

ROGAD A DIOS EN CARIDAD POR EL ALMA DE...: LAS MISAS ORDINARIAS EN LA ESPAÑA DEL ANTIGUO RÉGIMEN Y SU SERVICIO AL ANÁLISIS DE LAS ACTITUDES COLECTIVAS ANTE LA MUERTE*

Sin duda una de las cláusulas testamentarias decisorias o dispositivas más esclarecedoras y significativas para la definición y delimitación del cierto cambio operado en las actitudes colectivas ante la muerte en la transición del Antiguo al Nuevo Régimen por su sensibilidad a los factores económicos, sobre todo, pero también los geográficos, cronológicos, sociales y culturales, como ha sido sobradamente evidenciado y reconocido, las misas pro ánima ordinarias –no por tanto las perpetuas- y sus varias perspectivas y potencialidades de análisis son el objeto de atención en esta colaboración. Tras el planteamiento eminentemente teórico defendido por invitación en el Congreso de la Asociación de Historiadores Latinoamericanos (AHILA) de septiembre de 2005 y que quiso ser pórtico para el estudio historiográfico de las actitudes ante la muerte en el ámbito americano, pues en el español está ya muy consolidado, en esta ocasión abordo una manifestación concreta de aquéllas, examinando en el instrumento notarial de última voluntad la petición concreta del número, la distribución, la aplicación y la ejecución de sufragios ordinarios que el testante/difunto desea –o que no desea, que también esto puede confesarse–, solicitud muy clarificadora y reveladora de dichos documentos de última voluntad a la hora de discernir los cambios en las mentalidades colectivas ante la muerte por su especial considerable sensibilidad a determinados factores de contraste, como decía. Tal decisión de solicitud de misas ordinarias, expresada en la cláusula testamentaria del mismo nombre, se explorará desde distintas ópticas, como su servicio espiritual, su duración, su naturaleza, su intencionalidad, los lugares de cumplimiento, su número y su evolución. Los indispensables contrastes sexuales, socioprofesionales, temporales y espaciales perfilarán el balance de las magnitudes y, sobre todo, ayudarán a discernir un panorama imprescindible en el pronunciamiento y la fijación de esa cierta mutación operada en los comportamientos colectivos ante la muerte en el estertor de la Modernidad, y en el que la paulatina mas progresiva ausencia de petición de sufragios, o la reducción de éstos, se muestra, precisamente, axial. Previamente, también se prestará la

* Este trabajo ha sido realizado en el contexto del Proyecto de Investigación BHA2003-08909-C03-01, financiado por el Ministerio de Ciencia y Tecnología (MCyT) con fondos FEDER (Fondo Europeo de Desarrollo Regional) y PGE (Presupuesto General del Estado); asimismo, es una adaptación de un trabajo más amplio que presenté en el *52º Congreso Internacional de Americanistas* celebrado en la Universidad de Sevilla del 17 al 21 de julio del presente año, por invitación expresa de las Doctoras Vila Vilar y Von Wobeser, Coordinadoras del Simposio *La concepción y representación del “más allá” en Europa y América durante los siglos XVI al XX*.

imprescindible atención al contexto historiográfico, completando así las tres partes de esta aportación.

En este recorrido e intención la fuente testamentaria es, como se ve, fundamental, pero también quiero señalar las anotaciones de los libros parroquiales de defunción en el apartado correspondiente al tipo de entierro y número de exequias recibidas por el difunto no testante, huellas asimismo bastante útiles a los fines aquí propuestos, sobre todo por lo aún escasamente explotadas desde la perspectiva que propongo¹, y apelación breve pero indispensable con la que cubrimos el inexcusable aspecto heurístico de la investigación que aquí presento.

1. Un poco de necesaria historiografía: la historia de la muerte en la historia de las mentalidades

Hija predilecta y precoz de las varias que ha tenido la historia de las mentalidades², historiográficamente dos son las grandes líneas interpretativas de actuación generadas en los estudios sobre la muerte, en realidad, dos modelos historiográficos, como es sabido: uno, el representado por Michel Vovelle y sus seguidores; el otro, el encarnado, en casi solitario, por Philippe Ariès. Ambos también son los sostenedores, respectivamente, de las dos grandes elaboraciones o posiciones que explican teóricamente la historia de la muerte³.

Debemos singularmente a Vovelle el descubrimiento masificado y seriado del testamento, su reconocimiento como documento-estrella, la elaboración de una metodología de trabajo y un lenguaje conceptual, y la aplicación de una interpretación⁴. El libro pionero de Vovelle, el que abrió camino y se convirtió en paradigmático –*Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*, 1978–, tuvo prolongación en otros análisis del mismo autor que pulían, perfeccionaban y definitivamente conformaban su propia argumentación interpretativa, hasta publicar su obra fundamental –*La mort et l'Occident. De 1330 à nos jours*, 1983– donde, además de emplear, como armazón teórico y conjugándola, su doble concepción de verticalidad de la muerte –“la muerte en tres niveles”: sufrida, meditada, vivida– y horizontalidad de la muerte –muerte en la larga duración pero no inamovible y muerte como resumen de todo sistema cultural, “reflejo privilegiado de la visión del mundo”⁵, “qui détermine le poids spécifique de toutes les formes d'existence qui ressortent de lui”⁶–, sintetiza con maestría todos los aspectos que han constituido su posicionamiento historiográfico ante la muerte, documentales, metodológicos, y criterios diferenciales encarnados en el espacio, el tiempo y los elementos sociales, económicos y culturales.

El rastro de Vovelle fue rápidamente seguido en una doble dirección. Por un lado,

¹ GÓMEZ NAVARRO, S., *Materiales para la experiencia del morir en la Córdoba del Antiguo Régimen. Historiografía, Heurística, Metodología*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1998, pp. 52-61.

² GÓMEZ NAVARRO, S., “Un territorio sugestivo y sugerente: historiar la muerte”, *Hespérides*, XII (2004), pp. 323-337; “Entre el Barroco y la Ilustración: las actitudes ante la muerte en la España Moderna”, en SANZ CAMAÑES, P. (coord.), *La Monarquía Hispánica en tiempos del Quijote*, Madrid, Sílex, 2005, pp. 271-290.

³ GÓMEZ NAVARRO, S., *op. cit.*, pp. 337-345.

⁴ “Minutes notariales et histoire des cultures et des mentalités”, *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada. La Documentación Notarial y la Historia*, II, Santiago de Compostela, Publicaciones de la Universidad, 1984, p. 12.

⁵ VOVELLE, M., *Ideologías y Mentalidades*, Barcelona, Ariel, 1985, p. 116.

⁶ VOVELLE, M., *La mort et...*, p. 23.

potenciando el aspecto demográfico sobre el de la pura sensibilidad, aunque sin despreciar ésta –obra de Lebrun, *Les hommes et la mort en Anjou aux 17e et 18e siècles*, 1971, por ejemplo–. Por otro lado, ampliando el campo documental a otras fuentes extranotariales y centrando el interés investigador en la indagación de un núcleo urbano –aportación de Chaunu, *La mort à Paris XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles*, 1978, que combina el método vovelliano con fuerte apoyo en la historia serial– o de grandes áreas regionales, cuya concepción responde a la mixtura de Vovelle y Lebrun: contribuciones de Croix sobre *La Bretagne aux 16e et 17e siècles. La vie. La mort. La foi*, 1981; y de Chiffolleau sobre la baja Edad Media, *La comptabilité de l'au delà*, 1980.

Inscribiéndose en una u otra línea o resaltando más una que otra, ahí estarían las aportaciones de Foisils, Chartier, Roche, Zerner, Berenger, Durand, Lemaitre, Thiriet, Vogler, Goujard, Bardet o Brancourt también sobre la muerte.

Al margen de esta trayectoria quedan las investigaciones de Ariès reunidas en una magna publicación editada en francés en 1975 y en español en 1983 –*El hombre ante la muerte*–, que recoge su modelo interpretativo de la muerte basado en la noción de “inconsciente colectivo”, y claramente opuesto al vovelliano. Su mérito ha sido, sin embargo, reconocido –no olvidemos que fue uno de los primeros autores en reivindicar el estudio de la muerte tras sus indagaciones sobre familia e infancia– e incluso algunas de sus teorías son bastante sugestivas⁷.

En cuanto a la creación de una historia de las visiones o actitudes ante la muerte, mejor dicho, de una forma historiográfica de entender la historia de las visiones o actitudes ante la muerte, ha sido también la Escuela Francesa la que más ha hecho por cubrir este nivel superior de la investigación histórica. Aunque no se trate de explicitar aquí y ahora esa historia desde los tiempos antiguos hasta nuestros días,⁸ sí es necesario al menos indicar que las dos grandes elaboraciones o posiciones que explican teóricamente la historia de la muerte en la Edad Moderna se deben, como era esperable, y obviamente deducido de todo lo anteriormente indicado, a Ariès y Vovelle. De la dispar concepción de cada autor sobre la vocación y orientación que debe seguir la historia de las mentalidades en la temática de la muerte como uno de sus principales contenidos, se deriva un personal prisma teórico desde el que cada autor aborda la historia de la muerte y de cuya aplicación surgen, consecuentemente, las principales discrepancias. Básicamente, para Ariès la historia de las mentalidades en su concreción favorita de la muerte navega exclusiva y únicamente por la altas esferas del “inconsciente colectivo”, sin tener necesidad de descender a la realidad, a la concatenación factual, esto es, ausencia casi completa en relación con la muerte de toda referencia a las estructuras económicas, los sistemas religiosos, el discurso elaborado eclesiástico y el peso de la ideología, que es lo que Vovelle le reprocha. En cambio, para éste, defensor de que la historia de las mentalidades en su aplicación a la muerte o es la suma de la historia social o no es nada pues, en su opinión, el juego de los factores siempre debe explicar el producto, argumenta la combinación de los elementos infraestructurales y superestructurales o ideológicos, cuya interacción, sin embargo, nunca describe una dialéctica mecanicista, sino otra difícil y compleja⁹.

⁷ RUSSO, C., “La storiografia socio-religiosa e i suoi problemi”, en *Società, Chiesa e vita religiosa nell'Ancien Régime*, Napoli, Guida Editori, 1976, pp. CXXXIV-CXLVIII.

⁸ ARIÈS, PH., *Images de l'homme devant la mort*, París, Seuil, 1983.

⁹ VOVELLE, M., “Les attitudes devant la mort: problèmes de méthode, approches et lectures différentes”,

En efecto, para el caso de Ariès, por su propia naturaleza, resulta un esquema aplicable a cualquier etapa de la historia humana porque se basa en una comprensión de la muerte como fenómeno acrónico y en la combinación de una serie de elementos que se repiten desde tiempo inmemorial, al margen de las separaciones cronológicas habituales, aunque la etapa correspondiente a los siglos modernos comenzaría, según él, en el siglo XII y se extendería, sin solución de continuidad, por lo que denomina la “edad clásica” hasta el final del XVIII. En relación con la apuesta de Vovelle contamos con un modelo especialmente diseñado para los siglos modernos, su etapa favorita, la de la culminación y disolución de la “muerte barroca”, por más también que su gran obra de síntesis comience en 1380 y llegue hasta el presente. Su argumento metodológico de oponer muerte barroca-muerte ilustrada nos introduce de plano en la Modernidad. Se observará que en ambas posiciones se detecta una clara vocación universalista, pero también que entre ambas aparecen, como veremos, muy serias diferencias.

Ariès sostiene lo que denomina el “inconsciente colectivo”, “noción suficientemente plástica en el límite de lo biológico y lo natural”, dotada de gran autonomía, que evoluciona en función de su propio dinamismo, y “voluntariamente imprecisa para poder cubrir ese campo intermedio de las actitudes y de los comportamientos colectivos” que se expresan en gestos o simplemente en sueños como reflejo inconsciente de representaciones arraigadas¹⁰. Este instrumento, muy criticado por Vovelle tanto en su definición como en su fundamentación¹¹, está concebido como un *trend* general en lo que concierne a las actitudes ante la muerte, despojado de condicionamientos socioeconómicos e ideológicos, y elaborado en base a una amplia gama documental –*corpus*, en palabras de Ariès:¹² testimonios literarios, litúrgicos, testamentarios, epigráficos, iconográficos–, reunida sin afán de exhaustividad y criticada en la pureza metodológica de su utilización por Fontana¹³, quien considera que los planteamientos históricos del investigador francés conducen a lo que denomina “adoctrinamiento moral reaccionario”¹⁴, al ofrecer algunas observaciones correctas sobre la muerte en un montaje meramente literario y falto de todo rigor, con fuentes discutibles y sin ningún intento de pasar de la mera descripción a la indicación de causas que puedan dar sentido a los cambios de actitud. Ariès interroga dicho *corpus* documental simultáneamente según el cuestionario que sus primeros estudios le habían sugerido: la hipótesis, tomada de Morin, de que existe una relación entre la actitud ante la muerte y la conciencia de uno mismo, de su individualidad. Éste ha sido siempre su hilo argumental. En opinión de Vovelle, esta personalización creciente y esta valoración de la aventura individual son tan generales que no se las sabría discutir y, además, ese inconsciente colectivo “sobre colchones de aire” se presta al juego de las pulsiones intemporales o de las fáciles extrapolaciones¹⁵.

A lo largo de sus investigaciones, Ariès fue completando ese primer principio, que designa como “la conciencia de sí”, y su pieza maestra en el itinerario que ha seguido hasta

Annales E.S.C., 1 (1976), pp. 128-131. ARIÈS, PH., *La muerte en Occidente*, Barcelona, 1982, pp. 181-182. Cfr.: DOSSE, F., *La historia en migajas. De “Annales” a la “nueva historia”*, Valencia, 1988, pp. 215-217.

¹⁰ Síntesis en VOVELLE, M., *Ideologías y...*, pp. 85-99, citas textuales p. 96.

¹¹ *Ibidem*, pp. 39-40.

¹² *El hombre ante la muerte*, Madrid, 1983, p. 499.

¹³ *Historia: Análisis del pasado y proyecto social*, Barcelona, Crítica, 1982, pp. 175-176.

¹⁴ *Ibidem*, p. 175.

