muerte y los rituales que marcan el final de la vida en la sociedad bajomedieval, sobre todo entre la nobleza y la gran burguesía que es el grupo donde más y mejor podemos rastrearlo, tomando el ejemplo de la ciudad de Valencia, un observatorio de gran fiabilidad para estudiar el conjunto de Occidente; que nos muestra como las actitudes ante la muerte se enfrentan a los cambios sociales, políticos y religiosos de finales de la edad media.

Abstract: In this paper we analyse the conceptions about death and the rituals that mark the end of life in the society of the Late Middle Ages, especially among the nobility and high bourgeoisie, which are the group in that we can best ascertain these practices, taking the example of the city of Valencia, an observation point of great trustworthiness to study the whole West; that shows us that attitudes towards death face the social, political and religious changes that took place at the end of the Middle Ages.

Keywords: Valencia – XVth century – Death – Nobility – Burial.

Palabras-clave: Valencia – Siglo XV – Muerte – Nobleza – Enterramiento.

ENVIADO: 04.11.2019

ACEPTADO: 03.12.2019

¹ Doctorando en Historia medieval en la Universidad de Valencia. Programa de Doctorado en Geografía e Historia del Mediterráneo des de la Prehistoria a la Edad Moderna. *E-mail:* gacam@alumni.uv.es.

I. Nada más cierto que la muerte y más incierto que su hora

Decía San Cipriano, obispo de Cartago del siglo III que todos nacemos con una cuerda alrededor del cuello y echamos a andar sin saber cuan larga es; algo que los hombres y mujeres de la sociedad medieval tenían muy presente. La muerte, aún sin recurrir a los tópicos sobre los sinsabores y la dureza de la vida en tiempos pasados, era ciertamente un hecho cotidiano en un país como el reino de Valencia en la baja edad media, en que la mortandad infantil era una realidad para todas las familias y la esperanza de vida para la mayor parte de la población se situaba alrededor de los 45 años.²

Las actitudes frente a la muerte, un temor reverencial común a todas las civilizaciones humanas al largo de la historia, estaban determinadas por la religión cristiana que prometía una recompensa (o en el caso contrario un castigo) para los fieles en el Más Allá, una vez la muerte haya separado el alma del cuerpo terrenal. Sin embargo, las actitudes y concepciones de los habitantes de la Europa feudal hacia la muerte experimentaron grandes cambios a partir del siglo XIV.

La pintura y escultura gótica, como telón de fondo de las centurias finales de la Edad Media, dan buena muestra de ellos con la popularidad que alcanzaron ciertos motivos iconográficos ligados al Juicio Final, como la psicotasis o juicio de las almas que vemos en retablos, frescos, antependios, etc. Y a partir del último tercio del siglo XIV con el realismo desusado que cobran todos los temas relacionados con la muerte. Por primera vez, se representa a los muertos en plena descomposición, como cadáveres con las

² Aunque resulta problemático obtener cifras específicas para la mayoría de las sociedades preindustriales, estos datos vienen respaldados por estudios de gran solidez emprendidos en los campos de la historia económica, la historia agraria, la demografía histórica y la paleopatología. A. Furó sitúa la esperanza de vida de los varones de las poblaciones rurales valencianas en la primera mitad del siglo XV entorno de los 40-50 años (siempre estimando a la baja). Dado el acceso tardío al matrimonio y la separación de edad entre los conyugues la tasa de reproducción biológica era extremadamente baja. FURIÓ DIEGO, Antoni, *Història del País Valencià*, València, IVEI, 1995, pp. 191-93. Un trabajo llevado a cabo por los paleopatólogos M.C Botella, P. Du Souch-Henrici i L. Ruiz, hecho sobre necrópolis de Barcelona y distintas localidades de la parte oriental del reino de Castilla y Andalucía determinan entre los siglos IX a XIV, en ambos sexos, que una persona que hubiera llegado a la veintena fácilmente podía vivir hasta los 43-52 años, lo que implica que no habría diferencias sustanciales en los distintos lugares de la península Ibérica. BOTELLA LÓPEZ, Miguel C., DU SOUCH-HENRICI, Phillippe y RUIZ CABRERO, Luis A, “La esperanza de vida en varias poblaciones medievales españolas” en VILLALAÍN BLANCO, José D., GÓMEZ BELLARD, Carlos y GÓMEZ BELLARD, Francisco (eds), *Actas del II Congreso nacional de Paleopatología*, Valencia, Asociación Española de Paleopatología vol. I, 1996, p. 87.

carnes desgarradas o esqueletos que se llevan a los vivos. En suma, la muerte, tanto como hecho biológico, con un hecho espiritual (el juicio del alma) se hace visible.

