

# *Actitudes colectivas ante la muerte en Murcia durante el siglo XVIII*

ANASTASIO ALEMÁN ILLÁN \*

## 1. PLANTEAMIENTOS, METODOS Y FUENTES

Las sociedades preindustriales europeas tienen como una característica común a todas ellas las elevadas tasas de mortalidad registradas, así como también episodios, más o menos regularmente ritmados, de mortalidad catastrófica <sup>1</sup>.

Es esta una primera constatación que nos lleva a pensar en la muerte como un fenómeno vital particularmente presente en la existencia de los hombres de hace doscientos años. Por lo demás, su universalidad, tanto geográfica, social como cronológica hace que se constituya en un tema especialmente importante para calibrar y analizar las mentalidades colectivas o las ideologías <sup>2</sup> que se expresan, desarrollan y conviven dentro de

---

\* Universidad Complutense de Madrid. Departamento de Historia.

<sup>1</sup> Una buena síntesis sobre el tema del ciclo demográfico antiguo y sus características a escala europea puede encontrarse en FLINN, M. W.: *The European demographic system, 1500-1820*. The Hasvester Press. Brighton, 1981. pp. 13-24 y 47-64.

El caso español está recogido en NADAL, J.: *La población española (siglos XVI a XX)*, 2.<sup>a</sup> ed. Ed. Ariel, segunda edición. Barcelona, 1984.

Por otra parte, la mortalidad elevada y a veces catastrófica (dependiendo esto de la coyuntura económica) como elemento estructural de las sociedades de Antiguo Régimen ha sido estudiada por Vicente Pérez Moreda. Véase PÉREZ MOREDA, V.: *Las crisis de mortalidad en la España interior. Siglos XVI-XIX*. Ed. Siglo XXI. Madrid, 1980, pp. 51-61.

<sup>2</sup> En esta dualidad terminológica se esconde, por una parte, el dominio de lo gestual, de lo no directamente consciente, de las actitudes como reflejo de los valores y creencias socialmente aceptados, establecidos y hasta cierto punto codificados —mentalidad— y, por otra parte, lo formulado consciente, articulada e intencionadamente, bien a través del pensa-

una formación social determinada. Tanto es así que algún autor ha llegado a afirmar que una sociedad se aprecia y se refleja por su sistema de la muerte como reflejo privilegiado de una civilización <sup>3</sup>.

Con estas premisas iniciales se entenderá la importancia de un estudio sobre el *sistema* de la muerte vertebrado en lo social, en lo colectivo y en lo masivo si posible fuera.

Para poder atender a tal enfoque metodológico, el recurso a las fuentes notariales es imprescindible, ya que es precisamente su mayor representatividad social una de las principales aportaciones a la historiografía actual <sup>4</sup>. Un recurso a tal filón documental, a través de la cuantificación sistemática y de la serialización de los resultados, nos permitirá situarnos en la línea que proponemos —línea inaugurada por Michel Vovelle a través del estudio serial de varios miles de testamentos provenzales durante el siglo XVIII <sup>5</sup>—, completando de esta forma los estudios con una técnica más tradicional y calificable de impresionista —es la metodología seguida por Philippe Ariès en varios trabajos, con la peculiaridad, y también con el indudable mérito de cruzar y manejar una amplia gama de fuentes que van desde la literatura en general a los testamentos, pasando por los exvotos, las inscripciones en túmulos y los *ars moriendi* de la época <sup>6</sup>.

Teniendo en cuenta todas esas premisas que nosotros mismos nos imponemos, hemos recurrido al documento notarial que contiene la mayor carga informativa sobre el tema que nos ocupa. Hablamos, claro está, del testamento.

---

miento escrito, bien a través de la obra de arte o bien por cualquier otro tipo de comunicación social. En la dicotomía apuntada, la denominada historia de las mentalidades encuentra su campo de acción esencial, quedando para la más tradicional historia de las ideas y de las ideologías el segundo campo.

Sobre el particular véanse las útiles reflexiones de VOVELLE, M. en: *Ideologías y mentalidades*. Ed. Ariel, Barcelona, 1985, pp. 7-19. También encontramos una formulación parecida en FLORZA, A.: «Las ideologías políticas y su historia» en *Once ensayos sobre la historia*. Fundación Juan March, Madrid, 1976, pp. 69-88.

<sup>3</sup> Confróntese: CHAUNU, P.: *Historia, ciencia social. La duración, el espacio y el hombre en la época Moderna*. Ed. Encuentro, Madrid, 1985, p. 528.

<sup>4</sup> De las bondades y también las limitaciones de las fuentes notariales y su tratamiento serial son buena prueba los trabajos pioneros en nuestro país de las primeras y segundas Jornadas de Metodología Aplicada a las Ciencias Históricas, celebradas en la Universidad de Santiago en 1974 y 1981, respectivamente.

Una buena introducción al tema se encuentra en EIRAS ROEL, A.: «De las fuentes notariales a la historia serial: Una aproximación metodológica» en «Aproximación a la investigación histórica a través de la documentación notarial. *Cuadernos del Seminario Floridablanca*, número 1. Universidad de Murcia, Murcia, 1985, pp. 14-30.

<sup>5</sup> Véase VOVELLE, M.: *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIème siècle*. Editions du Seuil, París, 1978.

<sup>6</sup> Véase ARIÈS, P.: *El hombre ante la muerte*. Ed. Taurus, Madrid, 1983.

El mismo carácter de esta fuente nos proporciona todo un verdadero catálogo de actitudes que el hombre de épocas anteriores adoptaba ante su más o menos próxima muerte. Se trata, pues, de un «testigo» privilegiado para comprobar qué forma de sentir, qué forma de pensar y, en definitiva, qué visión del mundo —más o menos impregnada de religiosidad— eran los preponderantes en una sociedad del pasado dada.

El testamento es, pues, el soporte formal de toda una serie de indicadores muy característicos y muy homogéneos que pueden ser susceptibles de análisis, tomando prestados algunos de los presupuestos (de tipo metodológico) de la sociología religiosa tal como ha sido practicada desde los años 50 y 60, entre otros por Le Bras y su escuela en la vecina Francia <sup>7</sup>.

Pretendemos, pues, hacer uso de la cuantificación sistemática y de la serialización de los resultados para proseguir más tarde a una explicación en términos de descodificación del sistema tanatológico detectado.

Este «asalto al tercer nivel», del que habla Pierre Chaunu como uno de los campos propios de la historia serial, tal como viene practicándose desde finales de los años 60 <sup>8</sup>, no pretende, sin embargo, mostrarse aislado de los otros niveles de análisis: lo social y lo económico <sup>9</sup>.

No obstante lo anterior, nos limitamos ahora a aportar el estudio del caso murciano en el restringido ámbito de las actitudes. Tampoco pretendemos encontrar en la cuantificación sistemática un fin en sí misma. Traducirlo todo a números no puede esconder el recurso a una cierta intuición interpretativa, aunque, eso sí, con la sólida base que proporciona la cuantificación. De lo contrario estimamos que corremos el riesgo de quedarnos en los aspectos externos o formales de los problemas que el tema plantea. Para ello hemos seleccionado una serie de indicadores que viene dada por la propia estructuración de la fuente; en esencia idéntica a la estudiada por Marión Reder en la Málaga de principios del siglo XVIII <sup>10</sup>.

Prescindiremos de las cláusulas expositivas del documento por presentar una problemática especial en el sentido de ser muy improbable la adscripción de su redacción a la voluntad del otorgante, quedando más

<sup>7</sup> Sobre la sociología religiosa o, más precisamente, la sociología eclesiástica, su objetivo de estudio y sus métodos recientes (elección de índices significativos dentro de una problemática marcada por el proceso secularizador y preocupaciones pastorales), véase MATTHES, J.: *Introducción a la sociología de la religión*, Vol. II, Ed. Alianza, Madrid, 1971, pp. 11-28. Sobre su aplicación en historia véase DELUMEAU, J.: *El catolicismo de Lutero a Voltaire*, Ed. Labor, Collec. Nueva Clío, Barcelona, 1973, pp. 156-189.

<sup>8</sup> Véase CHAUNU, P.: «Un nouveau champ pour l'histoire sérielle: la quantitatif au troisième niveau» en *Melanges en l'honneur de Fernand Braudel*, Vol. II, Privat, Toulouse, 1973, páginas 105-125.

<sup>9</sup> Sobre este tratamiento «en vertical» del tema que nos ocupa ha insistido Vovelle como propuesta metodológica, que nosotros recogemos. Véase VOVELLE, M.: *Ob. cit.* pp. 100-122.