¹⁵ *Ideologías y...*, pp. 95-97.

el final, con otros tres elementos psicológicos unidos al anterior –la defensa de la sociedad contra la naturaleza salvaje, la creencia en la sobrevida y la creencia en la existencia del mal–, de cuyas simples variaciones y combinaciones resulta la ordenación de un inmenso espacio o paisaje milenario que el autor contempla en la distancia y después de muchos años de trabajo sin desmayo. De las modificaciones de esos cuatro parámetros, del dominio de uno sobre otro según distintas etapas, surge la sucesión de los modelos defendidos por Ariès para entender la historia de las actitudes ante la muerte, distribuidos en cinco grandes fases cuyos cambios se producen en la medida en que uno o varios de esos elementos de base han variado también, y que son las siguientes¹⁶:

Primera, “*todos hemos de morir*” o la “*muerte domada*”, extendida desde la Antigüedad hasta el siglo XI-XII y la única que relaciona los cuatro criterios psicológicos. Segunda, “*muerte propia*”, desde el siglo XII hasta el final del XVIII, que correspondería en sentido amplio a la Edad Moderna. Tercera, “*muerte lejana y próxima*” o “*la muerte salvaje*”, coexistente con la anterior en el XVIII. Cuarta, “*muerte ajena*”, la del Romanticismo del XIX. Y quinta, “*muerte invertida*”, el momento actual, detectado a partir de los años veinte del siglo XX y simbolizada, en particular, con la cultura americana y, en general, con las zonas más industrializadas y urbanizadas del mundo occidental.

Por su parte, Vovelle concibe la muerte en su totalidad, desde la muerte biológica o demográfica hasta las producciones más elaboradas del sentimiento ante la muerte, una investigación que sólo se puede mantener en la aventura de la larga duración. Parte de un doble criterio. Por un lado, una historia total o vertical, siguiendo el recorrido de la muerte de abajo a arriba, de la agonía al más allá, de la demografía a la historia de las ideas. Es lo que denomina la “muerte en tres niveles”¹⁷: *muerte sufrida*, la de la demografía y los índices de mortalidad; *muerte vivida*, el mensaje testamentario tanto en el formulario religioso del preámbulo como en los “gestos” de las demandas concretas y particulares de cada otorgante; y el *discurso* o los *discursos de la muerte*, los de la religión, la filosofía, la literatura, plano de mayor elaboración que correspondería al nivel ideológico y que, al colocarse por encima del anterior, puede llegar a modificarlo. Esta concepción de la muerte en tres niveles se mantiene por una dialéctica compleja y cambiante difícil de asir y explicar, pues el gesto, de alguna manera aunque no siempre ni necesariamente, reproduce la representación colectiva de la muerte y el discurso elaborado de la misma pero, a veces, esa “reproducción” tampoco es mecánica y aquí es donde reside la interesante dificultad.

Por otro lado, y es el segundo criterio metodológico vovelliano, una historia *desplegada en el tiempo*, no inmutable ni acrónica, sino sujeta a sus propias transformaciones, pues para Vovelle la muerte es, ha sido y será siempre histórica, inscrita en largas oleadas de evoluciones seculares, surcada también por convulsivas sacudidas de golpes brutales de una etapa a otra y de explicación compleja porque, ya se trate de meros epifenómenos o de nudos de cambio a otra etapa, estas crisis no afectan solamente a la representación de la muerte sino a toda la escala de valores de la sociedad, en un panorama como el que así se dibuja con fases

¹⁶ *La muerte en...*, pp. 21-65, 137-162; y, sobre todo, su reflexión “Cinco variaciones sobre cuatro temas”, la conclusión más sintética y definitiva de toda su investigación, incluida en su obra *El hombre ante la...*, pp. 499-509, las dos aportaciones que mejor resumen su apuesta interpretativa. Cfr. con el balance que sobre esta visión de la historia de la muerte ofrece LE ROY LADURIE comentando la edición francesa de su obra *Entre los historiadores*, México, 1989, pp. 39-42 (1983 –*Parmi les historiens*–, pp. 46-50).

¹⁷ “Les attitudes devant la...”, p. 123; *La mort et...*, pp. 8-10, aunque, en general, toda su Introducción, pp. 7-26; *Ideologías y...*, pp. 100-118.

alternativas de bajada y empuje, con sus momentos, entrando así el tiempo corto en la larga duración de la historia de la muerte, dado que, en la interpretación del cambio que afecta a todo sistema de representación colectiva sobre la muerte, Vovelle no se opone a largas fases de evolución lenta pero sí a una historia inmóvil¹⁸. Se expresa en las etapas que siguen¹⁹:

Primera, *surgimiento de lo macabro* en la decadencia de la Edad Media, siglos XIV-XV, tras la peste negra.

Segunda, *crispación de la época barroca* o “*muerte barroca*”, 1580-1660, caracterizada por un formulismo fuertemente religioso, exteriorización y ostentación de la vivencia religiosa, inversión en la profusión de actos multiplicados, orquestación de las pompas fúnebres y desarrollo de todo el rico ceremonial barroco –el dominio de los “gestos”–, observable en una serie de indicativos como son la magnificencia del cortejo funerario, eclosión de las sepulturas eclesiásticas, gran número de misas ordinarias, auge en la fundación de capillas, e institución de memorias perpetuas²⁰. Señalan la siguiente fase o “*muerte ilustrada*”, que en Francia se anuncia hacia 1770 y en España no antes de la segunda o tercera década del Ochocientos²¹, el decaimiento de estos elementos o la presencia de otros contrarios, tales como abandono de la inhumación eclesiástica por la construcción de cementerios extramuros, silencio voluntario o refutación expresa hacia la solicitud de amplio cortejo fúnebre –sustituido por el casi completo abandono del cuerpo muerto hasta la sepultura– y, sobre todo, significativo descenso en el número de servicios litúrgicos, junto a la aparición, simultáneamente, de un discurso literario que pone de moda las visitas al cementerio, el sentimiento fácil –“el poder de las lágrimas”– o el gusto por las flores.

Esta etapa coincide esencialmente con la Edad Moderna, como vemos, y tanto en su auge como en su declive, con la que Chaunu denomina “*socialización-desocialización*” o con la última fase de la “*muerte propia*” de Ariès. Asimismo, dentro de esta etapa, y pensando principalmente en el documento de última voluntad, se inscribe todo un modelo cronológico e interpretativo basado en la modulación que ofrece el análisis masificado y seriado del testamento para el estudio de las actitudes colectivas ante la muerte y su religiosidad, y cuyos ritmos de periodización dependen no tanto de los nombres del cambio y sus motivaciones observado en Francia a lo largo del siglo XVIII –laicización/descristianización, fijándonos en los dos más famosos de Chaunu y Vovelle, respectivamente–, cuanto de la premura o tardanza por manifestarse en cada uno de los ámbitos estudiados.

Así, según Chaunu, París describe una trayectoria en tres hitos: 1670-1720, 1720-1770 y 1770-1790, situando hacia 1740-1750 el inicio del proceso que aquél califica y denomina “*desocialización de la muerte*”, esto es, derrumbe de las formas barrocas en la capital²². Vovelle, en cambio, distancia algo más sus cesuras: hasta 1680, ascenso del gran ceremonial de la muerte barroca; 1680-1750, estabilidad de las formas, colocando el giro hacia el proceso descristianizador en 1730; 1750-1770, descenso de todos los elementos o indicativos señalados de muerte barroca y su derrumbe, de manera que la Revolución sólo remataría un proceso iniciado

¹⁸ *Ideologías y...*, pp. 114-8.

¹⁹ *La mort et...*, pp. 11-12; *Ideologías y...*, pp. 105-108.

²⁰ *Ideologías y...*, p. 48.

²¹ *La mort et...*, pp. 367-503.

²² LE ROY LADURIE, E., *Le territoire de l'historien*, París, 1973, pp. 393-394. GARCÍA CÁRCEL, R., “La muerte en la Barcelona del Antiguo Régimen. (Aproximación Metodológica)”, *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada. La Documentación Notarial y la Historia*, II, Santiago de Compostela, Publicaciones de la Universidad, 1984, p. 123.

mucho antes; 1770-1820, fase constitutiva de lo que también denomina “*muerte burguesa*”²³.

Si bien con algunas reservas este modelo resulta aplicable a otras regiones francesas desde el punto de vista tanatológico, no sucede así, sin embargo, para nuestro país, donde es necesaria cierta corrección en sus fisuras y duración, hasta el punto de que los conocimientos actuales sobre el pormenor permiten hablar de la peculiaridad del caso español. En efecto, aunque las conclusiones obtenidas en los estudios hispánicos al respecto, centrados en el XVIII, apuntan a cierta cronología diferencial dependiendo de cada área particular, existiendo incluso apuestas concretas (1646-1656, esplendor barroco; 1700-1720, transición; 1760, momento del cambio; 1790-1800, término del cambio, su consumación)²⁴; no obstante, hasta el presente y que sepamos, todos coinciden en señalar la moderada y lenta incidencia del cambio en el siglo XVIII y la conveniencia de recorrer bastante el XIX para hallarlo, datarlo, denominarlo y conocerlo bien en todas sus manifestaciones y efectos.

Las dos últimas fases vovellianas de la historia de las actitudes de la muerte serían la del *regreso de las ideas negras* en el crepúsculo de las Luces, a fines del XVIII, en el momento en que se despliega el teatro de la crueldad del marqués de Sade, la novela negra y la muerte prerromántica; y, finalmente, la *complacencia en la muerte*, época de simbolistas y decadentes que sitúa en el tránsito del XIX al XX.

Todas esas etapas pueden resumirse en dos, como hace Chaunu, mantenido por lo general al margen del debate que acabamos de comentar y defensor de que todo es más sencillo al considerar que toda esa sucesión de fases se concreta para la sociedad occidental en dos fundamentales, a saber: una en que aprendió a morir y otra en que aprendió a vivir para la muerte²⁵ o, si se quiere, en dos tiempos fuertes de muerte, el barroco y el contemporáneo²⁶. E incluso en la sugerente tesis que halla una curiosa vinculación entre la idea de propiedad y la de muerte como hace Attali, para quien detrás de cada concepción de la propiedad que históricamente se ha sucedido lo que siempre se ha ocultado ha sido el miedo a la muerte²⁷.

Como ya se sabrá tras todo lo expuesto, el documento de última voluntad ha sido la fuente básica de estudio en el ámbito historiográfico definido y, por supuesto, en la época moderna, en la España postridentina para ser exactos en que nos situamos, ahormada por Trento e imantada por la defensa a ultranza del catolicismo tridentino, y centro y manifestación de la monetarización, sacralización, sacramentalización y clericalización de la muerte y la salvación²⁸.

Desde el punto de vista historiográfico, y por su sutilidad para los estudios sobre la muerte, es evidente que las escrituras de última voluntad –testamentos individuales, manco-

²³ “Minutos notariales et...”, p. 23; *Ideologías y...*, pp. 116-117.

²⁴ GONZÁLEZ LOPO, D., “La actitud ante la muerte en la Galicia occidental de los siglos XVII y XVIII”, *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada. La Documentación Notarial y la Historia*, II, Santiago de Compostela, Publicaciones de la Universidad, 1984, p. 126.

²⁵ *La mort à Paris XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles*, París, 1978 (1984), p. 275.

²⁶ *Memoria de la eternidad*, Madrid, 1979, pp. 122-123.

²⁷ *Historia de la propiedad*, Barcelona, 1988, pp. 14, 131-133, 165-170, 248-250.

²⁸ GÓMEZ NAVARRO, S., *La muerte en la provincia de Córdoba. Inventario de escrituras notariales de Córdoba, Montilla y Fuente Obejuna (1650-1833)*, Sevilla, Ilustre Colegio Notarial, 1998, 2ª ed., pp. 10-29; “Documentación notarial e historia: Luces y sombras de una relación inexcusable”, en ESPINO JIMÉNEZ, F. M. (ed.), *Actas de las V Jornadas sobre Historia de Montilla*, Montilla, Ayuntamiento, 2003, pp. 44-46, 53-67; “Un territorio...”, pp. 354-370.

munados, por poder, por abintestatos y cerrados; memoriales; codicilos y declaraciones y memorias testamentarias– y, en especial y en concreto, el testamento como género jurídico absoluto, son el “documento estrella” con el que la historiografía tanatológica ha abordado el tema de la trascendencia y su religiosidad, ese instrumento notarial del que su descubridor para dicho empleo dijo que era “[...] *confession d’autrefois* [...], *moyen de tricher avec le silence de ceux qui ne se sont point exprimés par eux-mêmes*”²⁹, y que otros han definido como testimonio escrito que entrega una “ritualización de las últimas voluntades”³⁰. En definitiva y pese a sus defectos, que los tiene como también diremos, el testamento sigue siendo la huella más idónea y desde luego la más frecuentada hasta el presente, para el estudio historiográfico de las actitudes colectivas ante la muerte.

Desde el preámbulo al escatocolo, las cláusulas espirituales y patrimoniales del “testamento espiritual”, como gusta llamarlo Vovelle, de índole religiosa y material, declaratorias y decisorias o expositivas y dispositivas, conforman una tupida red de elementos que pueden explotarse aisladamente, si bien no es afortunada ni conveniente su desmembración porque es indudable que el testamento es documento que “*forme un tout, possède une unité fondamentale*”³¹. Pero que, sobre todo, deben explotarse en su correlación, pues los gestos de la práctica traducen de alguna forma las creencias en el más allá. Tanto de una como de otra forma –mejor, conjuntamente, de ambas–, todas las cláusulas y elementos del documento de última voluntad se convierten en otros tantos aspectos de los comportamientos colectivos ante la muerte y entregan la visión y vivencia sobre el más allá y su religiosidad³².

Así, para el conocimiento del sentimiento religioso ante la muerte quizás las cláusulas más idóneas son las más formularias del preámbulo; para el acercamiento a los comportamientos ante la muerte, las de los personales gestos de solicitud de las cláusulas decisorias

²⁹ VOVELLE, M., *Piété baroque et...*, p. 9.

³⁰ LEMAITRE, A. J., “Histoire d’une marginalité: les testaments bretons aux XVIIIe-XIXe siècles (1750-1850)”, en VOGLER, B. (comp.), *Les Actes Notariés. Source de l’Histoire Sociale XVIe-XIXe siècles*, Strasbourg, Librairie Istra, 1979, p. 279; en esta misma referencia, también algunas cuestiones previas de carácter metodológico que siempre debe plantearse el historiador que se acerque a esta fuente.

³¹ “*Dissocier à l’intérieur d’un même acte ce qui relève de l’histoire juridique, économique, sociale et ce qui a trait à la religion, c’est s’exposer à ne pas comprendre comment s’articulent les représentations mentales de la mort sur celles de la vie, et sur la vie elle-même*”: CHIFFOLEAU, J., *La comptabilité de l’au...*, París, École Française de Rome, 1980, p. 33.

