

La nobleza navarra ante la muerte en los siglos XVI y XVII: actitudes y creencias

(The Navarran nobility before death in the 16th and 17th centuries: attitudes and beliefs)

Noáin Irisarri, José Joaquín
Palacio de Dúndrin, 7. 31395 Barasoain. Navarra
jnoainir@alumni.unav.es

BIBLID [1137-439X (2006), 28; 375-391]

Recep.: 19.11.04
Acep.: 15.03.06

La presente comunicación, elaborada especialmente a partir de fuentes testamentarias, constituye una aproximación al estudio de las actitudes ante la muerte de la nobleza media de Navarra en los siglos XVI y XVII. En ella se hace referencia al amplio abanico de recursos que la Iglesia ponía a disposición de los testadores para tratar de alcanzar la salvación eterna, y cómo aquellos hicieron uso de tales recursos.

Palabras Clave: Nobleza media. Navarra Moderna. Palacios "cabo de armería". Testamentos. Muerte.

Testamentu iturriak oinarri harturik egindako lan hau, XVI. eta XVII. mendeetako Nafarroako erdi mailako nobleziak heriotzaren aurrean zituen jarreraren azterketara hurbiltzen da. Bertan, Elizak betiko salbamena iristearren testugileen esku jartzen zituen baliabide aukera zabala aipatzen da, bai eta nobleek baliabide horiek nola erabili zituzten ere.

Giltza-Hitzak: Erdi mailako noblezia. Nafarroa modernoa. "Cabo de armería" jauregiak. Testamentuak. Heriotza.

Cette communication, élaborée spécialement à partir de sources testamentaires, constitue une approche de l'étude des attitudes face à la mort de la noblesse moyenne de Navarre au cours des XVIème et XVIIème siècles. On y fait référence à l'ample éventail de ressources que l'Eglise mettait à la disposition des testateurs pour tenter d'atteindre le salut éternel, et comment ils firent usage de telles ressources.

Mots Clés: Noblesse moyenne. Navarre Moderne. Palais «cabo de armería». Testaments. Mort.

En general, al hacer referencia a la estructura interna del estamento nobiliario del reino de Navarra en la Edad Moderna, los historiadores coinciden en diferenciar dentro de él tres niveles o estratos: la cúspide de la pirámide se hallaba ocupada por la nobleza titulada, poco poderosa salvo excepciones y constituida por apenas media docena de títulos en el siglo XVI, aunque su número aumentó considerablemente a lo largo del XVII; en la base, y a gran distancia social de aquélla, una abundante masa de hidalgos, cuyos modos de vida, en general, no eran diferentes de los del campesinado; entre ambas se situaba la mediana nobleza, constituida por los señores de palacios “cabo de armería”¹.

Son dos los significados que tradicionalmente se han atribuido a la expresión “cabo de armería”. Ambos aparecen recogidos en un informe que la Cámara de Comptos de Navarra envió a Felipe V en 1723². Según este documento, dicha expresión hace referencia tanto a la condición de solar originario de un linaje que se atribuía a tales palacios, como a la función militar que desde la Edad Media desempeñaban sus poseedores, quienes, como “capitanes a guerra”, en situaciones de peligro bélico salían al frente de las tropas reclutadas en el lugar o valle en el que se ubicaban sus palacios. El concepto de palacio “cabo de armería” evolucionó a lo largo de la Edad Moderna, variando su significado social y económico. En efecto, con el transcurso del tiempo dicha calidad terminó convirtiéndose en algo puramente honorífico, apetecido sobre todo por la preeminencia social, exenciones económicas y privilegios que confería a sus poseedores, mientras que las obligaciones militares a las que desde antiguo habían estado sujetos los poseedores de dichos palacios, y que habían sido la razón de ser de tales prerrogativas, fueron cayendo en un progresivo declive.

Entre dichas prerrogativas destacaba la exención del pago de cuarteles –o servicios pecuniarios que las Cortes navarras otorgaban al monarca³– y de alojamiento de soldados, cuestión ésta última en absoluto baladí, a juzgar por los numerosos testimonios conservados acerca del grave quebranto económico que suponía para las familias y lugares afectados por el tránsito de tropas, además de causar importantes alteraciones en la convivencia familiar y local⁴. El llamamiento a las Cortes Generales del Reino por el brazo militar era otra de las principales prerrogativas que disfrutaban muchos poseedores de tales palacios, si bien no todos lo poseían, ni constituía tampoco un derecho exclusivo de éstos⁵. Concebido inicialmente como

1. USUNÁRIZ, (1997, XIII); GARCÍA BOURRELLIER (1998, 32-33); BENNASSAR (1994, 177); DOMÍNGUEZ ORTIZ (1992, 298-299).

2. A(rchivo) G(eneral) (de) N(avarra), *Papeles Sueltos de Comptos*, legajo 17, carpeta 34.

3. La observancia de esta prerrogativa era condición *sine qua non* para la concesión de tales servicios por las Cortes. A(rchivo) G(eneral) (de) S(imancas), *Estado*, legajo 352, doc. 200.

4. GUTIÉRREZ NIETO (1994, 43-70); ESPINO (1990, 19-38).

5. Así lo indicó en 1627 el hidalgo cascantino D. Pedro Enríquez Cervantes de Lacarra, cuando solicitó ser convocado a las Cortes por el Brazo militar: *...no es necesario para el dicho*
...

una prerrogativa personal, con el transcurso del tiempo el llamamiento a Cortes por el brazo militar se convirtió en un derecho anejo al palacio y transmisible junto con éste tanto por herencia como por donación, venta, etc. Así, cuando a mediados del siglo XVII Miguel de Iribas, Depositario General del Reino, solicitó el asiento en el brazo militar de las Cortes que le pertenecía como poseedor de los palacios de Ansoáin y Elcano –los cuales había comprado a D^a María de Barros–, los miembros del Consejo Real de Navarra, en consulta enviada al rey, indicaron que

“la ventta de los dichos palazios se le hizo con la dicha calidad de llamamiento a Cortes y conforme a drecho ttambien le pertteneze el dicho llamamientto como azessorio a los dichos palacios”⁶.

La exención del pago de cuarteles, junto con las demás prerrogativas ya señaladas y la preeminencia social que disfrutaban sus propietarios, hicieron de la posesión de palacios “cabo de armería” algo muy codiciado por los navarros de toda condición social durante la Edad Moderna. Al igual que la venta de jurisdicciones, títulos nobiliarios, asientos en Cortes, etc., en la Navarra del siglo XVII la Corona vio en la elevación de palacios o casas al rango de los de “cabo de armería” a cambio de dinero, uno de los más rentables modos de arbitrar recursos para sus siempre exhaustas arcas, lo cual, por otro lado, supuso para no pocos navarros una vía para conseguir el anhelado ascenso en la escala social. En consecuencia, el número de tales palacios experimentó un considerable aumento a lo largo de dicha centuria⁷, especialmente durante su segunda mitad, provocando reiteradas quejas de las Cortes⁸.

