

# «Muerte que a todos convidas»: La muerte en la literatura hispánica medieval

ISABEL MIRA MIRALLES

UNED

## 1. Introducción

El tema de la muerte en la Edad Media ha sido tratado magistralmente por grandes estudiosos de las mentalidades como J. Huizinga, Philippe Ariès, Jacques Le Goff, Georges Duby —por citar algunos nombres—. También desde la historiografía, y a través de documentos eclesiales y jurídicos, como los testamentos, actas de concilios y sínodos, se ha analizado la evolución que la vivencia de la muerte ha sufrido a través de los siglos medievales. Magnífico, asimismo, ha sido el estudio de Alberto Tenenti que ha realizado una interpretación sobre la muerte en el arte.

Todo autor vive en una sociedad concreta, encuadrada en una época y espacios determinados. Por esto, consciente o inconscientemente, en sus creaciones literarias se describe el modo de ser y de existir de esa sociedad. La literatura refleja ambientes, costumbres, modos de pensar y problemas colectivos, por lo que es válida para estudiar el pensamiento y la forma de vivir de esa sociedad. Por otra parte, la obra literaria se convierte en producto social, e influye, a su vez, sobre la sociedad de la cual ha surgido, suscitando adhesiones o repulsas, que muchas veces dan lugar a otras obras literarias.

No obstante, la consideración de la literatura como reflejo de una sociedad no debe llevar a la conclusión de que la complejidad de la creación literaria pueda explicarse con un método exclusivamente sociológico. La obra literaria no es sólo un producto social, sino obra de arte. Los dos aspectos no se excluyen, sino que se complementan. Frente a una concepción puramente inmanentista de los textos literarios hay que tener presentes los condicionamientos sociales de la literatura medieval, para comprender lo que fue la creación literaria en la Edad Media.

El propósito de este trabajo es, pues, el estudio de las actitudes ante la muerte a lo largo de la Edad Media a través de los textos de la literatura medieval hispánica. Por consiguiente, se partirá del siglo XII —momento en que aparecen los primeros testimonios literarios en lengua vulgar— y llegaremos hasta el siglo XV, centrándonos espacialmente en el ámbito de la Península

Ibérica, ya que la muerte es un tema que se manifiesta en estas obras durante todo el Medievo de forma ininterrumpida. Su presencia se hace patente de muy diversas formas, tanto en poesía como en prosa, y llena de inquietudes a los hombres, que realizaron una profunda meditación sobre el poder de la muerte, rechazándola en unas ocasiones y aceptándola en otras, pero siendo siempre conscientes de su llegada segura. La familiaridad que con ella se tiene hace que aflore con mucha frecuencia en cualquier manifestación literaria y artística, aunque cada autor refleja una realidad contemplada bajo el punto de vista de su propia ideología.

## 2. El día en que comieres, ciertamente morirás

Según la tradición judeocristiana, el origen de la muerte en el mundo se debe al pecado de soberbia y desobediencia del hombre que, tentado por el diablo, intenta ser como Dios. El hombre fue creado por Dios para la vida eterna, pero el pecado trajo como consecuencia la muerte. La sentencia divina «ya que polvo eres, en polvo te has de convertir» es el castigo que corresponde al pecado del hombre.

Puedes comer de todos los árboles del jardín; mas del árbol de la ciencia del bien y del mal no comerás en modo alguno, porque, el día en que comieres, ciertamente morirás<sup>1</sup>.

Más adelante, en el Nuevo Testamento San Pablo afirmará:

por un hombre entró el pecado en el mundo y por el pecado la muerte y así la muerte pasó a todos los hombres, porque todos pecaron<sup>2</sup>.

En la cristiandad medieval, los Padres de la Iglesia, y sobre todo, San Agustín tratan muy profusamente de este tema en sus tratados teológicos y doctrinales. En *La Ciudad de Dios*, san Agustín aclara que, a pesar de que Dios creó al hombre para que fuera feliz en el paraíso terrenal, Adán cayó en el pecado, lo cual ocasionó la muerte para toda la humanidad:

el género humano no estuviera sujeto a la muerte individual si los dos primeros hombres, de los cuales uno fue creado de la nada y otro del primero, no se hubieran hecho acreedores de ella por la desobediencia<sup>3</sup>.

Pero no olvidemos que, para la teología cristiana, el hombre está compuesto de cuerpo y alma, los cuales permanecen unidos hasta la llegada de la muerte biológica, en cuyo momento se separará alma y cuerpo. Ya en el siglo XIII, Ra-

<sup>1</sup> Gn 2, 17. Las citas bíblicas están tomadas de la *Biblia de Jerusalén*, ed. Desclée de Brouwer, Bilbao, 1975.

<sup>2</sup> Rom 5,12.

<sup>3</sup> San Agustín, *La ciudad de Dios*, vol. XIII, pp. 57-58 en P. J. Morán (ed.), *Obras de san Agustín*, t. XVI y XVII, Madrid, BAC, 1958, pp. 57-58.

mon Llull, en el *Félix o Llibre de meravelles*, hace referencia a que el hombre está compuesto de cuerpo y alma de la siguiente manera: «Lo sant ermità dix a Félix, que hom és esser ajustat de ànima e de cors, en lo qual és vegetació, sensualitat, imaginació, raon e moviment»<sup>4</sup>. Veamos, también, esta otra cita del mencionado libro en la que el beato dirá:

Bell fill, hom és instrument, e és compost de vida corporal e esperitual, e la obra de la vida esperitual e corporal és lo viure, qui és ço per què hom viu; e la mort és lo contrari de la vida, ço és saber, que hom mor per lo desordonament de l'estrument, e per lo departiment que la ànima fa del cors, lo qual no pot viure sens la ànima, qui li dóna vida<sup>5</sup>.

La muerte corporal no es más que la disolución de la carne que vuelve a la tierra de donde fue tomada. Sin embargo, el alma esperará al juicio final —momento en el que volverá a unirse a su cuerpo mortal— y recibirá el premio o castigo que le corresponda por sus buenas o malas acciones durante su vida terrenal. Esta resurrección del hombre en cuerpo y alma supone que el gozo o sufrimiento que corresponda a cada individuo será percibido no sólo espiritualmente, sino también físicamente:

Dix l'ermità que après lo dia del judici la ànima recobrarà lo cors, en lo qual haurà pena; car en la unió que's farà de la ànima e del cors, en quant ensems seran un hom, s'unirà la pena corporal e la pena esperital, per lo qual uniment muntiplicarà la pena de la ànima en la pena del cors, enaixí que en la pena corporal haurà la ànima pena, e en la pena esperital haurà lo cors pena<sup>6</sup>.

Considerar pots, fill, con gran pena haurà la ànima en infern, con consirarà que per un poc de temps que lo cors viu en est món, e per un poc de delit que ha en est món, ha perduda la celestial glòria, que és tan gran e qui tots temps durarà e estarà en infern on ha tan gran pena qui tots temps durarà<sup>7</sup>.

Por lo tanto, la muerte física no tiene que ser necesariamente mala, sino que dependerá de las circunstancias de cada individuo en cuanto a los pecados cometidos en vida; la muerte espiritual —la ocasionada por el pecado— es la que verdaderamente importa, ésta es a la que hay que temer, la muerte segunda que supone la condenación para toda la eternidad.

Esta es la más grave y el peor de todos los males, porque no consiste en la separación del alma y cuerpo, sino en el abrazo de uno y otro para penar eternamente<sup>8</sup>.

<sup>4</sup> Ramon Llull, *Félix o Llibre de meravelles* en A. Bonner (ed.), *Obres selectes de Ramon Llull*, Mallorca, Moll, 1989, vol. II, p. 168.

<sup>5</sup> *Ibidem*, vol. II, p. 176.

<sup>6</sup> Ramon Llull, *Fèlix...*, *op. cit.*, p. 385.

<sup>7</sup> *Loc. cit.*

<sup>8</sup> San Agustín, *op. cit.*, c. XI, p. 17.

Sin embargo, no hay que olvidar que el triunfo de Jesucristo sobre la muerte —sobre la segunda muerte— significa para el cristiano la posibilidad de acceder al paraíso celestial, ya que la muerte ha sido vencida mediante la resurrección del hijo de Dios. Por consiguiente, la muerte física ya no es tan terrible, porque detrás de ella viene la vida eterna, donde el hombre gozará de la presencia de Dios y de los santos. Éste es el fin último al que deben aspirar los cristianos.

Veamos cómo explica Ramon Llull la diferencia entre la muerte del cuerpo y la muerte del espíritu en su obra *Doctrina pueril*:

Mort corporal es departiment de cors e d'anima, e mort espiritual es en l'anima qui's luya de Deu. E per assó, fill, son.II. morts: en la mort corporal, s'kacosta l'ànima virtuosa a Deu, la qual va en paradís con lo cors mor; e la mort espiritual, qui es en l'anima pecadora, estoge lo cors a sotenir eternalment foch infernal, e va esser sotzmesa a inifnits trebays<sup>9</sup>.

Luego se encuentran aquellos que no están preparados para ir al paraíso, pero tampoco han sido tan malvados que merezcan la condenación eterna. Estos, por tanto, tendrán que ganarse la salvación sufriendo castigos temporales, antes del fin de los tiempos<sup>10</sup>. Dios, en el juicio final, resucitará los cuerpos mortales que se unirán a sus almas y ambos disfrutarán de la gloria merecida a los justos o del castigo eterno en el infierno.

Estas son las bases ideológicas fundamentales que permanecerán a través de los siglos, aunque sujetas a discusiones y precisiones de varios tipos. San Gregorio Magno en sus *Diálogos* concretará las posibilidades de purgación de los pecados a través de una relación estrecha entre vivos y muertos, como también contemplará la posibilidad de que el alma vuelva por un tiempo a unirse al cuerpo, para poder restituir en vida la gracia que había perdido por el pecado. Asimismo, la aparición del purgatorio supondrá unas reacciones frente a la muerte muy concretas que se reflejarán en las artes de bien morir de los siglos medievales.

### 3. Todos somos romeros

Las transformaciones sociales y económicas<sup>11</sup> que se produjeron en el paso de los siglos XI-XIII al XIV, se correspondieron con cambios en el pensamiento y la sensibilidad del hombre medieval y, más concretamente, en la manera de vi-

<sup>9</sup> Ramon Llull, *Doctrina pueril*, ed. de J. Santanach i Suñol, Patronat Ramon Llull, Barcelona, 2005, p. 241.

<sup>10</sup> Véase J. Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, Taurus, 1989. El nacimiento del purgatorio en el ámbito teológico se produjo durante el siglo XII, pero su aparición en obras literarias no llegará hasta un periodo posterior. Más adelante trataremos sobre este «tercer lugar» que viene a romper la alternativa cielo-infierno como única solución posible para el destino del alma del hombre en el más allá.

<sup>11</sup> Varios acontecimientos catastróficos tanto para la Península Ibérica como para el resto de Europa condicionaron el pensamiento de la época: las Guerras Civiles en Castilla, la Guerra de los

vir el trance mismo de la muerte y los momentos que anteceden y suceden al deceso en cuestión.

Así pues, durante la Alta Edad Media, la muerte era un hecho totalmente natural, cristianizado, asumido por los hombres. Como ya hemos visto, según la concepción de san Agustín sobre la naturaleza humana, existían dos clases de muertes, la corporal, que no era más que la descomposición de la carne, y la espiritual, ocasionada por el pecado. Esta segunda era la más temible e importante ya que conducía a la condenación eterna. Así es que morir suponía para los justos el paso a una vida mucho mejor, a la verdadera patria para el creyente, ya que aquí sólo estamos de paso, somos peregrinos en este mundo, o romeros como decía Gonzalo de Berceo:

todos somos romeos que camino [pasamos],  
(...)  
Quanto aquí vivimos en ageno moramos;  
(...)  
la nuestra romería estonz la acabamos,  
quando a Paraíso las almas envíamos<sup>12</sup>.

Efectivamente, del siglo XIII castellano contamos con la obra de Gonzalo de Berceo, primer poeta conocido del mester de clerecía, cuyos relatos nos sirven de soporte para explicar esta concepción de la muerte en este periodo histórico. Berceo compuso cuatro obras hagiográficas, *Vida de Santo Domingo de Silos*, *Vida de San Millán de la Cogolla*, el *Poema de Santa Oria* y el *Martirio de San Lorenzo*, escritos sobre la mitad del siglo XIII. La narración de la muerte del santo no sólo era un medio propagandístico de una determinada orden o monasterio en cuestión, sino que además también constituía un excelente medio de adoctrinar a las masas, porque estas narraciones servían como ejemplo de cómo debía vivir y morir un cristiano. Por esta razón, las hagiografías acercaban lo sagrado a la vida de la gente común, de tal manera que se veía como posible, que en una misma naturaleza humana se pudieran dar actitudes y signos de lo divino.