Para P. Aries esta mutación de las representaciones visuales es la consecuencia de un cambio sobre la concepción de la muerte que empieza a operar en la sociedad cristiana occidental hacia los siglos XII y XIII. Desde este momento, la muerte de los cristianos deja de ser una espera hasta el momento de la Resurrección de la Carne que ha de producirse con el fin de los tiempos, sinó que abre el paso a un juicio del alma, que esta ha de afrontar sola, y en que se decidiría si puede salvarse e ir directa al Paraiso, o por el contrario sus pecados han de llevarla al infierno, una condena cada vez más detallda y horripilante. La conciencia pues de un castigo para el pecador está presente y es terrible.³

Imagen 1



Juicio final. Hans Memling (ca. 1470). Museo Nacional de Gdansk. Tabla central 242 x 180. Observamos claramente como el Arcángel San Miguel realiza el juicio de las almas bajo la atenta mirada del Cristo en Majestad.

³ ARIES, Philippe, *Historia de la muerte en Occidente: de la edad media hasta nuestros días*, Barcelona, Ediciones El Acantilado, 2000, pp. 44 y ss.

Para las personas de los siglos finales de la edad media está claro que la muerte es un hecho indiscutible, real, cercano y tangible en todas sus consecuencias, y que por ende cada individuo ha de afrontar en solitario. Tal como apunta J. Chiffolleau esta efusión del “arte macabro”, de la carne podrida con toda su crudeza y la angustia y la soledad de los individuos es resultado de los cambios que atraviesa la sociedad: en la mayoría de los países del Occidente medieval las ciudades crecen absorbiendo habitantes del campo, que una vez allí, habían de reconstruir todos sus lazos familiares y sociales y crearse una nueva identidad. Y el impacto de las crisis agrarias, del hambre, de las epidemias y de las guerras del Trescientos contribuyen a exacerbar la angustia y el sentimiento de desarraigo e inestabilidad.⁴

Esta nueva percepción del aislamiento del individuo en este mundo y el otro provoca una serie de transformaciones en los rituales y los preparativos de la muerte, en particular, y de la religiosidad en general. Porque claro la muerte es indisociable de la religión. Por un lado, se multiplican las fundaciones de cofradías de tipo asistencial que tienen como una de sus funciones el garantizar un sepelio y sufragios por el alma de sus miembros, sobre todo en el ámbito de los oficios urbanos. Así en la ciudad de Valencia se crean entre 1246 y 1420 unas sesenta agrupaciones; la mayoría, como hemos dicho, bajo la advocación de un santo patrón y relacionadas con un oficio,⁵ mentre que, en otros países de la Europa feudal, como, por ejemplo, el reino de Francia el número hacia el año 1400 podía situarse alrededor de las 400.

La religiosidad, con la influencia creciente de las ordenes mendicantes, especialmente dominicos y franciscanos que se han convertido en los directores espirituales de esta sociedad urbana, se hace más fastuosa. Se multiplican los actos destinados a invocar la misericordia celestial y el necesario perdón para los pecados: ofrendas, procesiones como las del *Corpus Christi*, misas para los difuntos, etc. Se popularizan además el viático y la unción de difuntos. Paralelamente, los usos alrededor de la muerte se hacen más complejos hasta el punto de que nace una verdadera cultura de la muerte que cuenta con toda una serie de profesionales, des de los carpinteros que hacen los ataúdes a los

⁴ CHIFFOLEAU, Jacques, *La comptabilité de l'Au-Delà : les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age (vers 1320 - vers 1480)*, Roma, Ecole française de Rome, 1980, pp. 153 y ss.

⁵ MARTÍNEZ VINAT, Juan, “La organización confraternal” en NARBONA VIZCAINO, Rafael (coord.), *Ciudad y reino. Claves del siglo de oro valenciano*, Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 2015, pp. 261-263.

notarios que poenen por escrito las últimas voluntades pasando por los sacerdotes que ofician las misas y administran los últimos sacramentos a los moribundos.⁶

II. Las últimas horas de los vivos

En el presente artículo pretendemos ahcer un estudio de los comportamientos y rituales que rodean la muerte en el reino de Valencia a comienzos del siglo XV. Para ello utilizaremos las funetes que resultan más ricas para explorar las circunstancias de la muerte de los individuos: los testamentos, los inventarios post-mortem y el pago de legados pios. Todas ellas fuentes conservadas en los registros de los notarios, verdadera autoridad en la muerte de los hombres y mujeres de la Valencia bajomedieval.⁷

Somos conscientes de las difucltades de nuestro trabajo dado, en primer lugar, que no se trata de fuentes literarias donde los sentimientos y angustias del individuo se expresen de forma subjetiva. En segundo lugar, de que nos circunscribimos a un lugar y un grupo muy determinado, el patriciado urbano de la ciudad de Valencia, que nos ha dejado un importante legado documental. No obstante, y a la espere que este estudio se pueda completar con nuevos datos sobre la sociedad rural y las clases subalternas, la información aquí recabada nos permite observar una serie de usos y actitudes que pueden hacerse extensivos a todos los individuos del reino de Valencia medieval. Y, de manera notable, nos informa de la cultura de la muerte entre las clases dirigentes, pues al contrario del dicho popular, la muerte si pereptua las desigualdades.

Aunque la muerte es un viaje solitario, se inicia en compañía. La última estancia del difunto en este mundo es su habitación, porque la buena muerte, la adecuada, acoge al difunto en su cama, rodeado de amigos y familiares y habiendo tenido tiempo para ordenar sus asuntos materiales (dejando sus bienes) y, no menos importante, sus asuntos apra la Eternidad. Esto es, habiendo confesado sus pecados, reparado sus errores y haciendo legados a la Iglesia para asegurar la salvación de su alma.