<sup>10</sup> Confróntese: REDER GADOW, M.: *Morir en Málaga. Testamentos malagueños del siglo XVIII*, Universidad de Málaga, Excma. Diputación Provincial de Málaga, Málaga, 1986, pp. 43-56.

bien a la discreción del notario de turno, con todo lo que esto puede acarrear de falseamiento de los resultados colectivos de la encuesta. Es este un *hándicap* con el que hay que contar al tratar con este tipo de documentación, y que se deriva del hecho de que la figura del notario pueda ser considerada con toda propiedad como un «intermediario cultural» en las sociedades del Antiguo Régimen<sup>11</sup> y difusor social, por tanto, en el sentido vertical del término, en la jerarquía estamental de los valores, creencias y prácticas de la minoría letrada acomodada y urbana a la que pertenece.

Por lo demás, el objeto de estudio se acota (reduciéndose) mucho más desde el momento en que el testamento sólo nos proporciona una visión sobre un tipo determinado de muerte —al ser parte integrante de su ritual—: lo que entonces y antes, a través de moralistas, arte de morir y sermones se llamaba «buena muerte»<sup>12</sup>, o lo que es lo mismo, una muerte canalizada en y por la religión católica. Quedan fuera de nuestros estudios, por tanto, todas las muertes no normalizadas socialmente: desde la muerte violenta e imprevista (no clericalizada, por tanto) hasta la muerte por ajusticiamiento, cuyo estudio puede aportar interesantes y alternativos puntos de vista sobre el tema<sup>13</sup>.

Nos ocuparemos, en definitiva, del tipo de muerte calificable como barroca, es decir, externa, ritualizada (sacramentalizada) y también ejemplarizante dentro del *pathos* propio del Barroco<sup>14</sup>.

Con las prevenciones y limitaciones ya apuntadas, este estudio se basa en la lectura y el vaciado exhaustivo de cerca de 1.000 actas de testamentos, depositados en el Archivo Histórico Provincial de Murcia (AHPM), elegidas por medio de sondeo por años-testigo, seleccionados en intervalos temporales, más o menos regulares, con la peculiaridad de tomar en consideración, dentro de las posibilidades que el necesario recurso al muestreo —dadas las inmensas cantidades de escrituras existentes en cualquier archivo notarial— nos dejaba<sup>15</sup>, todas las actas de testamentos de todas las escribanías de número de cada año considerado.

<sup>11</sup> La figura del intermediario cultural en las sociedades preindustriales ha sido tratada también por Michel Vovelle. Véase: VOVELLE, M.: *Ob. cit.* pp. 161-174.

<sup>12</sup> Véase: MARTÍNEZ GIL, F.: *Actitudes ante la muerte en el Toledo de los Austrias*. Excmo. Ayuntamiento de Toledo. Toledo, 1984, pp. 25-29 y 43-49.

<sup>13</sup> Un ejemplo, puntual pero muy significativo en cuanto revelador de mentalidad, de tal derivación temática nos lo ha proporcionado el profesor Antonio Domínguez Ortiz, al estudiar ciertos comportamientos de reos sevillanos. Confróntese: DOMÍNGUEZ ORTIZ, A.: *Crisis y decadencia de la España de los Austrias*. Ed. Ariel, Madrid, 1965, pp. 39-40.

<sup>14</sup> Sobre sus características véase VOVELLE, M.: *La mort et l'Occident de 1300 a nos jours*. Gallimard, París, 1983, pp. 239-364.

Cuando hablamos de muerte barroca no nos referimos a la típica de un periodo concreto, en este caso el siglo XVII, sino a un tipo definido que puede retrotraerse o prolongarse más allá o más acá del siglo barroco por excelencia.

<sup>15</sup> Un repertorio de los tipos de muestreos usados al trabajar con documentación notarial se puede encontrar en EIRAS ROEL, A.: «La documentación de protocolos notariales en

De esta forma hemos creído soslayar al máximo los problemas de representatividad geográfica, social o profesional que se pudieran derivar de considerar 10 notarios de los 25 numerarios de Murcia o incluso de tener en cuenta una de cada 10 escrituras de cada escribanía, tal como algunos trabajos, sobre todo franceses, han hecho.

Con nuestra forma de actuar logramos una instantánea puntual, pero bastante sólida en sus resultados, del sistema de la muerte a lo largo de todo el siglo XVIII, ya que hemos efectuado hasta cuatro incisiones en la masa documental: en 1705, en 1755, en 1775 y en 1795. Por último, hemos revisado también el año 1825 como punto de llegada de nuestro estudio, ya en plena crisis del Antiguo Régimen.

Los resultados de la encuesta han arrojado la cifra de 952 testamentos y 1.134 otorgantes, repartidos en un total de 133 protocolos notariales <sup>16</sup>.

## 2. CATALOGO DE SEGURIDADES PARA EL MAS ALLA

Un testamento católico de la Epoca Moderna, como ya hemos indicado, tiene varias partes derivadas de su concepción mixta: por una parte es un acto de derecho privado que tiene como finalidad el reparto y la regulación de las herencias y, por otra consta en una extensión no despreciable del mismo de toda una serie de disposiciones codificadas, que nos remiten a un contexto teológico vulgarizado, por lo que podríamos llamar los *mass media* de la época (sermones, libros de devoción, literatura escatológica, etc.). Este contexto no es otro que el de la concepción del tiempo

---

la reciente historiografía modernista» en *La historia social de Galicia en sus fuentes de Protocolos*. Universidad de Santiago de Compostela. Santiago de Compostela, 1981, pp. 7-27. Con más precisión en EIRAS ROEL, A.: «De las fuentes notariales a la historia serial, una aproximación metodológica» en *Cuadernos del Seminario Floridablanca*, núm. 1. Murcia, 1985, pp. 21-24.

<sup>16</sup> Los protocolos notariales consultados, todos pertenecientes al Archivo Histórico Provincial de Murcia, son los siguientes:

*En 1705:* Números: 760, 1724, 990 bis, 3561, 3793, 3935, 2606, 3427, 2903, 3655, 3906, 3665, 2743, 3744, 3561, 3586, 3104, 3500, 3202, 3058, 2968, 3896 y 3279.

*En 1755:* Números: 4079, 3198, 3329, 3855, 2632, 2787, 2815, 2883, 3966, 3174, 2989, 3411, 2409, 2919, 3031, 3451, 3452, 2959, 3052, 4101, 4033, 3398, 2804, 2324, 2863, 3489, 2590, 2668, 2513, 2686, 3968 y 2439.

*En 1775:* Números: 4051, 2703, 3526, 3078, 3216, 3371, 2847, 3554, 3239, 3240, 2826, 3806, 4090, 4091, 2417, 3712, 3713, 2522, 2447, 2560, 3639, 2341, 2323, 3004, 3036, 3389, 3431, 2723, 2343 y 3603.

*En 1795:* Números: 3097, 2868, 2622, 2582, 2529, 3154, 4072, 3954, 2683, 3443, 3351, 3633, 3482, 3474, 3620, 3262, 2455, 2376, 2377, 2661, 3544, 2548, 2736 y 3505. Para este año, como quiera que dos escribanías no contaban con el protocolo correspondiente, optamos por considerar los del año siguiente de cada notario (protocolos números 2528 y 3474).

*En 1825:* Números: 4394, 4616, 4508, 5022, 4383, 4678, 4435, 5007, 5076, 4896, 4360, 4925, 4926, 4236, 4412, 4553, 4840, 4266, 5058, 4480, 4184 y 4517.

después de la muerte, con un tránsito del alma humana entre el momento del óbito y la gloria celestial que es fuente de problemas: la salvación no está inmediatamente asegurada, ya que la noción de infierno e incluso la de purgatorio, se han interpuesto entre el momento de la muerte y el de la resurrección, al final de los tiempos, proceso éste inaugurado en la Edad Media con la escolástica clásica del siglo XIII <sup>17</sup>, y reforzado durante la Contrarreforma a través de lo que Jean Delumeau ha llamado la «pastoral del miedo» <sup>18</sup>. Con ello, la muerte ha dejado de ser contemplada como el umbral del tranquilo sueño que llevaría al momento de la resurrección, tal como era con el cristianismo primitivo <sup>19</sup>, para ser el umbral de una época en la que la salvación del alma está todavía en juego. De todo esto se deriva el hecho de que debemos comprender el testamento como el continente jurídico de lo que podríamos denominar, siguiendo a Philippe Ariès, «seguridades para el más allá», pretendiendo, por tanto, además de otras cosas, una salvación individualizada del alma de cada sujeto que redacta o hace redactar este documento burlando así a la «muerte eterna».

A todo esto debemos unir que dentro de los valores heroicos de la Contrarreforma ocupaba un lugar importante la publicidad y la notoriedad de la muerte de los justos o de los santos <sup>20</sup>.

El resultado es que nos estamos moviendo con un tipo de muerte ejemplarizante y, en tanto que tal, como ya hemos dicho más arriba, ritualizada a través de una red de últimas voluntades.