...

llamamiento ser dueño de (palacio) cabo de armeria porque muchos sin ttenarlos son llamados. AGN, *Protonotaría*, libro 1º, f. 484. Concedidos por los virreyes por delegación del monarca, aunque tal vez con escaso control desde la corte, dichos llamamientos sirvieron, sobre todo durante el siglo XVI, para premiar o castigar a los miembros de la nobleza, de modo que el número de convocados experimentó variaciones notables a lo largo de la centuria. FLORISTÁN IMÍZCOZ (2002, 205-222).

6. El llamamiento se fue concedido por el virrey en 1652. AGN, *Protonotaría*, libro 2º, ff. 350-356.

7. Según el citado informe de 1723, eran 153 los palacios existentes entonces en Navarra, aunque en realidad serían más. En opinión de J.J. Martinena, los miembros de la Cámara de Comptos, que elaboraron dicho informe, pudieron reducir deliberadamente el número de tales palacios para no despertar suspicacias en la Cámara de Castilla. MARTINENA (1986, II, 162).

8. Las quejas procedían de diversos sectores sociales del Reino. Así, la antigua nobleza de sangre manifestó su malestar porque con la concesión de tales gracias a cambio de dinero se devaluaba su calidad; los miembros del brazo de las Universidades (el Tercer estado), por su parte, indicaron que la elevación de casas a la calidad de palacios “cabo de armería” a cambio de dinero causaba un importante perjuicio económico al resto de los vecinos de los lugares en los que aquéllos se ubicaban, pues recaía sobre ellos la parte del cuartel de cuyo pago quedaba exento el nuevo palaciano. ELIZONDO (1735, libro V, tít. XXI, ley IV); AGN, *Reino*, “Nobleza, palacios cabo de armería, vecindades foranas y pechas señoriales”, leg. 1º, doc. 60.

1. CONSIDERACIONES ACERCA DEL TESTAMENTO COMO FUENTE PARA EL ESTUDIO DE LAS ACTITUDES ANTE LA MUERTE

En las últimas décadas, las mentalidades individuales y colectivas, así como los comportamientos ante la muerte, han sido objeto de amplias reflexiones por parte de los historiadores. En ello fueron pioneros los franceses M. Vovelle y Ph. Ariès, junto con sus respectivos discípulos, si bien el interés por el tema pronto traspasó las fronteras de Francia y se extendió a otros países del Occidente europeo, de modo que desde la década de los ochenta del pasado siglo hasta la actualidad, se ha producido una verdadera eclosión de trabajos sobre ello, realizados también por historiadores británicos y españoles⁹. Las escrituras testamentarias han constituido la base fundamental para la elaboración de tales trabajos, si bien, en general, sus autores abogan por la utilización de dichas fuentes documentales en combinación con otras de diferente naturaleza, como libros de hagiografía y de piedad, sermonarios, repertorios legislativos eclesiásticos y civiles, y, sobre todo, los denominados “ars moriendi” u obras de preparación para la muerte.

Frente a lo que había sido en la Antigüedad romana y a lo que volvería a ser a partir de la segunda mitad del siglo XVIII, durante la Baja Edad Media y las primeras centurias de la Moderna, el testamento fue tanto un medio para que cada persona expresara o ratificara sus más profundas convicciones y creencias religiosas cuanto un acta de derecho privado para la transmisión del patrimonio. A partir de mediados del Setecientos se percibe un cambio fundamental en su redacción, cambio que fue general en buena parte del Occidente cristiano. Fue entonces cuando las cláusulas pías desaparecieron y el documento, despojado ya de su contenido religioso, quedó reducido a lo que es en la actualidad, es decir, un acta legal de distribución de los bienes. Según el historiador francés M. Vovelle, esta “laicización” del testamento sería manifestación y consecuencia del proceso de descristianización que experimentó la sociedad de la época. Su compatriota Ph. Ariès propone otra explicación: el deseo del testador de separar sus voluntades referentes a la distribución de su fortuna de aquellas otras que venían inspiradas por su piedad y sus afectos; a partir de entonces, éstas últimas de comunicaron verbalmente a los allegados y dejaron de consignarse en el testamento¹⁰. En el ámbito anglosajón también se percibe la existencia de una cierta “laicización” de las escrituras testamentarias, que, en opinión del historiador R. Houlbrooke, fue debida a la implantación de la Reforma a partir del siglo XVI, la cual redujo el papel de los clérigos en la elaboración y redacción de tales documentos y ello tuvo como consecuencia una significativa disminución del contenido religioso de éstos¹¹. Además, en el ámbito protes-

9. Parte de ellos han sido utilizados para la elaboración de este trabajo y serán citados en las páginas que siguen. Para el caso de España, véanse especialmente GARCÍA FERNÁNDEZ (1990, 1073-1090); MATEO BRETOS (1994, 321-356); DE LA PASCUA SÁNCHEZ (2002, 315-319). Para el caso inglés, GORDON (1999, 1); GITTINGS (1984, 4).

10. VOVELLE (1997, 322-326); ARIÈS (1982, 46-47); ARIÈS (1999, 161-162).

11. HOULBROOKE (1998, 86, 95 y ss., 108-109).

tante no se reconocía el valor de las oraciones como ayuda para la salvación de las ánimas de los difuntos, por ser considerado como algo supersticioso. Por otra parte, los teólogos protestantes negaban la existencia del Purgatorio e insistían en que los vivos nada podían hacer por modificar el destino final de las almas, de modo que las solicitudes de misas y sufragios “post mortem” fueron desapareciendo, si bien creencias y prácticas funerarias católicas persistían todavía en Inglaterra en los comienzos del periodo isabelino¹². En cambio, frente a lo que sucedió en Francia e Inglaterra, en la España del Setecientos no se aprecia todavía esta pérdida del carácter religioso del testamento, aunque sí se percibe una cierta tendencia hacia la sencillez, que tal vez haya de interpretarse como el deseo de una vuelta a una religiosidad depurada de manifestaciones barrocas¹³.

En general, los historiadores han otorgado siempre un gran valor a las escrituras testamentarias como fuentes para el conocimiento de la dimensión religiosa del hombre de la Edad Moderna, si bien no faltan quienes consideran que su interés desde este punto de vista es limitado, debido a que se trata de documentos redactados por escribanos/notarios y se hallan por ello sujetos a los formulismos y convencionalismos de la época en la que fueron elaborados. En la Europa Moderna fue habitual que el encabezamiento, que incluía la protestación de fe y buena parte del contenido religioso del documento, fuera redactado por el notario sin la presencia del testador. Así, el ya citado R. Houlbrooke señala que, en la Inglaterra de fines del siglo XVI, algunos escribanos admitieron haber insertado o sustituido por su cuenta encabezamientos de testamentos sin notificarlo a los testadores, y refiere también el caso de un notario que se retiró hacia una ventana de la cámara mortuoria para escribir el preámbulo del documento, mientras el testador, agonizante en su lecho de muerte, trataba con su esposa acerca de la distribución de sus bienes entre los herederos¹⁴. Similares prácticas debieron de tener lugar también en la España de la época¹⁵.