³² VOVELLE, M., *Piété baroque et...*, pp. 27-28; “Minutes...”, pp. 11, 20; *Ideologías y...*, p. 34. En realidad, ya en 1978 eran muchos los historiadores convencidos de esta utilidad, como exponía VOGLER en la terminación del magno congreso de aquel año (*Les Actes...*, pp. 328-330), si bien este mismo autor indicaba, y por tanto también ya había matices, que el testamento alsaciano del XVIII (“Le testament alsacien au XVIIIe siècle”, en VOGLER, B. (comp.), *Les Actes...*, pp. 317-325) era la excepción al parisino y provenzal, porque aquél era un acta esencialmente profana, destinada sólo a asegurar la subsistencia del cónyuge, regular la sucesión de los bienes y evitar conflictos entre los herederos, y en cuya conformación el elemento religioso jugaba un papel muy secundario, como lo probaba la escasa proporción del discurso espiritual en el conjunto de su contenido y la muy modesta, casi simbólica, inversión en el cielo en forma de misas, circunstancias ambas que lo hacían poco apto para estudios de carácter religioso. Con parecidas valoraciones se pronunciaba asimismo BERENGER (“Les testaments du maréchal de Basse Autriche”, en VOGLER, B. (comp.), *Les Actes...*, pp. 291-303), presentando el acta de última voluntad otorgada, para casi la misma época, en la baja Austria, como un documento esencialmente jurídico, empleado como vehículo de expresión del luteranismo, y, por ende, no dictado con fines espirituales –ausencia, por ejemplo, de la solicitud de misas, pero sí, curiosamente, presencia de la práctica de la caridad en la otorgamiento de legados píos, sobre todo entre los italianos católicos de Viena–, lo que lo convertía en muy poco dúctil como revelador habitualmente entendido en la historia de las mentalidades ante la muerte y su religiosidad.

de contenido espiritual, esto es, las de mortaja, cortejo fúnebre, sepultura, misas y legados. Se obtiene así una información conjunta que articula todo un sistema elaborado de muerte y ante cuyo mensaje el historiador plantea sus propios interrogantes sobre el peso de cada indicativo y la contribución de distintos factores diferenciales –sexo, grupo social, tiempo y lugar– en la modulación de conductas³³. Con su debida e inteligente explotación, generosa, seriada y sistemática, se produce el conocimiento de lo que Vovelle denominó la “muerte barroca”, básicamente por la exteriorización y masificación de sus gestos, caracterizando la simplificación o anulación de éstos la que llamó “muerte ilustrada”.

Desde hace ya varios años también la historiografía española ha reconocido la valía del documento de última voluntad para los análisis históricos sobre la muerte; y los trabajos publicados en nuestro país centrados en esta parcela de la investigación historiográfica no sólo lo han empleado con fruición y sistemáticamente como material básico³⁴, sino que en los últimos tiempos se han sumado asimismo a los encomiables esfuerzos por tratar esta fuente con la lógica prevención encarnada en el papel del formulario, su representatividad y la necesidad de combinarla y contrastarla con otras huellas³⁵, esto es, los principales vectores de su crítica interna. El avance espectacular de la historiografía tanatológica hispánica de los últimos veinte años, tan amplia de norte a sur y de este a oeste del país que casi ya permite el trazo de su cartografía, ha avalado la posición española respecto de la famosa tesis vovelliana de la descristianización en las actitudes ante la muerte a fines del setecientos, y asentado y demostrado aquélla en los siguientes términos, a saber: sí a un cierto cambio también en España pero moderado, gradual, decimonónico y más en las formas que en los contenidos, esto es, sin la radicalidad del francés.

2. *El alma ante Dios: las misas ordinarias de tiempo corto y medio*

Terminado todo el conjunto de ceremonias impuestas por la inminencia del fallecimiento, a partir de la inhumación se entra en una fase más lenta y básicamente marcada por el cumplimiento de los encargos eucarísticos que el difunto demandara que se le cumplieran, o que su familia le dispusiera.

Las misas se manifiestan en su primera e inmediata expresión en los servicios de cuerpo presente con vigilia y responso, diácono y subdiácono. Éstos son los más eficaces porque, por su tiempo, simbolizan la unión mística y gloriosa con Dios y todos los hombres³⁶,

³³ VOVELLE, M., “Minutes notariales et...”, pp. 19-20.

³⁴ EIRAS ROEL, A., “La documentación de protocolos notariales en la reciente historiografía modernista”, *Estudis Històrics i Documents dels Arxius de Protocols*, VIII (1980), pp. 7 y ss., sobre todo p. 18, donde presentaba oficialmente al testamento como “fuente predilecta para el estudio de la evolución de las mentalidades colectivas, principalmente en el aspecto religioso y de la desacralización del mundo moderno, a través de su análisis serial y masivo [...]”; “Tipología documental de los protocolos gallegos”, en *La Historia Social de Galicia en sus fuentes de protocolos*, Santiago de Compostela, Publicaciones de la Universidad, 1981, pp. 33-34; por fin, en 1985, y tras varios años de andadura, el mismo autor podía sintetizar los avances logrados en este camino por la joven historiografía española tanatológica, elaborar un breve resumen de las aportaciones del testamento a la historia de las mentalidades, y sistematizar sus principales problemas de interpretación: “De las fuentes notariales a la historia serial: una aproximación metodológica”, *Aproximación a la Investigación Histórica a través de la Documentación Notarial. Cuadernos del Seminario “Floridablanca”*, 1 (1985), p. 27.

³⁵ GARCÍA CÁRCEL, R., “La muerte en la...”, pp. 123-124.

³⁶ *Constituciones Sinodales del Obispado de Córdoba*, Córdoba, hechas y ordenadas por su Señoría

así como también se presentan como los universales y más duraderos por ser, en verdad, casi los que permanecerán. A ambos perfiles apuntan tanto su masiva inclusión en testamento –lo que no significa necesariamente abandono o descreimiento cuando, por cualquier razón, aquél no los incluya–, cuanto las declaraciones de quienes, en claro deseo de premura, señalan que se les digan los pedidos en el mismo día del entierro, en los más inmediatos a éste e incluso estando de cuerpo presente³⁷, y que indican su evidente y constatado crecimiento y fomento. Pero las misas ordinarias tienen también otras varias aristas.

En efecto, atendiendo a su multifacetas, seis son las perspectivas y posibilidades de análisis de las misas pro ánima ordinarias para el segundo de los tres objetivos de esta aportación, a saber: idoneidad, modalidad, tipología, intencionalidad, ejecución y petición. Son nuestros mismos objetos de interés que pasamos a examinar ya.

Así, y según su idoneidad, las misas ordinarias son uno de los indicativos de la medición de las actitudes ante la muerte y de su posible cambio de decisión y orientación más deseados –si no el más–, como se ha subrayado³⁸. Por eso no es raro hallar quien diga que no señala más misas “por haber mandado decir muchas durante mi vida y estarlo continuando con la intención de que aprovechen a mi alma cuando llegue la hora de mi muerte”³⁹, o que se las anhela recibir a la mayor brevedad posible “para más prontamente gozar de estos sufragios”⁴⁰.

También las misas ordinarias forman parte de las variables más inconfundibles, genuinas y personales. Por eso es asimismo la reina de las cláusulas de pronunciamiento y decisión personal religiosa, donde se vuelca generosa la caprichosa voluntad particular, manifestada en quien solicita doscientas cincuenta misas rezadas en cuarta parroquial y las demás a disposición de un hijo fraile agustino, cuyas cartas de pago éste entregará en la colecturía parroquial, “y ésta las aceptará sin poner ninguna duda, contradicción o interpretación, porque, si así fuera, desde luego se ha de entender y reducir la dicha manda de misas al número de sesenta y dos y así quiero se guarde y observe sin que se le pueda dar ni dé interpretación alguna”⁴¹.

Ilma. el Señor Obispo D. Francisco de Alarcón, 1661, lib. I, tít. IX, cap. IV, fs. 33-33v. RUIZ DE VELASCO Y MARTÍNEZ, F., *Defensa de los cementerios católicos contra la secularización y reivindicación de los derechos parroquiales en el entierro y funerales*, Madrid, Baena Hnos. impresores, 1907, pp. 280-284. HILDEBRAND, D. V., *Sobre la muerte*, Madrid, Encuentro, 1983, p. 86. VAQUERO IGLESIAS, J. A., *Muerte e ideología en la Asturias del siglo XIX*, Madrid, Siglo XXI, 1991, p. 118, n. 24. LÓPEZ I MIGUEL, O., *Actituds collectives davant la mort i discurs testamentari al Mataró del segle XVIII*, Barcelona, Editorial Rafael Dalmau, 1987, p. 52, ns. 18, 19. ALEMÁN ILLÁN, A., “Sociabilidad, muerte y religiosidad popular. Las cofradías de Murcia durante el siglo XVIII”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C.; BUXÓ I REY, M^a J.; RODRÍGUEZ BECERRA, S. (Coords), *La Religiosidad Popular, II: Vida y muerte. La imaginación religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 374.

³⁷ Archivo Histórico Provincial de Córdoba, fondos del Archivo concreto de Protocolos Notariales de Córdoba –APNCO en lo sucesivo–, oficio 23, protocolo 287 (1820), 262-274r.: Testamento de D. Antonio de Pineda Bargas, Morales de los Ríos y Castril. Archivo de Protocolos Notariales de Montilla (Córdoba) –APNMO en lo sucesivo–, 2, p. 355 (1833), 44-47r.: Testamento de José Vicente Maraber. APNMO, 3, p. 551 (1810), 242-255v.: Testamento mancomunado de D. Alonso José Salguero Rodríguez de León y Gutiérrez, y D^a Manuela de Aguilar Jurado, esposos. APNCO, 10, p. 124 (1790), 332-345v.: Testamento de D. Juan García Canales. Archivo de Protocolos Notariales de Fuente Obejuna (Córdoba) –APNFO en lo sucesivo– (1689), 82-83v.: Testamento de Diego Herrador Agredano, entre muchos otros.

³⁸ CABALLERO DE CABRERA, J., *Sermones a diversos intentos. (Obra póstuma)*, Madrid, por Melchor Sánchez, 1663, p. 405. PEÑAFIEL RAMÓN, A., *Testamento y Buena Muerte. (Un estudio de mentalidades en la Murcia del siglo XVIII)*, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1987, p. 134.

³⁹ APNMO, 7, p. 1.289 (1750), 100-111r, f. 100v: Testamento de D^a María López de Sotomayor.

⁴⁰ APNCO, 15, p. 102 (1750), 81-83v, f. 81v: Testamento de Francisco de Arjona.

⁴¹ APNMO, 4, p. 716 (1770), 14r-v, f. 14v: Testamento de D^a María de Luque Gómez y Germán.

Igualmente, las misas ordinarias son de gran rendimiento interpretativo y servicio espiritual. Por lo que respecta al primer aspecto, en efecto, “*les demandes de messes apparaissent dans la multiplicité des clauses qui ont été suivies comme le test le plus massif et le plus net de la dévotion, ou au contraire du détachement*”⁴². Por lo que concierne a su servicio espiritual, sencillamente el valor trascendental de las misas es único, como es notorio⁴³.

Obviamente, también las misas ordinarias son integrantes de ese conjunto de gestos que el difunto recibe por acción de los demás.

Sobre todo, quizás sean las decisiones testamentarias que mejor traduzcan los factores materiales⁴⁴, responsables de que se diga que no se piden más misas que cuatro rezadas “*en atención a mis cortos medios*”⁴⁵; que se aplique esa misma cifra si se muere insolvente⁴⁶; que no se apremie a los albaceas el pago de las cincuenta solicitadas “*hasta tanto no se haga la presente recolección de frutos por no haber en el día efectos de que puedan valerse para ello*”⁴⁷; que se remitan a la voluntad de una hija “*en atención a estar pobre, y deberme considerar por tal por los cargos de conciencia con que me hallo*”⁴⁸; o que, como sucedió en el funeral de D. Luis de Herrera, “*respecto a la cortedad de sus medios, y crecido número de deudas que contra sí tiene que le parece serán superabundantes a su caudal, en cuya atención no puede mandar por su alma misas algunas, porque encarecidamente pide a su mujer e hijos, y yo en su nombre así lo hago, hagan por ella las oraciones y sufragios que pudieren, como así lo esperó el dicho D. Luis de su gran caridad y por lo mucho que los quiso y estimó*”⁴⁹.

⁴² VOVELLE, M., *Piété baroque et...*, p. 111. De ahí su reconocida utilidad para la definición del cambio en las actitudes colectivas ante la muerte, como lo remarca en otro lugar: “*Minutes notariales et...*”, p. 20.

⁴³ VENEGAS, A., *Agonía del tránsito de la muerte, con los avisos, y consuelos, que acerca della son provechosos*, Barcelona, por Antonio Lacavallería, 1682, pp. 183-4, 186-8, 201-3, 204-5. SÁNCHEZ SOBRINO, S., *Sermones varios dogmáticos, panegíricos y morales*, XII, Madrid, por la viuda de Basco López, 1814, pp. 21, 73, 82, 174-185. SCHMAUS, M., *Teología Dogmática*, VII: *Los Novísimos*, Madrid, Rialp, 1965, 2ª ed., pp. 478-480, 505-6. DENZINGER, E., *El magisterio de la Iglesia. Manual de los símbolos, definiciones y declaraciones de la Iglesia en materia de fe y costumbres*, Barcelona, Herder, 1963, pp. 49-50. LÉON-DUFOUR, X., *Vocabulario de teología bíblica*, Barcelona, Herder, 1988, pp. 313-314. GONZÁLEZ NOVALÍN, J. L., “Religiosidad y Reforma del pueblo cristiano”, en GONZÁLEZ NOVALÍN, J. L. (Dir.), *Historia de la Iglesia en España*, III-1º: *La Iglesia en la España de los siglos XV y XVI*, Madrid, Biblioteca de Autores Cristianos, 1980, pp. 443-4, 469-472. DELUMEAU, J., *El miedo en Occidente (siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*, Madrid, Taurus, 1989, pp. 119-139, singularmente pp. 121-2.

⁴⁴ PONTRIN, I., “Los madrileños a la hora de la muerte (según testamentos del año 1650)”, *Anales del Instituto de Estudios Madrileños*, XXV (1988), pp. 343-344. GARCÍA CÁRCEL, R., “La muerte en la...”, p. 123. RUBIO RODRÍGUEZ, L. M., *La Bañeza y su tierra, 1650-1850. Un modelo de sociedad rural leonesa. (Los hombres, los recursos y los comportamientos sociales)*, León, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1987, pp. 510-511. GRANADO VALTUEÑA, D., “Comportamientos y actitudes de la población de Martorellas ante la muerte (1700-1750)”, *Actas Primer Congrés d’Història Moderna de Catalunya*, II, Barcelona, Universidad, 1984, p. 551; “Les ‘últimes voluntats’ a una comunitat rural”, *L’Avenç*, nº dedicado a *La Mort a l’Antic Règim*, 78 (1985), p. 68. PASCUA SÁNCHEZ, M^a J. de la, *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*, Cádiz, Excelentísima Diputación Provincial, 1984, pp. 189-192.

⁴⁵ APNCO, 24, p. 70 (1730), 794-795v, f. 794v: Testamento de D^a María de Harana.