Traslademonos a la habitación del moribundo. Mientras que Isabel d'Alpicat, esposa del rico caballero Jaume Jofré, murió en su cama, en la casa de su marido, situada en la

⁶ ALEXANDRE-BIDON, Danièle, *La mort au Moyen Age : XIII^e-XV^e siècle*, Paris, Pluriel, 2010, pp. 175-183

⁷ Los protocolos notariales utilizados se conservan en los fondos del Archivo del Reino de Valencia (ARV) y el Real Colegio del Corpus Christi (APPV).

parroquia de Sant Bertomeu de Valencia⁸ a comienzos de febrero de 1437,⁹ doze años antes el hermano de su marido *mossèn* Ramon Jofré hizo su testamento enfermo terminal (“ubi testator jacet infirmus”) en casa de un ciudadano, Joan Pujades, sin que sepamos muy bien por que razón.

El testamento de Ramon Jofré, hijo de una familia de burgueses ennoblecidos, recogido por el notario Andreu Polgar, nos da bastante información sobre como transcurrieron sus últimos momentos.¹⁰ Lo acompañaron Fray Ramon Folch y Fray Domingo d'Haylles, un sacerdote i un fraile de la Orden de Predicadores del Convento de Valencia, y Fray Pere Ferrandis de la Orden del Santo Sepulcro de la iglesia parroquial de Sant Bertomeu que habían sido llamados por el moribundo.

Aunque no eran parientes consanguíneos si que formaban parte de su familia espiritual, en el testamento Fray Ramon Folch aparece como “honrat religiós confessor e pare spiritual meu”, es decir, su honorable confesor y padre espiritual. También la presencia de Far Pere Ferrandis puede explicarse por los muchos vínculos del clan de los Jofré con la parroquia de San Bartolomé, cerca de la cual reidían, y a la que comaron con numerosas donaciones. Ramon, sin mujer ni hijos, nombró albaceas de su testamento y herederos a us hermanos *mossèn* Nicolau i *mossèn* Jaume Jofré.

De la misma manera algunos años más tarde, en el testamento de su cuñada Isabel d'Alpicat aparcan como testigos cuatro presbíteros de dicha parroquia, a saber, Fray Pere Ferrandis, de nuevo, Fray Nicolau Sobrino y Fray Joan Fariza, del Orden de San Juan del Hospital y el sacerdote Bertomeu Nomdedéu.

La muerte es el momento propicio, en verdad, la última oportunidad para hacer el testamento tal y como aconsejan las *artes* (o manuales) del buen morir de la época.¹¹ Estas eran obas que ofrecían indicaciones –entre instrucciones precias y consejos piadosos– para lograr una muerte apacible, en paz con Dios, y así alcanzar la salud eterna. Aunque su difusión estaba ciertamente limitada por su estilo complejo y preciosista que lo convertía en una lectura difícil y su coste prohibitivo, las obras de este

⁸ Así se llamaban los distintos barrios de la ciudad de Valencia, nombrados cada uno por la iglesia parroquial que atendía a sus habitantes. En este caso la de Sant Bertomeu (San Bartolomé), hoy desaparecida.

⁹ APPV, Protocolo de Andreu Polgar, 23.203. 08-II-1437.

¹⁰ APPV, Protocolo de Andreu Polgar, 23.196. 16-XI-1425.

¹¹ GARCIA-OLIVER, Ferran, “El triomf de la mort”, *Revista d'Història Medieval*, 3, 1992, p. 246.

género literario tuvieron una circulación real y un impacto efectivo sobre las costumbres ante la muerte en la segunda mitad del siglo XIV, sobretudo entre las elites.¹²

Estos manuales aconsejan ser previsores y actuar con rapidez ante los primeros signos que el cuerpo desfallecía. Aunque también es cierto que cualquier momento podía ser el adecuado para hacer testamento, por ejemplo, antes de embarcarse en un viaje o en una aventura empresarial. De hecho, Isabel d'Alpicat ya había hecho un primer testamento dos décadas antes, en 1418, poco antes o después de casarse. Pero ahora lo rehace, y es el definitivo, pues está “detinguda de la malaltia de la qual tem morir”, en otras palabras, postrada y gravemente enferma.

Pese a que, ciertamente, esta fórmula es bastante habitual en los testamentos, casi un convencionalismo a la hora de dictar las últimas voluntades, nos habla de este miedo atávico a morir sin haber tenido tiempo de poner los asuntos propios en orden. Y además es totalmente cierta en el caso de Ramon, de quien además se dice que está enfermo de manera explícita, o de Isabel, que murió a las pocas horas de haber cerrado su último testamento.

Isabel deja todos sus bienes, incluida una modesta propiedad señorial en las cercanías de Valencia, a su primogénito Lluís Jofré, sin embargo, convierte a su mairdo en usufructuario mientras viva, una fórmula usual para asegurar la transmisión leal del patrimonio familiar y, a su vez, no dejar desamparado al cónyuge que le ha acompañado toda su vida.