No obstante, incluso en el encabezamiento redactado por el notario, y por ello sujeto a los convencionalismos y a la “presión social”, pueden percibirse espontáneas manifestaciones de la religiosidad, y mucho más aún en las cláusulas piadosas¹⁶. Éstas últimas presentan un especial interés, pues mientras los elementos religiosos del encabezamiento sólo sirven para establecer el marco general de la religiosidad y presentan una marcada inercia, las cláusulas pías pertenecen más al ámbito de lo personal y son por ello más suscepti-

12. CRESSY (1997, 386-387 y 396-403); GORDON (1999, 10).

13. LÓPEZ (1985, 49); LÓPEZ (1989, 251).

14. HOULBROOKE (1998, 94-95).

15. En el capítulo LXXIV de la 2ª parte de *D. Quijote de La Mancha*, en el que trata acerca de la realización del testamento del protagonista, M. de Cervantes, haciéndose eco de algo que debió de ser práctica habitual en la época, refiere que el escribano, después de haber hecho el encabezamiento, entró en la habitación donde yacía el hidalgo para continuar la redacción del documento.

16. VOVILLE (1997, 27 y 67-71); VOVILLE (1984, 20-21); ARIÈS (1999, 161-162).

bles de cambio. Por otro lado, incluso las cláusulas redactadas por el escribano, precisamente por ser convención y no capricho de éste, tienen valor sociológico, pues aunque no sirvan para diferenciar comportamientos individuales, definen al menos un ambiente general, admitido incluso inconscientemente¹⁷.

La riqueza de información que nos brinda el testamento –cuyo grado de veracidad, por otra parte, es máximo, pues no se miente entre la vida y la muerte–, sobrepasa lo meramente jurídico para introducirse en el ámbito de la religiosidad, de lo económico y de lo social¹⁸. No obstante, se ha llegado a indicar que tales fuentes han sido con frecuencia infrautilizadas, pues los historiadores han mostrado un excesivo interés por las cláusulas espirituales y muy poco por las económicas y aquéllas que hacen referencia a la transmisión de la herencia¹⁹. Sin embargo esta afirmación debe ser matizada, pues si bien es cierto que el estudio del testamento puede ser abordado desde diversas perspectivas, no lo es menos que las posibilidades que ofrece varían notablemente según los casos: allí donde la transmisión del patrimonio se llevaba a cabo a través del testamento, la información que este documento proporciona y su interés desde los puntos de vista jurídico y económico son, sin duda, mucho mayores que allí donde la transmisión de los bienes tenía lugar de modo y en circunstancias diferentes. Así, por ejemplo, en sus trabajos sobre la nobleza asturiana durante la Edad Moderna, B. Barreiro ha puesto de manifiesto que para ésta el testamento era, sobre todo, el medio y manera de arreglar las cosas del espíritu ante su conciencia y ante Dios, más que de solucionar los problemas de herencias, toda vez que éstos fueron resueltos en el momento de fundar sus vínculos y de contratar sus matrimonios²⁰.

Lo mismo puede decirse de la nobleza media de la Navarra Moderna, cuyos miembros fueron adoptando el mayorazgo como modo de transmitir sus bienes ya desde el siglo XV y sobre todo durante el XVI y XVII, o bien optaron por el sistema de heredero único²¹. En ambos casos, la transmisión del patrimonio tenía lugar en el momento de la firma de los contratos matrimoniales del heredero²². Por ello, los testamentos de los palacianos navarros de la Edad Moderna son una fuente muy interesante y útil para aproximarnos al conocimiento de la mentalidad religiosa y las actitudes ante la muerte de los miembros de este grupo social, pero tal vez no lo sean tanto desde los puntos de vista jurídico y económico²³. En este sentido, los

17. LÓPEZ (1985, 27 y 53); LÓPEZ (1989, 49); BARREIRO (1984, 31).

18. LORENZO PINAR (1989, 17); PEÑAFIEL (1987, 43).

19. GARCÍA FERNÁNDEZ (1990, 1076-1077).

20. BARREIRO (1984, 29-30).

21. NOAIN (2003a, 200-208 y 238-258); NOAIN (2003b, 93-107).

22. He aquí la causa de la escasez de testamentos en Navarra, constatada ya por H. Yaben, quien la atribuyó al hecho de que, cuando hay capitulaciones matrimoniales, aquéllos resultan innecesarios. YABEN (1916, 72 y 180).

23. Excepto, claro está, aquellos testamentos en los que se fundan mayorazgos.

testadores generalmente se limitaron a ratificar la designación de heredero hecha tiempo atrás en los contratos matrimoniales de aquél a quien le correspondía serlo en virtud de las cláusulas fundacionales del mayorazgo o de la elección paterna, a asignar sus *legítimas*²⁴ al resto de los hijos y a todo aquél que pretendiera tener algún derecho a los bienes del testador, a disponer el pago de sus deudas y a distribuir entre los parientes y criados vestidos, recuerdos familiares, pequeñas cantidades de dinero, etc. El grueso de los bienes, vinculados o no a mayorazgo, había sido ya adjudicado tiempo atrás a uno de los vástagos.

2. RECURSOS PARA ALCANZAR LA SALVACIÓN DEL ALMA

Al igual que hoy, la muerte, inexorable aunque de incierta hora²⁵, también se hallaba presente en la vida del hombre de la Edad Moderna, que debía estar preparado para cuando aquélla llegase. Ya en la Baja Edad Media la Iglesia Católica exhortaba vivamente a sus fieles a hacer testamento como parte del proceso de preparación para una “buena muerte”, de forma que en todos los *ars moriendi* se apremiaba a ello, si bien por lo general se limitaban a recomendarlo únicamente con el fin de evitar pleitos y desavenencias familiares, liquidar deudas y determinar los sufragios y mandas pías²⁶. Sin embargo, como en el siglo XVII señaló el jesuita J. E. Nieremberg, tales fines, aun siendo importantes, no lo eran tanto como el beneficio espiritual que proporcionaba la realización del testamento, pues ayudaba a descargar y limpiar la conciencia, que es lo que hacía perder el miedo a la muerte²⁷.

Así pues, debía otorgar testamento todo aquél que quisiera *poner su anima en carrera de salvacion, como fiel christiano debe hazer*.²⁸ Además, y dado que *no ay cosa mas hutil e provechosa a la anima de la creatura carnal*

24. Sin este requisito, el testamento podía ser declarado nulo. Yanguas (1840, voz “hijos”). Ya se hace referencia a ello, por ejemplo, en el testamento de Charles de Góngora, palaciano de Góngora, fechado en 1531: *Otrossi por quanto según disposicion de los fueros, ordenanças, uso, practica y obserbancia deste Reyno de Navarra la institucion de legitima herencia es necessaria en todo testamento...*AGN, T (ribunales) R (eales), proceso 067642, f. 21v.