⁴⁶ *Ibidem*, 12, p. 260 (1790), 460-463v: Testamento de D. Bartolomé Muñoz Colmena.

⁴⁷ *Ibidem*, 5, p. 942 (1830), 60-61v, fs. 60r-v: Testamento de Francisca Cabello.

⁴⁸ *Ibidem*, 21, p. 155 (1740), 417-422v, f. 418v: Testamento de D. Francisco José de los Ríos Cabrera y Cárdenas, señor de la villa de las Escalonias.

⁴⁹ *Ibidem*, 11, p. 93 (1720), 164-167r, fs. 164v-165r: Testamento en virtud de poder de D. Francisco Mariano de Villa, por D. Luis de Herrera Fernández de Valdelomar y Castillo.

Y que, pasado el primer impacto de la defunción, que incluye el novenario, práctica por lo demás y en testamento bastante más rural que urbana⁵⁰, siempre se realizan o cristalizan en tiempo dilatado: sencillamente, y en plazo medio, las misas sueltas, ordinarias, por una vez o “*au détail*”⁵¹.

En cuanto a la modalidad, las misas ordinarias pueden adoptar dos formas.

Por un lado, la forma que denominamos simple y que consiste en que el testador rele-ga consciente y voluntariamente a sus albaceas la asignación, la localización y la distribu-ción de las misas que no son de cuarta parroquial, esto es, la fracción perteneciente por dere-cho a la parroquia y de obligada percepción, por tanto, para ésta⁵². Es la modalidad mayori-taria, con el 70,24% de las solicitudes, en la evolución unánimemente ascendiente, y se expresa así: cuatro misas, sesenta, tres mil, nueve “*en memoria de los nueve meses de emba-razo de la Santísima Virgen*”...⁵³, las que sean, en cuarta parroquial y las demás donde, cuan-tas y por quiénes quieran los testamentarios, el modo más acostumbrado, como decimos.

Por otro lado, la forma que denominamos desglosada, es decir, con directa y personal intervención del otorgante en la asignación y distribución de sus sufragios que no sean de cuarta parroquial. Aparece en peticiones como “que se digan por mi alma, la de mi marido, padres, parientes y demás de mi obligación, seiscientas misas rezadas, de las que, sacada cuarta parroquial, las demás así”: cincuenta al confesor “que yo tuviera cuando muera”, setenta y cinco al convento de San Francisco, veinticinco al convento de la Santísima Trinidad calzada, otras veinticinco al convento de Nuestra Señora de las Mercedes, setenta y cinco al convento de la Santísima Trinidad descalza, veinticinco en la ermita de San Juan de Letrán y las cincuenta restantes en dicho convento, otras veinticinco en el convento de la Victoria “*que se han de decir en el altar de Nuestra Señora de las Huertas sito en dicho con-vento*”, otras veinticinco en el convento de San Cayetano, otras veinticinco en el convento de Capuchinos, otras veinticinco a disposición del Rector que fuere de la parroquia de Santa Marina “*que se han de decir en el altar del Corazón de Jesús y algunas en los viernes de las semanas*” y las cien restantes “*dónde y por quiénes quieran mis albaceas*”; advirtiendo que las que deja mandadas a los conventos de San Francisco, trinitarios calzados y mercedarios “*han de enviar recado mis albaceas para que en el día y medio que yo he de estar por ente-rrar los prehelados de ellos envíen religiosos a la dicha parroquia de San Nicolás a donde me he de enterrar y a la que fuere parroquiana al tiempo de mi fallecimiento para que se digan todas las misas que fuere posible*”⁵⁴.

⁵⁰ APNFO (1694), s. f.: Testamento de D. Luis de Francia de Castillejo. APNFO, p. 398 (1700), s. f.: Testamento mancomunado de D. Lucas Sáenz de Angulo y D^a María de Ximénez, esposos. APNMO, 1, p. 112 (1690), 774-781r: Testamento de D. Luis Manuel de Zea. APNCO, 21, s. p. (1833), 3-4v: Testamento de D. Pascual Valero.

⁵¹ VOVELLE, M., *Piété baroque et...*, p. 119.

⁵² ROYER DE CARDINAL, S., *Morir en España (Castilla Baja Edad Media)*, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, s. a. [circa 1990?], pp. 238-9. LORENZO PINAR, F. J., *Muerte y ritual en la Edad Moderna. El caso de Zamora (1500-1800)*, Salamanca, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1992, p. 143.

⁵³ APNCO, 9, p. 82 (1780), 8-10v., f. 9v.: Testamento de D. Bartolomé García Castejón.

⁵⁴ *Ibidem*, 16, p. 157 (1750), 37-42r, f. 39r: Testamento de D^a Úrsula de Escobar y Bonrostro. Con las casi solas lógicas variaciones de número y sitio sobre el ejemplo presentado, propias y obvias por otra parte de cada caso, también en ese modelo las últimas voluntades de D. Francisco Castril y Páez [*Ibidem*, 12, p. 206 (1760), 411-420v], D. Fernando de Molina y Sandoval [*Ibidem*, 19, p. 166 (1710), 510-516v.], Juan Giménez [*Ibidem*, 23, p. 183 (1690), 356-359r], D. Juan de Robles [*Ibidem*, 2, p. 121 (1700), 414-432r], D. Francisco José Martín de Villodres [*Ibidem*, 12, p. 299 (1800), 1.365-1.373v], o D. José Carrión y Aranda

Esta última modalidad es minoritaria, con el 29,75% de las demandas, salvo en el medio rural que representa la localidad cordobesa serrana de Fuente Obejuna donde es modalidad única, lo que ya dice mucho del interés personal y directo de este testante/difunto en su propia sepelición y de su participación activa en dicho proceso. Es, sin embargo, una modalidad muy útil por su rica y variada información, y a excepción del antedicho núcleo serrano cordobés donde se mantiene estable, desde 1790 en adelante descendiente asimismo en los otros dos ámbitos examinados –Córdoba y la también localidad cordobesa campiñesa de Montilla–, lo que implícita e indirectamente significa que aumenta y se consolida ese signo de cambio que es la confianza en terceros –albaceas, familiares y/o particulares, laicos y/o eclesiásticos–, singularmente en Montilla (tabla 1).

Por lo que respecta a la tipología, las misas ordinarias son diversas.

Son las llamadas, por su tipología o dicción, misas devocionales, votivas o especiales: de San Bernardo y Nuestra Señora del Carmen, de San Vicente Ferrer⁵⁵, de Nuestra Señora de las Huertas, de San Juan de Letrán, o “*las trece misas que llaman de San Amador para que por su intercesión suba aquella –el alma– más pronto a descansar en su compañía y que mis albaceas paguen cuanto sea regular y de común práctica*”⁵⁶.

Como se ve, van unidas, por lo común, a alguna advocación del santoral; se deben a un estricto ceremonial; transmiten el anhelado beneficio de las indulgencias que sólo podían obtenerse si se solicitaban en los llamados “altares de privilegio”, cuyo uso después frecuentemente criticado⁵⁷ generalizó Clemente XIII⁵⁸; y se caracterizan sobremanera por un carácter precipitado en su ejecución, de premura, “sin dilación alguna”, como se decía, para que cuanto antes surtieran los efectos salvíficos deseados por el testador en favor de su alma, todo lo cual las hacían sobradamente conocidas y solicitadas⁵⁹.

[*Ibidem*, 13, p. 106 (1790), 199-210v], corta muestra sólo seleccionada por su notoriedad, curiosidad o riqueza, que concretamos en Diego Herrador Agredano [APNFO (1689), 82-83v], quien de las novecientas misas rezadas que demandó, envió doscientas veinticinco al cura que fuere del cortijo de la Posadilla donde moraba; otras tantas a cada uno de los conventos de San Francisco de Fuente Obejuna, San Francisco de Hinojosa, San Basilio del Tardón, término de Hornachuelos; las tres misas de la luz; una de ánima en altar privilegiado del convento franciscano serrano; y dos a cada una de las advocaciones del Santo Cristo de Zalema, Santo Cristo de Azuaga, Nuestra Señora de la Cabeza y Nuestra Señora de Villaviciosa.

⁵⁵ APNCO, 32, p. 60 (1690), 457r-v: Testamento de Marina González.

⁵⁶ *Ibidem*, 39, p. 65 (1800), 127-130v, f. 127v: Testamento de D. Manuel González Cañero y Serrano.

⁵⁷ BLANCO WHITE, J., *Cartas de España*, carta 5ª, Madrid, Alianza Editorial, 1983, pp. 148. FORD, R., *Las cosas de España*, Madrid, Turner, 1974, p. 273.

⁵⁸ GONZÁLEZ LOPO, D., “La actitud ante...”, pp. 132-3. BARREIRO MALLÓN, B., “La nobleza asturiana ante la muerte y la vida”, *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada. La Documentación Notarial y la Historia*, II, Santiago de Compostela, Publicaciones de la Universidad, 1984, p. 46.

⁵⁹ VENEGAS, A., *Agonía del...*, pp. 189-190, 192-3. GONZÁLEZ NOVALÍN, J. L., “Religiosidad y...”, pp. 372-3. CHIFFOLEAU, J., *La comptabilité de...*, pp. 324-7. LORCIN, M. TH., *Vivre et mourir en Lyonnais à la fin du Moyen Age*, París, Éditions du CNRS, 1981, p. 140. SALA, R., *Le visage de la mort dans les Pyrénées catalanes. Sensibilités et mentalités religieuses en Haut-Vallespir XVIIe, XVIIIe et XIXe siècles*, Perpignan, Ed. Económica, 1991, pp. 268-272. VAQUERO IGLESIAS, J. A., *Muerte e...*, pp. 201-216. MARTÍNEZ GIL, F., *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Madrid, Siglo XXI, 1993, pp. 471-4. SABORIT BADENES, P., *Morir en el Alto Palancia. (La religiosidad popular a través de los testamentos. Siglos XVI-XVIII)*, Segorbe, Excelentísimo Ayuntamiento, 1991, pp. 192-201. RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, A., “Morir en Extremadura. Una primera aproximación”, *Norba*, I (1980), pp. 293-5, n. 57. TESTÓN NÚÑEZ, I., “Conducta religiosa e irreligiosidad: el caso extremeño durante el siglo XVII”, en *Homenaje a Pedro Sáinz Rodríguez*, IV: *Estudios teológicos, filosóficos y socioeconómicos*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986, p. 586. SANTILLANA PÉREZ, M., *La Vida: nacimiento, matrimonio y muerte en el Partido de Cáceres en el siglo*

También de este tipo son especialmente interesantes las misas de San Gregorio, “*que se encargarán prebitivamente a sacerdote para la mayor brevedad*”⁶⁰, y que eran de treinta días –trentenarios o treintenarios–, “abiertos” o “cerrados”, según que el celebrante pudiera salir o no del templo durante los días en que, sin tregua, debían aplicarse dichas misas, con severo ritual relativo a las actitudes y aptitudes del oficiante, determinado número de velas encendidas en su ejecución y prohibición de interrumpirlo bajo ningún concepto en las fechas de su cumplimiento. Tales condiciones dotaban a estas misas de cierta superstición propia de la religiosidad popular y opuesta a la oficial y, por ello, en el punto de mira de ésta para erradicarlas⁶¹.

E igualmente, las misas de la Cruz y las misas “de ánima”⁶², estas últimas singularmente dirigidas a “sacar ánima”, como se indicaba⁶³, y en el canal preciso y adecuado para ello, para establecer qué día y con qué indulgencia “se saca ánima de purgatorio” y con una tablilla *ad hoc* “en que se diga ‘hoy se saca ánima’”, así como la prohibición de pedir las sin permiso y absolutamente reguladas⁶⁴. En todo caso, y como en todas las demás tipologías de misas comentadas, sus efectos, consistentes básicamente en conseguir indulgencias, quedaban comprometidos a que se cumplieran en altares y días privilegiados y concretos⁶⁵. Son de presencia casi simbólica en la ciudad, algo más en el medio rural⁶⁶; y a partir de la segunda mitad del Setecientos, francamente decadentes, lo que contrasta grande y llamativamente con el cierto vigor que mostraban en la segunda mitad del Seiscientos, cuando aparecían en el 51,61% de las demandas⁶⁷.

XVIII, Cáceres, Diputación e Institución Cultural “El Brocense”, 1992, pp. 198-201. LAMARCA LANGA, G., “Los campesinos ante la muerte. Valencia, 1730-1860. Un estudio sobre el discurso testamentario”, *Anales Valencinos*, 17 (1983), pp. 184, 186-7. GÓMEZ NIETO, L.; ARÉVALO SANTIUSTE, A. I., “Los testamentos como fuente para el estudio de las actitudes y mentalidades en los siglos XVIII y XIX”, *Actas Congreso de Jóvenes Historiadores y Geógrafos*, II, Madrid, Servicio de Publicaciones de la Universidad Complutense, 1990, p. 319. SAAVEDRA, P., *A vida cotiá en Galicia de 1550 a 1850*, Santiago de Compostela, Publicaciones de la Universidad, 1992, pp. 203-4. REDER GADOW, M., *Morir en Málaga. Testamentos malagueños del siglo XVIII*, Málaga, Servicio de Publicaciones de la Universidad y Excelentísima Diputación Provincial, 1986, pp. 128-9. RODRÍGUEZ DE GRACIA, H., “La religiosidad de los privilegiados en Cabra durante el siglo XVII”, *I Encuentro de Historia Local. La Subbética*, Baena, Adisur, 1990, pp. 172-3, 181-3; “Las ceremonias mortuorias en Montilla y Puente Genil durante el siglo XVII”, *II Encuentro de Historia Local. La Campiña*, I, Baena, Adisur, 1991, p. 323, n. 42; *Vivir y morir en Montilla. Actitudes económicas y sociales en el siglo XVII*, Córdoba, Caja Provincial de Ahorros, 1994, pp. 210-2.

⁶⁰ APNFO, p. 42 (1800), s. f.: Testamento de M^a Candelaria Amaro. También: APNFO, p. 478 (1829), 37-38v: Testamento de Manuela Pérez.

⁶¹ GONZÁLEZ NOVALÍN, J. L., “Religiosidad y...”, pp. 378, 382-3. BARREIRO MALLÓN, B., “La nobleza asturiana ante la...”, p. 47, n. 27. GARCÍA Y GARCÍA, A., *Iglesia, Sociedad y Derecho*, II, Salamanca, Universidad Pontificia, 1987, pp. 491-4; “Religiosidad popular y derecho canónico”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C.; BUXÓ I REY, M^a J.; RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coords.), *La Religiosidad Popular*, I: *Antropología e Historia*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 236-240.