### Elección de mortaja

La primera preocupación: dotar al cuerpo inerte de una envoltura para su última morada. Es este un punto en que hay casi unanimidad. Un altísimo porcentaje de otorgantes escoge algún tipo de mortaja hasta épocas bastante tardías (véase tabla I).

Este hecho no traduce una preocupación o sensibilización nueva hacia el propio cuerpo, al menos totalmente. Se trata de buscar un elemento de seguridad, como ya venimos diciendo. Se busca, pues, un hábito religioso, y dentro del «ranking» el papel estelar lo ostenta el sayal franciscano.

<sup>17</sup> Confróntese: LE GOFF, J.: *El nacimiento del purgatorio*. Taurus. Madrid, 1981, pp. 301 y sucesivas.

<sup>18</sup> Véase DELUMEAU, J.: *Le pêche et la peur. La culpabilisation en Occident XIIème-XVIIIème siècles*. Fayard. Paris, 1983, pp. 389-446.

<sup>19</sup> Véase ARIES, Ph.: *Ob. cit.* pp. 132-134.

<sup>20</sup> Véase DE MAIO, R.: «L'ideale eroico della santità nella controriforma» en Russo, C.: *Società, Chiesa e vita religiosa nell'ancien régime*. (ed.) Guida Editori. Nápoles, 1976, pp. 285-308.

Tabla I  
Elección de mortaja

Mortaja	1705	%	1755	%	1775	%	1795*	%	1825	%
1. No deja/no específica	3	6,10	4	1,43	6	2,85	1	0,30	23	12,29
2. Voluntad albaceas	2	1,52	26	9,35	15	7,14	24	7,31	38	20,32
3. Sudario blanco	1	0,76	—	—	—	—	—	—	—	—
4. Vestiduras sacerdotales	5	3,81	9	3,28	15	7,14	17	5,18	4	2,13
5. S. Francisco	93	70,99	172	61,87	111	52,85	197	60,06	57	30,48
6. Sto. Domingo	—	—	4	1,43	6	2,85	7	2,13	4	2,13
7. S. Agustín	1	0,76	1	0,35	2	0,95	—	—	—	—
8. Carmelitas (descalzos)	2	1,52	5	1,79	10	4,76	9	2,74	1	0,53
9. Carmelitas (calzados)	3	2,29	13	4,67	8	3,80	14	4,64	7	3,74
10. Sta. Clara	4	3,15	4	1,43	7	3,33	3	0,91	1	0,53
11. Ntra. Sra. de Monserrat	1	0,76	—	—	—	—	—	—	—	—
12. Hábito de Sta. Rita.	1	0,76	—	—	—	—	—	—	—	—
13. Túnica de Ntro. Padre Jesús	1	0,76	1	0,35	1	0,47	—	—	—	—
14. Hábito Orden de Santiago (caballería)	1	0,76	—	—	—	—	—	—	—	—
15. Nuestra Sra. de la Merced	1	0,76	7	2,51	1	0,47	3	0,91	1	0,53
16. Capuchinos/as	3	2,29	11	3,95	10	4,76	13	6,43	10	5,34
17. Túnica azul (doncellas)	1	0,76	—	—	—	—	—	—	—	—
18. S. Diego (franciscanos descalzos)	1	0,76	8	2,87	4	1,90	6	1,82	3	1,60
19. III Orden Carmen Descalzo	1	0,76	—	—	—	—	—	—	—	—
20. S. Juan de Dios	1	0,76	—	—	—	—	1	3,05	—	—
21. Hábito convento Madre de Dios	—	—	1	0,35	—	—	6	1,82	1	0,53
22. San Francisco de Paula	—	—	3	1,07	—	—	8	2,43	1	0,53
23. Suma. Trinidad	—	—	2	0,71	1	0,47	—	—	1	0,53
24. Verónicas	—	—	3	1,07	2	0,95	3	0,91	2	1,06
25. Hábito cofradía Luminaria	—	—	1	0,35	—	—	6	1,82	12	6,41
26. Sta. Ana (dominicas)	—	—	1	0,35	4	1,90	—	—	—	—
27. Orden III S. Francisco	—	—	2	0,71	—	—	—	—	—	—
28. Ropa uso difunto	—	—	—	—	1	0,47	—	—	2	1,06
29. Convento Sta. Isabel (franciscanos)	—	—	—	—	2	0,95	—	—	1	0,53

Tabla I (Continuación)

## Elección de mortaja

Mortaja	1705	%	1755	%	1775	%	1795*	%	1825	%
30. Agustinas (Corpus Christi)	—	—	—	—	3	1,42	1	0,30	1	0,53
31. S. Antonio de Padua	—	—	—	—	1	0,47	1	0,30	—	—
32. Madres Teresas	—	—	—	—	—	—	3	0,91	1	0,53
33. Hábito cofradías marianas	—	—	—	—	—	—	2	0,60	—	—
34. Uniforme militar	—	—	—	—	—	—	—	—	6	3,20
35. Hábito de estameña negro	—	—	—	—	—	—	—	—	1	0,53
36. Túnica jesuitas	—	—	—	—	—	—	—	—	2	1,06

\* Un mixto de vestiduras sacerdotales y San Francisco. Un mixto de hábito de Santiago y San Francisco. Fuente: AHPM. Protocolos consultados (véase nota 16).

A partir de lo dicho parece observable una ligera tendencia al deterioro en la elección del hábito franciscano. El descenso en las preferencias de los otorgantes parece decrecer en un 10 %, aproximadamente, durante la segunda mitad del siglo, respecto al primer sondeo, manteniéndose en unas cotas en torno al 60 %. Este descenso de la preferencia parece ha sido captado tanto por carmelitas (en sus dos ramas) y por los capuchinos, aunque, como bien se ve, los porcentajes son bastante modestos. Estos porcentajes sitúan a la Murcia de la segunda mitad del siglo XVIII más cerca de la Málaga de comienzos de la centuria que de la Galicia o de la Sevilla contemporánea <sup>21</sup>. En cualquier caso, la tendencia de deterioro del hábito franciscano parece generalizada.

La verdadera ruptura la marca, sin embargo, el sondeo de 1825. El descenso brusco para el hábito franciscano (de un 50 %, aproximadamente), y las actitudes se han diversificado: una cierta despreocupación por la mortaja parece abrirse camino; bien no dejando o no especificando nada al respecto (12,29 %), bien abandonando la decisión a los albaceas (20,32 %). Junto a ello aparecen mortajas «civiles» (uniforme militar y ropa de uso del difunto) y mortajas que consisten en túnicas de cofradías: tipo 25, 33 y posiblemente 12. En total estas últimas suman 17, lo que hace subir su parte algo más del 9 % (9,09 %).

<sup>21</sup> Confróntese para el caso gallego GONZÁLEZ LOPO, D.: «La actitud ante la muerte en la Galicia occidental de los siglos XVII y XVIII» en *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada*. Sec. III. Santiago de Compostela, 1983, pp. 127-128; y REDER GADOW, M.: *Ob. cit.* p. 101.

El caso sevillano se puede encontrar en RIVAS ALVAREZ, J. A.: *Miedo y piedad: Testamentos sevillanos del siglo XVIII*. Ed. Excm. Diputación Provincial de Sevilla. Sevilla, 1986 p. 119.

Así pues, todo parecería indicar una devoción franciscana muy acentuada, y además mantenida durante todo el siglo XVIII, tal como se desprende de los trabajos del profesor Peñafiel Ramón para la primera mitad del siglo <sup>22</sup>.

La inercia, derivada de la tradicional popularidad y prestigio de los franciscanos en la ciudad de Murcia <sup>23</sup>, pudiera explicar una elección de mortaja tan masivamente homogénea como la detectada. Por lo demás, dicho fenómeno observado creemos que tiene una explicación más profunda que la apuntada. Esta sería la especialización de las órdenes mendicantes en los asuntos que concernían a la muerte, en calidad de intercesores terrestres privilegiados, bien por ellos mismos, bien por su labor de apostolado preferencial, al menos en teoría, hacia los pobres. Hablaría en favor de esta última explicación el hecho de que toda la escala social, sin distinción, se incline por este hábito como mortaja, incluyendo, lógicamente, a los ricos y poderosos <sup>24</sup>, es decir, aquellos a los que más interesaba la búsqueda, directa o indirectamente, de frailes y pobres, pues su destino en la gloria era aún más problemático que el del resto de los mortales. Esto, además, nos pondría en contacto con una mentalidad en cierto sentido arcaizante en lo referido a la imagen social de la riqueza, entendida como un impedimento (aunque no excluyente, como vemos), para acceder a la gloria <sup>25</sup>.

No son desdeñables tampoco explicaciones mucho más sencillas: se trataría de la presión social, es decir, la costumbre repetida y asumida

<sup>22</sup> Confróntese PEÑAFIEL RAMÓN, A.: «Formas de religiosidad colectiva en la ciudad de Murcia en la primera mitad del siglo XVIII (1701-1759)». *Tesis doctoral inédita* consultada por cortesía del autor. Murcia, 1986, p. 1095.