25. *...como nenguna persona en carne puesta segunt curso de humana natura de la muerte escapar non pueda e cosa ninguna sea mas cierta que la muerte e mas incierta que la hora de aquella...* Con este aserto u otros similares comienzan muchos testamentos de la época. El presente fragmento pertenece al de D. Bernardino de Lodosa, señor de Sarriá, fechado en 1504, del que hay traslado en AGN, T.R., proc. 067642, f. 21v.

26. HOULBROOKE (1998, 81); ARIÈS (1999, 161); PEÑAFIEL (1987, 45); ADEVA (1987, 323); ADEVA (1992, 113.138).

27. GONZÁLEZ (1989, 276).

28. Esta expresión, muy frecuente en los testamentos, se encuentra, por ejemplo, en el de D. Martín de Ollacarizqueta, señor del palacio de Olleta (Valdorba) y en el de D. Diego de Subizar, palaciano de Subizar, en Sunbilla, fechado en 1604. Véanse AGN, T.R., proc. 074530, f. 3 y A(rchivo) (de) P(rotocolos) N(otariales) (de) P(amplona), Elizondo, Pedro Arrechea, leg. 30, doc. 4, respectivamente.

*que permutar las cosas terrenales en las eternas e las transitorias en las perdurables*²⁹, el testamento constituía una magnífica ocasión para invertir parte de las riquezas materiales en la salvación del alma, destinando ciertas cantidades de dinero o bienes a la celebración de sufragios y a obras pías.

Además de recomendar vivamente la realización del testamento, la Iglesia aconsejaba hacerlo gozando de plena salud. Ello presentaba varias ventajas, pues favorecía el deseo de privacidad que tenía el testador y evitaba, o al menos reducía, el riesgo de injerencia de otras personas que podrían influir en la voluntad de aquél³⁰. Las obras de preparación para la muerte se hacían eco de estas recomendaciones eclesiásticas y aconsejaban hacer el testamento estando sano, señalando asimismo los peligros de dejarlo para el último momento, cuando ya la muerte acecha. Sin embargo, y debido fundamentalmente a la supersticiosa creencia en que la redacción del testamento podía acelerar la llegada de la muerte³¹, muchos retrasaban su realización hasta hallarse gravemente enfermos o en circunstancias en las que existía alto riesgo de fallecimiento. Entre otros muchos, éste fue el caso de D. Juan Pineiro, palaciano de Eriete y maestre de campo en Sicilia, donde dictó su testamento el 22 de agosto de 1565, poco antes de partir al socorro de la isla de Malta, sitiada por los turcos desde mayo de dicho año. También fue el caso de D. Antonio de Falces Aibar y Atondo, palaciano de Eslava, cuando en 1636 fue elegido capitán de las tropas reclutadas en la ciudad de Corella para partir a la guerra contra Francia. Igualmente, D. Miguel de Ezpeleta, palaciano de Beire, dictó su testamento en 1668 *estando de partida para Flandes a servir a Su Magd y porque puede que en el camino y campañas me coja la muerte...*³².

En el siglo XVI, los palacianos navarros siguieron mayoritariamente la recomendación eclesiástica de hacer testamento mientras se gozase de plena salud: de 39 testamentos recopilados, en 19 de ellos (48%) los testadores dicen hallarse sanos, 12 (30,7%) enfermos y en los 8 restantes no se hace referencia al estado de salud física. En la centuria siguiente, la tendencia se invierte, siendo mayoría quienes testaron hallándose enfermos: de los 48 testamentos que hemos reunido pertenecientes a dicho siglo, en 31 de ellos (64,6%) se indica que fueron realizados cuando el testador padecía alguna enfermedad grave; sólo 13 (27%) lo hicieron en estado de salud, y en los 4 restantes nada se dice acerca del estado físico³³.

29. Véase el testamento del ya citado D. Bernardino de Lodosa, señor de Sarriá.

30. HOULBROOKE (1998, 109).

31. *Algunos huyen de hazer testamento como si uviese en ello algún mal agüero, tanta es la fragilidad de nuestra carne. Pues en verdad que hazer testamento no es causa para que mueras más presto, sino para que mueras más quieto.* ERASMO (2.000, 247); ADEVA (1987, 324 y 333).

32. AGN, T.R., proc. 001636, f. 6; AGN, T.R., proc. 059069, f. 6; APNP, Pamplona, Francisco Orta, leg. 248, doc. 359.

33. Según esto, el comportamiento de la nobleza media navarra presenta algunas diferencias con el de su homóloga asturiana, la cual, a comienzos del XVI, esperaba a la hora de la ...

Ante la proximidad de la muerte, se hacía necesario adoptar todas las medidas necesarias que “garantizasen” la salvación del alma. Ante todo, era preciso profesar la fe católica, aceptando sin reservas todo cuanto ésta contenía, manifestando además el deseo de mantenerse fiel a ella hasta los últimos instantes de la vida, cuando el moribundo, por enajenación mental u otra causa, pudiera llegar a abjurar de ella. Los tratadistas de la muerte enseñaban cómo durante la agonía arrecian las tentaciones diabólicas:

“En este artículo de la muerte, Sathanás trae a la memoria del hombre todo quanto puede matar la lumbré de la fe y de la esperança que tiene (...) y le tienta de fe, para que dude de la sancta escriptura, y en los artículos de la yglesia”³⁴.

La protestación de fe adquiría una especial significación e importancia en el agitado clima religioso del siglo XVI. En el caso de los palacianos navarros, la profesión de fe fue especialmente frecuente en los testamentos fechados en la segunda mitad de dicha centuria, en los años posteriores al Concilio de Trento. Por el contrario, en la centuria siguiente, sólo se halla en 11 de los 48 testamentos recopilados³⁵.

Si la profesión de fe no siempre se encuentra en las escrituras testamentarias, en cambio absolutamente nadie olvida encomendarse a Dios, ni solicitar la intercesión de la Virgen y de los santos para conseguir el perdón de los pecados y la salvación del alma. El papel mediador de dichos intercesores fue cuestionado por diversos movimientos reformadores de la decimosexta centuria, pero fue ratificado en el concilio tridentino³⁶. En el caso que nos ocupa, y en lo que al apartado de la encomendación del alma se refiere, se percibe una evolución que va de la simplicidad y brevedad que en general presentan las fórmulas empleadas en los primeros años del XVI, hacia un mayor grado de complejidad y barroquismo que caracteriza a algunos testamentos de fines de dicho siglo y sobre todo durante el siguiente, dado que se incluyen advocaciones marianas y es cada vez mayor el número de santos cuya intercesión se solicita. Así, en 1607, D^a Juana de Beaumont y

...

muerte para hacer testamento, pero a partir de dicho siglo lo hace gozando de plena salud en el 60% de los casos. BARREIRO (1984, 29). En la Barcelona de los siglos XVI y XVII predomina el estado de peligro de muerte en el momento de testar, pero a lo largo del XVII van siendo cada vez más frecuentes los redactados en buen estado de salud. GARCÍA CÁRCEL (1984, 120). Durante el primer tercio del siglo XVI, la nobleza salmantina mayoritariamente esperó a otorgar testamento cuando la enfermedad u otras circunstancias presentaban a la muerte como una posibilidad cercana. LÓPEZ BENITO (1991, 251). En Zamora, en general predominó el estado de dolencia a la hora de otorgar testamento, aunque en el XVIII se aprecia un aumento de las últimas voluntades efectuadas gozando de buena salud. LORENZO PINAR (1991, 41). En la Granada del siglo XVII fueron más las personas que hicieron su testamento estando sanos que las que lo hicieron hallándose enfermos. CASEY (2002, 22).