⁶² APNCO, 32, p. 60 (1690), 457r-v.: Testamento de Marina González. APNMO, 3, p. 470 (1690), 392-393v: Testamento del Licenciado D. Francisco Javier de Almedina. APNMO, 2, p. 280 (1690), 257-258v: Testamento de Juan Sánchez de Aguilar. APNMO, 1, p. 121 (1700), 9-10v: Testamento de D^a Ana de Aguilar y Figueroa.

⁶³ APNMO, 1, p. 112 (1690), 284-285v, f. 284v: Testamento de María de Castro.

⁶⁴ *Constituciones...*, lib. I, tít. XII, cap. II, f. 39v.

⁶⁵ APNMO, 2, p. 298 (1710), 253r-v: Testamento del Licenciado D. Francisco Solano Jiménez.

⁶⁶ VAQUERO IGLESIAS, J. A., *Muerte e...*, p. 199.

⁶⁷ GÓMEZ NAVARRO, S., “El ritual de la muerte en su perspectiva histórica: Córdoba en los siglos XVII y XVIII”, en *Encuentros con la Muerte*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1991, p. 113.

Por lo que respecta a la intencionalidad de las misas ordinarias, las misas son profunda, paulatina y progresivamente, afianzadamente, individualistas, como asimismo se ha notado⁶⁸; esto es, miran, cuidan y se dirigen ante y sobre todo a la propia salvación personal.⁶⁹ Este rasgo es especialmente acentuado en el mundo rural, por lo que, desde este preciso observatorio, podría decirse que es más individualista que la ciudad o menos solidario en la salvación, y lo que no deja de ser curioso si tenemos en cuenta que la Iglesia pugnaba por lo contrario, esto es, porque, sin evidentemente descuidar u olvidar el propio beneficio, materializando la deseada solidaridad entre vivos y muertos se celebraran sufragios por los demás y, a veces, ante todo⁷⁰.

Pero, salvo esporádicas menciones a marido, padres⁷¹, hijos, abuelos⁷², otros familiares, demás difuntos⁷³, personas de obligación⁷⁴, ánimas del purgatorio⁷⁵, y cargos de conciencia y penitencias mal cumplidas, objetos estos dos últimos de singular fuerza en el medio rural, sobremanera en Fuente Obejuna⁷⁶, es el alma del otorgante/difunto la primera beneficiaria: “*por mi intención y en descargo de mi conciencia o por cualquier falta que hubiere cometido en mi vida*”, dirá y pedirá D. Fernando Arando y Armenta que se le apliquen dos mil sesenta misas rezadas⁷⁷.

Es la propia alma la primera que preocupa: “*para que mi alma ayudada con tan divinos sufragios salga de las penas del purgatorio*”, expresará D^a Ana Ortiz de Bonrostro y Clavijo con las seiscientas misas rezadas que solicita⁷⁸.

Y es también la propia alma la primera en recibir sufragios: su mayoritaria magnitud sobre el conjunto de restantes intenciones, como revela su 26,62%, crece aún más a final del período estudiado, si tenemos en cuenta que al 33,33% que representa en 1833 se le suma otra tal magnitud y tendencia y en el mismo año en el concepto de las intenciones por cargos de conciencia y penitencias mal cumplidas como receptores de sufragios, objetos ambos relacionados por definición, en primera y directa instancia, por principio repetimos, con la propia y misma alma del otorgante (tabla 2)⁷⁹.

⁶⁸ GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “Mantenimiento y transformaciones de las actitudes colectivas ante la muerte a finales del siglo XVIII en Valladolid”, en MOLAS RIBALTA, P. (Ed.), *La España de Carlos IV*, Madrid, Tabapress, 1991, p. 223. PEÑAFIEL RAMÓN, A., *Testamento y Buena Muerte. (Un estudio de mentalidades en la Murcia del siglo XVIII)*, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1987, pp. 135-7. LARA RÓDENAS, M. J. DE; GONZÁLEZ CRUZ, D., “Piedad y vanidades en la ciudad de Moguer. Un modelo de mentalidad religiosa y ritual funerario en el Barroco del 1700”, en *Huelva en su Historia*, 2 (1988), pp. 531-5. MARTÍNEZ GIL, F., *Muerte y...*, pp. 547-552.

⁶⁹ LEBRUN, F., “Las reformas: devociones comunitarias y piedad personal”, en ARIÈS, PH.; DUBY, G. (Dir.), *Historia de la vida privada*, III: *Del Renacimiento a la Ilustración*, Madrid, Taurus, 1989, pp. 97-98.

⁷⁰ CABALLERO DE CABRERA, J., *Sermones a diversos...*, pp. 418-9.

⁷¹ APNCO, 7, p. 137 (1750), 434-437v: Testamento de Francisco González Fernández. APNCO, 41, p. 87 (1690), 135-137r: Testamento de Pedro Díaz Guijarro, entre otros.

⁷² APNCO, 39, p. 65 (1800), 127-130v: Testamento de D. Manuel González Cañero y Serrano.

⁷³ *Ibid.*; APNCO, 41, p. 87 (1690), 135-137r: Testamento de Pedro Díaz Guijarro.

⁷⁴ APNCO, 20, p. 69 (1730), 288-290v: Testamento de D. Francisco de Luque Arrepiso.

⁷⁵ APNCO, 16, p. 137 (1690), 216-218v: Testamento de D. Juan Pacheco Rospilloso. APNCO, 16, p. 182 (1830), 272-277r: Testamento de D. Juan Matías Cabrial. APNCO, 7, p. 137 (1750), 222-227v: Testamento de D. Andrés de Zea Rojas del Pozo.

⁷⁶ APNFO, p. 478 (1829), 37-38v: Testamento de Manuela Pérez. APNFO (1689), 82-83v: Testamento de Diego Herrador Agredano.

⁷⁷ APNCO, 14, p. 245 (1833), 394-398r, f. 394v.: Su Testamento.

⁷⁸ APNCO, 8, p. 78 (1700), 772-775v, f. 773v: Su Testamento.

⁷⁹ GÓMEZ NAVARRO, S., *Una elaboración cultural de la experiencia del morir. Córdoba y su provin-*

Por lo que concierne a la ejecución, las misas ordinarias son fundamentalmente “regulares” y conventuales, tanto por los oficiantes cuanto por los lugares de cumplimiento.

Lo primero, esto es, “regulares”, porque, aunque sin olvidar a virtuosos y honestos sacerdotes, los idóneos para la misma Iglesia al fijar en la calidad del ministro la de su misma tarea u obra –es decir, el sufragio– y el mayor provecho espiritual de éste⁸⁰, son frailes y religiosos de distintas órdenes, como en otras ciudades⁸¹, y aun mejor si eran pobres⁸², quienes básicamente las cumplen, con el 28,81% sobre otros partícipes –rectores parroquiales, sacerdotes probos, confesor, regulares pobres, etcétera. Y lo hacen bien como celebrantes sueltos, parientes del testador –su hijo, por ejemplo, vicario en el convento de trinitarios calzados y “en atención a que con mis muchos años he llegado a pobreza y estado que me están manteniendo mis hijos los religiosos”–⁸³, confesores del testador, o bien como simples miembros de conventos necesitados⁸⁴.

Y son conventuales en cuanto a su localización o dirección. Por lo mismo, y como igualmente se ha dicho, un indicativo muy útil para el estudio de lo que podríamos llamar la “geografía espiritual” de la sociedad, que indicaría actitudes religiosas no sólo ante la muerte sino también ante la misma vida⁸⁵. Porque, en efecto, sacada obviamente la cuarta parroquial, con gran diferencia son las instituciones cenobíticas los centros preferidos de destino para el cumplimiento de los sufragios ordinarios, como prueba su 84,02%⁸⁶, por encima de altares⁸⁷, capillas⁸⁸, hospitales⁸⁹, colegios⁹⁰, o ermitas⁹¹. No obstante, en la evolución, aquéllas entran en franco retroceso, lo que significa que la más aparente que real oposición con-

cia en *el Antiguo Régimen*, Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1998, p. 291.

⁸⁰ VENEGAS, A., *Agonía del...*, pp. 190-2, 203.

⁸¹ GONZÁLEZ CRUZ, D., *Religiosidad y ritual de la muerte en la Huelva del Siglo de la Ilustración*, Huelva, Excelentísima Diputación Provincial, 1993, p. 309.

⁸² APNMO, 1, p. 112 (1690), 774-781r: Testamento de D. Luis Manuel de Zea. APNCO, 26, p. 144 (1800), 239-241v.: Testamento de D. Luis Moreno Cañasveras. APNCO, 43, s. p. (1810), 59-76v.: Testamento de D. José de Aguilar Narváez, Mécía de la Cerda, Ríos y Cabrera, marqués de la Vega de Armijo, conde de la Bobadilla. APNMO, 2 p. 347 (1820), 70-75v: Testamento de D. Lorenzo Ruiz de Salas, entre otros.

⁸³ APNCO, 15, p. 102 (1750), 19-22v, f. 19v.: Testamento de D. Ignacio de Segovia y Baena.

⁸⁴ APNCO, 24, p. 99 (1820), 40-49r: Testamento de D^a Inés de Luna y Gómez. GÓMEZ NAVARRO, S., *Una elaboración...*, p. 291.

⁸⁵ LÓPEZ LÓPEZ, R. J., “Las disposiciones testamentarias sobre misas y fundaciones de misas en Asturias en los siglos XVI a XVIII”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C.; BUXÓ I REY, M^a J.; RODRÍGUEZ BECERRA, S. (Coords.), *La Religiosidad Popular, II: Vida y Muerte: la imaginación religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 256.

⁸⁶ APNCO, 15, p. 114 (1800), 56-58v: Testamento de D. Gregorio Rodríguez. APNCO, 2, p. 206 (1830), 116-123v: Testamento de D. Antonio Barroso y Vargas. APNMO, 1, p. 112 (1690), 284-285v: Testamento de María de Castro. APNFO (1689), 82-83v: Testamento de Diego Herrador Agredano, entre muchos otros.

⁸⁷ APNCO, 41, p. 163 (1833), 138-140v: Testamento de Manuel Montero y González. APNMO, 3, p. 470 (1690), 392-393v: Testamento del Licenciado D. Francisco Javier de Almedina. APNCO, 2, p. 163 (1760), 151-156r.: Testamento de D. Francisco de Escobar y Monte, también entre muchos otros.

⁸⁸ APNCO, 24, p. 99 (1820), 40-49r: Testamento de D^a Inés de Luna y Gómez. APNCO, 12, p. 299 (1800), 1.365-1.373v: Testamento del Dr. D. Francisco José Martín de Villodres. APNCO, 25, p. 131 (1790), 146-151v: Testamento del Dr. D. Diego Franco de Alarcón, asimismo entre bastantes otros.

⁸⁹ APNCO, 7, p. 137 (1750), 434-437v: Testamento de Francisco González Fernández.

⁹⁰ APNCO, 39, p. 20 (1690), 151-171r: Testamento de Diego Sánchez de Santa Ana Camacho y Estaquero. APNCO, 2, p. 163 (1760), 151-156r: Testamento de D. Francisco de Escobar y Monte.

⁹¹ APNCO, 7, p. 137 (1750), 434-437v: Testamento de Francisco González Fernández.

ventos/parroquias, intercesores terrestres en expresión vovelliana⁹², se resuelve a favor de las últimas y no sólo por el descenso real del número de misas que los cenobios experimentan, sino también, y sobre todo, porque las parroquias pueden incrementar, como de hecho hacen, la omnipresente cuarta parroquial con la restante cantidad de sufragios que los testadores dejan al criterio de sus albaceas y éstos mandan cumplir en aquéllas.

Tal decaimiento es, sin embargo, en sólo la ciudad y diferenciadamente, pues el descenso del número de misas solicitadas en los conventos urbanos afecta a agustinos, carmelitas, trinitarios y dominicos, pero no a basilios, mercedarios y, sobre todo, a franciscanos, cuyo aumento, de casi un 74%, es espectacular, especialmente en la ciudad; mientras que en Montilla y Fuente Obejuna, los dos núcleos del medio rural analizados, sigue observándose ascenso en el número de sufragios pedidos a conventos, y dicho incremento asimismo en conventos seráficos, como en la capital y otras áreas⁹³, lo que significa que son los franciscanos los que acaban asumiendo, capitalizando y rentabilizando la pérdida de misas experimentada por otros cenobios (tabla 3)⁹⁴.

Y, obviamente y por último, está el análisis de las misas ordinarias según su petición, sin duda una de sus más importantes y sobre todo ineludibles facetas.

La demanda es elevada –97,65% de promedio provincial–, pero desciende –o, lo que es lo mismo, gana la abstención, el silencio de la cláusula, la no petición o el no pronunciamiento– desde principios del Ochocientos, evolución unánime en los tres ámbitos –aunque moderadamente– y comportamiento más precoz y notorio en la ciudad que en el medio rural, como avalan los casi 10 puntos porcentuales de dicha tendencia del silencio. Actitud, sin embargo, ambivalente desde el punto de vista sexual, porque es femenina a la postre en la capital, al ser las mujeres, en efecto, quienes la manifiestan y sostienen; totalmente paritaria en el núcleo campañés y masculina en el serrano; y en los tres ámbitos geográficos asimismo popular, pues son sobre todo los pequeños propietarios agrícolas y ganaderos quienes mayoritariamente la asumen (tabla 4)⁹⁵.

En dicho decaimiento o abandono sin duda están las motivaciones económicas: quienes expresan que no dejan ninguna limosna ni número señalado para misas “*por no tener para ello medios algunos*”⁹⁶, que no manda “*misas ni otros sufragios por mi alma*” por sus “*tan cortos medios*”⁹⁷, que no señala número de misas rezadas “*atento a la cortedad de medios con que me hallo*”⁹⁸, que no deja número de misas ni mandas pías forzosas por declararse pobre de solemnidad y confesarse en actual estado de pobreza⁹⁹; o que dispone el solo indispensable sufragio de cuerpo presente y “*no mando más misas por no tener con qué satisfacer la limosna que corresponda*”¹⁰⁰, “*por la suma pobreza en que me hallo*”¹⁰¹.

Asimismo, en ese abandono también está el incremento de la confianza en terceros,

⁹² Piété baroque et..., pp. 189-193.

⁹³ *Ibidem*, p. 196. LORENZO PINAR, F. J., *Actitudes religiosas ante la muerte en Zamora en el siglo XVI. Un estudio de mentalidades*, Zamora, Instituto de Estudios Zamoranos “Florián de Ocampo”, Diputación de Zamora, 1989, p. 49.

⁹⁴ GÓMEZ NAVARRO, S., *Una elaboración...*, p. 292.

⁹⁵ *Ibidem*, p. 294.

⁹⁶ APNCO, 38, p. 71 (1730), 19-20v, f. 19v: Testamento de D^a Teresa de Aponte y Andrade.