En estas hagiografías se nos presenta un modelo de muerte idealizada, estamos ante la muerte «domesticada», como la llama Philippe Ariès<sup>13</sup>. Se caracteriza porque va precedida de una serie de ritos y de gestos —llevados a cabo por cada uno de los protagonistas— dotados de una serenidad y una entereza que llevó a este excelente historiador a pensar que «en esa época, la muerte era una realidad tan cotidiana e inmediata que se había convertido en un elemento recurrente y común dentro del marco de la vida»<sup>14</sup>.

---

Cien Años, el Cisma de Occidente; a esto se puede añadir la peste negra que asoló Europa Occidental a partir de 1345. El desequilibrio político, se traduce, igualmente, en una crisis económica, a finales del siglo XIV con la persecución de los judíos.

<sup>12</sup> Gonzalo de Berceo, *Milagros de Nuestra Señora*, ed. de M. Gerli, Madrid, Cátedra, 1987, p. 72.

<sup>13</sup> P. Ariès, *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1984, p. 80. *La muerte en Occidente*, Barcelona, Argos Vergara, 1982, p. 21.

<sup>14</sup> Si se trata de un hecho social ampliamente extendido, como dice Ariès en la obra citada anteriormente, o solamente estamos ante un paradigma ideológico, es una cuestión en la que ahora no

En este caso vamos a ver el deceso de San Millán. El santo suponía un modelo de comportamiento y forma de vida que se entendía ejemplar, y por lo mismo, digno de alabanza e imitación.

Díssolis a la ora de la alma essir:  
 «Amigos, bien veedes que me quiero morir,  
 la ora es llegada, quiero me despidir,  
 con graçia de vos todos quiero d'est sieglo ir.  
 Desend' alzó a suso la sue mano donosa,  
 bendíssolos a todos la sue boca preciosa,  
 comendolos a Dios, a la Virgo gloriosa  
 que ellos los guardassen de tacha periglosa.  
 Santigó a sí mismo por fer buen cumplimento  
 tendió ambas sves palmas, juntolas muy a tiento  
 çerró ambos sos ojos sin nul conturbamiento,  
 rendió a Dios la alma, fizo so passamiento.  
 Cerca sedién los ángeles, luego la recibieron.  
 cantando grandes laudes al çielo la subieron,  
 con grandes processiones a Dios la ofrecieron,  
 con él todos los santos festa doble fizieron»<sup>15</sup>.

Se trata de un ideal de muerte cristiano, sereno, sin sobresaltos, en el marco de una paz absoluta. El santo sabe de antemano que va a morir, ya sea bajo la forma de mensaje celestial, revelación divina o simple presentimiento y se prepara sin miedo, tanto en lo personal como en lo funcional, para el tránsito al otro mundo. Quien ha vivido cumpliendo los preceptos divinos no tiene que temer el anuncio de la muerte. Otro caso semejante es santa Oria que fue visitada por la Virgen, la cual le comunicó que había llegado su hora:

Esto ten tú por signo por certera señal:  
 antes de pocos días enfermarás muy mal,  
 aerás fuert embargada d'enfermedat mortal,  
 que nunca la oviste, terrásla bien por tal.  
 Veraste en gran quexa, de muert serás cortada,  
 serás a pocos días d'esti mundo passada...<sup>16</sup>

Es importante fijarse también en los gestos y ritos que acompañan estas muertes piadosas, porque serán un precedente para las muertes en siglos venideros. Tengamos en cuenta que el hombre medieval percibía la realidad a través de símbolos, gestos e imágenes, se trataba de una cultura del gesto muy arra-

---

voy a entrar, pero que ha sido motivo de diversas controversias entre investigadores. Véase A. Guaince, *Muertes medievales, mentalidades medievales. Un estado de la cuestión sobre la historia de la muerte en la Edad Media*, Buenos Aires, Universidad, 1989.

<sup>15</sup> Gonzalo de Berceo, *Vida de san Millán*, en C. Clavería y J. García López (eds.), *Obras Completas*, Fundación José Antonio de Castro, Madrid, 2003, estrofas 299-302, pp. 344-345.

<sup>16</sup> Gonzalo de Berceo, *Vida de santa Oria*, *op. cit.*, estrofa 138-139, p. 531.

gada en la Edad Media. Como ha señalado Jaques Le Goff<sup>17</sup>, se trata de una civilización en la que el gesto tiene una importancia singular y, dentro de este contexto de dominio de lo iconográfico y lo gestual, las circunstancias que rodeaban el traspaso del hombre medieval se manifestaban a través de una liturgia bien precisa con una simbología cargada de significado. Vemos en el texto siguiente el papel central del gesto asociado a la buena muerte. Tanto san Millán como santa Oria, cuando ya apenas les queda aliento, hacen una serie de recomendaciones a sus hermanos de la orden, y poco antes de expirar cierran los ojos, aprietan los labios y alzando las manos encomiendan su alma a Dios:

Fue-l viniendo a Oria la hora postremera,  
fuesse más aquexando, boca de noche era,  
alçó la mano diestra de fermosa manera,  
fizo cruz en su frunte, santiguó su mollera.  
Alçó ambas las manos, juntolas en igual,  
como qui riende gracias al Rey Spirtual;  
cerró ojos e boca la reclusa leal,  
rendió a Dios la alma, nunca más sintió mal<sup>18</sup>.

Pero Berceo va mucho más allá de esta muerte ejemplar vivida por un santo, en su obra también cabe la posibilidad de la salvación para los pecadores, incluso, cuando se trata de pecados tan graves como los que atentan contra el sexto mandamiento. Pero claro, para eso es necesaria la intercesión de la mismísima Virgen, que tiene siempre mucha mano con su hijo y que sabe ser agradecida con sus fieles devotos, arrebatándolos, incluso, de las mismísimas garras del demonio. Sirva como ejemplo el milagro II, *El sacristán impúdico*. En este relato vemos a un sacristán fornicador y muy devoto de la Virgen, que antes de sus salidas nocturnas, tenía por costumbre reverenciar la imagen de la Señora. En una de esas salidas, muere repentinamente y los demonios acuden rápidamente a recoger su alma para llevarla directamente al infierno. La Virgen se apiada de él, y le justifica diciendo que, antes de salir, le había pedido la venia, y que, por lo tanto, a ella le corresponde poner la penitencia. El caso se lleva ante el mismo Cristo, el cual ordena que el alma sea devuelta al cuerpo con la intención de brindar al sacristán una segunda oportunidad. Por supuesto, el monje, una vez resucitado, llevará siempre una vida ejemplar. Gracias a la Virgen, pues, se salva a un hombre de la condenación. Veamos algunos pasajes:

Mientras que los diablos la trayén como a pella,  
Vidiéronla los ángeles, descendieron a ella,  
ficeron los diablos luego muy grand querella,  
que suya era quita, que se partiessen d'ella.  
Acorrió-l la Gloriosa, reína general,  
ca tenién los diablos mientes a todo mal;

<sup>17</sup> J. Le Goff, *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1985, p.62.

<sup>18</sup> Gonzalo de Berceo, *Vida de santa Oria*, op. cit., estrofas 179-180, p. 538.

mandólis atender, non osaron fer ál,  
 moviólis pletesía firme e muy cabdal.  
 Propuso la Gloriosa palabra colorada,  
 «Con esta alma, foles, —diz— non avedes nada;  
 mientras fue en el cuerpo fue mi acomodada,  
 agora prendrié tuerto por ir desamparada.»  
 De la otra partida recudió el vozero,  
 un savidor diablo, sutil e muy puntero:  
 «Madre eres de Fijo, alcalde derechero,  
 que no-l plaze la fuerza nin es end plazantero.  
 Escripto es que el omne allí do es fallado  
 o en bien o en mal, por ello es judgado:  
 si esti tal decreto por ti fuere falsado,  
 el pleit del Evangelio todo es descuiado.  
 Fabras —diz Gloriosa a guis de cosa nescia,  
 non te repito, ca eres una cativa bestia;  
 quando ixió de casa, de mí priso licencia,  
 del pecado que fizo yo.l dare penitencia<sup>19</sup>.

Encontramos en el mismo periodo, sobre la segunda mitad del siglo XIII, otro autor que también nos sirve para ejemplificar estas muertes piadosas, aceptadas con alegría en la confianza de una salvación segura. No se trata en este caso de un clérigo sino de un rey, Alfonso X, el Sabio. Se trata de las *Cantigas*, que siguen la tradición que ya se ha visto con Gonzalo de Berceo. En la cantiga LXXI nos describe a una monja que rezaba todos los días a la Virgen, hasta que ésta se le aparece y le anuncia que ya tiene un lugar reservado en el cielo para ella:

Respos enton a monja: | «Virgen santa, Reynna,  
 como veer quisestes | hua monja mesquinna?  
 Esto mais ca mesura | foi, e porend' aginna  
 levade-nos convosco, | que sen vos non fiquemos.  
*Se muito non amamos, | gran sandeçe fazemos...*  
 Disse Santa Maria: | «Esto farei de grado,  
 ca ja teu lugar tees | no Çeo apartado;  
 mais mentre fores viva, | un rezar ordinnado  
 che mostrarei que faças | ca ja que en sabemos.  
*Se muito non amamos | gran sandeçe fazemos...*<sup>20</sup>

Cuando llega el momento de la muerte para la monja, María, cumple con lo prometido:

Ca sempr' «Ave Maria» | mui ben e passo disse;  
 e quando deste mundo | quis Deus que se partisse,

<sup>19</sup> *Milagros de Nuestra Señora, op. cit.*, estrofas 86, 88-92, pp. 85-86.

<sup>20</sup> Alfonso X el Sabio, *Cantigas de santa María*, ed. de W. Mettmann, Madrid, Castalia, 1988, t. I, p. 237.

fez levar a ssa alma | ao Çeo, u visse  
 a ssa beeita Madre, | a que loores demos.  
*Se muito non amamos, | gran sandeçe fazemos...*<sup>21</sup>

Asimismo, en la literatura ejemplar, encontramos narraciones que ayudaban a los clérigos a ilustrar sus doctrinas sobre la diferencia entre una buena o mala muerte. Josep Ysern explica esta utilidad de los ejemplos en la introducción de su edición crítica del *Recull d'exemples*, traducción al catalán de una obra latina de la primera mitad del siglo XIV titulada *Alphabetum narrationum*: «En la recepció d'aquestes narracions per part del públic medieval hi haurà, potser, una presuposició implícita: els *exempla* eren proves, transmetien fets, experiències reals, vertaderes i, doncs, susceptibles de ser preses como a modèliques»<sup>22</sup>. Por esta razón, eran un elemento muy útil en los sermones medievales, ya que hacían que el mensaje o enseñanza que se quería transmitir llegara a las gentes con mucha más facilidad.

Efectivamente, se ven reflejados en la literatura ejemplar casos de muertes impías, que sirven de ejemplo *a contrario*, y por esta razón, también se utilizaban para adoctrinar a la gente. Se trata de explicar qué le sucedía al réprobo cuando dejaba esta vida, y qué clase de personas son las que pasan por estos tormentos. Veamos en el *Libro de los Enxemplos por ABC* —compilado y traducido a principios del siglo XV por Clemente Sánchez de Vercial— el relato de la muerte de un rico acosado por los demonios y a continuación la muerte de un peregrino rodeado de ángeles y del propio rey David:

Un ermitaño deseaba mucho saber la muerte del malo, é cómo salie el ánima del cuerpo, é de la muerte del justo; é llegando á una cibdat, entró en una casa de un rústico muy rico, é era enfermo; é vió que estando ya para morir, que el diablo metió un fierro de tres dientes a las entrannas del corazón, e torciéndolas por grande spacio, arrancó el ánima con grand pena e levóla para el infierno: é de que esto vió el ermitaño, partióse de aquel lugar. E andando por la cibdat, falló un perigrino que estaba enfermo en un barrio, é serviólo por tres dias, é veniendo al tiempo de la muerte, venieron dos ángeles, sant Miguel é sant Gabriel, é dijo el uno: «Conviene que levemos el ánima deste peregrino.» E respondió el otro: «Yo enviaré á David, que es tannedor, e a los ángeles son strumentos e cantares, porque el ánima del peregrino con son dulce e alegre pueda salir del cuerpo sin trabajo e angustia»<sup>23</sup>.

Veamos también otro caso —tomado del *Recull d'exemples* de Arnau de Lieja— de lo que les pasa a los malvados:

Segons que-s recompte en la *Vida dels sants pares*, un hom ypòcrita, volent-se morir, aquells qui staven entorn d'ell oÿren una veu del cel qui dix als diables

<sup>21</sup> Alfonso X el Sabio, *op. cit.*, t. I, p. 238.

<sup>22</sup> Ysern, en su edición crítica de Arnau de Lieja, *Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet*, Barcelona, Barcino, 2004, p. 12.