A parte, deja también a su hija mayor, Joana, de quien se dice que es doncella de 17 o 18 años, 30.000 sueldos y “cambra” (ajuar) como dote para que se case, cantidad similar a la que ella misma aportó cuando contrajo matrimonio con Jaume Jofré.

También son habituales las dejas, más modestas, a criados, vecinos o amigos que el difunto conoció en vida o que le han servido, a condición de que lo tengan presentes en sus oraciones. En uno de sus testamentos, no el definitivo, parece ser, Joana Mercer, esposa del noble Antoni de Vilaragut deja 10 libras a la que fue su aya, Caterina, y dispone que, si en algún momento esta mujer se encontrase en apuros económicos, sus herederos se encarguen de proveerla de comida, bebida, vestido y calzado. Igualmente, da 100 sueldos a su escudero Domingo Sancho, a Francesca, aya de su hijo Berenguer, a Constança, hija del alcaide de su castillo de Dos Aguas, etc.¹³ Por su parte, Isabel

¹² ALEXANDRE-BIDON, Danièle, op.cit., pp.20 y ss.

¹³ ARV, Protocolo de Guillem Vallseguer, 2272. 18-VII-1388.

d'Alpiat deja 50 sueldos al sacerdote Nicolau Serra, también de la iglesia de Sant Bertomeu indicando que "...si la plaurà aquest haja memòria en pregar per la mia ànima". Ni más ni menos, rogándole que tenga a bien rezar por su alma.

Estas dejas sirven para saldar deudas, consolidar el agradecimiento hacia uno y perpetuar el buen recuerdo del difunto (o la difunta) entre los que quedan vivos. Ahora bien, el testador destinaba una parte aún más sustanciosa para asegurar los remedios salvíficos para su alma. Dos tipos de actuación tienen preferencia entre las operaciones posibles para obtener la Gracia: celebrar misas y practicar la caridad

Toca ahora entrar en un terreno desconocido, difícil de hollar por parte de los historiadores ¿Cómo concebían estos hombres y mujeres del final de la edad media el Más Allá? O dicho de otro modo ¿Cuáles eran los pasos que se tenían que dar para que el alma alcanzara la Dicha Eterna?

Siempre es difícil responder a esta cuestión porque, aunque existen toda una serie de textos (sermones, tratados de teología, actas conciliares...) y otras fuentes (iconográficas) que reflejan la postura oficial de la Iglesia Católica, no podemos llegar a conocer del todo como este discurso era percibido por la mayoría de la población o cuales eran sus conclusiones. Para la gran masa, estos textos eran inaccesibles y su catequización dependía de la predicación, de los sermones y de otros actos de divulgación de la doctrina como los autos sacramentales (pequeñas obras de teatro de temática religiosa que al menos de del siglo XIII se hacen en las iglesias en épocas señaladas del año).¹⁴

Por lo que podemos inferir gracias a los sermones de los grandes predicadores y otros testimonios es que desde el siglo XIV se consolida la creencia en un infierno terrible, de raíces populares, totalmente real, accesible y bien detallado que tenía castigos preparados para cada tipo de pecador.¹⁵ Antes que en el siglo XVI acabe por triunfar la creencia en un Purgatorio que sirve como estancia temporal a las almas que necesitan completar su purificación con ayuda de los vivos y sus oraciones,¹⁶ existen determinados remedios para ayudar a las almas a alcanzar el paraíso y librarse del infierno, o al menos de sus estadios más temporales. Estos remedios conocen una gran explosión a finales de la edad media, como ya hemos dicho, en un ambiente de especial congoja e inseguridad por la salvación.

¹⁴ ALEXANDRE-BIDON, Danièle, op.cit., p. 24.

¹⁵ TOLDRÀ i VILARDELL, Albert, *Mestre Vicent ho diu per spantar. El més enllà medieval*, Tesis doctoral presentada en la Universidad de Valencia, Valencia, 2006, pp. 523 y ss.

¹⁶ LE GOFF, Jacques, *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid, Taurus, 1989, pp. 101 y 323.



Antonio CORTIJO & Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia / MedTrans 10 (2019/2)*

New Approaches in the Research on the Crown of Aragon

Nous aspectes en la investigació sobre la Corona d'Aragó

Novos aspectos nas investigações sobre a Coroa de Aragão

Jun-Dez 2019/ISSN 1676-5818

Muchos de estos remedios mezclan la superstición con el poder de la Eucaristia que des del Concilio de Lyon (1263), con la instauración de la Fiesta del Corpus Christi, cobra un protagonismo esencial en la vida de los cristianos.

Uno de ellos son las 33 misas de San Amador –este número es una referencia explícita a la edad que tenía Cristo cuando fue crucificado– además de “aniversari i cap d’any” (misas para celebrar el aniversario de la muerte), pero también muy comúnmente, un número indeterminado de misas dejado al criterio y las posibilidades económicas del testador. Por ejemplo, las 500 misas que ordena celebrar el caballero Ramon Jofré, que se reparten entre el convento de dominicos y la parroquia de Sant Bertomeu.