<sup>23</sup> Hay que recordar en ese sentido la fama y notoriedad que sus contemporáneos, a través del testimonio del licenciado Cascales, nos han transmitido ya durante el siglo XVII. A esto habría que unir el hecho de que la imprenta del convento, durante el siglo XVIII, se mostrara muy activa y, por tanto, en alguna medida influyente. Sobre estos temas véanse LEMUNIER, G.: «Murcia y la cultura barroca» en *Historia de la Región Murciana*, vol. VI. Ed. Mediterráneo. Murcia, 1983, p. 148, y EGEA MARCOS, M.ª D y RUIZ ABELLÁN, M.ª C.: *El libro en Murcia en el siglo XVIII*. Academia Alfonso X el Sabio. Murcia, 1985.

<sup>24</sup> Es el caso, por ejemplo de don Joseph Fontes Barrionuevo, «gentilhombre de boca de su Magestad» e hijo de regidor, perteneciente a lo más granado de la élite de poder local, en su testamento: AHPM, Prot. núm. 2341, año 1775, folio 125. O también es el caso de un gran comerciante como parece ser don Francisco Maseres Bauchon, de origen francés, quien también en su testamento cerrado (otorgado en 1791 y abierto en 1795) de mancomún con su mujer, ordena ser enterrado con la tela parda franciscana. En AHPM, prot. núm. 3268, año 1795, folio 56 vto.

Este argumento también ha sido esgrimido por Roberto J. López al estudiar el caso ovetense y comprobar, como nosotros, la mayoría franciscana en lo tocante a la elección de hábito como mortaja. Véase LÓPEZ, R. J.: *Oviedo: Muerte y religiosidad en el siglo XVIII (un estudio de mentalidades colectivas)*. Edita Comunidad Autónoma del Principado de Asturias. Oviedo, 1985.

<sup>25</sup> Sobre el particular véase CARO BAROJA, J.: *Las formas complejas de la vida religiosa (siglos XVI y XVII)*. Ed. Sarpe. Madrid, 1985, pp. 431 y ss.

inconscientemente por las sucesivas generaciones que vieran morir a sus mayores, tal como antes insinuábamos. Esto no es descartable, pero algunas confesiones indiscretas incluidas en algunas cláusulas testamentarias, nos ponen sobre la pista de las verdaderas motivaciones de tal elección masiva. Así, por ejemplo, en la hora de elegir sepultura y mortaja don Agustín de Aldecoa y Llegudia, que afirma ser caballero de Santiago y ex tesorero de la entonces princesa doña Bárbara, leemos: «... y el cuerpo mando a la tierra elemento de que fue formado, el qual es mi voluntad que luego que fallezca se cubra y amortaje con el Manto Capitular que tengo del Orden de Santiago que profeso según costumbre, poniendome en lo interior un Abito o escapulario de Nuestro Seráfico Padre S. Francisco de Asis bastante a poder ganar si fuere digno de ello como lo espero de la vidad y misericordia del Señor las Indulgencias que le están concedidas y quiero sea enterrado en la citada Yglesia parroquial de Santa Eulalia de la que soy feligrés o en la que lo sea al tiempo de mi muerte»<sup>26</sup>.

Otras veces, los motivos de la elección del hábito franciscano por la generalidad de los otorgantes no aparecen explícitamente formulados y sólo los podemos intuir. Es el caso del canónigo don Benito de las Heras que pide dicho hábito junto con las vestiduras sacerdotales, propias de su estado, como era práctica cuasi-corporativa, usual en la época<sup>27</sup>. Este caso concreto nos prueba que en un cierto sector de clérigos estaba esa concepción utilitaria de la religiosidad que hemos visto y abre el interrogante de saber si tal tipo de piedad podría pasar a la generalidad de los frailes a través de la pastoral.

Tal hipótesis no puede ser aprobada, sin el recurso de otro tipo de fuentes, pero lo que sí parece cierto es que estas concepciones, más o menos inconscientes, quedaron fijadas en la tradición oral recogida por los folcloristas aficionados murcianos de finales del siglo pasado y comienzos de éste<sup>28</sup>.

<sup>26</sup> Testamento de don Agustín Aldecoa y Llegudia en AHPM, prot. núm. 2548, año 1795, folio 133.

<sup>27</sup> Dicho canónigo quiso que su cuerpo: «... sean cubierto con abito de San Francisco de Asis por de dentro y las vestiduras sacerdotales por de fuera...», testamento de don Benito de las Heras. AHPM, prot. núm. 2376, año 1795, folio 251 y 251 vto.

<sup>28</sup> La excelente obra recopilada de María Josefa Díez de Revenga Torres nos puso sobre la pista de esta interesante concomitancia. Son particularmente interesantes los poemas catalogados con los números 570 y 574, que dicen así:

A la Virgen del Carmen  
quiero y adoro,  
porque saca las almas  
del purgatorio.

De San Juan quiero la palma,  
de San Francisco el cordón,  
de Santa Rita la espina,  
de mi amante, el corazón.

Así pues, parecen superponerse varias explicaciones, y una de ellas hace alusión directísima a un tipo de religiosidad todavía típicamente post-tridentina: una cristianización de formas paganas de religiosidad, ya que, como se ve, hemos encontrado testimonios de que una fracción variable, pero real de la población que veía en el hábito franciscano una funcionalidad redentora evidente, encaminada a reducir, en la medida de lo posible, la estancia en el purgatorio. Esta religiosidad utilitaria es nota distintiva de la labor cristianizadora que la Iglesia católica impulsa desde Trento <sup>29</sup>. Por ello, el hábito franciscano es entendido, al menos en parte, como objeto con poder religioso preciso y no sólo ni tal vez fundamentalmente como un índice de devoción a la orden del santo de Asís.

### Cortejo fúnebre

Una vez el cuerpo amortajado debe conducirse a la iglesia o al cementerio (según la elección del testador) para los sufragios y el entierro. Es el momento del cortejo fúnebre.

La situación de este indicador se puede seguir a través de la tabla 2. Para su confección hemos procedido adjudicando valores convencionales a las diversas modalidades encontradas, ordenando éstas de menor a mayor complicación y desarrollo <sup>30</sup>.

---

Confróntese: DIEZ DE REVENGA TORRES, M.<sup>a</sup> J.: *Cancionero popular murciano antiguo*. Academia Alfonso X el Sabio. Murcia, 1984, pp. 212-218.

<sup>29</sup> Confróntese DELUMEAU, J.: «Cristianizzazione e descristianizzazione fra il XV e il XVIII secolo» en RUSSO, C. (ed.) *ob. cit.* p. 567.

<sup>30</sup> La descodificación es la siguiente:

- A: Cruz, cura y sacristán de la parroquia.
- A1: A + voluntad albaceas.
- A2: A + acompañamiento de una o más cofradías.
- B: Cruz, cura y sacristán de la iglesia parroquial + X número de frailes.
- B1: B + música.
- C: Cruz, cura y sacristán + frailes + X número de pobres.
- D: Cruz, cura y sacristán + frailes + pobres + X número de clérigos seculares.
- D1: D + música.
- D2: D + cofradías.
- D3: D2 pero sin pobres.
- E: no deja, no especifica.
- F: Voluntad albaceas.
- G: Cruz, cura y sacristán + X número de clérigos seculares (sin frailes).
- G1: G + pobres.
- G2: G1 + música.
- G3: G1 + cofradías.
- G4: Cruz, cura y sacristán de la iglesia parroquial + comunidades conventuales + X número de clérigos seculares.
- G5: G4 + pobres.
- H: Beneficiados, prebendados o capellanes de la catedral.