<sup>23</sup> C. Sánchez de Vercial, *Libro de los Enxemplos* en P. de Gayangos (ed.), *Escritores en prosa anteriores al siglo xv*, Atlas, 1952, vol. LI, cap. CCXXIV, p. 502.

qui staven allí presents: «Trets-li la ànima ab gran turment, e axí con no-m donà repòs peccant quescun die denant mi, axí lo turmentats contínuament per tots temps<sup>24</sup>.

Y también Berceo hace una relación con nombres propios de cómo acaba el camino de los enemigos de Cristo:

...todos sus aversarios que buscaron pesar  
 en mala fin ovieron en cabo a finar.  
 Herodes el primero que por su mal nasció  
 ya avemos oído de cuál muerte murió;  
 Judas mala fin fizo, ca tal la meresció:  
 fue de buena ventura qui en Él bien creyó.  
 Herodes el segundo del ángel fue ferido,  
 a cab' de pocos días murió todo podrido.  
 Por sí s' mató Pilato ca era enloquido,  
 por tal pasaron todos com' avedes oído<sup>25</sup>.

Estos digamos que son la maldad personificada ya que fueron los causantes de la muerte de Cristo y, consecuentemente, tuvieron una muerte terrible tal como corresponde a los impíos. También contamos en este grupo de condenados seguros a los suicidas que desconfiaban de la misericordia de Dios, cayendo en la desesperación que era considerada un grave pecado —ejemplo personificado en Judas—.

No obstante, pese a los terrores ante el juicio final y a la penas del infierno, la muerte no es una frontera definitiva, ni los pecados, por muy graves que sean, producen efectos irreversibles. Solamente el juicio final hará imposible toda vuelta atrás; pero no la muerte corporal que, como hemos visto en el milagro de Berceo, podía ser derogada por la Virgen o por los santos. Como estas resurrecciones sólo se concedían en contadas ocasiones, era necesario otro sistema que resolviera la cuestión tan preocupante de la posible salvación *post-mortem* para el hombre muerto en pecado, de ahí que el purgatorio solucionara el problema de la segunda oportunidad.

Así pues, el cielo no es un lugar inaccesible para el hombre del siglo XIII; existe, sí, el temor al juicio final, a la llegada de la parusía, pero solamente para los verdaderamente malos: judíos, musulmanes y paganos. El resto pueden acceder al cielo a condición de que conserven la fe y tengan una buena muerte.

Partiendo de estas ideas generales, en las páginas siguientes se tratará de analizar cómo evolucionan estas actitudes y vivencias frente a la muerte en los siglos XIV y XV. No obstante, teniendo siempre de fondo que estos rasgos no aparecen de repente, sino que son el fruto de una lenta evolución de las mentalidades, y que muchos de ellos comienzan a gestarse en los siglos precedentes.

<sup>24</sup> Arnau de Lieja, *op. cit.*, vol. II, p. 174.

<sup>25</sup> Gonzalo de Berceo, *Loores de Nuestra Señora, op.cit.*, estrofas 119-121, pp. 276-277.

Asimismo, es importante aclarar que las muertes que hasta aquí se han reflejado son narradas por un sector social muy definido, que es el eclesiástico. Por tanto, describen la muerte de unos personajes que representan el modelo que la Iglesia quería difundir. Sin embargo, cabe la posibilidad de que este tipo de muerte no haya sido el único que existió en esta época. El hecho de no contar con textos que lo documenten impide un estudio más riguroso de la cuestión.

#### 4. Oh Muerte!, tú matas la Vida

En el transcurso de los siglos medievales, se percibe, en la actitud del hombre medieval occidental, un progresivo abandono de la visión imperante durante la Alta Edad Media, que consistía en entender la muerte como algo natural y desdramatizado, por otra, en la que aparece como algo terrible y amenazante. La muerte comienza a ser protagonista de una manera obsesiva en la literatura, en la iconografía y en los sermones de los predicadores, lo que conlleva una actitud cada vez más común de miedo hacia la muerte, y más concretamente, hacia las ideas de pecado, de juicio y de infierno.

Las causas de la transformación de la sensibilidad del hombre ante la muerte se han estudiado desde diferentes disciplinas, ya que es un tema que interesa a filósofos, historiadores, antropólogos, sociólogos, filólogos, teólogos, etc. Todos ellos han intentado dar algunas razones y explicaciones que pongan un poco de luz en este difícil estudio de las mentalidades. Desde la clásica obra de J. Huizinga, en que se analiza detalladamente este fenómeno, los estudiosos interesados en el tema de la muerte han argumentado distintas explicaciones sobre los motivos, características y consecuencias de este cambio en las mentalidades, en unos casos corroborando sus teorías y en otros contradiciéndolas.

Huizinga relaciona este fenómeno con el auge de las órdenes mendicantes y el desarrollo de la predicación para el pueblo que, junto con las representaciones plásticas, consiguieron hacer presente como nunca la imagen de la muerte como algo amenazador. Comenta Huizinga que «es como si el espíritu medieval en su última época no hubiese sabido contemplar la muerte desde otra perspectiva que la de la caducidad exclusivamente»<sup>26</sup>. Con las órdenes mendicantes, la predicación popular, de temas frecuentemente apocalípticos y necrológicos, penetra en todas las capas de la sociedad. Si a esto unimos la dimensión dramática del sermón medieval y su caracterización satírica, se presenta verosímil la hipótesis de relacionar el origen del grupo genérico de las danzas de la muerte con la predicación popular, un nuevo género literario que se difunde por Europa al final de la Edad Media. De hecho, encontramos textos de sermones cuya ideología es bastante similar a la de las danzas de la muerte. Veamos la descripción que hace del Juicio final el dominico san Vicent Ferrer (1350-1419):

Hun feix de prelats, arqebisbes, bisbes, retors e vicaris, oficials, etc. si mal ho han haud ab symonia, o han mal regit ab ufanes cavalcadures, concubines etc., no donant bone xemple de si a les gens, no havent cura de aquelles; Oo,

<sup>26</sup> J. Huizinga, *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, 1984, p.184.

quiny feix será tan gran de aquells en infern! Hun altre feix se farà de empedrators, reys, etc., o que no han la senyoria ab bona justicia, o que no han punits los peccats, o no gosen extirpar los crims que les ciutats tan nobles se podrexen per peccats, es corrompen: de aquests tals, gran feix, ¡sus! Al foch de l'infern<sup>27</sup>.

Otra de las causas de este cambio con respecto a la vivencia de la muerte que arguyen numerosos autores —que como veremos se puede relacionar con lo anterior— es la epidemia de la peste negra que asoló Europa durante este siglo. De manera que se ha resaltado la fecha de 1348 como el punto de cambio para la sensibilidad ante la muerte en el Occidente europeo. La mortandad producida por esta grave enfermedad ocasionó que la gente conviviera con la muerte muy de cerca, y por tanto, no es de extrañar que la pérdida de familiares, vecinos y amigos les hiciera constantemente presente la posibilidad de su propia muerte.

Además, una de las interpretaciones de la religiosidad popular para explicar el azote de la peste era el considerar la enfermedad como un castigo divino. Tal como apunta Josep Enric Rubio: «La destrucción y la mortandad continuas a las que los núcleos de población medievales se ven sometidos a lo largo de Europa durante la Edad Media (y que se acrecientan en el siglo XIV especialmente con las oleadas de epidemia de la peste negra) son explicados desde la lógica de la moral eclesiástica como el castigo divino por los pecados de la comunidad y, en última instancia, como consecuencia del mal gobierno del príncipe»<sup>28</sup>. El ambiente de desorden moral de la época contribuía notablemente a sostener esta teoría tomada de la exégesis del Antiguo Testamento y basada en ejemplos bíblicos. Las órdenes mendicantes —y entre ellos el dominico san Vicent Ferrer— se encargarían de difundir esta teoría por toda la sociedad. Por lo cual, se aprecia una notable relación entre la teoría de Huizinga, que achaca las causas del aumento de la presencia de la muerte en esta época con la predicación de las órdenes mendicantes, y la de los que la relacionan con la epidemia de la peste negra.

Los sermones de san Vicent Ferrer dan buena prueba de la mentalidad apocalíptica que caracterizaba a estos predicadores y, por lo tanto, también a la sociedad del momento. Veamos de qué modo describe el predicador cómo serán los días anteriores a la llegada del fin del mundo:

Yo digo que todos, los buenos e los malos, serán quemados...Todas quantas sierras ay en el mundo todas sse quemarán e las gentes dirán: «Ay, mesquino, ¿qué es esto?». Es sobirán sobre las torres e verán venir el fuego e verán los rayos que quemarán aquí una casa e allí otra. E dirá su vezino de aquél que quema la casa: «O, coitado, qué fare? Que ya es quemado mi vezino e su casa». Estarán dos hombres razonando e verná el rayo súbitamente e quemar los ha sin se confessar<sup>29</sup>.

<sup>27</sup> Sant Vicent Ferrer, *Sermons*, ed. de Gret Schib, Barcelona, Barcino, 1975, vol. VI, pp. 280-281.

<sup>28</sup> J. E. Rubio, «Literatura política y moral práctica. Eiximenis» en <http://www.liceus.com/cgi-bin/acollit/04/0100.asp>

<sup>29</sup> P.M. Cátedra García, *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. San Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412). Estudio bibliográfico, literario y edición de los textos inéditos*. Salamanca, Consejería de Cultura y Turismo de la Junta de Castilla y León, 1994, p. 583.

Volviendo a las causas del cambio en las mentalidades y la datación de estos en torno a los años de la aparición de la epidemia, ha advertido Philippe Ariès<sup>30</sup> que este cambio venía produciéndose desde tiempo atrás, ya desde el siglo XII, y que va unido a la conciencia que el hombre va adquiriendo de sí mismo y de su biografía personal. Asimismo, Jaques Le Goff abunda en esta hipótesis<sup>31</sup> el hombre va tomando conciencia de su propia individualidad, lo cual se refleja también en su actitud ante la muerte, más concretamente, en la aparición del juicio inmediato y particular en el momento mismo del óbito.

Asimismo, Emilio Mitre<sup>32</sup> afirma que las catástrofes demográficas de los siglos XIV y XV fueron un detonante importante para el cambio de mentalidad del hombre medieval con respecto a la sensibilidad ante la muerte. Sin embargo, este autor puntualiza que estos cambios ya se venían produciendo en esta sociedad desde tiempo atrás, y justifica su opinión mostrando que los géneros literarios como las *artes moriendi* o las danzas de la muerte, que tanto éxito tuvieron a partir del siglo XIV, fueron producto de una larga gestación y originados en tradiciones anteriores. Por todo esto, Mitre prefiere ser prudente a la hora de fechar 1348 como momento del cambio de mentalidad respecto al tema de la muerte y opta por hablar de que estos sucesos acentuaron unas actitudes que ya existían anteriormente.

Otros estudiosos del tema como Alberto Tenenti<sup>33</sup>, basándose, igualmente, en que la aparición de estos cambios es anterior a la llegada de la peste negra, hablan del proceso de secularización que ya empezaba a producirse en la sociedad, y que ya estaba desplazando al discurso eclesial. Philippe Ariès argumenta en la misma línea que el anterior y dice que «las imágenes de la muerte no significan el miedo al más allá. Son el signo de un amor apasionado por el mundo terrestre, y una conciencia del fracaso al que está condenada cada vida de hombre»<sup>34</sup>.

El hecho es que, a partir de este momento, conviven dos concepciones de la vida, por un lado, la visión trascendentalista que consistía en considerarla como un mero tránsito hacia la gloria del paraíso, de manera que la muerte biológica supone para el creyente el nacimiento a la vida eterna, se trata del *homo viator* cuyo recorrido acaba en el cielo; y por otro lado, una visión mucho más secularizada en la que se exalta la vida terrenal en sí misma, y más concretamente, la existencia individual de cada hombre.

La figura del Arcipreste de Hita —el más importante autor del mester de clerecía durante el siglo XIV— encaja perfectamente en esta actitud, en él encontramos tanto rasgos de puro ascetismo medieval, como rasgos mucho más se-

<sup>30</sup> P. Ariès, *La muerte en Occidente*, op. cit., pp.39-41.

<sup>31</sup> J. Le Goff, y Jean-Claude Schmitt, *Diccionario razonado del Occidente Medieval*, Madrid, Akal, 2003, p. 57.

<sup>32</sup> E. Mitre, *La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente medieval (1200-1348)*. Madrid, Ediciones Encuentro, 1988, p. 9 y pp. 134-135.

<sup>33</sup> A. Tenenti, *La vie et la mort à travers l'art du XV siècle*, París, Serge Fleury, 1983.

<sup>34</sup> P. Ariès, *El hombre ante la muerte*, op. cit., p.115.

cularizados. Como ha señalado Rafael Lapesa<sup>35</sup>, en medio de la desbordante alegría que domina *El libro de buen Amor*, el famoso pasaje de la muerte de Trotaconventos arranca al protagonista un planto en que enumera los males que acarrea la muerte, que, para Juan Ruiz, es implacable y pavorosa. Parece que el Arcipreste lucha con la muerte por medio de insultos y provocaciones. El autor, aunque clérigo, expresa claramente en su obra los inicios de la secularización, ya que se puede vislumbrar un apego a la vida terrena muy significativo.