34. ERASMO (2000, 281).

35. En un trabajo sobre los testamentos pamploneses del siglo XVII, G. Silanes señala que la protestación de fe explícita no siempre aparece, pero ello no significa que antes no se hallara, pues era frecuente que lo hicieran de forma implícita. SILANES, (2000, 178).

36. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO (2.000, 150-151).

Navarra, señora de Bértiz, encomendó su alma a la Virgen María y a su ángel de la Guarda, y solicitó la intercesión de S. Miguel, S. Gabriel, S. Juan Bautista, S. José, S. Francisco, etc... D. Antonio de Falces, palaciano de Aibar, en su testamento de 1636, solicitó la intercesión de la Virgen y de todos los santos, en particular dos que llevan su nombre, S. Antonio de Padua y S. Antonio Abad, S. Francisco Javier, S. Diego de Alcalá, etc...³⁷.

La celebración de las exequias y la composición del cortejo fúnebre fueron también objeto de atención por parte de los palacianos navarros, y el destacado lugar que esta cuestión ocupa en los testamentos, inmediatamente después de la encomendación del alma, refleja de algún modo su importancia dentro de la jerarquía de las preocupaciones de los otorgantes. Para entender este hecho, es necesario tener en cuenta que, en la época, el sepelio y todo cuanto lo rodeaba no constituían únicamente una manifestación de duelo personal, sino también una reafirmación de la categoría social del difunto. En nuestro caso, hemos constatado que fueron mayoría –así sucede en 51 de un total de 78 testamentos en los que se hace referencia a esta cuestión (es decir, en el 65,3% de los casos)– los que resolvieron la cuestión disponiendo que sus funerales se celebraran *conforme a la calidad de mi persona o como a semejantes que a mi se hace*, es decir, con toda la pompa que correspondía a las personas de su posición social y económica. Pero si la ostentación en la comitiva fúnebre, el ataúd, las ofrendas, la cera, etc. eran una manifestación pública de pertenencia a una categoría social elevada, paradójicamente también podía serlo el deseo de sencillez y la renuncia al fausto, pues al mismo tiempo que el gusto por unas exequias barrocas iba extendiéndose por un universo social cada vez más amplio, entre los grupos privilegiados se fue abriendo paso una rara, privativa y decidida voluntad de humildad³⁸. Sirvan como ejemplos los casos de D. Martín Cruzat, señor de Oriz y Góngora, y de D^a Isabel de Subiza, señora de los palacios de Esparza y Zariquiegui. El primero, en su testamento fechado en 1661, dispuso ser sepultado en el convento de carmelitas descalzos de Pamplona, suplicando

“al Padre prior y Relixiosos de dicho Santo Combento tengan en bien de admitir esta voluntad y dar sepultura en el parte y puesto que al mas minimo hermano lego de su combento y se haga el entierro, honrras, nouena y cabo de año sin mas ostentazion que la que se haze con los Relixiosos legos y donados de dicha Relixion...”.

D^a Isabel, por su parte, en 1690 solicitó que en su funeral

“no se toquen campanas a bando ni se llebe musica, y que mi cuerpo se llebe con la Cruz desde la cassa donde muriere, y que no se ponga en la Yglesia sobre bufete sino en el suelo, y que el ataud no se aforre en felpa ni otro jenero de seda sino en bayeta negra...”³⁹.

37. APNP, *Elizondo*, Pedro Arrechea, leg. 30, doc. 13 y AGN, *T.R.*, proc. 059069, ff. 6-7.

38. DE LA PASCUA (1997, 166).

39. A(rchivo) D(iocesano) (de) P(amplona), *Procesos*, secr. Olló, C/938, n^o 1, ff. 23-26 y APNP, *Pamplona*, Juan Arlegui, legajo 261, doc. 122 bis, respectivamente.

Sin embargo, la moderación en las exequias dispuesta por algunos testadores no afectaba al número de sacerdotes cuya presencia se solicitaba en los funerales, pues, por ejemplo, la mencionada D^a Isabel de Subiza dispuso que a sus funerales acudieran clérigos procedentes de todos los conventos de Pamplona.

Son 16 (20,5%) los palacianos que optaron por unos funerales sin pompa. Si de ellos exceptuamos dos casos, en los que los propios testadores indicaron que se vieron forzados a ello por las circunstancias⁴⁰, tal vez haya que pensar que los 14 restantes lo hicieron impulsados por ese sincero deseo de humildad y sencillez que propugnaban ciertas corrientes de espiritualidad, como la carmelitana, la franciscana y el erasmismo, etc., muy florecientes durante los siglos XVI y XVII⁴¹.

Además de los clérigos, los pobres y los niños expósitos también solían formar parte del cortejo fúnebre, portando hachas y velas encendidas, a cambio de lo cual eran recompensados con alguna limosna, comida y ropa de luto, y es que la pobreza y la inocencia, personificadas en aquéllos, eran aliados muy aconsejables en los instantes postreros de cara a la salvación personal. Unos y otros representaban a los sectores más necesitados y desamparados de la sociedad, pero también los más cercanos a la divinidad, por lo que sus oraciones podían resultar especialmente eficaces⁴². Posiblemente, además, con la presencia infantil en la comitiva fúnebre se tratara de atenuar el dolor y el miedo a la muerte⁴³. Las referencias acerca de la asistencia de pobres a los entierros de los palacianos navarros durante los siglos XVI y XVII son escasas, y más aún las alusiones a la presencia de niños. Éstos sólo aparecen en 3 testamentos, pertenecientes todos ellos al siglo XVII y otorgados por mujeres⁴⁴.

40. Fueron D. Martín de Ollacarizqueta, palaciano de Olleta (Valdorba) y D. Juan de Ibero, poseedor de los palacios de Oteiza y Eraso. En su testamento, fechado en 1549, el primero solicitó unos funerales sin pompa para evitar gastos, *pues dexo a mi muger cargada de creaturas y tienen necesidad de lo que les dexo*. En 1687, D. Juan de Ibero se vio forzado a ello por los tiempos apretados y los pocos medios con que oy me allo. Véanse AGN, T.R., proc. 074530, f. 18 y APNP, *Asiáin*, Martín Pérez de Artázcoz, leg. 83 bis, año 1687, diciembre, 20.

41. RODRÍGUEZ-SAN PEDRO (2000, 161-162); LORENZO PINAR (1991, 157). Sobre la cuestión de la pompa fúnebre existen numerosos puntos de encuentro entre dichas corrientes de espiritualidad católicas y la doctrina de los reformadores ingleses del XVI. CRESSY (1997, 412-420).