Tabla II  
Elección de cortejo fúnebre

<u>Tipos</u>	1705	%	1755	%	1775	%	1795	%	1825	%
A	33	25,19	58	20,86	21	10,00	37	11,28	34	18,18
A <sub>1</sub>	17	12,97	142	51,07	139	66,19	163	49,69	22	11,76
A <sub>2</sub>	2	1,52	—	—	—	—	—	—	3	1,60
B	1	0,76	1	0,35	1	0,47	—	—	—	—
B <sub>1</sub>	1	0,76	—	—	—	—	—	—	—	—
C	—	—	1	0,35	—	—	—	—	—	—
D	2	1,52	1	0,35	1	0,47	1	0,30	—	—
D <sub>1</sub>	1	0,76	—	—	—	—	—	—	—	—
D <sub>2</sub>	—	—	1	0,35	—	—	—	—	—	—
D <sub>3</sub>	—	—	1	0,35	—	—	—	—	—	—
E	4	3,05	—	—	6	2,85	16	4,87	17	9,09
F	34	25,95	22	7,91	10	4,76	42	12,80	59	31,55
G	28	21,35	25	8,99	9	4,76	38	11,58	14	7,48
G <sub>1</sub>	1	0,76	9	3,23	7	3,33	4	1,21	3	1,60
G <sub>2</sub>	1	0,76	—	—	—	—	—	—	—	—
G <sub>3</sub>	1	0,76	4	1,43	3	1,42	—	—	—	—
G <sub>4</sub>	—	—	2	0,71	—	—	—	—	—	—
G <sub>5</sub>	—	—	5	1,79	1	0,47	—	—	—	—
H	2	1,52	—	—	—	—	—	—	—	—
H <sub>1</sub>	1	0,76	1	0,35	1	0,47	—	—	—	—
H <sub>2</sub>	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
H <sub>3</sub>	1	0,76	—	—	—	—	—	—	—	—
H <sub>4</sub>	—	—	—	—	—	—	—	—	—	—
H <sub>5</sub>	—	—	1	0,35	—	—	—	—	—	—
I	1	0,76	—	—	1	0,47	—	—	11	5,88
J	—	—	—	—	—	—	20	6,09	22	11,76
K	—	—	—	—	1	0,47	—	—	2	1,06
L	—	—	2	0,71	5	2,38	3	0,91	—	—
M	—	—	2	0,71	4	1,90	4	1,21	—	—

Fuente: AHPM. Protocolos consultados [véase nota 16].

- H<sub>1</sub>: H + pobres.
- H<sub>2</sub>: H<sub>1</sub> + música.
- H<sub>3</sub>: H<sub>2</sub> + cofradías.
- H<sub>4</sub>: H + música.
- H<sub>5</sub>: H<sub>4</sub> + cofradías.
- I: Voluntad de albaceas + cofradías.
- J: Cuando el cortejo fúnebre queda a la voluntad de lo que disponga la cofradía.
- K: Cruz, cura y sacristán + voluntad de los albaceas + X número de clérigos.
- L: Cruz, cura y sacristán + pobres.
- M: Cruz, cura y sacristán + cofradías.

Como se ve por esta relación las preferencias son muy diferentes. En este indicador se ponen en juego toda la serie de intercesores terrestres. Por todo ello, este indicador es uno de los más fiables para medir la mentalidad colectiva en torno a la muerte.

Para medir este indicador hemos ido dando valores convencionales a los diversos tipos de cortejos fúnebres según vayan añadiendo unidades a lo que se el núcleo central: la cruz, el cura y el sacristán de la parroquia se convierten así, tal como se ve en la tabla mencionada, en los verdaderos protagonistas seculares en este aspecto del tema.

Varias conclusiones parecen desprenderse de esta tabla, aunque es cierto que serían precisos, para ello, estudios más finos:

1. A una cierta diversificación de la práctica del cortejo fúnebre durante los primeros años del siglo (relativa por otra parte, ya que los tipos A, A<sub>1</sub>, G y F copan la mayoría de las últimas voluntades), sucede una segunda fase en la que todo parece más convencional. Son los años 1775 y 1795, en donde los tipos A, G y, sobre todo, A<sub>1</sub>, predominan largamente. De todas maneras la coloración específica del caso murciano parece ser mucho más variada que la monótona y despreocupada forma de regular este tema por parte de los otorgantes sevillanos u ovetenses <sup>31</sup>, aunque la tendencia simplificadora sea la misma.

2. Se puede observar, además, que las comunidades conventuales (tipos B a D<sub>3</sub>, y G, G<sub>4</sub>, G<sub>5</sub>) casi son desconocidas en los cortejos fúnebres desde mediados de siglo. Por contra, el clero secular (toda la gama G) se mantiene en unas cotas similares, aunque con oscilaciones a lo largo del período considerado.

3. Asimismo, es de resaltar la aparición, bastante brusca, de tipos prácticamente desconocidos antes de finales de siglo (tipo J y, en menor medida, el M). Esto coincide perfectamente con la aparición que antes comprobábamos de hábitos de cofradías, pues son éstas las implicadas en tales cortejos con mayor complicación y protagonismo.

4. Otra vez el abandono del interés por reglamentar el cortejo fúnebre (tipos E y F) parece ser fenómeno brusco y a caballo de la bisagra 1800. Así, en el sondeo de 1825 el interés por reglamentar el cortejo añadiéndole algo más de lo imprescindible (cruz, cura y sacristán de la iglesia parroquial, donde usualmente se enterrará) se ha dejado —en más de un 40 % de los casos— a los albaceas (tipos A<sub>1</sub> y F), y en menor grado a las cofradías a las que se dice pertenecer (tipos I y J).

Por todo lo dicho, habrá que afirmar que durante la segunda mitad del siglo en Murcia las pompas barrocas (tipos D<sub>1</sub>, G<sub>1</sub>, G<sub>2</sub>, G<sub>4</sub>, G<sub>5</sub> y, en menor medida, los tipos C y D) son algo excepcional.

Junto a todo esto observamos un tono peculiar en la caridad y también en la ostentación que supone el llamar a los pobres a los cortejos fúnebres. Se prefiere, en primer lugar, antes al pobre (como elemento acompañante y, a veces, portante del cadáver) que a los frailes. Por ello, los tipos G<sub>1</sub>, G<sub>2</sub>, G<sub>3</sub> y L aparecen siempre más poblados que los tipos B a D<sub>3</sub> y G<sub>5</sub>. Se busca al pobre directamente, sin la mediación de los mendicantes. Esta peculiaridad se debe a que entre los demandantes de la asistencia del pobre al entierro se encuentran, casi siempre, los poderosos locales, las personas directrices, que deben dar la pauta del comportamiento social en una ciudad relativamente pequeña como es la de Murcia de finales del Antiguo Ré-

---

<sup>31</sup> Confróntese LÓPEZ, R. J.: *Ob. cit.* pp. 96-98, y RIVAS ALVAREZ, J. A.: *Ob. cit.* pp. 135-136.

gimen. La limosna al pobre a través de asociarlo al cortejo fúnebre puede ser interpretado más como ostentación y búsqueda de plegarias que como verdadera caridad cristiana, es decir, desinteresada. Por tanto es posible notar, en una primera lectura, una supervivencia de esa especie de contrato social tácito e invisible existente en las sociedades del Antiguo Régimen, entre los poderosos —acomodados de esa sociedad— y los desheredados de la misma, en el cual los primeros mantienen, de alguna manera, a través de la caridad privada a los segundos. Es una supervivencia que nos remite a la imagen del pobre típicamente medieval; es decir, a la concepción del pobre como imagen de Cristo y figura casi necesaria para que el rico ejerza con él y a través de él su caridad<sup>32</sup>. Como muestra, bien vale un botón. Veamos, a manera de ejemplo, quiénes son los que piden la asistencia de pobres a su entierro dentro de la muestra correspondiente al año 1775. La nómina detallada es la siguiente:

— Don José Henríquez de Navarra (síndico del convento de Capuchinas. Poseedor de una hacienda en Abanilla, con ganado). Quiere asistan a su entierro 12 pobres de la Misericordia «con doze achas encendidas».

— Doña Inés de Rueda y Chillerón (viuda del anterior). Pide asistan 24 pobres de la Misericordia «para que lleven hachas encendidas a quienes se les pague la limosna acostumbrada».

— Doña Juana del Toro Estevano de la Puerta («de estado honesto» y poseedora de cuatro casas y 27 tahullas en la huerta, pago de «Beniprotox y Zaráiche»). Pide 24 pobres de la Misericordia y se pague la limosna de mis vienes».

— Don Juan Rivero García (sabemos que era comerciante, pero no sabemos de qué tipo ni importancia). Solicita 24 pobres a la Misericordia.

— Esperanza Casanoba Simo (tratante en «listonería»). Pide asistan 12 pobres alumbrando con hachas y cuatro llevando su cuerpo. Todos de la Casa de Misericordia.

— Don Cristóbal Álvarez Dabeiga («administrador del mayorazgo de Aro»). Pide 12 pobres de la Misericordia, ocho alumbrando con velas y cuatro llevando su cuerpo.

— Doña Nicolasa Rosique y Meseguer (viuda del ex secretario del cabildo catedralicio). Quiere 12 pobres de la misma institución.

— Doña Isabel de Rueda y Moreno (rentista urbana, ya que se declara poseedora de hasta 15 casas en Murcia). Dice querer 18 pobres de la Misericordia. Doce para hachas, cuatro para llevar el cuerpo y dos para la tapa del ataúd.

— Doña Juana Rosa Gallego (testamento por poder otorgado por su marido). Consta fueron a su entierro 14 pobres de la Casa de Misericordia.

<sup>32</sup> Confróntese CARO BAROJA, J.: *Ob. cit.*, p. cit.