¡Ay muerte! ¡Muerta seas, muerte, ã malandante!  
 Matásteme mi vieja, matasses a mí ante!  
 Enemiga del mundo, que non as semejante;  
 de tu memoria amarga non es qui no se espante.  
 Muertẽ, al que tú fieres, liévaslo de belmez;  
 al bueno ã al malo, al rico e al rehez:  
 a todos los egualas e los lievas por un prez;  
 por papas e por reis non das una vil nuez;  
 (...)  
 ¡Muerte, por más dezirte a mi coraçón fuerço!  
 Nunca das a los omnes conorte nin esfuerço,  
 (...)  
 muerte, matas la vida, al amor aborreces;  
 (...)  
 Muerte desmesurada: ¡ matasses a ti sola!  
 ¿Qué öviste conmigo? ¿Mi leal vieja, dóla?  
 Tú m' la mateste, Muerte: Jesucristo compróla  
 por la su santa sãngre é por ella perdonóla<sup>36</sup>.

No falta tampoco la descripción de los estragos que la muerte hace en el cuerpo, tanto en las cualidades físicas como en las morales:

Tiras toda vergüẽña, desfeas fermosura,  
 desadonas la gracia, denuestras la mesura,  
 enflaquesçes la fuerça, enloqueces cordura,  
 lo dulce fazes fiel con tu mucha amargura,  
 desprecias loçañã, el orõ escureces,  
 desfazes la fechura, alegría entristeces;  
 manzillas la limpieza, cortesia envileces:  
 muerte, matas la vida, al amor aborreces<sup>37</sup>.

Al mismo tiempo, aparece la actitud religiosa propia de un clérigo cuando opone a la trágica idea de la muerte la esperanza en la vida ultraterrena. En vista de la inseguridad de la vida y la caducidad de sus bienes, aconseja a los hombres acumular buenas obras que les valgan a la hora de la muerte:

<sup>35</sup> R. Lapesa, «El tema de la muerte en el *Libro de buen amor*» en *De la Edad Media a nuestros días*. Estudios de historia literaria, Madrid, Gredos, 1982, p. 53.

<sup>36</sup> Arcipreste de Hita, *Libro de buen Amor*, ed. de J. Corominas, Madrid, Gredos, BRH, 1973, pp. 569-585.

<sup>37</sup> *Loc. cit.*

la salut e la vida muy aína se muda:  
 en un punto se pierde, quandö omne non cúida;  
 “el bien te faré cras”, palabra ës desnuda:  
 vestidla con la obra ante que muerte acuda.

La muerte es, además, vencida por Cristo, el cual da la vida eterna a los justos y deja a los condenados en poder de la muerte. Por esta razón el poeta se encomienda a Dios:

Tantö eres en ti, Muerte, sin bien e atal,  
 que dezir non se puede el diezmo de tu mal;  
 a Dios më acomiendo, que yo non fallö ál  
 que m’ pueda defendér dè tu venida mortal<sup>38</sup>.

No se aprecia, pues, en la obra del Arcipreste la visión de la muerte como una liberación sino que se detectan unas enormes ganas de vivir. Sin duda, la fe le lleva a creer en la vida después de la muerte, lo cual no significa que considere la vida terrenal como un castigo. Estamos ante un autor que valora la vida y sus goces al mismo tiempo que confía en la redención de sus pecados.

Otro punto de vista muy interesante nos lo aporta Ariès<sup>39</sup>, cuando relaciona estos cambios con la aparición en el siglo XII de una nueva iconografía escatológica en templos y catedrales. En siglos anteriores, estas representaciones mostraban a un Dios todopoderoso, majestuoso, en su máximo esplendor celestial, el *pantocrator* sentado en su trono rodeado de ángeles tocando trompetas, pero en las cuales no aparecen signos de juicio ni de condena. Se trata de la visión apocalíptica del fin de los tiempos propia de los primeros siglos del cristianismo, según la cual la humanidad se reunirá con su Creador el día del fin del mundo. Esto no quiere decir que no se tuviera miedo al juicio final, sino que, para salir airoso de este juicio, bastaba con pertenecer al pueblo de Dios y con cumplir fielmente el protocolo establecido para alcanzar una buena muerte: reconocimiento de culpas, confesión, reparto de bienes y limosnas, oraciones, y encomendar el alma a Dios.

No obstante, el temor escatológico continuó siendo utilizado en los siglos siguientes. López de Ayala, último poeta del mester de clerecía, en su *Rimado de palacio*, escrito ya durante el siglo XV, echaba mano de un argumento destinado a provocar pavor:

Verrná Dios a jüizio aquel día de espanto  
 tan grande e tan fuerte, e de tan grant quebranto  
 que tremerá de miedo el omne que fue’ santo,  
 e ¿qué será, mesquino, de mí que pequé tanto?<sup>40</sup>

<sup>38</sup> *Loc.cit.*

<sup>39</sup> P. Ariès, *La muerte en Occidente, op. cit.*, p. 33. Para profundizar en este cambio en las representaciones iconográficas véase la obra de Albert Toldrà, *Après la mort. Un viatge amb sant Vicent al més enllà medieval*, València, 3 i 4, 2000.

<sup>40</sup> López de Ayala, *Rimado de palacio*, ed. de Germán Orduna, Madrid, Clásicos Castalia, 1987, estrofa 144, p. 147.

Sin embargo, partir del siglo XII se incorpora a esta iconografía la representación de tribunales con la figura de Cristo como juez, separando a buenos de malos, tal y como se describe en el evangelio, y a san Miguel con su balanza pesando las almas:

Cuando el Hijo del hombre venga en su gloria y todos los ángeles con Él, se sentará sobre su trono de gloria, y se reunirán en su presencia todas las gentes, y separará a unos de otros, como el pastor separa las ovejas de los cabritos, y pondrá las ovejas a su derecha y los cabritos a su izquierda<sup>41</sup>.

Este cambio en las representaciones iconográficas influirá notablemente en el aumento del temor del hombre a la muerte, porque va unida a una nueva teología sobre la idea de juicio. Digamos que la interpretación que los Padres de la Iglesia<sup>42</sup> hacían de los textos escriturarios sobre cuándo se produciría la retribución *post mortem* podía oscilar entre la creencia en un juicio universal al final de los tiempos o en un juicio particular en el momento mismo de la muerte<sup>43</sup>. Pues bien, hasta esta fecha en el hombre medieval había prevalecido la concepción del juicio final como el momento —que podía ser mucho después de la muerte— en el que se produciría el fin del mundo. Esta percepción estaba basada en las concepciones escatológicas que se describen en el libro del *Apocalipsis*. En el final de los tiempos —que no coincide con el momento de la muerte personal— las almas, que habían estado esperando en una especie de letargo, volverán a unirse a sus cuerpos mortales, dispuestas a disfrutar eternamente de la gloria preparada para ellas en el caso de ser juzgadas dignas del paraíso; por el contrario, los malvados no despertaban nunca.

Sin embargo, la aparición del juicio particular inmediato a la muerte física deja en un segundo plano el juicio universal, ya que como hemos visto anteriormente, la apelación de la sentencia se daba en este juicio particular, puesto que el juicio universal tiene carácter irreversible.

Así pues, el juicio particular se convierte para el hombre medieval en el momento en que se ha de enfrentar al tribunal divino, en el que cada personaje tiene un lugar bien definido, y en cuyo proceso se pueden dar tres tipos de sentencias: cielo, purgatorio o infierno; por el contrario, en el juicio final sólo hay dos soluciones posibles: cielo o infierno. Veamos cómo describe el Arcipreste de Talavera en su *Corbacho* la composición de este tribunal:

<sup>41</sup> *San Mateo*, 25, 31-33.

<sup>42</sup> Para profundizar en la discusión que sobre el tema de los dos juicios mantuvieron los Padres de la Iglesia durante los primeros años del cristianismo y durante la Edad Media, así como sobre la iconografía escatológica, véase la tesis doctoral defendida por Paulino Rodríguez Barral, *La imagen de la justicia divina. La retribución del comportamiento humano en el más allá en el arte medieval de la Corona de Aragón*, Universidad Autónoma de Barcelona, 2003, en <http://www.tdx.cbuc.es/TDX-1222103-161339/index.html>

<sup>43</sup> En el evangelio la idea de retribución inmediata se apunta en dos ocasiones, en la parábola del pobre Lázaro (Lc, 16, 19-31); y en el pasaje del buen ladrón (Lc 23, 22-43).

...si muere haverá a nuestro Señor Dios por juez para sentençiar, e al maligno espíritu por auctor demandante, e el ánima será el reo defendiente; abogados della la Virgen sin manzilla, santos e santas e los ángeles de paraíso; abogados de Sathanás será la corte infernal; procurador del ánima el ángel a quien de su corazón fue encomendada; contrario procurador el enemigo que pone la demanda; los testigos del ánima serán Dios e el ángel e su conçeñça; los testigos del ángel malo serán las obras malas e malos fechos que mientra bivió obró e cometió; el proceso del ánima será la vida e el tiempo como lo gastó; notario será el mundo do lo cometió; la sentencia o será ingente adañación o eterna salvaçión, do toda apellaçión çesará<sup>44</sup>.

La muerte se vuelve amenazante y terrible, se individualiza y aparece un nuevo modelo denominado por Ariès la *muerte propia*. Esto supone que el hombre empieza a preocuparse por el momento de su muerte terrenal, el juicio individual es lo que ahora importa. Se pierde de vista el juicio al final de los tiempos, para pensar en el momento mismo del tránsito, en el cual el hombre tendrá que rendir cuentas ante el tribunal divino, y del cual no hay escapatoria posible.

## 5. Allegados son iguales los que viven por sus manos y los ricos

El caso es que sea, por una causa o por otra, o más bien por todas ellas, nunca ha estado tan presente la muerte en la vida del hombre como en estos años de la Baja Edad Media. Vistas, entonces, las posibles causas de esta evolución en las mentalidades con respecto al tema de la muerte, veamos ahora en qué aspectos concretos se manifiestan estos cambios.

Tres fueron las preocupaciones, según Huizinga, que atormentaban continuamente al hombre a partir de este momento: «¿Dónde fueron a parar todos aquellos que antes llenaron el mundo con su gloria? Luego, el motivo de la pavorosa consideración de la corrupción de cuanto había sido la belleza humana. Finalmente, el motivo de la danza de la muerte, la muerte llevándose a los hombres de toda edad y condición»<sup>45</sup>.

Comenzaremos por el último de los temas, cuya aparición, como ya hemos visto, parece estar relacionada con el auge de las órdenes mendicantes. Tenemos en la literatura castellana un texto de principios del siglo xv nombrado con el título de *Dança general de la muerte*, constituido por setenta y nueve coplas y un desfile de hasta treinta y tres personajes, que es una de las muestras más representativas y valiosas del género:

A la dança mortal venid los nascidos  
que en el mundo soes de cualquiera estado,  
el que non quisiere a fuerça e amidos

<sup>44</sup> A. Martínez de Toledo, *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, ed. de M. Gerli, Madrid, Cátedra, 1981, p. 139.

<sup>45</sup> J. Huizinga, *op. cit.*, p.184.

fazerle he venir muy toste parado:  
 pues que ya el fraire vos ha pedricado  
 que todos vayaes a fazer penitencia,  
 el que non quisiere poner diligencia,  
 por mí non puede ser más esperado<sup>46</sup>.

Algunos historiadores<sup>47</sup> ven en la aparición de estas *Danzas macabras* una doble intención que podría ser moral y política a la vez. Lanzan una hipótesis muy sugestiva que achaca el origen de este género a la crisis feudal que se está produciendo en el siglo XIV y que obliga a la Iglesia y a los nobles a intentar salvaguardar sus privilegios que ya se veían amenazados. Una manera de defenderse de esta crisis, que podía acabar con sus rentas, es adoptar un discurso de la muerte mucho más combativo. Se trata de convencer a las gentes de que para salvarse cada uno debe permanecer en el estado al que pertenece por nacimiento, en el que fue puesto por voluntad de Dios, y cumplir con las funciones propias del mismo.

El discurso de la Iglesia se dirige a conservar el orden establecido en la sociedad feudal. En las *Danzas macabras* se proclama aparentemente la igualdad de los hombres ante la muerte, ya que nadie se libra de este trance, sea cual sea su estado o condición. Sin embargo, detrás de esta idea igualatoria, que puede suponer como un desahogo o una compensación de las clases más desfavorecidas, que, por fin, reciben el mismo trato que los estamentos superiores, subyace, por el contrario, el intento de consolidar las desigualdades sociales. Una lectura más atenta nos revela que en las danzas no se ataca a los poderosos sino a aquél que no ha cumplido con las exigencias propias de su condición, independientemente de cuál sea ésta. Lo importante es conseguir la salvación obrando el bien y cumpliendo con las obligaciones que a cada uno corresponden, ya se trate del rey, ya de un clérigo o de un campesino.