Por su parte, Joana Mercer dispone que los frailes dominicos celebren misas en su capilla funeraria donde será enterrada para lo cual destina 15 libras, y que el mismo día de su entierro se celebren, además, misas en la Iglesia del Convento de Predicadores (50 sueldos); y al día siguiente en las iglesias de Santa Maria del Carmelo y las de los conventos de agustinos y franciscanos de Valencia (20 sueldos para cada congregación) y en todas las iglesias parroquiales de Valencia (para estas solamente 10 sueldos).

Esta generosidad no es gratuita, sino que además de pagar por un servicio -el sacrificio de la Eucaristia- representa una inversión segura en el Más Allá. Pues la práctica de la caridad es la otra acción que pueden hacer los fieles para ganarse la entrada al Paraiso.

La caridad se entiende ante todo como una obligación del fiel para con Cristo a través de la Iglesia que es su esposa y de los pobres que lo representan. En primer lugar, las dejas para los más necesitados están presentes en casi todos los testamentos de los poderosos. Esto es para congraciarse con un Cristo pobre dando su auxilio a los menesterosos como Él mismo hizo alimentándolos con panes y peces (Mc 6: 30-44); cubriendo algunas de sus necesidades básicas: ropa, comida, algunas monedas...

Al mismo tiempo es la expresión de un pensamiento muy extendido en la sociedad europea bajomedieval que por influencia de las ordenes mendicantes veneraba la pobreza tal como predicava Cristo en las Bienaventuranzas, pues “los pobres de espíritu heredarían la Tierra (Mt 5: 3-12). Los ricos y poderosos por su parte han de extremar las precauciones dado que la riqueza material suele oponerse a la riqueza espiritual. El Evangelio es claro en esto, no se puede adorar a Dios y al dinero (Mt 6: 21) y los ricos lo tendrán tan difícil para entrar en el Cielo como un camello para pasar por el ojo de una aguja (Mt 19: 23).



Por eso hay que alegrar un poco la carga de bienes materiales para subir más cómodamente al Cielo. Bien consciente de ello, Ramon Jofré pidió que en las 500 misas que tenían que celebrarse por su alma fueran distribuidos 500 sueldos (1 sueldo en cada una) por caridad. Y que se confeccionen -con sus bienes- 12 gramallas y doce capuchones azules a 12 pobres (en conmemoración de los 12 Apóstoles). De forma algo menos decidida, Joana Mercer pone por escrito que si de los 3000 sueldos que ha destinado para cubrir las necesidades de su alma sobrase algo, sea dado “per amor de Déu” en limosnas y obras piadosas según el criterio de sus albaceas.

No faltan nunca las donaciones pias -en forma de regalos fastuosos, incluso verdaderas “obras de arte- a iglesias, capillas, etc. Precaución. No podemos interpretarlo según nuestra escala de valores contemporánea como si estas personas estuviesen pagando una especie de “entrada” para el Cielo que la iglesia cobra bancariamente. A pesar de que catedrales, iglesias y monasterios formasen parte del grupo de rendistas y terratenientes y los eclesiásticos se contaran entre los privilegiados, la concepción de aquellos siglos es que la Iglesia es la esposa pobre de un Cristo pobre y que todo lo que hacia era a mayor Gloria de Dios padre, Cristo, la Virgen y sus santos.

Los cirios de cera, un producto casi de lujo, eran un regalo grato a los ojos de Dios. No solo por su valor económico sino por el claro simbolismo (la luz que desprenden) de las candelas. No ha de extrañarnos pues que, antes de redactar su último testamento, Isabel d'Alpicat quisiese regalar a la capilla de la Virgen de Gracia de la iglesia de Sant Bertomeu un cirio de cera del peso de su marido. Esta no es una práctica desusada sino que era una bonita forma de expresar físicamente la fortuna (y el agradecimiento) del fiel por la intercesión de la Virgen. Las donaciones de ese tipo no son para nada desusadas en el contexto de la época.

A modo de ejemplo, podemos decir que el rei de Francia, Carlos VI (1381-1422) dio numerosas muestras de prodigalidad, sobretotodo a sus patrones, la Virgen, San Miguel i Sn Dionisio de Paris, para agradecerles su intervención cada vez que se recuperaba de las crisis que sufría. Por ejemplo, el Dia de la Candelaria (2 de febrero) de 1406 –fiesta que debía solemnizarse con un cirio para cada miembro de la casa del rei– se elaboran 5 cirios hechos de 8 libras de cera blanca con las armas del rei y sus familiares y 400 libras de cera para hacer cirios para los oficios de la corte y el resto de personal del Hôtel Saint-Pol donde residía. Y el 1392 tras recuperarse de su primera crisis que sufrió en el curso de una expedición en Bretaña cumplió su promesa de peregrinar a Notre Dame y

a Saint Dennis de Paris, y ofreció a la imagen de la Virgen un collar de perlas y una caja de oro al santo patrón de Francia.¹⁷

Isabel, por su parte, revocó en sus últimas voluntades la donación del cirio y a cambió estipulo que con el valor que hubiese costado se elabore un manto para la capilla de la Virgen de Gracia. Años antes Joana Mercer había dejado encargado un paño de oro para envolver su cuerpo el día que entrara en la iglesia para ser enterrado, y que, luego, ese paño quedara para el servicio de su capella funeraria del Día de Todos los Santos y del Día de Difuntos (2 de noviembre).