⁹⁷ *Ibidem*, 31, p. 243 (1690), 22-25v, f. 23v: Testamento de D. Gerónimo Herrero de Guzmán.

⁹⁸ *Ibidem*, 2, p. 133 (1720), 381r-v, f. 381r: Testamento de Juan Rodríguez.

⁹⁹ *Ibidem*, 14, p. 242 (1830), 18-19v: Testamento de D. José González Olivares.

¹⁰⁰ *Ibidem*, 25, p. 1.16 (1740), 20r-v, f. 20r: Testamento de D^a Andrea Josefa de Villarejo.

¹⁰¹ *Ibidem*, 2, p. 128 (1710), 372r-v, f. 372r: Testamento de Antonio Losada.

familiares o albaceas, a quienes, como en otros casos¹⁰², relegan la cuestión pese a la oposición de la Iglesia que pensaba que ésa era la manera segura de que el testador/difunto no recibiera los sufragios y, por tanto, el beneficio espiritual de su encargo¹⁰³: son los testamentos de quienes expresan que se diga y aplique por ellos el número de misas que deseen la esposa¹⁰⁴, el esposo¹⁰⁵, o sus testamentarios en general, sin especificar nada más¹⁰⁶.

O, como también se ha comprobado, la llamativa concurrencia de ambas motivaciones a la vez, es decir, las económicas y la confianza en testamentarios: son los instrumentos de última voluntad en que se declara que “*por no tener yo medios, no mando misas ningunas*”, encargando a los hijos que la están manteniendo que hagan algún bien por su alma “*para que como buenos hijos cuiden de ella*”¹⁰⁷; que no deja número de misas “*a causa de no tener, como no tengo, medios prontos ni ningún caudal para ello*”, pero pide a sus albaceas y familiares que hagan por él y su alma todo el bien que puedan y le encomienden a Dios¹⁰⁸; que deja el número de las misas a voluntad de su marido “*respecto a que no tengo bienes ni caudal alguno*”¹⁰⁹; igualmente, que remite las misas a voluntad de los albaceas “*seguro el estado deplorable y cortedad de mis bienes*”¹¹⁰; que se declara pobre y que, por tanto, no señala número de misas, relegando todos los aspectos espirituales del testamento en manos de su albacea, rector de su parroquia por cierto¹¹¹; o que no señala número ni cantidad para las misas y mandas pías forzosas habituales “*atento a mi mucha pobreza y no tener caudal ni el dicho mi marido de dónde poderlo cumplir, aunque fío de la caridad de mis hijos harán por mi alma lo que pudieren*”¹¹².

En cuanto al número concreto de misas, también éste experimenta un apreciable proceso de reducción –si bien sin brusquedades, bastante regularidad y similitud entre la ciudad y los dos representantes del medio rural, aunque más entre la capital y el núcleo campiñés que entre aquélla y el serrano, y asimismo total identificación de los tres núcleos en la tendencia–, que va de 40.879, 12.167 y 1.168 misas en Córdoba, Montilla y Fuente Obejuna, respectivamente, en 1690, al tercio –algo menos en la última localidad, el medio rural serrano, por tanto, más comedido y contenido; desde otra perspectiva, quizás más tradicional–, esto es, a 14.029, 4.450, y 151 misas, respectivamente, en 1833. Y todo ello, cayendo poco

¹⁰² LÓPEZ I MIGUEL, O., *Actituds collectives davant la...*, p. 473. BARREIRO MALLÓN, B., “Las clases urbanas de Santiago en el siglo XVIII: Definición de un estilo de vida y de pensamiento”, en *La Historia Social de Galicia en sus fuentes de protocolos*, Santiago de Compostela, Publicaciones de la Universidad, 1981, pp. 480-1. GONZÁLEZ LOPO, D., “La actitud ante la muerte en la...”, p. 131. PEÑAFIEL RAMÓN, A., *Testamento y...*, pp. 129-131.

¹⁰³ VENEGAS, A., *Agonía del...*, pp. 38-40.

¹⁰⁴ APNMO, 5, p. 925 (1800), 83-84r: Testamento de D. Juan José Trujillo. APNCO, 24, p. 92 (1810), 241-242v.: Testamento de Manuel Navajas.

¹⁰⁵ APNCO, 38, p. 95 (1820), 252-253v: Testamento de D^a Josefa de la Cruz Lara y Vigil.

¹⁰⁶ *Ibidem*, 7, p. 166 (1833), 167-174v: Testamento de D^a M^a Nicolasa Hacar y Montoto. *Ibidem*, 34, p. 77 (1833), 854-856v: Testamento de D^a Manuela Gudín y García. *Ibidem*, 32, p. 113 (1810), 50-56r: Testamento de D. Alfonso Mariano de Areco Fernández de Mesa.

¹⁰⁷ *Ibidem*, 43, p. 29 (1750), 82-83v, f. 82v: Testamento de D^a Antonia Díaz Guijarro.

¹⁰⁸ *Ibidem*, 11, p. 101 (1730), 278-280v, f. 279r: Testamento de Francisco Antonio Curgo de la Cruz y Meléndez.

¹⁰⁹ *Ibidem*, 21, p. 176 (1830), 56-57v, f. 56v: Testamento de D^a Antonia Montilla.

¹¹⁰ *Ibidem*, 35, p. 77 (1830), 524-525v, f. 524v: Testamento de D. Manuel de Miranda y Austria.

¹¹¹ *Ibidem*, 42, p. 35 (1830), 83r-v: Testamento de D^a Victoria Cuadrado y Vázquez. *Ibidem*, 42, p. 5 (1830), 111-112v: Testamento de D. Jacobo Morado.

¹¹² *Ibidem*, 2, p. 142 (1730), 148r-v, f. 148r: Testamento de D^a Antonia María Mazera.

a poco, suave pero firmemente, año a año, desde mediados del Setecientos –pero muy claramente desde fines de aquella centuria– a principios del Ochocientos.

De las poco más de 220, 320 y 290 misas de promedio, porque el movimiento afecta obviamente también a las medias, a comienzos de periodo en la capital, Montilla y Fuente Obejuna, respectivamente, a las 87, 75 y 25 de cada uno de esos lugares a fines del Antiguo Régimen.

Y, fundamental y principalmente, de las más de 246 misas de media en la mitad del Seiscientos¹¹³, a las poco más de 100 en el primer tercio del Ochocientos, lo que da idea del giro acaecido, de su dimensión e intensidad, como con las correspondientes salvedades sucede en otros lugares¹¹⁴; e igualmente, y por este mismo balance, de la considerable utilidad de la cláusula que examinamos para y en el cambio experimentado en las actitudes colectivas ante la muerte.

Sociológicamente, este proceso también se ve influido por el peso de la diferencialidad, pues los hombres piden siempre más misas que las mujeres en Córdoba y Fuente Obejuna –incluso en este ámbito las féminas se retiran totalmente del gesto en 1833, por lo que dicha presencia es en cierta medida engañosa–, si bien en Montilla, el ya conocido núcleo representante de la campiña cordobesa, ceden ese puesto y con firmeza a las mujeres.

Asimismo, en las tres localidades las peticiones más jugosas o sustanciosas se recluyen de forma muy nítida, casi en pirámide perfecta, en la élite, en los peldaños social o profesionalmente más elevados de la escala social, precisamente por el ya mencionado poder e influjo, en absoluto, de los factores materiales en esta cláusula. Por este preciso orden, en

¹¹³ GÓMEZ NAVARRO, S., “El ritual de la...”, p. 111.

¹¹⁴ CHAUNU, P., “Mourir à Paris (XVIe-XVIIe-XVIIIe siècles)”, *Annales E. S. C.*, 1 (1976), pp. 44-5; *La mort à...*, pp. 409, 413, 417. BARDET, M. CL., “La pratique testamentaire à Civray (Haut-Poitou) de 1776 à 1805”, en PLONGERON, B. (Dir.), *Pratiques religieuses, mentalités et spiritualités dans l'Europe révolutionnaire (1770-1820). Actes du Colloque Chantilly*, Turnhout, Brepols, 1988, p. 179. SALA, R., *Le visage de la...*, pp. 351-366. BARREIRO MALLÓN, B., “El sentido religioso del hombre ante la muerte en el Antiguo Régimen. Un estudio sobre archivos parroquiales y testamentos notariales”, *Actas de las I Jornadas de Metodología Aplicada de las Ciencias Históricas, V: Paleografía y Archivística*, Santiago de Compostela, Publicaciones de la Universidad, 1975, pp. 189, 193; “Cáceres en el Antiguo Régimen: Análisis demográfico-social”, *Norba*, I (1980), pp. 249-250; “La nobleza asturiana ante la...”, p. 48. GARCÍA CÁRCEL, R., *Historia de Cataluña. Siglos XVI-XVII. Los caracteres originales de la historia de Cataluña*, Barcelona, Ariel, 1985, p. 213. GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “Vida y muerte en Valladolid. Un estudio de religiosidad popular y mentalidad colectiva: los testamentos”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C.; BUXÓ I REY, M^a J.; RODRÍGUEZ BECERRA, S. (Coords.), *La Religiosidad Popular, II: Vida y muerte: La imaginación religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, p. 232. LÓPEZ LÓPEZ, R. J., *Oviedo: muerte y religiosidad en el siglo XVIII. (Un estudio de mentalidades colectivas)*, Oviedo, Consejería de Educación, Cultura y Deportes del Principado de Asturias, 1985, pp. 119-124; “Las disposiciones testamentarias sobre...”, p. 246; *Comportamientos religiosos en Asturias durante el Antiguo Régimen*, Gijón, Silverio Cañada Editor, 1989, pp. 120-135. SOLETO LÓPEZ, A., “La muerte en Badajoz durante el siglo XVIII. Una aproximación general”, *Actas Congreso de Jóvenes Historiadores y Geógrafos*, II, Madrid, Universidad Complutense, 1990, p. 287. MADARIAGA ORBEA, J., “Actitudes ante la muerte y su contexto económico y social. La evolución del gasto ‘por ánima’ en Oñati (1700-1850)”, *Actas del II Congreso Mundial Vasco, III: Economía, sociedad y cultura durante el Antiguo Régimen*, San Sebastián, Editorial Txertoa, 1988, p. 509. LÓPEZ MIGUEL, O., *Actituds col·lectives davant la...*, p. 80. RUBIO PÉREZ, L. M., *La Bañeza y su...*, pp. 468-9. SANTILLANA PÉREZ, M., *La Vida: nacimiento, matrimonio y...*, pp. 189-192. PULIDO BUENO, I., “La documentación testamentaria en Huelva en el siglo XVII: una aproximación a su estudio”, *Archivo Hispalense*, 202 (1983), pp. 134-5. PASCUA SÁNCHEZ, M^a J. de la, *Actitudes ante la...*, p. 194; *Vivir la muerte en el Cádiz del Setecientos (1675-1801)*, Cádiz, Excelentísimo Ayuntamiento, 1990, pp. 205-214. GONZÁLEZ CRUZ, D., *Religiosidad y...*, pp. 326-7.

Córdoba, en grandes mercaderes, clero, nobleza, labradores, funcionarios, grandes artesanos, pequeños propietarios agrícolas y ganaderos, pequeños comerciantes, artesanos medios, inclasificados, asalariados urbanos, profesionales liberales y asalariados rurales –siempre en promedios, 403 misas, 169, 126, 114, 89, 75, 59, 46, 43, 38, 35, 14, respectivamente–. En Montilla, en clero, nobleza, profesionales liberales, labradores, artesanos medios, inclasificados, funcionarios, pequeños propietarios agrícolas y ganaderos, pequeños comerciantes y asalariados urbanos –602 sufragios, 510, 370, 332, 128, 71, 57, 55, 37, 30, respectivamente–. Y en Fuente Obejuna, de nuevo, y asimismo por este preciso orden, en clero, funcionarios, labradores, pequeños propietarios agrícolas y ganaderos, asalariados rurales, inclasificados, asalariados urbanos y profesionales liberales –2.000 misas, 512, 251, 129, 55, 52, 37, respectivamente–.

Y, por último, y en cuanto a la evolución, también los tres ámbitos definen bien su posición ante el cambio, arrojando un balance que trastoca lo esperable, porque, visto desde la persistencia en la petición y principalmente desde el interés por el número de sufragios, mientras en la capital es el significado y significativo colectivo del clero el que continúa estando atraído por solicitar misas, tímida y lejanamente seguido por grandes mercaderes y profesionales liberales y terminando por la nobleza, en el medio rural, sin embargo, y salvo corta presencia aún en el gesto de la generosa petición de los labradores montillanos, son los grupos populares los que siguen demandando sufragios, si bien cada vez con un número menor de misas: pequeños propietarios agrícolas y ganaderos en Montilla, asalariados urbanos y rurales en Fuente Obejuna –y los asalariados rurales sólo con comparecencia puntual y fuerte retirada a mediados del Setecientos, los asalariados urbanos con desbandada en 1833–, e inclasificados en Montilla y Fuente Obejuna (tabla 5)¹¹⁵. Convergiendo con otros resultados conocidos, como sucede, es justamente esta especial sensibilidad de las misas al contraste de, precisamente, los factores materiales, lo que la historiografía tanatológica, precisamente, insistimos, más ha ponderado y subrayado¹¹⁶.