A todos los que aquí non he nombrado  
 de qualquier ley e estado o condición,  
 les mando que vengan muy toste priado  
 a entrar en mi dança sin escusaçión.  
 Non resçibiré jamas exebcion  
 nin otro libelo nin declinatoria:  
 los que bien fizieron habrán siempre gloria,  
 los quel contrario, habran dapnaçion<sup>48</sup>.

Asimismo, por parte de los nobles sucedería algo parecido. La obra del infante don Juan Manuel es representativa de esta postura estamental y son numerosos los datos que nos deja en sus diferentes obras escritas durante el siglo XIV. En el *Libro del caballero et del escudero* defiende la preservación del viejo orden feudal. Tres son los estados posibles bajo la autoridad del rey: oradores,

<sup>46</sup> *Dança general de la muerte*, ed. de Rodríguez Oquendo, Madrid, INDEC, 1983, p.18.

<sup>47</sup> F. Martínez Gil, *La muerte vivida. Muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*, Madrid, Diputación provincial de Toledo, 1996, p. 23.

<sup>48</sup> *Dança general de la muerte*, op. cit., p. 61.

defensores y labradores. El primero de ellos en importancia es el eclesiástico pues sólo ellos pueden realizar el sacramento de la eucaristía. Después está el de los caballeros que es el que «más se allega a la manera de los reys». Y por debajo de estos está el resto: labradores, mercaderes, menestrales, etc. Pero puntualiza a continuación que no por esto un hombre debe aspirar a cambiar de estado, pues en cualquiera de ellos se puede salvar:

Et bien entendedes uos que si cauallero quisiere tomar estado de labrador o de menestral, mucho empesçe al estado de caualleria, et esso mismo si estos dichos toman estado de cauallería<sup>49</sup>.

Et por ende, la primera cosa que omne puede fazer es conosçer su estado et mantener lo como deue; et el mayor yerro que omne puede fazer es en no conosçer nin guardar su estado<sup>50</sup>.

Del mismo modo, en el *Libro de los estados* incide en esta idea piramidal de los estamentos de la sociedad medieval e insiste en el mensaje inmovilista:

en qual quier estado que omne biua en la ley de los christianos, que puede muy bien saluar el alma si quiere beuir en ella guardando lo que deue, et que lo puede guardar según los mandamientos de sancta Eglesia<sup>51</sup>.

En cuanto el segundo de los temas que menciona Huizinga, el sentimiento de menosprecio del mundo, se remonta, como se ha dicho anteriormente, al sistema filosófico-teológico de los Santos Padres. Recordemos la división que se producía tras la muerte entre el alma y el cuerpo según esta teología, y como lo importante no era la muerte física sino la suerte que corriera el alma del difunto. La obra medieval que recoge esta tradición es el *De contemptu mundi sive de miseria conditionis humanae*, cuyo autor es el papa Inocencio III. El contenido temático de la obra se refiere a la miseria del ser humano, cuya existencia está llena de vicisitudes y penalidades desde el nacimiento hasta la muerte, sin que exista estamento social que pueda librarse de esta condición. La conclusión es que sólo con la muerte y el paso a la otra vida, consigue el hombre el descanso y la felicidad. Pero nunca como en el final de la Edad Media se hace tan omnipresente la muerte en su visión más cruda.

En este contexto aparece en Castilla el *Libro de miseria de omne*, poema perteneciente al mester de clerecía y fechado a finales del siglo XIV, que no es otra cosa que el *De contemptu mundi* del papa Inocencio III vertido en romance castellano. Véase cómo se recrea en describir la descomposición del cuerpo humano tras la muerte:

Quando el alma mesquina del cuerpo ha de salir,  
non sabe el algariva a quál parte ha de ir,

<sup>49</sup> Don Juan Manuel, *Libro del cavallero et del escudero*, cap. XXXVIII, en *Obras Completas*, ed. José Manuel Blecua, Madrid, Gredos, 1981, vol. I, p. 78.

<sup>50</sup> *Ibidem*, XXXVIII, p. 78-79.

<sup>51</sup> Don Juan Manuel, *Libro de los estados*, cap. XCII, en *op. cit.*, vol. I, p. 393.

más la carne mal fadada esto non podrá foír,  
 ca tornar auvrá en polvo e en tierra auvrá de podrir...  
 Quando es bivo el omne, cría mota sin mesura  
 de piojos de lombrizes, ca tal es la su natura;  
 muerto, cría los gusanos con su mala podredura  
 que lo roen e lo comen dentro en su sepultura...<sup>52</sup>

Una descripción bastante repulsiva del destino del cuerpo después de la muerte la encontramos en la *Revelación de un hermitano*, poema anónimo de finales del siglo XIV:

Holía muy mal, ca estaua fynchado,  
 los ojos quebrados, la fas denegrida.  
 la boca abierta, la barba cayda.  
 de gusanos e moscas muy acompañado<sup>53</sup>.

Este sentimiento macabro de la muerte no era una concepción profana que se centraba nada más en la descomposición del cuerpo, sino que detrás de estas descripciones había un intento de difundir una doctrina totalmente ortodoxa. El mensaje de estas obras consiste en que el hombre entienda que lo importante no es lo corporal, compuesto de materia corruptible, sino la parte espiritual del hombre, el alma, ya que ésta no queda sepultada con el cuerpo, sino que está destinada a una vida futura<sup>54</sup>.

Por lo que respecta al *Ubi sunt?*, como vio Pedro Salinas<sup>55</sup>, este tópico se convirtió en un expresivo recurso estilístico que realzaba el contraste entre una parte cambiante —la relación de personajes— y otra parte constante e inmutable —la presencia de la pregunta retórica—. Esta imagen acentuaba la sensación de transitoriedad del tiempo y la inexorable llegada de la muerte. Pongamos como ejemplo unas estrofas de las *Coplas a la muerte de su padre* de Jorge Manrique compuestas ya en el siglo XV, aunque volveremos más adelante sobre esta obra. La originalidad de Manrique radica en que orienta el *Ubi sunt?*, hacia personajes de su entorno, cercanos en tiempo y lugar:

¿Qué se fizo el rey don Juan?  
 Los infantes de Aragón  
 ¿qué se ficieron?  
 ¿Qué fue de tanto galán,  
 qué fue de tanta invención

<sup>52</sup> *Libro de miseria de omne*, ed. de P. Tesauo, Pisa, Giardini, 1983.

<sup>53</sup> J. Saugnieux, incluye el texto en *Les Danses Macabres de France et d'Espagne et leurs prolongements littéraires*. París, Les Belles Lettres, 1972, pp. 245-250.

<sup>54</sup> Es, por tanto, paradójico, el culto que las reliquias de los santos han suscitado entre los fieles a lo largo de los siglos medievales, hasta el punto de llegar a venerar aquello que en vida era objeto de desprecio y horror, prisión del alma, materia corruptible a la que había que dominar para no caer en las tentaciones de la carne.

<sup>55</sup> P. Salinas, *Jorge Manrique o tradición y originalidad*, Barcelona, Sudamericana, 1970.

como traxieron?  
Tantos duques eçelentes,  
tantos marqueses y condes  
y barones  
como vimos tan potentes,  
di, Muerte, ¿dó los escondes  
y traspones?<sup>56</sup>

El tema de qué ha sido de los personajes ilustres del pasado va unido a la preocupación por alcanzar la fama y la gloria que caracteriza a los nobles en estos siglos bajomedievales. La intelectualidad nobiliaria buscará en el culto a la gloria y al honor una vía de escape a sus inquietudes, y ya no tanto en la fe ni en las obras espirituales. Que su memoria perdurara en las generaciones siguientes era una manera de alcanzar la inmortalidad terrestre. Como escribe J. Saugnieux<sup>57</sup> «la búsqueda de la gloria es en el bajo Medievo la expresión más refinada y más sutil del afecto al mundo. El culto a la fama es así para muchos el consuelo a la brevedad de la vida, una manera profana de remediar la angustia de la muerte». Originada en la Antigüedad grecorromana y revivida en el Renacimiento, la noción de la gloria no había desaparecido por completo del horizonte medieval, como advierte M.<sup>a</sup> Rosa Lida de Malkiel<sup>58</sup>. No obstante, los Santos Padres y la Biblia condenaban las ansias de fama y gloria terrenas, antítesis del menosprecio del mundo que la Iglesia predicaba, y que podían ser causa de vanagloria y orgullo, y por tanto, un peligro para la salvación del alma, que es la que recomendaban perseguir afanosamente. A pesar de esta doctrina oficial predicada por la Iglesia, al final del Medievo podemos encontrar, entre la aristocracia culta, una nueva moral respecto al mundo en la que el culto a la gloria, la exaltación de la dignidad humana y la fe en la vida terrestre hacen resurgir una serie de valores del mundo clásico pagano.

No obstante, es importante puntualizar que, en el caso de los autores hispanos del siglo xv, esta nueva actitud convivió con la concepción cristiana de la resignación ante la muerte, como ya hemos visto que sucedía en el siglo anterior con el Arcipreste de Hita. Como apunta J. Saugnieux, el problema de la muerte no despierta en España el temor trágico que se aprecia en Francia. La nueva situación se vive de manera conflictiva, el peso de las convicciones religiosas y la autoridad de la Iglesia actuaron como freno a la expansión de la nueva mentalidad.

Enrique de Villena, miembro de la alta nobleza castellana, compuso hacia 1423 el *Tratado de la Consolación*. La obra de Villena nos sirve de ejemplo de la ambigüedad moral a la que nos hemos referido anteriormente. Como dice D. C. Carr en su edición a esta obra: «su tono se mueve entre el estoicismo de Sé-

<sup>56</sup> J. Manrique, *Poesías Completas*, ed. M. A. Pérez Priego, Madrid, Espasa Calpe, 1990, estrofas XVI, XXIII, pp. 162 y 167.

<sup>57</sup> J. Saugnieux, *op. cit.*, p. 101.

<sup>58</sup> R. Lida de Malkiel, *La idea de la fama en la Edad Media castellana*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1983, p.9.

neca y la literatura de los Padres de la Iglesia»<sup>59</sup>. En él encontramos consideraciones sobre la muerte, la fortuna, la brevedad de la vida y el menosprecio del mundo, que el autor acepta estoicamente, con la calma y la convicción de que después de la muerte se pasa a una vida más verdadera. Junto a este pensamiento, muestra Villena alusiones a la fama como auténtico patrimonio del hombre. Veamos las dos actitudes:

Mas el omne cristiano e temiente ley, cognoscedor de la resurrección e vida perdurable, çertificado de la inmortalidad del anima, non debe tal sentimiento nin tan doloroso por los muertos mostrar. Tanta ardencia de la fe aver debe que mas sea el gozo de los bienes esperados futuros que el pesar de las posesiones presentes<sup>60</sup>.

El que espera en la resurrección a la vida celeste no teme a la muerte, pero mientras está en este mundo debe luchar por obtener buena fama y renombre, y así perpetuarse en la memoria de las gentes, de manera que su fama y recuerdo le sobrevivan.

Pues agora que partidos del mundial estrechura e llegados a la espaçiosa region etherea onde felicitat copiosa alcançaron, perpetuando buena nombradia, dexando odor de buena fama...<sup>61</sup>

Pareçio a los non entendidos muriesen, e ellos estan en paz; biven por fama e son fechos inmortales; bueno dexaron nonbre, e fama clara dexaron a los de ellos vivientes<sup>62</sup>.

Asimismo, en la obra del poeta valenciano Ausiàs March, a comienzos del siglo XV, contamos con unos poemas en los que el tema de la muerte obsesiona al poeta hasta el punto de producirle una inquietud y un sufrimiento a veces desesperante. Pero por la manera de plantearlo, se vislumbran ya en su obra los aires de una nueva concepción de la vida. Como dice Júlia Butinyà «en sus poemas se observan rasgos ambivalentes: la manera de dirigirse a la divinidad o su expresión del miedo a la muerte en su famoso *Cant espiritual* son signos ya de nuevo cuño, pero no lo es su concepción del pecado, que exhibe el influjo escolástico<sup>63</sup>».

Analizando estos poemas vemos que el miedo a la muerte, al infierno y sobre todo el no estar convencido de qué le espera después de esta vida, va unido a la imposibilidad de conseguir la paz y la tranquilidad que le supondría la creencia en el más allá y la confianza en Dios.

De passió partexen mes paraules.  
Yo sent paor dinfern, al qual fac via;  
Girar la uull, e noy disponch mos passos<sup>64</sup>.

<sup>59</sup> E. de Villena, *Tratado de la Consolación*. ed. de Derek C. Carr, Madrid, Espasa-Calpe, 1976, pp. 74 y ss.