42. GARCÍA FERNÁNDEZ (1996, 197); ARIÈS (1999, 143-144).

43. En algunas regiones de Inglaterra (Berkshire, Lincolnshire, etc.), la importancia de la presencia de los niños en los cortejos fúnebres radicaba en su simbolismo como "grupo de edad": aunque la muerte pudiera eliminar a uno de los miembros de la comunidad, ésta todavía continuaba existiendo por medio de la procreación de niños. Éstos constituían un modo de "burlar" a la muerte mediante la supervivencia de la especie y el miedo a la muerte derivado del funeral podía mitigarse con la presencia infantil. GITTINGS (1984, 153-154 y 160-161).

44. Son los de D^a Magdalena de Ozta, señora de los palacios de Gollano, Lácar y Olcoz (1625), D^a Ana de Mutiloa y Garro, palaciana de Subiza (1638) y el de la ya citada D^a Isabel de Subiza, señora de los palacios de Esparza y Zariquiegui. Véanse respectivamente ADP, *Procesos*, secr. Olo, C/713, n^o 33, ff. 53-56; AGN, T.R., proc. 091017, ff. 19-22 y APNP, *Pamplona*, Juan Arlegui, leg. 261, doc. 122 bis.

Una mortaja adecuada era otro medio con el que los testadores podían “asegurarse” la salvación del alma. Para tal fin, nada como los hábitos religiosos, especialmente el de la orden franciscana, dado el gran arraigo popular que ésta tenía, pero sobre todo debido a la gran cantidad de indulgencias que diversos papas habían otorgado al hábito de dicha orden⁴⁵. Sin embargo, durante la Edad Moderna, entre los miembros de la nobleza media de Navarra la costumbre de enterrarse ataviado con un hábito religioso no estuvo muy arraigada, pues fueron escasísimos los testadores que lo solicitaron⁴⁶. No hemos constatado ni un solo caso en el siglo XVI y únicamente cinco durante el XVII: el de D^a Mariana Ruíz de Vergara, señora de Góngora (1605), que dispuso ser enterrada con el hábito franciscano; también Domingo de Almoravid, palaciano de Elcarte, eligió dicho hábito como mortaja en 1614; lo mismo hicieron en 1615 D. Jerónimo de Rada y D^a María de Olzamendi, palacianos de Lepuzain, D^a Francisca de Vicuña, señora de Eriete, en 1674 y la ya mencionada D^a Isabel de Subiza en 1690⁴⁷. En cuanto a la elección de sepultura, la gran mayoría de los palacianos navarros se decantó preferentemente por hacerlo en las iglesias parroquiales de los lugares en los que se hallaban ubicados sus palacios y de las que con frecuencia eran patronos, o poseían sepulturas preferentes, en lugares destacados, y en algunos casos, incluso capilla propia.

Para lograr la remisión de los pecados veniales, así como para reducir al máximo la estancia del alma en el Purgatorio, la Iglesia ponía a disposición de los fieles un amplio abanico de medios, entre los que se encontraban la oración, el agua bendita, la confesión general, la bendición del obispo, el ayuno, etc., pero por encima de todos ellos, se encontraba la misa, que constituía el más eficaz y excelente remedio⁴⁸. Debido a su trascendencia, los testadores pusieron el mayor cuidado en la solicitud de estos sufragios, en ocasiones invirtiendo en ello una parte considerable de sus caudales y de sus bienes. En la demanda de misas a favor del alma confluyen factores religiosos, económicos y sociales, pues, en buena medida, la cantidad de sufragios demandada por los testadores se hallaba en función de los medios económicos disponibles para su financiación y de criterios de apariencia y prestigio social, al menos tanto como de su piedad. Dada, pues, su

45. GARCÍA FERNÁNDEZ, (1996, 152-162); LÓPEZ (1989, 61 y ss.); MADARIAGA ORBEA (1998, 168-174).

46. Nuestros resultados concuerdan con lo indicado por G. Silanes, quien ha constatado que en la Pamplona Moderna, el uso de hábitos religiosos como mortaja fue excepcional. SILANES (2000, 189).

47. APNP, *Pamplona*, Miguel Burutáin, leg. 21-III, doc. 3; ADP, *Procesos*, secr. Huarte, C/455, n° 4, ff. 1-8; secr. Treviño, C/302, n° 9, ff. 17-24; AGN, *T.R.*, proc. 031857, ff. 77v-78 y APNP, *Pamplona*, Juan Arlegui, leg. 261, doc. 122 bis.

48. LORENZO PINAR (1989, 44-45). En el siglo XVI, el maestro Alejo Venegas señala que la misa es el mejor sufragio a favor de las ánimas. ADEVA (1987, 390-392). Erasmo, aunque también la consideraba muy eficaz, aún consideraba que lo era más que el enfermo pusiera toda su fe y su confianza en Dios y en el prójimo, que perdonara de buena voluntad a todos aquellos que le hubieran ofendido y que sufriera la enfermedad por amor de Cristo, sometién dose en todo a la voluntad de Dios y confiando en los méritos de su pasión. ERASMO (2000, 288-289).

evidente dependencia de la posición social y económica de los testadores, la cantidad de sufragios solicitada por éstos sólo con reservas puede ser aceptada como indicador de su grado de piedad⁴⁹.

Durante la primera mitad del siglo XVI, la demanda de misas por parte de los palacianos navarros presenta gran diversidad, pues mientras D. Bernardino de Lodosa, señor de Sarriá, solicitó en 1504 tantas misas como pudieran celebrarse en los días de su entierro, novenario y cabo de año, en 1519 los palacianos de Esparza y Artieda destinaron 100 ducados para la celebración de misas por cada uno de ellos, sin especificar su número; los señores de Góngora lo dejaron a la voluntad de sus cabezaleros en 1529⁵⁰, etc. Pero lo más destacable de este periodo es el predominio de las solicitudes de misas agrupadas en ciclos, sobre todo “trentenarios” o “trentenas”, en sus distintas modalidades –cerradas, reveladas y sueltas–, con un importante componente supersticioso y muy extendidas durante la primera mitad del XVI por diversas partes de la Península Ibérica⁵¹. En la segunda mitad del XVI, los testadores continuaron solicitando los referidos ciclos de misas, en cantidad muy variable, si bien ya no se demandan trentenarios “cerrados” o “revelados”, que parecen haber experimentado un retroceso tras el Concilio de Trento, donde se trató de eliminar los elementos supersticiosos de tales sufragios. Durante este periodo se constatan también demandas de misas sueltas o sufragios no agrupados en ciclos, cuya cantidad oscila entre las 50 misas que solicitó el palaciano de Zubiría de Arráyz en 1592 y las 1.000 que pidió el señor de Bértiz en 1591⁵². Durante la primera mitad del siglo XVII la cantidad máxima de sufragios solicitados que hemos constatado es de 1.000 y además tienen lugar entonces las últimas solicitudes de ciclos de misas, pero en la segunda mitad de dicho siglo, la demanda de misas se dispara, hasta alcanzar una media de 1.843 misas por testador, siendo frecuentes ya los casos en los que aquéllas se cuentan por miles: 2.000 misas, que deberían celebrarse a la mayor brevedad posible después de su fallecimiento, solicitaron las señoras de los palacios de Góngora (1656), Ollacizqueta (1661) y Subizar (1685), así como D. Miguel de Vergara, señor del palacio de Jarola en Elvetea en 1696. La palaciana de Subizar solicitó 3.000 misas en 1667, cantidad superada por el señor de Oriz en 1661, así como por la señora de Otazu en 1666 y por la palaciana de Esparza en 1687, cada uno de los cuales solicitó 4.000 misas⁵³, etc. Esto concuerda con lo señalado en diversos estudios sobre otras regiones