¹¹⁵ GÓMEZ NAVARRO, S., *Una elaboración...*, pp. 296, 315-9

¹¹⁶ VOVELLE, M., *Piété baroque et...*, pp. 133-5, 140-5; *De la cave au grenier. Un itinéraire en Provence au XVIII^e siècle. De l'histoire sociale à l'histoire des mentalités*, Quebec, S. Fleury éditeur, 1980, pp. 288, 290, 376. CROIX, A., *La Bretagne aux...*, II, pp. 1.140-1.154. NICOLAS, J. et R., *La vie quotidienne Savoie aux XVII^e et XVIII^e siècles*, Biarritz, Hachette, 1979, pp. 135-6. DURAND, Y., “L'Histoire Sociale nantaise et les archives notariales”, *Les Actes Notariés. Source de l'Histoire Sociale XVI^e-XIX^e e siècles. Actes du Colloque de Strasbourg*, Strasbourg, Librairie Istra, 1979, p. 119. BARREIRO MALLÓN, B., “Las clases urbanas de...”, pp. 480-1. REY CASTELAO, O., “El clero urbano compostelano a fines del siglo XVII: Mentalidades y hábitos culturales”, en *La Historia Social de Galicia en sus fuentes de protocolos*, Santiago de Compostela, Publicaciones de la Universidad, 1981, pp. 499-500. RUBIO PÉREZ, L. M., *La Bañeza y su...*, pp. 470-1. GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “Mantenimiento y transformaciones de las...”, pp. 221-2. LÓPEZ BENITO, C. I., *La nobleza salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535)*, Salamanca, Diputación Provincial, 1992, pp. 297-301. ROJO Y ALBORECA, P., *La mujer extremeña en la Baja Edad Media. Amor y Muerte*, Cáceres, Excelentísima Diputación Provincial (Instituto Cultural “El Brocense”), 1987, p. 166. GIL MUÑOZ, M., “Un estudio sobre mentalidades en el Ejército del siglo XVIII. (La actitud ante la muerte a través de los testamentos de los oficiales en el reinado de Carlos III)”, *Cuadernos de Historia Moderna*, 10 (1989-1990), p. 141. SOLETO LÓPEZ, A., “La muerte en...”, p. 286. MARURI VILLANUEVA, R., *La burguesía mercantil santanderina, 1700-1850. (Cambio social y de mentalidad)*, Santander, Universidad de Cantabria y Asamblea Regional de Cantabria, 1990, pp. 302-4, 306-8. LÓPEZ LÓPEZ, R. J., *Oviedo: muerte y...*, pp. 124-7; “Las disposiciones testamentarias sobre...”, p. 250. PEÑAFIEL RAMÓN, A., *Testamento y...*, pp. 131-2. GARCÍA CÁRCCEL, R., “La muerte en la...”, p. 123. MOLAS RIBALTA, P., “Religiosidad y cultura en Mataró. Nobles y comerciantes en el siglo XVIII”, *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada. La*

3. Las misas ordinarias en el estudio de las actitudes ante la muerte

Como se ha visto, las misas ordinarias ofrecen unas extraordinarias posibilidades de análisis por su propia versatilidad. Y así, y según las distintas variables analizadas, hemos comprobado lo siguiente:

El ascenso de la modalidad simple de misas desde 1790 en adelante, salvo en alguna localidad rural como la cordobesa de Fuente Obejuna que, puntualmente, sigue prestando atención a la modalidad desglosada.

Cierta mayor presencia de las misas devocionales o votivas en el medio rural que en el urbano, si bien decadentes desde la segunda mitad del Setecientos.

Que los cargos de conciencia y las penitencias mal cumplidas como receptores de misas son objetos de singular fuerza en el medio rural, sobre todo en el serrano, pero que aún a fines del Antiguo Régimen y tanto en la ciudad como en el medio rural la primera beneficiaria y al ascenso es la propia alma del testante.

El decaimiento de los conventos como lugares de ejecución de misas, pero sólo en la ciudad y diferenciadamente según órdenes religiosas, de manera que sigue siendo la seráfica la capitalizadora de las demandas.

El crecimiento paulatino de la indiferencia en el silencio observado en la cláusula testamentaria *ad hoc* –esto es, no se dice nada respecto del número de misas–, proceso unánime a nivel geográfico si bien más notorio en Córdoba que en Montilla y Fuente Obejuna; detectable desde principios del Ochocientos; más significativo en mujeres en la ciudad, totalmente paritario sexualmente en Montilla, más en hombres en Fuente Obejuna; y básicamente popular en los tres ámbitos, al ser pequeños comerciantes, asalariados urbanos y pequeños propietarios agrícolas y ganaderos quienes lo sostienen.

Y, finalmente, el descenso también en el número concreto de sufragios solicitados casi en un tercio, si bien sin brusquedades, bastante regularidad en las tres localidades examinadas, desde mediados del Setecientos en adelante aunque con mayor nitidez desde fines de ese siglo o principios del Ochocientos, y sociológicamente diverso: los hombres piden siempre más misas que las mujeres en Córdoba y Fuente Obejuna; las mujeres en Montilla; también en las tres localidades las peticiones más jugosas describen una pirámide perfecta de arriba a abajo en la escala social; y a fines del Antiguo Régimen, en la ciudad, prácticamente sólo el clero sigue interesado en pedir misas, seguido por grandes mercaderes y profesionales liberales, y en Montilla y Fuente Obejuna sólo los grupos populares, si bien cada vez con un menor número de misas.

Pero si por algo hemos examinado en esta ocasión la misas ordinarias ha sido por su extraordinario concurso en dos sentidos, a saber: en la decantación de actitudes ante la muer-

Documentación Notarial y la Historia, II, Santiago de Compostela, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1984, pp. 101-2. LÓPEZ I MIGUEL, O., *Actituds collectives davant la...*, pp. 78-80, 82-6, 91-5, 117-123, 139-140. GRANADO VALTUEÑA, D., “Comportamientos y actitudes de la...”, p. 552. RODRÍGUEZ DE GRACIA, H., “El ritual de la muerte en Cabra a fines del siglo XVII”, *Hespérides. VII Congreso de Profesores-Investigadores*, Motril (1988), pp. 304-6; “Las ceremonias mortuorias en...”, pp. 325-7. PULIDO BUENO, I., “La documentación testamentaria en...”, pp. 135-140. LARA RÓDENAS, M. J. de; GONZÁLEZ CRUZ, D., “Piedad y vanidades en...”, p. 527. RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y Piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*, Sevilla, Excelentísima Diputación Provincial, 1986, pp. 168-179. REDER GADOW, M., *Morir en...*, pp. 130, 152-3; “La burguesía mercantil de la Málaga ilustrada: Mentalidades y hábitos socioculturales”, en *La Burguesía de negocios en la Andalucía de la Ilustración*, II, Cádiz, Excelentísima Diputación Provincial, 1991, pp. 306, 325-6. PASCUA SÁNCHEZ, M^a J. de la, *Vivir la...*, pp. 205-212, 214.

te; y, sobre todo, en la delimitación, la definición y la explicación de cierto cambio detectado en las actitudes colectivas ante la muerte a fines del Antiguo Régimen, justamente, por su especial sensibilidad a los factores sociales, y especialmente los materiales, como venimos diciendo, sin duda presentes en quien expresa que se le apliquen las acciones funerarias que correspondan a “*jornalero, como lo soy yo el otorgante, es razón se entierre como tal*”¹¹⁷, o las relega a sus albaceas, “*seguro el estado deplorable, y cortedad de mis bienes*”¹¹⁸. En definitiva, y precisamente, por el número de las misas que se solicitan, cada vez menor, nulo, o por falta de mención al respecto.

En cuanto al servicio de las misas ordinarias en la modulación de distintas actitudes o respuestas ante la muerte, así, ciertamente, lo hemos ido viendo, y generalmente además aquéllas son inequívocas y clarificadoras, como revela el interés de los hombres por hacer más por su alma –o poder hacer más por ella, que a veces es cuestión económica, como sabemos– pidiendo siempre más misas que las mujeres. En todo caso, ello puede indicar varias cosas.

Así, creación y difusión de modelos y profundización de éstos a lo largo del tiempo por todo el espectro social, como revela la única adhesión al número de misas por parte del clero en la ciudad. Asimismo, perfectas traducciones sociales en la muy discriminante variable de las misas ordinarias, pero también manifestación de su indudable peso en el muy precoz abandono de aquéllas por los grupos más desfavorecidos, como ya se ha mostrado. E incluso, a veces, de claras inversiones sociales, según indica el apego a gastar más funerariamente, precisamente, de quienes menos tienen, como hacen los grupos populares montillanos y serranos, que son los que siguen pidiendo misas a fines del Antiguo Régimen, como sabemos.

En lo que respecta, por último, a la colaboración de las misas ordinarias en la definición y delimitación del indudable cambio identificado en las actitudes colectivas ante la muerte a fines del Antiguo Régimen, la situación observada a partir de la conclusión del Setecientos es, ciertamente, de alguna forma una contradicción o paradoja –o al menos lo parece–, contradicción o paradoja que es núcleo mismo de dicha situación de cambio.

En efecto, se advierte, por un lado, una cierta ampliación del preámbulo religioso del formulario testamentario. Y, por otro lado y a la par, también otros datos de signo absolutamente contrario, precisamente en las cláusulas testamentarias funerario-religiosas de pronunciamiento personal, las más útiles para la definición del cambio, esto es, las de solicitud de mortaja, sepultura y, por supuesto, la de misas que aquí nos ha ocupado, donde hallamos aumento de la ropa laical para la mortaja, de los cementerios extramuros para las inhumaciones, especialmente reducción del número de servicios litúrgicos para las misas e incremento del silencio y de la confianza en los albaceas en las tres cláusulas. Ésta es la aparente contradicción o paradoja. Aparente contradicción o paradoja, prácticamente plasmada en todos los estudios históricos españoles sobre la muerte, que ha suscitado bastantes explicaciones al respecto, en realidad ya, y por su cantidad y calidad, toda una cartografía diferencial en la historiografía tanatológica hispana. Bajo el común y doble cobijo de que no puede afirmarse para España la descristianización francesa en la absoluta literalidad de sus términos de total y completo abandono y decaimiento de las formas de la muerte barroca ni su temporalización, mas sí que algo se mueve aun cuando muy lentamente, de norte a sur y de este a oeste de nuestro país, para ese antedicho aparentemente contrapuesto resultado detectado a fines del Antiguo Régimen se han planteado, en efecto, diversos balances e interpretaciones.

¹¹⁷ APNFO, p. 425 (1751), 44-47r, f. 44v: Testamento de D. Bernardo Ruiz de Villaizán.

¹¹⁸ APNCO, 35, p. 77 (1830), 524-525v, f. 524v: Testamento de D. Manuel de Miranda y Austria.

Así, se ha hablado de modificación apenas para Galicia¹¹⁹, de tendencia a confiar en la propia familia o a la simplificación en Asturias¹²⁰, de reducción de las prácticas en tierras leonesas¹²¹. De prolongación de lo tradicional en Barcelona¹²², de mantenimiento de lo mismo en Mataró –lenta transformación por tanto–¹²³, de simplificación e interiorización en Alicante¹²⁴, de progresiva confianza en los albaceas en Murcia¹²⁵. De miedo e incluso angustia en Cáceres¹²⁶, de cambio de tendencia de la Ilustración en el Alto Palancia pero sólo en algunos aspectos¹²⁷, de proceso de simplificación en Canarias según igualmente el indicativo de las misas¹²⁸, de –asimismo– ningún cambio brusco en Zamora¹²⁹.

Y en Andalucía, finalmente, donde tan pioneros fueron los estudios historiográficos tanatológicos y tanto han avanzado y madurado, se ha hablado de fortalecimiento de los lazos familiares en Sevilla y también alguna modificación de las conductas influidas por los caracteres de los nuevos tiempos cercanos al Ochocientos¹³⁰, de inicio de gestación de cambio en Málaga¹³¹; de lenta transformación de los gestos externos hacia su decaimiento y de reforzamiento y enriquecimiento del discurso religioso formal en Cádiz, otra vez el aparente contradictorio balance que se interpreta como síntoma de un posible cambio de las creencias en el sentido de buscar una religión más íntima y menos espectacular¹³², e incluso una progresiva secularización¹³³; o de apenas variación de formas y contenidos en Huelva¹³⁴.

En el caso de Córdoba, el formulario religioso del preámbulo testamentario se mantiene bien incólume desde luego hasta el final del Antiguo Régimen, pero incluso hasta bien entrado el Ochocientos, proceso básicamente urbano y eclesiástico. Y, a la par, va creciendo paulatina pero aún moderadamente el silencio respecto del contenido genuinamente funerario de las cláusulas decisorias religiosas –esto es, las de mortaja, acompañamiento fúnebre,

¹¹⁹ GONZÁLEZ LOPO, D., “La actitud ante la...”, p. 137.

¹²⁰ BARREIRO MALLÓN, B., “La nobleza...”, p. 49, la primera postura. LÓPEZ LÓPEZ, R. J., “Las disposiciones...”, pp. 246-7, 254, la segunda.

¹²¹ RUBIO PÉREZ, L. M., *La Bañeza y su...*, pp. 454-7, 477-8, 514.

¹²² GARCÍA CÁRCCEL, R., “La muerte en la...”, p. 123.

¹²³ LÓPEZ I MIGUEL, O., *Actituds collectives davant la...*, pp. 42, 57, 140.

¹²⁴ GARCÍA GASCÓN, M^a J., “El ritual funerario a fines de la Edad Moderna. Una manifestación de la religiosidad popular”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C.; BUXÓ I REY, M^a J.; RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coords.), *La Religiosidad Popular, II: Vida y Muerte: La imaginación religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 341-3.

¹²⁵ PEÑAFIEL RAMÓN, A., *Testamento y...*, pp. 166-7.

¹²⁶ SANTILLANA PÉREZ, M., *La Vida: Nacimiento, matrimonio y...*, p. 237.

¹²⁷ SABORIT BADENES, P., *Morir en el...*, p. 331.

¹²⁸ ARANDA MENDÍAZ, M., *El hombre del siglo XVIII en Gran Canaria. El testamento como fuente de investigación histórico-jurídica*, Las Palmas de Gran Canaria, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1993, p. 263.

¹²⁹ LORENZO PINAR, F. J., *Muerte y...*, p. 209.

¹³⁰ RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y...*, pp. 59-60, 73, 79, 216.

¹³¹ REDER GADOW, M., *Morir en...*, p. 205.

¹³² PASCUA SÁNCHEZ, M^a J. de la, “Los gaditanos y la muerte en la primera mitad del siglo XVIII”, *Cádiz en su Historia. II Jornadas de Historia de Cádiz*, Cádiz, Caja de Ahorros de Cádiz, 1983, pp. 83-4, 92-3; “La lucha por el control de las exequias: El síndico personero, portavoz del descontento del pueblo gaditano con sus curas párrocos”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, L. C.; BUXÓ REY, M^a J.; RODRÍGUEZ BECERRA, S. (coords.), *La Religiosidad Popular, II: Vida y muerte: La imaginación religiosa*, Barcelona, Anthropos, 1989, pp. 390-2.

¹³³ *Vivir la...*, pp. 247-272.

¹³⁴ GONZÁLEZ CRUZ, D., *Religiosidad y...*, p. 585.

sepultura y misas—; las peticiones tradicionales van decayendo, lenta, suave mas también inexorablemente; y también las cuestiones y decisiones funerario–religiosas se van relegando a la íntima discreción de familiares o albaceas, triple diagnóstico que se extiende en general por entre todo el cuerpo social. Fijándonos, pues, en el resultado de uno de los más significativos y decisivos indicativos del cambio, cual es la cláusula de misas ordinarias, la examinada en esta colaboración precisamente por esa cualidad, donde se han producido y convergen el ascenso de su no mención o silencio al respecto, asimismo el aumento de su relegación a albaceas para su cumplimiento y la reducción cada vez más importante del número de las que se solicitan, habida cuenta de la genuina vinculación del sufragio a preocupación por la salvación, defendemos lo siguiente.