<sup>60</sup> *Loc. cit.*

<sup>61</sup> *Loc. cit.*

<sup>62</sup> *Loc. cit.*

<sup>63</sup> J. Butinyà, «El Humanismo catalán», en *eHumanista*, VII (2006), pp. 28-36.

<sup>64</sup> Ausiàs March, *Obra completa*, ed. Robert Archer, Barcelona, Barcanova, 1997, CV, pp. 438-443.

Estamos ante un hombre profundamente apasionado por la vida y los goces terrenales, consciente, por tanto, de que su manera de vivir le aparta de Dios, pero incapaz de alejarse definitivamente de estos placeres:

En dolor visch faent vida peruerssa,  
E tem della la mort per tostems longa.  
Donchs mal deca e dellà mals sens terme<sup>65</sup>.

Su razón le impide confiar en Dios y en la vida eterna, porque no puede dejar de creer en la vida que vive a diario, para esperar en otra que no ve, a pesar de que el dogma le obligue a creer en ella:

¿Qual seral jorn que la mort jo no tema?  
E serà quant/ detamor yom inflame;  
E nos pot fer/ sens menyspreu de la vida  
E que per tu/ aquella yo menysprehe<sup>66</sup>.

Se supone que el hombre justo no teme a la muerte, porque su esperanza está puesta en la otra vida. Sólo el malvado teme las consecuencias de sus actos, porque será juzgado por Dios:

E sil mal hom, morint, en mal se ueu  
Nou fa la mort mas ha mal con peca.  
La mort tem molt qui uiu en mal delit,  
Car pert los mons jusà superior<sup>67</sup>.

En el fondo, se trata de una lucha entre los deseos del cuerpo o de la carne y los deseos del espíritu. Ya que el cuerpo es terreno, desea permanecer en el mundo, y de ahí el miedo a la muerte:

A l'home deu ha dos mons establít  
Així como són dos natures enell,  
Cascuna part espera en aquell  
Don lesser trau finit o infinit<sup>68</sup>.

Por tanto, el poeta se encuentra lleno de dolor cuando piensa que dejará de existir, que con la muerte se acaban todos los deleites de la vida: «delitant se tant como delit delita/car de hun poch tot hom delital viure»<sup>69</sup>.

Sólo le queda al poeta agarrarse a la idea de que la muerte es buena para aquellos que esperan alcanzar la gloria del paraíso, pero aún así, es triste despe-

<sup>65</sup> *Loc. cit.*

<sup>66</sup> *Loc. cit.*

<sup>67</sup> *Ibidem*, CVII, pp. 473-475

<sup>68</sup> *Loc. cit.*

<sup>69</sup> *Ibidem*, CXII, pp. 490-500.

dirse de la vida terrenal: «Ab tot açò, no li desplaui lo viure/e quan li vens no saparella a riure»<sup>70</sup>.

Juan de Mena, poeta castellano del siglo xv, es otro de los mejores ejemplos de la nueva actitud hacia la muerte, la fama es para él el galardón necesario por el que debe luchar todo hombre de buen linaje, las hazañas ilustres de los antepasados son ejemplo para los hombres futuros. Por esto, no encontramos en su obra ninguna condena a la fama o al mundo terrenal, como tampoco, la concepción de la muerte como el comienzo de la vida eterna. Más bien, se aprecia en estos versos del poema titulado *Razonamiento con la muerte* —cuya autoría se le atribuye— y difundido a lo largo del siglo xv y xvi, una visión de la muerte como un triste desenlace. El poema se encuadra en la tradición del tema fúnebre y presenta elementos que lo aproximan a la *Danza macabra*, aquí transformada en convite. En este poema la muerte toma también la palabra en forma de diálogo:

— Muerte que a todos combidas,  
dime ¿qué son tus manjares?  
— Son tristezas y pesares,  
llantos, voces doloridas...  
— Pues dime los paramientos,  
los arreo y posadas.  
— De tierra sendas braçadas,  
a todos tengo contentos...  
— Los que son tus combidados,  
Muerte, dime ¿qué fazen?  
— So la tierra dura yazen  
para siempre sepultados,  
desnudos todos, robados,  
caídos son en pobreza,  
no les vale la riqueza  
ni tesoros mal ganados...<sup>71</sup>

Al contrario de lo que postula la fe cristiana, la fama y la gloria terrenas para Mena constituyen unas virtudes que se consiguen con esfuerzo, y que por lo tanto, tienen mucho mérito. Además, cuando afirma que la fama es dispensada tanto por las musas paganas como por la gracia divina está demostrando ya el pensamiento típico del humanismo de la época. Veamos aquí el desfile de los muertos famosos del pasado igualados por la muerte, pero dignos de imitar por sus grandes hazañas:

Segund esto, tú mataste  
a Adán el nuestro padre,  
pues a Eva, nuestra madre,

<sup>70</sup> *Loc. cit.*

<sup>71</sup> M. A. Pérez Priego incluye el texto en «Poética de la muerte en la Edad Media castellana» en *Estudios sobre la poesía del siglo xv*, Madrid, UNED, 2004, p. 190.

Muerte, no la perdonaste.  
 Aliexandre derribaste...  
 Non dexaste Abasalón  
 po la su gran fermosura,  
 nin catasta la cordura  
 del gran sabio Salomón...  
 A César y a Pompeo  
 mataste por amezillo...  
 Mataste al fuerte Anteo  
 e a don Éttor el troyano,  
 rey Artús e Carlos Magno,  
 rey David e Tolomeo,  
 Apolo e a Teseo,  
 a Ércoles el gigante;  
 según Ovidio e Dante,  
 otros muchos, bien lo creo...<sup>72</sup>

Sin duda, el poema más célebre de la poesía castellana del siglo xv que habla de la brevedad de la vida, del poder igualatorio de la muerte, del destino de los personajes ilustres y famosos, son las *Coplas a la muerte de su padre* de Jorge Manrique. Al igual que sucede con sus predecesores y contemporáneos existe en este autor una resignación y serenidad acorde con una mentalidad cristiana, junto con alusiones a la gloria y la fama como principales bienes de fortuna. Sin embargo, en palabras de Saugniaux, «muestra este autor una evolución con respecto a sus predecesores, ya que en su obra gloria y eternidad resultan compatibles, de lo que sigue que la muerte, última hazaña que el hombre ha de afrontar, es el término y apoteosis de la vida terrestre y no, en buena doctrina cristiana, el comienzo de la existencia verdadera»<sup>73</sup>.

Efectivamente, Manrique, toca diversos temas en su famoso poema, como la insistencia en el poder igualatorio de la muerte:

allegados, son iguales  
 lo que biven por sus manos  
 y los ricos  
 (...)  
 que papas y enperadores  
 y perlados,  
 así lo trata la muerte  
 como a los pobres pastores  
 de ganados<sup>74</sup>.

De igual manera aparece el tema de la fama y de la gloria, pero integrada en el pensamiento cristiano. Para la nobleza, la fama y la gloria obtenidas en el

<sup>72</sup> M. A. Pérez Priego, *op. cit.*, p. 191.

<sup>73</sup> J. Saugnieux, *op. cit.* p. 67.

<sup>74</sup> J. Manrique, *op. cit.*, pp. 155 y 161.

campo de batalla, arriesgando la vida por defender al rey, tenía que corresponderse, necesariamente, con el logro de la gloria celestial. Un caballero que había adquirido fama por su virtud y hazañas valerosas no ha de temer a la muerte, pues la misma Muerte personificada sabe reconocer la valía de aquél con el que se va a encontrar, y por lo tanto, se dirige a él con todo el respeto y consideración:

Después de puesta la vida  
tantas veces por su ley  
al tablero;  
después de tan bien servida  
la corona de su Rey  
verdadero;  
después de tanta hazaña  
a que no puede bastar  
cuenta cierta,  
en la villa de Ocaña  
vino la Muerte a llamar  
a su puerta.  
Diziendo: «Buen cavallero,  
dexad el mundo engañoso  
sin falago;  
vuestro corazón de azero  
muestre su esfuerço famoso  
en este trago;  
y pues de vida y salud  
fezistes tan poca cuenta  
por la fama,  
fazedla de la virtud  
para sufrir esta afrenta  
que vos llama<sup>75</sup>.

Por su parte, don Rodrigo acepta con resignación cristiana y valor la llegada de la muerte ya que entiende que no se puede luchar contra los designios divinos:

No gastemos tiempo ya  
en esta vida mezquina  
por tal modo,  
que mi voluntad está  
conforme con la divina  
para todo;  
y consiento en mi morir  
con voluntad plazentera,  
clara y pura,

<sup>75</sup> *Ibidem*, p. 174-175.

que querer hombre bivar  
cuando Dios quiere que muera  
es locura<sup>76</sup>.

Ya que don Rodrigo llevó la vida que le corresponde a un buen caballero, «con trabajos y aflicciones contra moros», y además tuvo fe, puede partir tranquilo de obtener la salvación.

## 6. Oÿt he dir que sobtosament morís

Es ahora cuando cabe hablar más detenidamente del purgatorio como solución al problema de qué sucede durante el tiempo existente entre la muerte y el juicio final. Si atendemos a los estudios de J. Le Goff<sup>77</sup>, la fecha del nacimiento del purgatorio estaría en torno al siglo XII, aunque según el medievalista ruso Gurievitx<sup>78</sup>, existen textos que confirman la presencia de esta creencia desde mucho tiempo antes. En lo que sí están de acuerdo los dos autores mencionados es en que no es hasta, aproximadamente, el año 1300 cuando comienza a tomar consistencia la teología del «tercer lugar», que se traduce tanto en la consolidación de la idea del purgatorio como en una supervaloración del juicio individual en el marco de una sociedad en la que cada individuo va tomando conciencia de su propio destino. A esto se suma otro hecho de máxima importancia, según Le Goff: «el jubileo de 1300, con su proclamación de indulgencia plenaria y la aplicación de ésta también a las almas penitentes, supuso el espaldarazo oficial a la creencia en el purgatorio»<sup>79</sup>.

En la literatura del siglo XIII aparece en muy pocas ocasiones el término purgatorio, aunque sí se habla de penitencia después de la muerte, como la concebía san Gregorio, que hablaba de la posibilidad de volver a la vida terrena durante un breve tiempo para poder saldar la cuenta de los pecados veniales que el hombre tuviera pendiente. Como ya hemos visto, es en Berceo donde se ven algunos casos de este tipo de penitencias purgativas, pero es necesario tener presente que se trata de *Milagros*, y por tanto, de hechos excepcionales. Sin embargo, a partir del siglo XIV tenemos ya testimonios literarios en los que aparece el purgatorio como un lugar concreto donde es llevada el alma al separarse del cuerpo. El *Libro de buen Amor* menciona el purgatorio como lugar donde hacer contrición:

Por aquesto (por hacer contrición) es quito el  
infierno, mal lugar, pero a purgatorio lo va todo pagar:  
ally faz' la emienda, purgando el su errar  
con la misericordia de Dios, que l'quiera salvar<sup>80</sup>.

<sup>76</sup> *Ibidem*, p. 176.

<sup>77</sup> J. Le Goff, *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, Taurus, 1981.

<sup>78</sup> A. Gurievitx, *Las categorías de la cultura medieval*, Madrid, Taurus, 1990.

<sup>79</sup> J. Le Goff, *op. cit.*, pp. 323 y 379-380.

<sup>80</sup> Arcipreste de Hita *Libro de buen Amor*, *op. cit.*, p. 111.

El infante don Juan Manuel también habla del purgatorio en su *Libro de los Estados*:

...mas el alma del home que en este mundo fizo mal, purgarlo ha en Purgatorio, et después que fuere purgado, yrá a-Parayso do será saluo<sup>81</sup>.

Bernat Metge, autor catalán del siglo XIV, compone una obra, un sueño literario, en el que por medio de alegorías y símbolos consigue mezclar el ultramundo cristiano y el pagano. El asunto de la obra se relaciona con los hechos ocurridos en la Corona de Aragón el 19 de mayo de 1396 cuando murió repentinamente el rey Juan I, sin confesión, por lo cual fueron culpados algunos de sus servidores, entre ellos el propio autor. El rey Juan, que permanece en el purgatorio, visita a su notario en la prisión en la que está recluso y mantienen una larga conversación. Este sueño y lo que en él acontece lo contará Metge en el libro II de *Lo somni*.

El rey permanece en el purgatorio por unos pecados leves como son el gusto por la música y las artes adivinatorias. Pero no olvidemos el hecho más importante: haber muerto durante una cacería, de repente y sin confesión. Esto mismo que para una mentalidad medievalizante suponía ir directamente al infierno, para Metge, sin embargo, es bien diferente:

Los delits —dix ell— a què jo ere inclinat no eren bastants tot sols a gitar-me en infern, car no eren interès ne dampnatge d'alcú, sinó de mi matex.