49. LÓPEZ (1985, 117-118); GARCÍA FERNÁNDEZ (1989, 232 y ss.).

50. Véanse respectivamente AGN, T.R., proc. 010842, f. 288.; proc. 001497, f. 138v; proc. 015955, f. 48.

51. MARTÍNEZ GIL (1993, 47-58). Sobre las distintas modalidades de trentenarios y su simbolismo, véase también GONZÁLEZ NOVALÍN (1975, 1-40).

52. Véanse AGN, T.R., proc. 077532, sin nº de folio y proc. 044647, ff. 601-602, respectivamente.

53. Véanse APNP, *Pamplona*, Francisco Orta, leg. 238, doc. 314; ADP, *Procesos*, C/938, nº 1, ff. 23-26; APNP, *Pamplona*, Francisco Colmenares, leg. 207, doc. 200 y Juan Arlegui, leg. 261, doc. 122 bis.

españolas, en los que se pone de manifiesto que el volumen de estas mandas fue en aumento hasta comienzos del siglo XVIII, momento en el que la situación se estabiliza y en algunos casos disminuye⁵⁴.

Entre los recursos que la Iglesia ponía a disposición de los testadores para alcanzar la vida eterna, las obras de caridad formaban una parte esencial. Éstas constituían un modo de poner una parte de los bienes materiales al servicio de un bien supraterráneo y a disposición de las personas e instituciones que mayor capacidad de intercesión podían tener ante Dios; a cambio, el testador solicitaba y esperaba que los receptores de sus limosnas lo encomendaran en sus oraciones. Tanto la relación de beneficiarios de los legados píos como la naturaleza de los bienes donados, son muy variadas. Entre los destinatarios figuran iglesias parroquiales, conventos y monasterios, santuarios marianos, así como pobres⁵⁵ y niños huérfanos, viudas, instituciones de caridad y de asistencia social, órdenes religiosas dedicadas a la redención de cautivos, etc. La tipología de los bienes donados varía en función de las necesidades de los destinatarios: dinero, trigo, ornamentos litúrgicos, vasos sagrados, aceite para lámparas, hachas de cera, etc. para las iglesias, conventos y otras instituciones religiosas; trigo, dinero y vestidos para pobres, huérfanos y viudas; trigo y dinero para las instituciones de caridad y beneficencia, entre las que destaca especialmente el Hospital General de N^a S^a de la Misericordia de Pamplona..

Durante el siglo XVI, especialmente el santuario de S. Miguel Excelsis, así como las basílicas marianas de N^a S^a de Roncesvalles, S^a M^a de Pamplona, Ujué y Montserrat, y aunque en menor medida también las del Pilar de Zaragoza, Aránzazu en Guipúzcoa, etc. fueron los destinatarios de abundantes legados píos dispuestos por los testadores, aunque en el siglo XVII se advierte ya una disminución de las donaciones hechas a favor de dichos santuarios. La iglesia del lugar en el que se ubicaba el palacio fue otro de los principales beneficiarios de dichos legados píos, consistentes generalmente en trigo o limosnas en dinero, si bien en ocasiones también incluyeron vasos sagrados, objetos religiosos, e incluso hubo señoras que donaron sus mejores vestidos y telas para elaborar con ellos vestiduras litúrgicas⁵⁶, etc.

54. LÓPEZ, (1989, 246).

55. La práctica de la caridad con los miembros más desfavorecidos resultaba especialmente grata a los ojos de Dios y no quedaría sin recompensa en el cielo. Así, en uno de los consejos que D. Quijote da a Sancho para cuando éste fuera a gobernar la ínsula que le había prometido, le dice que si sus ingresos fueran tales que pudiera llegar a vestir seis pajes*víste tres, y otros tres pobres, y así tendrás pajes para el cielo y para el suelo.* (2^a parte, cap. XLIII).

56. Así, en 1583, para la remisión de sus pecados, la palaciana de Urdániz donó a la iglesia del lugar *...un paño cortado de red labrado y una açañeja de olanda y una almoada colorada de seda carmesí.* En 1593, la señora de Elío donó a la iglesia del lugar una ropa de terciopelo negro para hacer con ella una casulla, además de una saya y una basquina de raso, etc. Véase APNP, *Salinas de Oro*, Martín Lizarrondo, leg. 48 y AGN, T.R., proc. 058574, f. 419.

En algunos casos, cuando los medios económicos lo permitían, las cláusulas referentes a mandas pías incluían disposiciones sobre la fundación de conventos o instituciones de asistencia social. En este apartado destacan especialmente las fundaciones de los colegios de la Compañía de Jesús de Pamplona y Trápani (Sicilia), la de un convento de Capuchinos y de un asilo para ancianos menesterosos en el lugar de Eriete, dispuestas todas ellas en su testamento por el maestre de Campo D. Juan Pineiro, señor de Eriete⁵⁷, la fundación de un convento de Capuchinos en Lesaca en 1616 por D^a Catalina de Zabaleta, señora del palacio de su apellido en dicha villa⁵⁸, la del convento de Capuchinos de Tafalla, gracias a un legado testamentario de D^a Ana Jerónima de Ollacarizqueta y Sarriá en 1661⁵⁹, y la reforma del Hospital de Elizondo, sufragada gracias a una donación testamentaria de D. Miguel de Bergara, caballero de Santiago y señor del palacio de Jarola en Elizondo, en 1696⁶⁰.