— Don Bernardino Marín y Lamas (canónigo de la catedral). Su testamento por poder dice que fueron diferentes pobres de la Misericordia a su entierro, sin precisar el número.

— Doña Juana María Gil Campos (poseedora de una hacienda de 42 fanegas de tierra blanca y dos tahullas de viña en Torre Pacheco). Fue su voluntad asistieran 24 pobres de la Misericordia.

— Don José Fontes Barrionuevo (gentilhombre del rey e hijo de regidor). Demanda la asistencia de *todos* los pobres de la Casa de Misericordia.

— Ginés de Cuenca Abarca. Pide hasta 24 pobres de la misma institución <sup>33</sup>.

Son, en general y como se ve, personas con medios económicos y/o prestigio social, pero en nuestro caso y por lo que a este indicador se refiere, la noción y hasta el aspecto de esta caridad limosnada no es ya el mismo: si bien parece muy asumido el *rôle* de dispensador de limosnas por parte de ciertos grupos sociales, tal como la predicación aconsejaba, no es ya, tal como anteriormente en teoría exponíamos, una caridad directa, sino que se lleva a cabo a través de una institución fundamental como es la Casa de Misericordia. Se puede hablar, por tanto, de cierta especialización en este *servicio* por parte de tal institución, lo cual parece indicar cierto cambio en la visión del pobre en la Murcia del siglo XVIII: es el pobre recogido y no el pobre suelto de épocas anteriores. No es un pícaro <sup>34</sup>, es un pobre «institucionalizado», «reciclado», ya en camino de estar intervenido por el Estado, a través de una de sus instituciones, propia del escalón local del mismo.

Así pues, nos encontramos en una época de transición, en lo que a la caridad se refiere: por una parte sigue dándose esa búsqueda del pobre como redentor del rico a través del recurso, en numerosos casos, de asociarlo a los cortejos fúnebres (con lo cual la finalidad es evidente), pero al tiempo se ha canalizado tal tipo de caridad por una institución pública dependiente del concejo murciano. Nos encontramos, de esta manera a caballo de esas dos imágenes sociales del pobre en juego durante el siglo XVIII de que hablaba J. Soubeyroux <sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Los testamentos mencionados se pueden encontrar en AHPM, prot. núm. 3371 (fols. 812-822 vto.), 3806 (fols. 11-18 vto.), 3389 (fols. 59-61 vto.), 3004 (fols. 28-31 vto.), 3712 (fols. 442-444 vto.), 3431 (fols. 84-86 vto.), 3431 (fols. 103-107 vto.), 3239 (fols. 85-88 vto.), 3239 (fols. 202-203 vto.), 3239 (fols. 384-389 vto.), 2343 (fols. 153-161 vto.), 2341 (fols. 125-131 vto.) y 2603 (fols. 597-600 vto.), respectivamente.

<sup>34</sup> Sobre la figura del pícaro como tipo humano pobre, pero con libertad de movimientos y capaz de ganarse la vida con algunas «habilidades» e «industrias», véase MARAVALL, J. A.: *La literatura picaresca desde la historia social*. Ed. Taurus, Madrid, 1986, pp. 245 y ss.

<sup>35</sup> Cfr. SOUBEYROUX, J.: «Pauperismo y relaciones sociales en el Madrid del siglo XVIII» en *Estudios de Historia Social*, núms. 12-13, Madrid, 1980, pp. 142-156.

### Lugar de entierro

Transportando el cadáver, tal como lo hemos visto, era la hora de darlo a la tierra «elemento de que fue formado» (cita literal de la fuente notarial). ¿Es esto una indiscreta reminiscencia de cultos paganizantes de anti-quísima procedencia que tuvieran a la tierra como conferidora de vida? ¿Es sólo una alusión indirecta, però cristiana, a la manera de como la Biblia narra la creación del hombre por Dios a partir del barro (Génesis, cap. II, vers. 7)? Posiblemente esto último; pero no se va a yacer a cualquier tipo de tierra, sino sólo a la sagrada, es decir, bien en el interior de la Iglesia-edificio o bien en sus inmediaciones. Parece por ello confirmarse, y además con una extraordinaria homogeneidad, la búsqueda del espacio sagrado para esperar el Juicio Final, donde se produciría una Resurrección Universal. Sería, por tanto, una degradación de los enterramientos *ad sanctos*, es decir, del muerto que busca una reliquia o el cuerpo de un santo como protección y fuente de influjos benéficos, propios de la Edad Media <sup>36</sup>. También se buscaría el espacio Iglesia como lugar donde la misa es perpetuamente celebrada. El cementerio, en este contexto mental, nada tiene que hacer. El caso murciano es concluyente. Sólo aparecen enterramientos en cementerios en la muestra correspondiente al año 1825. Para este indicador, aunque Murcia, a grandes rasgos, siga la tónica española (diferente de la francesa) se muestra muy retardataria en esta práctica social <sup>37</sup>.

Las preferencias de los murcianos de la época son las que se ven en la tabla núm. 3.

Tabla III  
Elección de sepultura

Sepultura	1705	%	1755	%	1775	%	1795	%	1825	%
En la iglesia parroquial	84	64,12	241	86,69	174	82,85	264	80,48	1	0,53
En convento	14	10,68	20	7,19	20	9,52	16	4,87	1	0,53
En capilla	11	8,39	11	3,95	8	3,80	12	3,65	—	—
En cementerio	—	—	—	—	—	—	—	—	158	84,49
En ermita	10	7,63	2	0,72	2	0,95	—	—	—	—
No deja/no específica	—	—	—	—	—	—	7	2,13	24	12,83
A voluntad de sus albaceas	12	9,16	4	1,43	6	2,85	28	8,53	3	1,60

Fuente: AHPM. Protocolos consultados (véase nota 16).

<sup>36</sup> Véase ARIES, PH.: *Ob. cit.* pp. 33-36 y 46-50.

<sup>37</sup> Así, por ejemplo, Domingo González Lopo ha constatado un aumento de los enterramientos en cementerio en la última década del siglo XVIII (11,95 %) en la Galicia por él estudiada. Cfr. GONZÁLEZ LOPO, D.: *Ob. cit.* p. 129.

Lo que se observa en dicha tabla resulta bastante significativo. En primer lugar, el siglo se inicia (sondeo de 1705) con una situación en la que el encuadramiento parroquial (en este aspecto concreto) es aún imperfecto, ya que hay porcentajes pequeños, pero significativos, de abandono a la voluntad de los albaceas (9,16 %), de enterramientos en ermita (7,63 %) y de enterramientos en conventos (10,68 %); sumando entre todos más de un cuarto de la población representada en la muestra: 27,48 %. La situación ha cambiado ya radicalmente a mediados de siglo: el encuadramiento parroquial se ha completado, sobre todo a costa de ermitas y del cierto grado de despreocupación que por el destino del cuerpo suponía dejar a la voluntad de los albaceas la elección de sepultura. La parroquia absorbe ya porcentajes superiores siempre al 80 % de la población. Mientras tanto, los conventos se mantienen en cotas más o menos estables durante esa misma época. Sólo en 1795 parecen perder protagonismo.

Es el largo influjo dentro de los hábitos mortuorios de Trento que, como es sabido, potenció la parroquia como uno de los centros fundamentales de su tarea recristianizadora <sup>38</sup>. Ese es el tenor principal, pero el caso murciano posee especificidad. Sólo a lo largo de la primera mitad del siglo XVIII parece haberse logrado unanimidad masiva. En la base de este fenómeno que, como se ve, corresponde al tipo de fe tridentina (cerradamente homogénea y masiva), creemos que se puede situar la preocupación pastoral del cardenal Belluga <sup>39</sup>. Es precisamente durante, y poco después de su episcopado, donde se debió completar el proceso que veíamos.

Además, de nuevo observamos que la verdadera coyuntura de cambio no se da hasta finales del XVIII y comienzos del XIX, y también de forma convulsiva. El no preocuparse por el destino del cuerpo es ahora de un 12,83 %. ¿Es esto realmente significativo? ¿Indica una cierta descristianización? Creemos que no. El hecho de que un 84,49 % de la población pida el cementerio como última morada es más revelador: el cementerio del siglo XIX es aún clerical, confesionalmente católico <sup>40</sup>. Sólo se ha producido un traslado de lugar, no de sentido. Para que se verifique ese desplazamiento físico habrá que esperar a las epidemias de principios del siglo XIX para que se cumplan las disposiciones legales, ya claramente inspiradas por mentes fuertemente secularizadas <sup>41</sup>.

<sup>38</sup> Confróntese DELUMEAU, J.: «El catolicismo...», *ob. cit.* pp. 237-246.

<sup>39</sup> Véase SERRA RUIZ, R.: *El pensamiento social-político del cardenal Belluga (1662-1743)*. Excma. Diputación de Murcia. Murcia, 1963, pp. 139-261.