Esta diferencia se debe a que lo que parece una obra de circunstancias, compuesta teniendo como base la ortodoxia cristiana, oculta un mensaje en clave que hace que se considere a este autor el primer humanista de la Península. Como ha planteado Julia Butinyà: «Su obra hay que contemplarla en la inicial construcción del movimiento, con las miras puestas en las dos tradiciones, clasicista y cristiana, pero presta a revisar este último legado a la luz de los postulados de la primera»<sup>82</sup>. Esta actitud se ve claramente en el siguiente diálogo que el propio Metge tiene con el rey Juan hablando de la muerte:

(Bernat): «m'és viyares que sia gran cosa ésser quiti de pahor de morir, car, a mon juý, la piyor cosa que en lo morir entrevé és la pahor de la mort. (...)

(rey Joan): «Cosa natural és morir, així como néixer, menjar, viure, suar, dormir, sedejar, famejar, vetllar e semblants coses; e alguna natural cosa de si mateixa no és mala ne terrible, mas la oppinió dels hòmens la fa vegades ésser aytal. No és stat home que sia nat qui no muyra, ne qui muyra que no sia nat. ¿Que-ens cal fer, donchs, gran festa de ço que cascun jorn veem? E què ens profita tembre açò que no podem squivar?

<sup>81</sup> *Libro de los estados*, op. cit., cap. XLVII, p. 279

<sup>82</sup> Júlia Butinyà, *La recepción del Humanismo (del siglo XIV al XV)*, en <http://www.liceus.com/cgi-bin/acol/lit/04/0100.asp>

Vemos a continuación cómo la estancia en el purgatorio es transitoria, y por tanto, la almas que allí moran viven en la esperanza de alcanzar algún día la gloria del paraíso, pero después de haber purgado las faltas cometidas en vida, ya que ir directamente al paraíso sólo se consigue por la gracia divina, debido a la condición de pecador del hombre:

—Sperança de aconseguir la glòria eternal me consola, e tristor como ja no y són me puny contínuament.

—Bé stats vós, senyor, com glòria eternal sperats, posat que no la hajats a present; en semblant cars me volrie veure.

—Series en porgatori —dix ell.

—Per ma fe, senyor, que n'hauria gran pler —diguí jo—, car seria exit d'aquesta misèria, e farie-us companyia e, quant iriets a paradís, entraria-hi am vós.

—Ha, com est enganat! —dix ell—, e axí-t penses que puxa hom entrar en paradís?

—Per què no —diguí jo—, si la porta és uberta?

—A aquells solament és uberta que nostre senyor Déus ordona de gràcia especial que y entren, car alcú per sos mèrits no u mereix.

Este pasaje continuará presentando a la Virgen como intercesora de las almas que están en el purgatorio, en cuya ayuda el rey confía plenamente. Recordemos que Juan I había sido un gran devoto de la Virgen María e impulsor del dogma de la Inmaculada Concepción.

Otro de los inculpados escribe una obra de indudable éxito, el *Viatge al purgatori* de Ramón de Perellós, basado en el *Tractatus de purgatorio Sancti Patricii*, compuesto en 1189 por H. de Saltrey. Ramón de Perellós viaja al purgatorio de san Patricio con la intención de exculparse de las acusaciones y volvió de él después de haber hablado con el alma del rey, con lo cual consiguió probar que éste no estaba condenado<sup>83</sup>.

Esta aparición del purgatorio llevará otros cambios aparejados. La manera más eficaz de conseguir la salvación era, sin duda, llevar una vida ejemplar, acorde con los preceptos divinos, pero dada la conocida tendencia del hombre al pecado, al desvío y al error, aparecen en la baja Edad Media, una serie de obras de espiritualidad cuya finalidad es ayudar al agonizante en el momento mismo del tránsito, a morir en la voluntad de Dios. Se trata del *Ars moriendi*<sup>84</sup>, un nuevo género que tendrá una extraordinaria difusión en siglos posteriores. La nueva teología del juicio particular según la cual la suerte del alma se decide en

<sup>83</sup> S. de la Vorágine, *La leyenda dorada*, trad. José Manuel Macías, Madrid, Alianza Editorial, 'Alianza Forma', 1982, c. L, pp. 208-211. Según narra esta leyenda, san Patricio, evangelizador de Irlanda, trazó un círculo en el suelo y abrió un profundo pozo, en el fondo del cual —según le fue revelado por Dios— había un sitio destinado a purgar los pecados. Quienes descendiesen hasta él y consiguiesen salir quedarían totalmente purificados y no tendrían que pasar por otro purgatorio.

<sup>84</sup> Estando este trabajo ya en galeras he tenido conocimiento de la reciente publicación de una excelente obra que puede ayudar a documentar y ampliar este tema sobre cómo debía morir un buen cristiano en el Occidente medieval. Se trata del trabajo siguiente: *Ars moriendi. El Ars moriendi en sus versiones latina, castellana y catalana*, ed. Tomás González Rolán, Pilar Saquero Suárez-Somonte, José Joaquín Caerols Pérez, Madrid, Ediciones Clásicas S.A., 2008.

el mismo momento de la muerte, da una trascendencia a ese instante que es fundamental para conseguir la salvación, —directamente o después de un tiempo de purgatorio que podía variar según los casos— o la condenación eterna. Por lo tanto, era conveniente no dejar nada al azar. Morir se convertía en un verdadero arte que había que aprender para superar todas las asechanzas del diablo que aprovecharía este último momento de vida, para llevar el alma del moribundo a la perdición por medio de diferentes tentaciones de última hora. Este género, ampliamente difundido por toda Europa durante el siglo XV, iba además acompañado de grabados o xilografías que representaban el momento mismo de la agonía del moribundo, recostado en el lecho y contemplando la lucha entre ángeles y demonios por apoderarse de su alma.

Es imprescindible tener una buena muerte, es decir, disponer de un tiempo para solicitar la presencia de un ministro de la Iglesia, y realizar una serie de ritos previos a la hora fatal, de manera que todo esto garantice, como mínimo, la entrada en el purgatorio. Estos ritos previos son ante todo, la extremaunción y el testamento.

La institucionalización de los últimos auxilios espirituales, en concreto, la extremaunción, se regula sobre el año 1300, aunque hay referencias literarias anteriores, como la muerte del Cid de quien dice Alfonso X en su *Primera Crónica General de España* que:

Tomó de aquel bálsamo et de aquella mirra quanto una cuchar pequenna, et mezclola con del agua en la copa, et beuiolo<sup>85</sup>.

Su importancia radica en que el hombre al poco de nacer al mundo terrenal, nacía al mundo espiritual a través de un sacramento: el bautismo; de la misma manera, debía salir de este mundo terrenal a través de otro sacramento: la extremaunción. Porque la penitencia limpiaba los pecados mortales, pero la unción final servía para limpiar los veniales. Y como los pecados veniales se saldaban en el purgatorio, cuantos menos pecados allí llevara el hombre, menos tiempo habría de estar purgando.

Así pues, entre mediados del siglo XIII y mediados del XIV, algunos testimonios literarios trataron el valor de la unción de enfermos. Ramón Llull, en su *Doctrina pueril*, presenta la unción de enfermos como el último sacramento que recibe el hombre, y por lo tanto, confirma el resto de sacramentos recibidos a lo largo de la vida. Asimismo, recomienda aceptar la muerte en paz, habiendo recibido, previamente, la confesión y comunión, y por supuesto, habiendo redactado el testamento:

Uncció es, fil, lo darrer sagrament de santa Esgleya romana, lo qual sagrament referma e conferma tots los altres segrements.

E en aquel día de unció deu hom, fil, gitar de son cor totes cozes temporals e deu hom affermar en son cor la hora de la mort, a la qual es vengut, e no deu

<sup>85</sup> Alfonso X, *Primera Crónica General de España*, ed. R. Menéndez Pidal, Madrid, Gredos, 1977, p. 635.

hom aver esperança e viura d'equí avant en est mon. E enant que hom sia vengut a aquest sagrament deu hom esser confessats e combregat, e deu hom aver son testament fet e en totes cozes se deu hom esser ordonat per rebre la mort<sup>86</sup>.

Se observa, pues, cómo en estas fechas alrededor del siglo XIII, la Iglesia iba logrando la imposición de una práctica sacramental y la fijación de los momentos en que los sacramentos debían ser recibidos por los fieles<sup>87</sup>. De este modo, los ministros de la Iglesia se hacían imprescindibles en el momento mismo de la muerte. La estructura eclesiástica tenía en sus manos —por ser la monopolizadora de la administración de los sacramentos— la posibilidad de salvación de los fieles, aparte de su control ideológico.

Dentro de los rituales de preparación para la buena muerte estaba, sin duda, la redacción del testamento. A través de él, el difunto disponía de sus bienes terrenales con la intención de evitar a sus herederos futuros conflictos sucesorios. Sin embargo, también, se garantizaba el cumplimiento por parte de sus familiares y amigos, de los sufragios, misas, oraciones, etc., que él previamente había estipulado, y que le ayudarían a subir al cielo cuanto antes. Por supuesto, la Iglesia solía salir beneficiada en estos repartos, porque una parte de los bienes del difunto, como donaciones y limosnas, le solía ir destinada. De igual manera, se estipulaba la cantidad necesaria para pagar las misas y demás oraciones por su alma.

Por esta razón, la Iglesia favorecía y animaba a la redacción de los testamentos y recomendaba aprovechar estos para cuidarse del destino del alma. Consecuentemente, no es extraño encontrar en los ejemplarios medievales numerosos relatos que tratan de este tema:

Segons qu'es recompte en lo libre *Del do de paor*, un logrer feÿa testament, lo qual feÿa moltes lexes a sos amichs e no lexava nenguna cosa per la sua ànima. E un clergue qui stava present, mentre ell feÿa lo testament, dix-li: «Sényer, membre-us de lla vostra ànima!» E lo dit logrer respòs-li: «Bé havets dit, que oblidat ho havia!»<sup>88</sup>

La expiación temporal de los pecados a que estaban expuestos los difuntos y la creencia en el purgatorio, favorecía todo tipo de comportamientos, actitudes y solidaridades entre los vivos y los muertos. Era necesario ayudar a las almas a través de la misa, la limosna o la ejecución de los legados testamentarios.

Veamos de nuevo un *exemplum* del *Recull d'exemples* de Arnau de Lieja que sirve a la perfección para ilustrar la gran importancia que tenían las oraciones y misas por los difuntos y cómo la Iglesia apoyaba esta práctica. Se trata del

<sup>86</sup> Ramon Llull, *Doctrina pueril*, op. cit., p. 82.

<sup>87</sup> En un ámbito más popular la práctica sacramental chocaba con mayores obstáculos. Los sacramentos eran identificados con sortilegios. La tendencia de ciertos eclesiásticos a cobrar la administración de la unción de enfermos no era demasiado edificante. Vease E. Mitre, «La preparación ante la muerte en torno a 1300», *Acta historica et Archeologica Medievalia*, Facultad de Geografía e Historia, Universidad de Barcelona, n.º 7-8, 1986-1987, pp. 219-243.

<sup>88</sup> Arnau de Lieja, op. cit., vol. II, p. 260.

sobrino de un obispo que era un gran pecador, el cual deja una carta escrita para su tío, que se le debía entregar después de su muerte. En esta carta le rogaba que dijese muchas misas y oraciones por él pues temía por su condenación. El obispo, que le tenía mucho afecto, ordena que por toda la diócesis se digan misas y oraciones por el alma de su sobrino. Veamos cuál es el fruto de estas oraciones:

E en la fi de l'any, al bisbe apparech son nebot, flach e molt descolorit, e (li) dix: «Graesche'n-te Déu, de tant de bé que m'as fet, car, per les mises que per mi has fetes dir, me són perdonats mil anys dels duy mília que jo havie star en purgatori; e si altre ayn me fas dir tantes misses con has fet en aquest ayn, jo seré perdonat dels altres mil ayns.» E lo bisbe li promés que u farie, e així o féu con vench al cap de l'ayn.

Un jorn que-l bisbe deya la missa per lo nabot, lo nabot li apparech ab un àbit tant blanch con la neu, e ab la cara molt alegre, e dix-li: «Respone't Déu ab tant de bé que m'as fet, car, per les misses que has dites e fetes dir aquests dos anys, me són stats perdonats los duy mília que havie star en purgatori; e are, loat sie Déu, vag-me'n a paradís.» E dites aquellas paraules, tentost li desperech<sup>89</sup>.

Contamos con otro *exemplum* que ya recogía la *Leyenda dorada* y que fue más tarde incluido en el *Libro de los enxemplos*. Su enunciado decía: «Las mandas de los finados luego se deben pagar/e los que non lo facen en breve han de penar»<sup>90</sup>.

Un hombre que va a morir ruega a un pariente que venda su caballo y dé lo que obtenga a los pobres para aplicar la limosna por su ánima. El pariente vendió el caballo, pero no dio el dinero al los pobres, de forma que pasado un tiempo se le apareció en sueños el difunto para comunicarle que sería condenado por su negligencia; y que él, por el contrario, se salvaría. Despertó el albacea temblando y oyó:

En el aire un grand roido e clamor de diablos, así commo de lobos e de leones, e fue arrebatado vivo, e después de doce días fue fallado encima de un salce de quatro jornadas de la cibdat; e segund esto, parece que fue damnado a las penas del infierno para siempre. Pues ¡guay de los que non son executores de los testamentos e usan de tales fraudes e negligencias!