BIBLIOGRAFÍA

- ADEVA MARTÍN, Ildefonso, (1987), *El maestro Alejo Venegas de Busto. Su vida y sus obras*. Toledo.
- ADEVA MARTÍN, Ildefonso, (1992), "Cómo se preparaban para la muerte los españoles a finales del siglo XV", en *Anuario de Historia de la Iglesia*, I, 113-138.
- ARIÈS, Philippe, (1982), *La muerte en Occidente*, Barcelona.
- ARIÈS, Philippe, (1999), *El hombre ante la muerte*, Madrid.
- BARREIRO MALLÓN, Baudilio, (1984), "La nobleza asturiana ante la muerte y la vida", en *La documentación notarial y la Historia*, II, Salamanca.
- BENNASSAR, Bartolomé, (1994), *La España del Siglo de Oro*, Barcelona.
- CASEY, James, (2002), "Queriendo poner mi ánima en carrera de salvación": La muerte en Granada (siglos XVII y XVIII)" en FRANCO RUBIO, Gloria, (Coord.), *De mentalidades y formas culturales en la Edad Moderna. Cuadernos de Historia Moderna, Anejo I*, 17-43.
- CRESSY, David, (1997), *Birth, Marriage and Death. Ritual, Religion and the life-cycle in Tudor and Stuart England*, Oxford.
- DE LA PASCUA SÁNCHEZ, M^a José, (2002), "Historiar la muerte: la producción historiográfica española entre los años 1975 y 2000", en VV.AA., *Historia y perspectivas de investigación. Estudios en memoria del profesor Angel Rodríguez Sánchez*, Mérida, 315-319.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, (1992), *La sociedad española en el siglo XVII, I, El estamento nobiliario*, Granada.

57. ADP, *Procesos*, secr. Mazo, C/545, n^o 15, ff. 101-120 y AGN, *T.R.*, proc. 001636, ff. 6-18.

58. ADP, *Procesos*, secr. Treviño, C/275, n^o 2, ff. 12-18.

59. A(rchivo) (del) P(alacio) (de) S(arasa), *Copias*, leg. 1, doc. 24.

60. APNP, *Elizondo*, Juan Echeverz, leg. 93, año 1696, noviembre, 27.

- ELIZONDO, Joaquín de, (1735), *Novissima recopilacion de las leyes de el reino de Navarra hechas en sus Cortes Generales desde el año 1512 hasta el de 1716 inclusive*, Pamplona.
- ERASMO DE ROTTERDAM, Desiderio, (2000), *Preparación y aparejo para bien morir*, (trad. De Bernardo Pérez de Chinchón; ed., introducción y notas de J. Parellada), Madrid.
- FLORISTÁN IMÍZCOZ, Alfredo, (1990), "La regeneración del brazo militar tras la conquista de Navarra (1494-1580)", en *Actas del V Congreso General de Historia de Navarra*, Pamplona, 205-222.
- GARCÍA BOURRELLIER, C. Rocío, (1998), *Nobleza titulada y organización señorial en Navarra (siglo XVII)*, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Navarra, Pamplona.
- GARCÍA CÁRCCEL, Ricardo, (1984), "La muerte en la Barcelona del Antiguo Régimen. (Aproximación metodológica)", en *La documentación notarial y la Historia*, II, Salamanca.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, Máximo, (1990), "Actitudes ante la muerte, religiosidad y mentalidad en la España Moderna. Revisión historiográfica", en *Hispania*, 176, 1073-1090.
- GITTINGS, Clare, (1984), *Death, burial and the individual in early modern England*, London.
- GONZÁLEZ CRUZ, David, (1989), "Actitudes ante la muerte en los hospitales sevillanos"; en ÁLVAREZ SANTALÓ, Carlos, (coord.), *La religiosidad popular en España*, II, Barcelona.
- GONZÁLEZ NOVALÍN, José Luis, (1975), "Misas supersticiosas y misas votivas en la piedad popular del tiempo de la Reforma", en *Miscelánea José Zunzunegui*, II, Vitoria.
- GORDON, Bruce; MARSHALL, Peter, (Eds.), (1999), *The place of the Dead*, Cambridge.
- GUTIÉRREZ NIETO, J.I., (1994), "El campesinado", en ALCALÁ-ZAMORA, José N. (dir.), *La vida cotidiana en la España de Velázquez*, Madrid.
- HOULBROOKE, Ralph, (1998), *Death, religion and the Family in England, 1480-1750*, Oxford.
- LÓPEZ, Roberto J., (1985), *Oviedo: muerte y religiosidad en el siglo XVIII*, Oviedo.
- LÓPEZ, Roberto J., (1989), "Las disposiciones testamentarias sobre misas y fundaciones de misas en Asturias en los siglos XVI a XVIII", en ALVAREZ SANTALÓ, Carlos, (Coord.), *La religiosidad popular. II*, Barcelona.
- LÓPEZ BENITO, Clara Isabel, (1991), *La nobleza salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535)*, Salamanca.
- LORENZO PINAR, Francisco Javier, (1989), *Actitudes religiosas ante la muerte en Zamora en el siglo XVI. Un estudio de mentalidades*, Zamora.
- MADARIAGA ORBEA, Juan, (1998), *Una noble señora: Herio Anderea. Actitudes ante la muerte en el País Vasco, siglos XVIII y XIX*, Bilbao.
- MARTINENA RUIZ, Juan José, (1986), "Palacios cabo de armería", en *Gran Atlas de Navarra*, II, Pamplona.
- MARTÍNEZ GIL, Fernando, (1993), "Entre la piedad y la superstición. Algunas manifestaciones de la religiosidad popular pretridentina", en *Historia* 16, 203, 47-58.

- MATEO BRETOS, Lourdes, (1994), "La historiografía de la muerte: trayectoria y nuevos horizontes", *Manuscrs. Revista d'Historia Moderna*, 12, 321-356.
- NOAIN IRISARRI, José Joaquín, (2003 a), *Nobleza media de Navarra en la Edad Moderna: Régimen señorial, Familia, Mentalidad, (siglos XVI y XVII)*, Tesis Doctoral inédita, Universidad de Navarra, Pamplona.
- NOAIN IRISARRI, José Joaquín, (2003 b), "Estrategias económico-familiares de la nobleza media de Navarra en la Edad Moderna", en FERNÁNDEZ ROMERO, C. y MORENO ALMÁRCEGUI, A., (Eds.), *Familia y cambio social en Navarra y País Vasco, siglos XIII-XIX*, Pamplona.
- PEÑAFIEL RAMÓN, Antonio, (1987), *Testamento y buena muerte. Un estudio de mentalidades en la Murcia del siglo XVIII*, Murcia.
- RODRIGUEZ-SAN PEDRO BEZARES, Luis E.; SÁNCHEZ LORA, José Luis, (2000), *Los siglos XVI y XVII: Cultura y vida cotidiana*, Madrid.
- SILANES SUSAETA, Gregorio, (2000), "Comportamientos ante la muerte en la Pamplona moderna a través de los testamentos", *Huarte de San Juan (Geografía e Historia)*, 7, Pamplona, 165-194.
- USUNÁRIZ GARAYOA, Jesús M^a, (1997), *Nobleza y señoríos en la Navarra Moderna*, Pamplona.
- VOVELLE, Michel, (1984), "Minutes notariales et historie des Cultures et des Mentalités", en *La documentación notarial y la Historia*, II, Salamanca.
- VOVELLE, Michel, (1997), *Piété baroque et Dechristianisation en Provence au XVIIIe siècle*, Paris.
- YABEN Y YABEN, Hilario, (1916), *Los contratos matrimoniales en Navarra y su influencia en la estabilidad de la familia*, Madrid.
- YANGUAS Y MIRANDA, José, (1840), *Diccionario de Antigüedades del Reino de Navarra*, Pamplona.