<sup>40</sup> Véase JIMÉNEZ LOZANO, J.: *Los cementerios civiles y la heterodoxia española*. Ed. Taurus. Madrid, 1978, pp. 63-65.

<sup>41</sup> Véase Novísima Recopilación Libro I. Título III. Ley I. En esta Ley, invocándose razones de salud pública, se ordenaba hacer cementerios fuera de las poblaciones y se restringía sobremanera la costumbre de enterrarse en las iglesias. La Cédula Real que contiene tal disposición lleva fecha de 1787. En Murcia un clamoroso incumplimiento la siguió.

A pesar de todo, también hay que decir, que la elección de la iglesia parroquial esconde ciertamente otras motivaciones no estrictamente religiosas. Entre ellas el prolongar la vida familiar más allá de la muerte es esencial. Por ejemplo, de los 174 casos totales que piden ser inhumados en la iglesia parroquial hacia 1775, 21 han expresado el lugar concreto en el que lo quieren (un 10 % respecto al total de otorgantes de ese año, cifra bastante importante). De ellos, seis expresan querer ser enterrados, bien junto a sus padres, bien junto a su esposa o esposo, o incluso en la capilla de su «amo», dando así a entender que, al menos en los linajes nobiliarios, los sirvientes eran considerados aún cuasi-familiares<sup>42</sup>. El resto, o bien quieren ser enterrados en las capillas de las cofradías a que pertenecen (dos casos) o bien su motivación parece ser estrictamente devocional. La búsqueda de la imagen o de la advocación a la que se ha sido afecto en vida es aquí predominante.

Y, junto a todo ello, un leve pero significativo porcentaje de enterramientos en capillas de patronato laico. Son los enterramientos de los linajes de la pequeña nobleza local. El sentido estamental y de casta queda aquí prolongado más allá de la muerte. Esto es claro, veamos un ejemplo: en el testamento de don Joseph y Blanes y Doménech, jurado perpetuo, es decir, hereditario, encontramos lo siguiente: «... Mi cuerpo mando a la tierra de cuyo elemento fui formado, el qual quiero sea sepultado en el convento de nuestro seráfico S. Francisco de Asís en la Capilla de Santa Cathalina de Bolonia, propia de mis hijos, a la entrada de dicha capilla a mano derecha de la bóveda donde está enterrada D<sup>a</sup> Antonia Ximenez, mi primera mujer y se ponga losa con esta ynscripción: aquí yazen D. José de Blanes y D<sup>a</sup> Antonia Ximenez, su Mujer; Dios los aya perdonado...»<sup>43</sup>.

Si bien el interés por yacer junto a la esposa es evidente, en el caso anterior no se puede negar tampoco que estamos en los inicios de una patrimonialización familiar del enterramiento.

### Sufragios

Desde el momento en que la misa, desde la Edad Media, incorpora, y por ello significa, una plegaria para los muertos, comenzaron a «utilizar-

<sup>42</sup> Por ejemplo, don Jerónimo Barberán Thomás «criado del marqués de Beniel», dice lo siguiente en su testamento: «... y el cuerpo mando a la tierra elemento de que fue formado el qual quiero sea sepultado en la Iglesia Parroquial de Señora Santa María de esta ciudad y Capilla que nombran de los Junterones propia de don Gabriel de Molina, Marqués de Beniel, mi amo a quien estoy sirviendo, muchos años haze y así me lo tiene ofrecido, en ataúd de madera forrado de negro...» En AHPM, prot. núm. 2560. Año 1775, fol. 39 vto. Este curioso testamento está sin firmar: ¿Fue una mentira piadosa del marqués hecha a un moribundo en su lecho de muerte, la tal promesa? No lo sabremos nunca. Pero tal petición revela una mentalidad.

<sup>43</sup> Testamento de don Joseph de Blanes de Doménech en AHPM, prot. núm. 3371, año 1775, folio 892 vto.

se» con función de rescate por parte de los vivos, bien para otros difuntos, bien para ellos mismos, desde la Edad Media <sup>44</sup>. Por ello, su carácter votivo las hace ser uno de los indicadores más apropiados para comprobar el cariz que adoptan las actitudes ante la muerte.

Tomaremos en consideración ahora sólo las misas testamentales, es decir, aquéllas que el otorgante quería que se dijeran por una vez, ya fuera por su alma, ya fuera por las de sus padres, ascendientes y también por cargos de conciencia, penitencias mal cumplidas y ánimas del purgatorio (lo cual nos recuerda, como ya hemos señalado anteriormente, bien a las claras su finalidad última).

Para estudiar la evolución las hemos agrupado en conjuntos homogéneos y dentro de cada uno de ellos hemos distinguido, según una mayor frecuencia de aparición, ciertos subconjuntos. Hasta las 500 misas, dado que es muy frecuente encontrarlas, los conjuntos van de 100 en 100 unidades y los subconjuntos de 50 en 50, excepto las peticiones redondas (100, 200, etc.). Después del umbral 500, las peticiones se rarifican, por ello hemos alargado los conjuntos (VI y VII) y los subconjuntos correspondientes.

El resultado de nuestro trabajo (tabla 4) indica que a lo largo del siglo se han producido novedades. Si a principios de la centuria una relativa homogeneidad preside el tono general de las demandas de misas (por ejemplo, los testadores que piden de una a 100 misas predominan con un 30,53 % respecto al total de otorgantes, pero también los grupos VI y VII ocupan, en términos relativos, una posición destacada con 12,97 y 10,68 %, respectivamente), mediado el siglo la situación ha cambiado.

Los grupos que piden menos misas (I y II) se han poblado, en términos relativos, mientras que los grupos, digamos opulentos, han caído en vertical: 4,31 % del grupo VI en el sondeo de 1755, frente a un 12,97 % de principios de siglo y un 2,51 % del grupo VII frente a ese todavía importante 10,58 %. Tal *status quo* se mantiene en la segunda mitad de siglo: grupo I siempre entre 40/50 % en los tres sondeos claves y grupo II siempre —o casi siempre— entre 15/20 % (es decir, siempre en proporción aproximada de 2 a 1); mientras que los grupos VI y VII rara vez consiguen pasar del 5 % (sólo una vez: 7,61 % el grupo VI para el año 1775 que, como hemos visto repetidamente, es un año que siempre supone una ligera regresión en cualquiera de los indicadores estudiados).

El cambio clave y más pronunciado se da, aquí también, en el sondeo de 1825. En éste el grupo I copa ya casi el 60 % de las voluntades de los otorgantes; hecho que es aún más interesante desde el momento en que todos los grupos restantes bajan en términos relativos, incluso el II, a menos de la mitad con ese 9,09 %. Por lo demás, los grupos VI y VII han

---

<sup>44</sup> Véase ARIES, Ph.: *Ob. cit.* pp. 134-135.

Tabla IV  
Misas testamentales

	Año 1705		Año 1755		Año 1775		Año 1795		Año 1825			
	Total	%	Grupos	Total	%	Grupos	Total	%	Grupos	Total	%	Grupos
<b>I</b>												
(1-100):												
— A (1-49)	20	15,26	85	30,57	64	30,47	93	28,35	80	42,78		
— B (50-99)	15	11,45	42	15,10	33	15,71	51	15,54	24	12,83		
— C (100)	5	3,81	6	2,15	7	3,33	2	0,60	6	3,20		
<b>TOTALES I</b>	<b>40</b>	<b></b>	<b>30,53</b>	<b>133</b>	<b>47,84</b>	<b>104</b>	<b>49,52</b>	<b>146</b>	<b>44,51</b>	<b>110</b>	<b></b>	<b>58,82</b>
<b>II</b>												
(101-200):												
— A (101-149)	12	9,16	27	9,71	17	8,09	39	11,89	8	4,27		
— B (150-199)	5	3,81	16	5,75	8	3,80	20	6,97	3	1,60		
— C (200)	5	3,81	10	3,59	5	2,38	8	2,43	6	3,20		
<b>TOTALES II</b>	<b>22</b>	<b></b>	<b>16,79</b>	<b>53</b>	<b>19,06</b>	<b>30</b>	<b>14,28</b>	<b>67</b>	<b>20,42</b>	<b>17</b>	<b></b>	<b>9,09</b>
<b>III</b>												
(201-300):												
— A (201-249)	6	4,58	7	2,51	4	1,90	22	6,70	7	3,74		
— B (250-299)	3	2,29	10	3,59	4	1,90	3	0,91	2	1,06		
— C (300)	2	1,52	5	1,79	3	1,42	6	1,82	1	0,53		
<b>TOTALES III</b>	<b>11</b>	<b></b>	<b>8,39</b>	<b>22</b>	<b>7,91</b>	<b>11</b>	<b>5,23</b>	<b>31</b>	<b>9,45</b>	<b>10</b>	<b></b>	<b>5,34</b>
<b>IV</b>												
(301-400):												
— A (301-349)	3	2,29	7	2,51	2	0,95	6	1,82	3	1,60		
— B (350-399)	4	3,05	2	0,71	1	0,47	3	0,91	—	—		
— C (400)	4	3,05	1	0,35	1	0,47	3	0,91	—	—		
<b>TOTALES IV</b>	<b>11</b>	<b></b>	<b>8,39</b>	<b>10</b>	<b>3,59</b>	<b>4</b>	<b>1,90</b>	<b>12</b>	<b>3,65</b>	<b>3</b>	<b></b>	<b>1,65</b>