Mucho ojo, pues, debían tener los ejecutores de los testamentos ya que no cumplir la voluntad de un moribundo era considerado motivo de condenación.

## 7. Conclusión

Durante la Edad Media, y desde los mismos Padres de la Iglesia, el tema de la muerte y el más allá han sido objeto de análisis, discusiones, concilios, sínodos, etc. En una sociedad teocéntrica es natural que esto fuese así, ya que si to-

<sup>89</sup> Arnau de Lieja, *op. cit.*, vol. I, p. 209.

<sup>90</sup> Sánchez Vercial, *op. cit.*, cap. CCXXIX, p. 504.

dos los aspectos de la vida del hombre estaban relacionados con la idea de Dios, cuánto más el tema de la muerte que no era sino el encuentro definitivo con ese Dios.

Por lo tanto, un acontecimiento ineludible, biológico e inherente a la condición humana como es la muerte se presenta, durante la Edad Media hispánica, bajo una innegable y evidente dimensión trascendental. Las actitudes, comportamientos y sentimientos de estos individuos traducen una vivencia personal impregnada de unas profundas connotaciones religiosas

Por consiguiente, ya sea en los siglos en los que la muerte se correspondía con un modelo cristiano, aceptado sin temor, como el tránsito a la vida en el paraíso; ya sea en épocas posteriores en las que aparece el miedo a la condenación y al juicio final, el caso es que en el Medievo el hombre convivía con este tema cotidianamente, y además siempre visto bajo una óptica cristiana. Aunque la dimensión de esta influencia no siempre tuvo la misma medida, sin embargo, nunca dejó de estar presente a lo largo de estos siglos.

Hemos visto a través de este recorrido literario por los textos que de una o de otra manera hablan de la muerte, cómo se va produciendo una evolución en la vivencia y visión que el hombre medieval tenía del momento de su trance final. Este cambio en las actitudes va relacionado con los cambios sociales y políticos que se van sucediendo a lo largo de los siglos medievales.

He intentado hacer un análisis de los estudios críticos que los investigadores del tema han propuesto en sus diferentes trabajos, acompañando sus teorías con ejemplos literarios. Hemos visto reflejada a través de estas obras cómo se pasa de una resignación fatalista pero esperanzadora, que podría perdurar hasta el siglo XIV, a otra de temor a la muerte y al juicio de Dios, que comienza en torno a este siglo, en la que el sentimiento de responsabilidad individual y la interiorización de la experiencia mortal juegan un papel destacado.

Las condiciones imperantes a partir de siglo XIV, unidas al avance del individualismo, propiciarán la difusión del purgatorio entre todas las capas sociales. Valoración de la muerte propia, juicio individual e importancia del período entre el fin de la vida y el fin de los tiempos, fueron las novedades que acompañaron la aparición de un lugar intermedio entre cielo e infierno, entre muerte y juicio final.

El testamento pasa a convertirse en un medio de salvación del alma. La profusión de misas, novenarios, donaciones a monasterios, supuso una fuente de ingresos para la Iglesia que una vez más era la gran beneficiada de esta práctica testamentaria

En definitiva, como se apunta en la introducción, las obras literarias que tratan el tema de la muerte nos han servido como documento que ha ido apoyando las distintas interpretaciones que los estudiosos de otras disciplinas nos han ido mostrando. Agradezco a estos autores medievales su inestimable aportación a la investigación sobre las mentalidades, y de cuyas obras me he servido para ilustrar este trabajo. *Requiescant in pace.*

## BIBLIOGRAFÍA

**Textos empleados como fuente:**

- AGUSTÍN, SAN, *La ciudad de Dios*, XIII, I, en P. J. Morán (ed.), *Obras de san Agustín*, t. XVI y XVII, Madrid, BAC, 1958.
- ALFONSO X, EL SABIO, *Cantigas de santa María*, 3 vols., ed. W. Mettmann, Madrid, Castalia, 1986-1988.
- , *Primera Crónica General de España*, ed. R. Menéndez Pidal, Madrid, Gredos, 1977.
- ANÓNIMO, *Ars moriendi. El Ars moriendi en sus versiones latina, castellana y catalana*, ed. Tomás González Rolán, Pilar Saquero Suárez-Somonte, José Joaquín Caerols Pérez, Madrid, Ediciones Cláicas S.A., 2008.
- ANÓNIMO, *Arte de bien morir y breve confesionario*, ed. F. Gago-Jover, Barcelona, J.J. de Oleñeta-Universitat de les Illes Balears, 1999.
- ANÓNIMO, *Libro de miseria de omne*, ed. P. Tesauro, Pisa, Giardini, 1983.
- ANÓNIMO, *Dança general de la muerte*, ed. Rodríguez Oquendo, Madrid, INDEC, 1983.
- ARNAU DE LIEJA, *Recull d'exemples i miracles ordenat per alfabet*, 2 vols., ed. J.-A. Ysern i Lagarda, Barcelona, Barcino, ENC, 2004.
- BERCEO, G. DE, *Vida de santa Oria*, en C. Clavería y J. García López (eds.), *Obras Completas*, Fundación José Antonio de Castro, Madrid, 2003, pp. 507-545.
- , *Loores de Nuestra Señora*, en C. Clavería y J. García López (eds.), *Obras Completas*, Fundación José Antonio de Castro, Madrid, 2003, pp. 253-292.
- , *Vida de san Millán*, en C. Clavería y J. García López (eds.), *Obras Completas*, Fundación José Antonio de Castro, Madrid, 2003, pp. 299-348.
- , *Milagros de Nuestra Señora*, ed. M. Gerli, Madrid, Cátedra, 1987.
- FERRER, V., *Sermons*, 6 vols., ed. J. Sanchis Sivera, y G. Schib, Barcelona, Barcino, ENC, 1932-1988.
- JUAN MANUEL, *Libro de los estados* en J. Manuel Blecua (ed.), *Obras Completas*, 1, Madrid, Gredos, 1981, pp. 191-502.
- , *Libro del cavallero et del escudero* en J. Manuel Blecua (ed.), *Obras Completas*, 1, Madrid, Gredos, 1981, p. 78.
- LÓPEZ DE AYALA, P., *Rimado de palacio*, ed. Germán Orduña, Madrid, Clásicos Castalia, 1987.
- LULL, R., *Félix o El llibre de meravelles*, en A. Bonner (ed.), *Obres Selectes de Ramon Lull (1232-1316)*, 2 vols., Mallorca, Moll, 1989, v. II, pp. 19-393.
- LLULL, R., *Doctrina pueril*, ed. J. Santanach i Suñol, Patronat Ramon Llull, Barcelona, 2005.
- MANRIQUE, J., *Poesías Completas*, ed. M. A. Pérez Priego, Madrid, Espasa Calpe, 1990.
- MARCH, A., *Obra Completa*, ed. Robert Archer, Barcelona, Barcanova, 1997.
- MARTÍNEZ DE TOLEDO, A., *Arcipreste de Talavera o Corbacho*, ed. M. Gerli, Madrid, Cátedra, 1981.
- METGE, B., *Lo somni*, ed. de Stefano M. Cingolani, Barcelona, Barcino, 2006.
- RUIZ, J., ARCIPRESTE DE HITTA, *Libro de buen Amor*, ed. de J. Corominas, Madrid, Gredos, BRH, 1973.

- SÁNCHEZ DE VERCIAL, C., *Libro de los enxemplos por ABC*, en P. de Gayangos (ed.), *Escritores en prosa anteriores al siglo xv*, Madrid, Atlas, 1952, LI.
- VILLENA, E. DE, *Tratado de la Consolación*. ed. D. C. Carr, Madrid, Espasa Calpe, 1976.
- VORÁGINE, S. DE LA, *Leyenda dorada*, 2 vols., traducción del latín de José Manuel Macías, Madrid, Alianza Editorial, 'Alianza Forma', 1982.

### Estudios:

- ARIÈS, P., *La muerte en Occidente*, Barcelona, Argós-Vergara, 1982.
- , *El hombre ante la muerte*, Madrid, Taurus, 1984.
- BUTINYÀ, J., *La recepción del Humanismo (del siglo xiv al xv)*, en [http:// www.liceus.com/cgi-bin/aco/lit/04/0100.asp](http://www.liceus.com/cgi-bin/aco/lit/04/0100.asp)
- , «El Humanismo catalán», *eHumanista* 7, 2006, pp. 28-36.
- CÁTEDRA GARCÍA, P. M., *Sermón, sociedad y literatura en la Edad Media. Sant Vicente Ferrer en Castilla (1411-1412). Estudio bibliográfico, literario y edición de los textos inéditos*, Salamanca, Consejería de Cultura y Turismo de la Junta de Castilla y León, 1994.
- DELUMEAU, J., *La péché et la peur. La culpabilisation en Occident. XIII-XVIII siècles*, París, Fayard, 1983.
- DUBY, G., *La idea y el sentimiento de la muerte en la historia y en el arte de la Edad Media (II)*, Universidad Santiago de Compostela, 1992.
- GUIANCE, A., *Muertes medievales, mentalidades medievales. Un estado de la cuestión sobre la muerte en la Edad Media*, Buenos Aires, Universidad, 1989.
- GIRONÉS, M. T., «Ausiàs March i la por a la mort: el dolor del desésser», en *Miscel·lanea Joan Veny*, 1, Barcelona, PAM, pp. 217-235; también en: Butinyà, J. y Ysern, J.-A. (coords.), *Literatura Catalana I. Edad Media*, Madrid, UNED, 2006, pp. 262-276.
- GURIEVITX, A., *Las categorías de la cultura medieval*, Madrid, Taurus, 1990.
- HUIZINGA, J., *El otoño de la Edad Media*, Madrid, Alianza Editorial, 1984.
- LAPESA, R., «El tema de la muerte en el *Libro de buen amor*», en *De la Edad Media a nuestros días*. Estudios de historia literaria. Madrid, Gredos, 1967, pp. 53-75.
- LE GOFF, J. Y SCHIMITT, J.-C., *Diccionario razonado del Occidente Medieval*, Madrid, Akal, 2003.
- LE GOFF, J., *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, Taurus, 1989.
- , *La civilización del Occidente medieval*, Barcelona, Juventud, 1969.
- , *Lo maravilloso y lo cotidiano en el Occidente medieval*, Barcelona, Gedisa, 1985.
- LIDA DE MALKIEL, R. M., *La idea de la fama en la Edad Media castellana*. Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1983.
- MARTÍNEZ GIL, F., *La muerte vivida. Muerte y sociedad en Castilla durante la Baja Edad Media*, Madrid, Diputación provincial de Toledo, 1996.
- MITRE, E., «La preparación ante la muerte en torno a 1300», *Acta histórica et Archaeologica Mediaevalia*, Facultad de Geografía e Historia Universidad de Barcelona, n.º 7-8, 1986-1987, p. 219-243.

- , *La muerte vencida. Imágenes e historia en el Occidente Medieval (1200-1348)*, Madrid, Ediciones Encuentro, 1988.
- PÉREZ PRIEGO, M. A., «Poética de la muerte en la Edad Media castellana» en *Estudios sobre la poesía del siglo xv*, Madrid, UNED, 2004, pp. 183-197.
- RODRÍGUEZ BARRAL, P., *La imagen de la justicia divina. La retribución del comportamiento humano en el más allá en el arte medieval de la Corona de Aragón*, Director: Joaquín Yarza, Universidad Autónoma de Barcelona, Departamento de Arte, 2003.
- RUBIO, J. E., «Literatura política y moral práctica. Eiximenis» en [http:// www.liceus.com/cgi-bin/acollit/04/0100.asp](http://www.liceus.com/cgi-bin/acollit/04/0100.asp)
- SALINAS, P., *Jorge Manrique o tradición y originalidad*, Barcelona, ed. Sudamericana, 1970.
- SAUGNIEUX, J., *Les Dances macabres de France et d'Espagne et leurs prolongements littéraires*, París, Belles Lettres, 1972.
- TENENTI, A., *Sens la mort et amour de la vie. Renaissance en Italie et en France*, París, Serge Fleury, 1982.
- , *La Vie et la Mort à travers l'art du XV siècle*, París, Serge Fleury, 1983.
- TOLDRÀ, A., *Après la mort. Un viatge amb san Vicent al més enllà medieval*, València, 3 i 4, 2000.
- YSERN I LAGARDA, J. A., Reseña del libro de Toldrà, *Revista de lengües y literatures Catalana, Gallega y Vasca*, 2000, núm. 8, pp. 239-251.
- VOVELLE, M., *Ideologies y mentalidades*, Barcelona, Ariel, 1985.