Puestos en orden estos asuntos, hechas estas previsiones, dejados todos los regalos para los que quedan, muy posiblemente después de haberse confesado por última vez y tomar el *viaticum* (comulgar por última vez, para el “viage”), solo queda esperar el abrazo de la muerte. La muerte no siempre llega automáticamente después de la redacción del testamento; pueden passar días, semanas o años. Solo em algunos pocos casos atestiguados como el de Isabel d'Alpicat el óbito se produce a las pocas horas de hacer testamento, um verdadeiro codicilio *in articulo mortis*.

III. La última morada

Después de que cesen las funciones vitales el alma podía tardar hasta tres días en abandonar totalmente el cuerpo. Empieza por los pies que es la primera parte del cuerpo que se enfriaba. Las autoridades eclesiásticas de los siglos XIV y XV se mostraron relictantes a la hora de sentar doctrina sobre los pasos exactos que daba el alma después de huir de la prisión de carne donde había estado encerrada. Acto seguido tenía lugar un juicio, claro está. Pero ¿cómo y cuando? Lo que sabemos sobre lo que la gente podía creer alrededor de esta parte y que nos ha llegado a través de testimonios muy diversos tiene un regusto a superstición.

Fuese como fuese, los vivos no podían hacer otra cosa que ocuparse del cuerpo llevando los restos a su lugar de descanso definitivo. La elección del lugar de reposo no se dejaba al azar sinó que cada testador indicaba de manera explicita a a donde habían de llevar su cuerpo después de la muerte. Esta decisión solía estar determinada por las relaciones de parentesco y las solidaridades, familiares y locales, y el sentimiento de pertenencia a una comunidad, una parroquia, etc.

¹⁷ Sobre la cuestión de las devociones y los regalos votivos de agradecimiento de la monarquía francesa es de obligada lectura este artículo de B. Guenée. GUENÉE, Bernard, “Le vœu de Charles VI. Essai sur la dévotion des rois de France aux XIIIe et XIVe siècles”, *Journal des Savants*, 1, 1996, pp. 67-135.

Para los más pudientes existía la posibilidad de ser enterrado en la cripta familiar, que era, sin duda, uno de los activos más importantes para mostrar el poder de la familia y expresar la solidaridad entre sus miembros. La capilla funeraria de los Jofrñe que acogería el descanso eterno de la mayoría de los miembros de este linaje hasta por lo menos el siglo XVI fue construida por Jaume Jofré († 1403), padre del Jaume Jofré que casó con Isabel d'Alpicat, e hijo de misser Jaume Jofré († 1381), prominente abogado al servicio del municipio. Este la encarga al pedrapiquero Joan Franc en 1382 en la clausura del Convento de Predicadores bajo la advocación de San Jaime.¹⁸

Allí pide ser enterrado en 1425 su hijo Ramon Jofré, donde “los corsos dels dits senyors mon pare e ma mare e altres molts de la mia parentela son soterrats”. Esto es, junto con los restos de sus padres y del resto de sus parientes. No muy lejos tampoco de donde ya descansaban Joana Mercer y los parientes de esta en la capilla bajo la advocación de San Jorge del mismo convento.

La hora y las circunstancias de la muerte son inciertas, pero eso no ha de ser un obstáculo para que se cumplan las últimas disposiciones del difunto sobre su entierro. Por esta razón, cuando la muerte sorprendió al joven Francesc Cabanelles a principios de mayo de 1417 en la casa de su tía Isabel d'Alpicat, que era la señora del lugar, en el pueblo de Benifaió; un grupo de 25 vecinos fue el encargado de trasladar su cuerpo a Valencia para enterrarlo en la iglesia de San Agustín de acuerdo con sus últimas voluntades.¹⁹

Excepto en casos extraordinarios como los sepelios reales que son, a veces, objeto de detalladas descripciones que ilustran la gloria del guerrero caído, el último viaje del cuerpo humano permanece oculto a los ojos de los historiadores. He aquí la importancia del documento que acabamos de ver y que nos permite comprender como sería una procesión fúnebre hasta el lugar del entierro. No habría de resultarnos difícil trasladar esta imagen a las calles de Valencia, una populosa urbe que a inicios del siglo XV podía tener entre 36.000 y 54.000 habitantes, y en la que cada día morían personas que habían de ser inhumadas en el vaso (o la capilla) de sus 12 parroquias de las iglesias de los diferentes conventos (de franciscanos, agustinos, dominicos, carmelitanos...).

Sin duda el traslado del cuerpo y los últimos rituales sobre la superficie de la tierra suponían un gasto oneroso, siempre atendiendo a la categoría social y la capacidad

¹⁸ GARCIA MARSILLA, Juan V. “Pere Balaguer y la iglesia de Sant Joan de l’Hospital de Valencia”, *Ars Longa*, 9-10, 2000, p. 90.