1. Que, en efecto, detectamos cierto cambio en la transición del Antiguo al Nuevo Régimen, complejo, espeso y multifacético, aún comedido o moderado, y mayoritariamente asumido o dirigido por la ciudad, pese a que, puntualmente, sea rural, como sucede con el incremento del silencio y de la opción de cementerios extramuros en la cláusula de sepulturas, por ejemplo. Asimismo, dirigido en general por las mujeres, aunque también aparezca el carácter dimórfico en el incremento del silencio en la cláusula de las misas. Y básicamente asumido por las capas medias y bajas de la comunidad, si bien igualmente a veces resulte socialmente extendido o diverso –y en estos casos probablemente asimismo con afán ejemplarizante–, como hemos visto. En suma, que ese cierto cambio es urbano, femenino y “popular”.

Cambio que podemos denominar o considerar de interiorización –quizás futura despreocupación hacia la muerte–, en el sentido de viraje hacia la privacidad, hacia el ámbito de lo particular; de secularización y de simplificación, pues, por su propia “bulimia”, no es posible una sola decantación pero, en absoluto, de descristianización. Ello, y siguiendo obviamente los indicativos funerarios más útiles para el análisis del cambio en las cláusulas religiosas de decisión personal, esto es, las elecciones de mortaja, sepultura y especialmente número de sufragios, como sabemos, por crecimiento de confianza en terceros, sean éstos familia sola o familia y otros albaceas no familiares; por incremento de la ropa laical; y por reducción de las formas externas, como cada vez mayor demanda de sencillez en las exequias, sepultura extramuros y, sobre todo, menor número de sufragios. Todo lo cual habla, ciertamente, de mutación en los gestos pero no en las creencias, de desmoronamiento de algunos continentes pero no del todo de sus contenidos; de, en definitiva y en términos vovellianos, paulatina desestructuración de la muerte barroca y también su lenta sustitución por la ilustrada o burguesa, en cuyo tránsito, al final, al final del Antiguo Régimen queremos decir, justamente nos situamos.

Tal cambio también puede deberse a varias motivaciones.

Así, puede ser probable trasunto de modificaciones o mutaciones más profundas y de muy amplio y diverso calado que, por los convulsos años en que aquél se manifiesta, se han desarrollado o, lo más seguro, están desarrollándose como transformaciones en las estructuras familiares que conducen a un incremento de la confidencialidad o complicidad; aun en la misma concepción o visión de la propia vida; a consabidas razones económicas, como los mismos interesados han expresado; o a las tres motivaciones a la vez.

Igualmente, puede deberse a motivaciones o situaciones más estrictamente religiosas como la saturación e inflación de servicios litúrgicos, como revelan algunos alcances de misas, en fecha además relativamente temprana¹³⁵; las advertencias contra prácticas de

¹³⁵ Archivo Parroquial de Fuente Obejuna (Córdoba), Libro de Colecturía, nº 176, 1720, f. 143r.

cobrar y luego no aplicar los sufragios, origen de posibles abusos en el ejercicio de tal función¹³⁶; los cuadrantes de misas ya completos de antemano y al comienzo de cada anualidad, así como las misivas de colectores y visitadores a párrocos de la diócesis reflexionando e insistiendo en la conveniencia de su cumplimiento¹³⁷; las penalizaciones que podían imponerse a los sacerdotes que no rezaren sus misas¹³⁸; y, sobre todo, las declaraciones de los mismos protagonistas de su muerte –esto es, los testadores–, propiciatorias asimismo y a su vez de cambios de orientación que hacen pedir menos misas pero más seguras, cuando aclaraban a sus albaceas “*que no se paguen más misas que las que diariamente se puedan decir y estén firmadas en sus cuadrantes*”¹³⁹, o que las encargaran a los sacerdotes que quisieran “*con tal de que sean de los que no tienen muchas obligaciones de misas y no los más pobres*”, aserto que formulado por el capellán catedralicio D. Fernando Jiménez Vallejo, se torna, en el contexto que analizamos, clarificador, intenso y todo su pleno sentido¹⁴⁰.

E incluso, y quizás a efectos del Jansenismo, pueda deberse a un mayor conocimiento del dogma y concienciación social, que hace solicitar menos misas porque se sabe que una vale espiritualmente como mil; dar discreta y discrecional limosna al indigente reconocido que a los conventos conocidos, desprendiéndose o despegándose así, de paso, de un modelo muy concreto y determinado de espiritualidad que privilegiaba a las clásicas y notorias instituciones religiosas; invertir en otros asuntos familiar o económicamente más rentables que los del propio funeral que, además, social o funcionalmente, pueden ya no interesar; o a todas estas y otras motivaciones, no necesariamente excluyentes por lo demás y habitualmente las manejadas¹⁴¹. Pero, desde luego, tal cambio no se debe a pérdida de fe, como revelan las informaciones del preámbulo testamentario, y los mismos pronunciamientos religiosos de las expresiones dispositivas más significativas indicadas, aún activas y rellenas a fines del Antiguo Régimen.

2. Que también en ese mismo momento, por tanto, son aún más o más potentes las permanencias que las ausencias, como prueban aún a término de periodo, repetimos, el pujante y contundente crecimiento y enriquecimiento del formulario de las cláusulas declaratorias y los contenidos y orientaciones religiosas de las mismas cláusulas decisorias, por lo que sigue preocupando el cuerpo muerto y su destino.

3. Y que, por lo mismo también, la verdadera naturaleza y dimensión del cambio, refle-

¹³⁶ *Constituciones...*, lib. II, tít. X., capºs. II-III, fs. 67-69.

¹³⁷ Archivo del Obispado de Córdoba, cuadrantes y correspondencia de varios años y diversos lugares. Sin catalogar.

¹³⁸ *Reglas, Estatutos y Constituciones que han de guardar los sacerdotes de la Venerable Congregación de N. P. San Pedro de la ciudad de Córdoba*, Córdoba, reimpresas por Juan Rodríguez de la Torre, 1788, p. 14.

¹³⁹ APNMO, 5, p. 932 (1810), 123-124r: Testamento de Francisco Ramírez Gaitán.

¹⁴⁰ APNCO, 5, p. 144 (1800), 502-505r, f. 502v: Su testamento; subrayado nuestro.

¹⁴¹ SARRAILH, J., *La España Ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1979, p. 659. MARTÍ GILBERT, F., *La Iglesia en España durante la Revolución Francesa*, Pamplona, Ediciones de la Universidad de Navarra, 1971, pp. 144-5, 201. CORTÉS PEÑA, A. L., *La política religiosa de Carlos III y las Órdenes Mendicantes*, Granada, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1989, pp. 238-240. MACÍA FERNÁNDEZ, Mª I., “Las pías fundaciones testamentarias en el siglo XVIII. Aproximación al caso de Orihuela (Alicante)”, *Anales de Historia Contemporánea* (1982), pp. 13-5, n. 23. RUBIO PÉREZ, L. M., *La Bañeza y su...*, pp. 473, 510-2. MARTÍNEZ GIL, F., *Muerte y...*, p. 313. BARREIRO MALLÓN, B., “Muerte y religiosidad en las comunidades campesinas del Antiguo Régimen”, en *Homenaje a Carlos Cid*, Oviedo, Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1989, pp. 116-7, n. 66. LÓPEZ LÓPEZ,

jo sin duda de transformaciones más espesas y profundas como decíamos e intuimos, se resuelva andando el Ochocientos, el profundo Ochocientos en realidad, pues en la fase finisecular de la Modernidad sólo se palpa su arranque, y en el conjunto de un amplio cuestionamiento de lo social; y, por ende, que al filo de nuestro periodo y en nuestro ámbito, cuando asimismo el Antiguo Régimen da sus últimos estertores y en la evidente red de actitudes diferenciales y diferenciadas que el testamento dibuja ante la muerte, todavía se piense y encare ésta transcendentalmente, todavía siga viniendo envuelta en ropaje espiritual, religioso y clerical.

SOLEDAD GÓMEZ NAVARRO
Universidad de Córdoba (España)

APÉNDICE ESTADÍSTICO¹⁴²**Tabla 1: Misas ordinarias según su modalidad**

Conceptos	Nº	%	Tendenc.	% tendenc.	Cota máx.	Cota mín.
Modalidad simple	2.336	78,73	a.	26,17	1810(91,45)	1690(62,56)
	530	54,63	a.	86,63	1833(94,73)	1700(1,49)
	--					
Modalidad desglosada	631	21,26	d.	26,17	1690(37,43)	1810(8,54)
	440	45,36	d.	86,63	1700(98,50)	1833(5,26)
	143	100	e.			

Tabla 2: Misas ordinarias según su intencionalidad

Conceptos	Nº	Total
Propia alma	22/1/39	62
Esposo	5/-/-	5
Hijos	2/-/-	2
Padres	8/1/15	24
Abuelos	1/-/13	14
Personas de obligación	16/-/1	17
Cargos de conciencia	3/2/42	47
Penitencias mal cumplidas	-/-/41	41
Ánimas del purgatorio	1/-/13	14

¹⁴² Siempre que no se indique lo contrario, el orden geográfico de los datos es, de arriba abajo: Córdoba/Montilla/Fuente Obejuna.

Tabla 3: Misas ordinarias según sus lugares de cumplimiento (evolución)¹⁴³

Córdoba										
Años	a)	b)	c)	Franc.	(d)	Basil.	Agust.	Carm.	Trinit.	Merc. Dom.
1690	23.320	6.050	25,94	1.627	50	1.005	1.383	695	135	1.155
				26,89	0,82	16,61	22,85	11,48	2,23	19,09
1750	6.861	2.950	42,99	2.063		100	322	370	37	58
				69,93		3,38	10,91	12,54	1,25	1,96
1800	7.584	2.561	33,76	1.459	112	100	486	212	105	80
				56,96	4,37	3,90	18,97	8,27	4,09	3,12
1833	2.955	358	12,11	358						
				100						
Montilla										
Años	a)	b)	c)	Franc.	(d)	Agust.	Carm.			
1690	12.063	1.034	8,57			680	354			
						65,76	34,23			
1750	4.249	1.269	29,86	857		362	50			
				67,53		28,52	3,94			
1800	486	59	12,13	47		12				
				79,66		20,33				
1833	245	47	19,18	47						
				100						
Fuente Obejuna										
Años	a)	b)	c)	Franc.	d)	Basil.	De San Antonio			
1694	4.425	1.968	44,47	1.443		500	25			
				73,32		25,40	1,27			
1751	387	177	45,73	177						
				100						
1800	1.224	637	52,04	637						
				100						
1833	151									

¹⁴³ a): Número total de misas pedidas ese año en modalidad desglosada, la que permite este tipo de análisis al indicar el lugar deseado para su cumplimiento; b): número total de misas pedidas en conventos ese mismo año; c) participación porcentual de b) en a)

Tabla 4: Misas ordinarias según la falta de su solicitud

Nº	%	Tendenc.	% tendenc.	Cota máx.	Cota mín.
86	2,81	a.	9,62	1833(11,80)	1770(0,45)
8	0,81	a.	2,42	1833(3,38)	1710(0,96)
4	2,72	a.	6,14	1833(16,66)	1800(10,52)

Tabla 5: Misas ordinarias según su número y distribución anual

Años	Nº misas	%	Media de todos	Media de solicitantes
1689	-/-1.168	-/-7,12	-/-292	-/-292
1690	40.879/12.167/-	12,38/8,44/-	223,38/328,83/-	228,37/328,83/-
1694	-/-4.425	-/-26,98	-/-276,56	-/-276,56
1695	-/-2.206	-/-13,45	-/-200,54	-/-200,54
1700	34.573/21.283/1.385	10,47/14,77/8,44	163,08/317,65/277	163,08/317,65/277
1708	-/-120	-/-0,73	-/-120	-/-120
1710	37.416/25.861/-	11,33/17,95/-	158,54/248,66/-	160,58/251,07/-
1720	25.425/14.452/-	7,70/10,03/-	120,49/197,97/-	123,42/197,97/-
1721	-/-30	-/-0,18	-/-30	-/-30
1730	22.060/5.847/1.062	6,68/4,05/6,47	92,30/114,64/96,54	95,08/114,64/96,54
1740	17.579/9.770/820	5,32/6,78/5,00	88,78/130,26/164	91,55/130,02/164
1750	15.190/7.929/-	4,60/5,50/-	75,95/86,18/-	75,95/86,18/-
1751	-/-387	-/-2,35	-/-55,28	-/-55,28
1760	20.405/7.975/1.167	6,18/5,53/7,11	94,90/130,73/64,83	95,79/130,73/64,83
1770	23.107/5.055/171	7,00/3,50/1,04	104,55/93,61/171	105,03/93,61/171
1780	17.552/9.513/1.352	5,31/6,60/8,24	107,68/161,23/90,13	111,08/161,23/90,13
1790	13.381/1.805/146	4,05/1,25/0,89	87,45/54,69/73	89,20/56,40/73
1800	18.952/4.456/1.224	5,74/3,09/7,46	91,55/68,55/64,42	92/70,73/72
1810	11.278/2.933/169	3,41/2,03/1,03	92,44/91,65/18,77	96,39/91,65/21,12
1814	-/-28	-/-0,17	-/-28	-/-28
1820	9.759/7.201/-	2,95/4,99/-	65,93/153,21/-	68,72/153,21/-
1829	-/-362	-/-2,20	-/-27,84	-/-27,84
1830	8.376/3.349/26	2,53/2,32/0,15	45,52/48,53/13	50,76/49,25/13
1833	14.029/4.450/151	4,25/3,08/0,92	87,13/75,42/25,16	98,79/78,07/30,2

Resumen. Valoración conjunta

Lugar	Número total de misas	Tend.	% tend.	% relac. ¹⁴⁴	Cota máx.	Cota mín.	Med. misas de todos	Med. de misas de solicit.
Córdoba	329.961	d.	8,13	34,31	1690(12,38)	1830(2,53)	108,07	111,21
Montilla	144.046	d.	5,36	36,57	1710(17,95)	1790(1,25)	147,28	148,50
Fuente Obejuna	16.399	d.	6,20	12,92	1694(26,98)	1830(0,15)	111,55	114,67

Promedio de misas ordinarias según sexos y niveles socioprofesionales

Elementos sociales	Nº de misas
Sexo masculino	81,94/130,40/150,55
Sexo femenino	42,27/100,84/76,28
Nobleza	126/510/-
Clero	169,59/602,30/2.020
Inclasificados	43,61/71,95/52,92
Grandes mercaderes	403/-/-
Profesionales liberales	35,80/370,33/0
Funcionarios	89,23/57,50/512
Labradores	114/332,50/251
Grandes artesanos	75/-/-
Artesanos medios	43,92/128,87/-
Pequeños comerciantes	46,20/37,85/-
Asalariados urbanos	38,50/30/37
Asalariados rurales	14/-/55
Pequeños propietarios agrícolas y ganaderos	59,89/55,27/129,77

¹⁴⁴ Entre el primer y último año de la serie para medir la intensidad del descenso en términos absolutos.