¹⁹ APPV, Protocolo de Andreu Polgar, 23. 186. 3-V-1417.

económica del fallecido. En el caso de las familias del patriciado como los Jofré podía costar hasta 130 libras, es decir, 2600 sueldos. Para muchas familias de los grupos de menestrales o trabajadores, la asociación confraternal es una de las opciones para garantizarse la compañía en los momentos finales, el sepelio, los sufragios y el recuerdo de un gran nombre de individuos. Para muchas personas de las clases subalternas, sin embargo, solo quedaba el recurso al ahorro, la ayuda de amigos y familiares, el dinero a censo –u otras formas de crédito– o incluso la caridad.

Pero ¿En que cosas se gastaban el dinero que costaban el traslado, la misa del entierro y las posteriores misas? Gracias a los pagos que harían sus albaceas tras el entierro de otra Isabel, la esposa del ciudadano Joan de Claramunt sabemos que se llevaron 13 bancos de la Sala del Secret –la sala de plenario de la casa de la ciudad– a casa de la difunta, así como cera para cirios des de la tienda de un especiero por valor de 3 sueldos. Los bancos servían para congregar los muchos acompañantes en el duelo. Después, cinco de estos bancos con los cirios correspondientes fueron llevados por veinte hombres al lugar de la sepultura con 4 “foguers” (luminarias) que transportaron otros 4 hombres.

A continuación, el cuerpo fue llevado hasta la Seu de Valencia donde sería inhumada con una caja en una procesión solemne en la que participaron los clérigos de todas las parroquias, de la Catedral y aun del Convento de Predicadores para la cual se tapizaron las calles por donde pasaba con hierbas olorosas. Por su parte, la Cofradía de Santa Maria de la Seu a la que se confió el sepelio llevó un banco con cirios y una segunda caja para presentar el cuerpo durante la ceremonia. Una vez finalizada esta, consta que se pagó para abrir el vaso (sepulcral) para enterrarla y que se volvió a sellar con argamasa. Y al día siguiente para celebrar el “anniversari” se trajeron de nuevo dos bancos y cirios. Seis días después de su muerte empezaron a celebrarse en la Seo las 307 misas dispuestas por la difunta Isabel.²⁰

En total, todo asciende a 1204 sueldos. El concurso de las cofradías se vuelve imprescindible en muchos casos para afrontar los gastos que supone organizar un entierro con la dignidad que merece un familiar, un amigo, alguien querido... Por esta razón, observamos que la cofradía dispone de materiales que pone a disposición de los funerales que ha de atender: una caja, una cama para llevar el cuerpo, bancos, cirios, etc. No obstante, en ocasiones como esta vemos que además de a ayuda material, bien recibida, por supuesto, se valora su ayuda para preparar y acompañar el entierro y los sufragios necesarios (para lo cual Isabel destinó 11 libras que les legó en su testamento).

²⁰ APPV, Protocolo de Guerau Despont [Gerardo de Ponte], 25.919. 11, 12 y 13-IX-1408.

En definitiva, igual que las ordenes emndicantes –y en el caso valenciano notablemente los dominicos o predicadores–, las cofradías se convierten en “profesionales del Más Allá”. Esta soiedad atemorizada, sola, los busca para que intercedan por ellos igual que buscan la benevolencia de los santos y la Virgen. Esto nos sirve para introducir la última cuestión que queremos explicar.

Una vez celebrado el sepelio, que el cuerpo ha sido inhumado y abandona la superficie que hollan los vivos para siempre; la vida vuelve poco a poco a la normalidad. Días después se abre y se lee públicamente el testamento. Los herederos pueden tomar las posesiones recibidas y los albaceas se ponen manos a la obra para cumplir las últimas disposiciones del finado. El testamento de Isabel d'Alpicat fue leído en su casa y de su marido, delante de él y de sus hijos y de su hermana, Castellana, que vivía con ellos, enferma en su habitación. El notario como depositario de la confianza de la fallecida es quien supervisa el proceso.

La única cosa que queda por hacer a los vivos es seguir las instrucciones contenidas en el testamento y rezar por el alma del muerto, Como hemos dicho antes, el sacrificio de la Sagrada Forma en la misa fue durante mucho tiempo el único adyutorio posible de los vivos para con las almas de los que ya no están. Pero a partir del final de la Edad Media, sobretodo a medida que se consolida la idea en un Purgatorio donde las ánimas se lavan de algunas culpas antes de entrar al Paraiso. Así, la muerte se va convitiendo en un hecho cada vez más social porque cuando más gente reunía, más oraciones sumaba para el dfunto o difuntos.

Las cofradías, pues, por su carácter colectivo podían ofrecer un gran número de rezos.²¹ La muerte entonces se vuelve colectiva, social, translúcida. No era un hecho íntimp, no lo había sido nunca des de la Antigüedad sinó que implicaba una muchedumbre, de personas, de voces. La muerte no destruye la sociedad sustrayéndole miembros sinó que la refuerza recordando a los vivos sus solidaridades. A lo largo de los siglos XVI y XVII por influencia de la Contrareforma que pone el acento en los rituales externps la muerte se convierte cada vez en algo más exultante, más barroco, mas populoso; hasta que en el siglo XIX con el despliegue de un ideal romántico y espiritual se invierte la tendencia.

²¹ MARTÍNEZ VINAT, Juan, *Cofradías y oficios. Entre la acción confraternal y la organización corporativa en la Valencia medieval (1238-1516)*, Tesis doctoral presentada en la Universidad de Valencia, Valencia, 2018, pp. 817-819.



Conclusió

La muerte es un hecho biológico esencial que determina la vida, a al que pone un final necesario. No obstante, es percibida de manera diferente en cada cultura, lugar y momento del tiempo, que producen sus rituales y tabús para representarla, sentirla y dominar el miedo que nos produce. En el caso de la Valencia de principios del siglo XV, un observatorio que nos permite hacer consideraciones de carácter general sobre el conjunto del Occidente feudal, la muerte es un hecho indisolublemente asociado a la religión cristiana católica, aunque situado a medio camino entre la doctrina oficial y ortodoxa de los concilios y las supersticiones y las creencias populares.

Los cambios que afectan a unas sociedades cada vez más urbanas y sometidas a las guerras entre los nacientes estados y el cisma de Occidente generaban la necesidad de confiar en rituales e intermediarios que salvaran las almas de las llamas del infierno. Por ese motivo la muerte se ritualiza desde sus primeros pasos. No se deja nada al azar, sino que todo se previene y planifica: el reparto de los bienes, el destino de los restos, los sufragios y rezos para que las almas asciendan al Cielo... Esto implica una muerte cada vez menos biológica y etérea, sino material, cara y llena de gente.

Pero la utilidad última del dispendio, un gasto que recordemos se amortiza en un bien que nunca se recupera, el sepulcro, se explica porque la muerte cierra los ciclos vitales, simboliza una transición, ritma la vida de los vivos y los hace crecer. El muerto es sucedido por unos vivos que heredan sus bienes, cargos y obligaciones, que a su vez lo transmitirán a sus descendientes. Y así pasan las generaciones de las familias, pasa el tiempo, para los hombres y mujeres de la Valencia medieval.

Bibliografía

ALEXANDRE-BIDON, Danièle, *La mort au Moyen Age : XIIIe-XV^e siècle*, Paris, Pluriel, 2010.

ARIES, Philippe, *Historia de la muerte en Occidente: de la edad media hasta nuestros días*, Barcelona, Ediciones El Acanalado, 2000.

BOTELLA LÓPEZ, Miguel C., DU SOUCH-HENRICI, Phillippe y RUIZ CABRERO, Luis A, "La esperanza de vida en varias poblaciones medievales españolas" en VILLALAIN BLANCO, José D., GÓMEZ BELLARD, Carlos y GÓMEZ BELLARD, Francisco (eds), *Actas del II Congreso nacional de Paleopatología*, Valencia, Asociación Española de Paleopatología vol. I, 1996, pp. 85-88.



Antonio CORTIJO & Vicent MARTINES (orgs.). *Mirabilia / MedTrans 10 (2019/2)*

New Approaches in the Research on the Crown of Aragon

Nous aspects en la investigació sobre la Corona d'Aragó

Novos aspectos nas investigações sobre a Coroa de Aragão

Jun-Dez 2019/ISSN 1676-5818

- CHIFFOLEAU, Jacques, *La comptabilité de l'Au-Delà : les hommes, la mort et la religion dans la région d'Avignon à la fin du Moyen Age (vers 1320 - vers 1480)*, Roma, Ecole française de Rome, 1980.
- FURIÓ DIEGO, Antoni, *Història del País Valencià*, València, IVEI, 1995.
- GARCIA MARSILLA, Juan V. "Pere Balaguer y la iglesia de Sant Joan de l'Hospital de Valencia", *Ars Longa*, 9-10, 2000, pp. 87-91.
- GARCIA-OLIVER, Ferran, "El triomf de la mort", *Revista d'Història Medieval*, 3, 1992, pp. 243-248.
- GUENÉE, Bernard, "Le vœu de Charles VI. Essai sur la dévotion des rois de France aux XIIIe et XIVE siècles", *Journal des Savants*, 1, 1996, pp. 67-135.
- LE GOFF, Jacques, *El nacimiento del Purgatorio*, Madrid, Taurus, 1989.
- MARTÍNEZ VINAT, Juan, "La organización confraternal" en NARBONA VIZCAINO, Rafael (coord.), *Ciudad y reino. Claves del siglo de oro valenciano*, Valencia, Ayuntamiento de Valencia, 2015, pp. 259-265.
- MARTÍNEZ VINAT, Juan, *Cofradías y oficios. Entre la acción confraternal y la organización corporativa en la Valencia medieval (1238-1516)*, Tesis doctoral presentada en la Universidad de Valencia, Valencia, 2018.
- TOLDRÀ i VILARDELL, Albert, *Mestre Vicent ho diu per spantar. El més enllà medieval*, Tesis doctoral presentada en la Universidad de Valencia, Valencia, 2006.