Tabla IV (Continuación)

Misas testamentales

	Año 1705			Año 1755			Año 1775			Año 1795			Año 1825		
	Total	%	Grupos	Total	%	Grupos	Total	%	Grupos	Total	%	Grupos	Total	%	Grupos
V															
(401-500):															
— A (401-449)	2	1,52		3	1,07		1	0,47		2	0,60		—	—	
— B (450-499)	1	0,76		1	0,35		—	—		2	0,60		—	—	
— C (500)	5	3,81		1	0,35		—	—		2	0,60		1	0,53	
<b>TOTALES V</b>	<b>8</b>		<b>6,10</b>	<b>5</b>		<b>1,79</b>	<b>1</b>		<b>0,47</b>	<b>6</b>		<b>1,82</b>	<b>1</b>		<b>0,53</b>
VI															
(501-1.000):															
— A (501-600)	3	2,29		6	2,15		10	4,76		3	0,91		—	—	
— B (601-700)	7	5,34		—	—		2	0,95		2	0,60		—	—	
— C (701-800)	2	1,52		—	—		2	0,95		1	0,30		1	0,53	
— D (801-900)	1	0,76		3	1,07		—	—		—	—		—	—	
— E (901-999)	—	—		—	—		—	—		1	0,30		—	—	
— F (1.000)	4	3,05		4	1,43		2	0,95		2	0,60		1	0,53	
<b>TOTALES VI</b>	<b>17</b>		<b>12,97</b>	<b>12</b>		<b>4,31</b>	<b>16</b>		<b>7,61</b>	<b>9</b>		<b>2,74</b>	<b>2</b>		<b>1,06</b>
VII															
(1.001-+2.000):															
— A (1.001-1.500)	10	7,63		7	2,51		6	2,86		4	1,21		2	1,06	
— B (1.501-2.000)	3	2,29		—	—		2	0,95		1	0,30		—	—	
— C (+ de 2.000)	1	0,76		—	—		1	0,47		1	0,30		—	—	
<b>TOTALES VII</b>	<b>14</b>		<b>10,68</b>	<b>7</b>		<b>2,51</b>	<b>9</b>		<b>4,28</b>	<b>6</b>		<b>1,82</b>	<b>2</b>		<b>1,06</b>
No deja	3		2,29	5		1,79	5		2,38	10		3,04	5		2,67
Voluntad albaceas o cofradías	5		3,81	30		14,28	30		14,28	41		12,50	37		19,78

Fuente: AHPM. Protocolos consultados (véase nota 16).

acabado por despoblarse casi totalmente, ya que *juntos* sólo alcanzan un residual de 2,12 % de los otorgantes. De esta forma, los primeros años del siglo XIX son una época en que ya es francamente raro dejar más de 100 misas, e incluso más de 50 (el subgrupo A del conjunto I contiene por sí sólo un 42,78 %). De todas maneras, las demandas de misas no desaparecen del todo, tal como empieza a ocurrir en París o en la Provenza de Vovelle desde épocas muy anteriores. Esa estabilidad parece ser característica común a varias zonas de España durante el siglo XVIII. Murcia no parece ser una excepción <sup>45</sup>.

Otro fenómeno que se va a generalizar en la segunda mitad del siglo es la petición de misas en altares privilegiados. Su misión era clara: sacar el alma del purgatorio <sup>46</sup> o, al menos, ganar las máximas indulgencias posibles. Pues bien, los demandantes de misas en altar privilegiado (normalmente tres y normalmente en altar del Santo Cristo de las Penas del convento de Carmelitas calzados), que eran tan sólo un 22,5 % en la primera mitad del siglo <sup>47</sup> van a seguir la siguiente evolución:

#### DEMANDANTES DE MISAS EN ALTAR STO. CRISTO DE LAS PENAS

1755:	84 casos (30,21 % sobre el total de otorgantes).
1775:	89 casos (42,38 % sobre el total de otorgantes).
1795:	178 casos (54,26 % sobre el total de otorgantes).
1825:	97 casos (51,87 % sobre el total de otorgantes).

Así pues, a la vista de la tabla anterior, podemos hablar de una cierta superposición de estrategias a la hora de buscar la salvación del alma: se mantiene la dimensión «cantidad» durante la segunda mitad de siglo, después de una caída desde las cotas correspondientes a 1705, tal como veíamos anteriormente, pero se progresa en la dimensión «calidad», en la concepción y en la función de la misa, ya que por tal debemos tener esas altas cotas de aceptación de las misas en altar privilegiado. Finalmente, la dimensión «calidad» parece haberse impuesto en el período postrero de nuestra muestra.

La advocación de este altar (Santo Cristo de las Penas) nos hace sospechar de un fenómeno, casi diríamos de economía de mercado: a una

<sup>45</sup> Confróntese BARRERO, B.: «El sentimiento religioso...», *ob. cit.* pp. 188-190 para Galicia. Para Asturias *Ibidem*: «La nobleza...», *ob. cit.* p. 48. Sus resultados concuerdan con los nuestros. Por su parte, Domingo González de Lopo ha detectado un comportamiento diferente: en ciertos grupos sociales se piden más misas incluso en 1790-1800 que en 1760. Véase: GONZÁLEZ LOPO, D.: «La actitud ante la muerte...», *ob. cit.* pp. 131-132. La obra de Marión Reder no permite comparaciones, pues se circunscribe en los primeros años del siglo XVIII.

<sup>46</sup> Confróntese GONZÁLEZ LOPO, D.: *Ob. cit.* p. 133.

<sup>47</sup> Véase PENAFIEL RAMOS, A.: *Ob. cit.* p. 1131.

demanda social que busca la remisión de pecados y si puede librarse o acortar el paso por el previsible purgatorio, corresponde una oferta, en este caso carmelita, de un altar sin duda con indulgencia (¿tal vez plenaria?). Si la oferta provocara la demanda (a través del púlpito con toda probabilidad) o fuera a la inversa, es algo que no podemos afirmar, pero lo que sí parece cierto es que estamos en presencia de otro fenómeno de aceptación masiva primero, y de religiosidad utilitaria, típicamente contrarreformista, después.

De esta manera, la orden franciscana, proporcionando el hábito que más tarde se usará como mortaja y los carmelitas (en su rama calzada), asumiendo el papel de especialistas en misas en altar privilegiado, son, dentro del clero regular, los grandes protagonistas de la muerte en Murcia a finales del Antiguo Régimen. Parece, sin embargo, que en su conjunto las diversas órdenes han perdido influencia respecto a la celebración de las misas testamentales en favor del clero secular y de la parroquia. Esto lo vemos claramente en la tabla V, en el que se recogen los beneficiarios de las misas testamentales.

Tabla V  
Beneficiarios de las misas testamentales

	1705	%	1755	%	1775	%	1795	%	1825	%
Parroquia*	73	56,15	187	67,26	143	68,09	268	81,70	70	37,43
1/3 parroquial + conventos	46	35,38	53	19,06	25	11,90	7	2,13	2	1,06
1/3 parroquial + resto a conventos (sin especificar)	2	1,53	—	—	—	—	—	—	—	—
1/3 parroquial, resto ermitas	1	0,76	—	—	—	—	—	—	—	—
No específica	5	3,84	—	—	—	—	—	—	—	—
Voluntad albaccas	3	2,30	35	12,58	39	18,57	53	16,15	25	13,36
Otros	—	—	3	1,07	3	1,42	—	—	2	1,06

\* Cuando hablamos de parroquia queremos decir que se menciona expresamente su tercio correspondiente, dejando los demás a voluntad de los albaccas.

Fuente: Elaboración propia en base a los protocolos consultados (véase nota 16).

La evolución es muy similar a la seguida por el lugar de enterramiento, la explicación podría ser casi idéntica. La elección de la parroquia como lugar explícito en los documentos (ya que dos tercios de misas escapan a nuestra observación), como se puede observar por dicha tabla se ha hecho rutinaria. ¿Mayor cohesión o pura convención generalizada? Posiblemente ambas cosas. Ya que los altísimos porcentajes del primer tipo («parroquia», según nuestra terminología) conjugados con los exiguos de los conventos así nos lo hacen ver. En cualquier caso, de nuevo, los primeros años del pasado siglo marcan, parece ser, la ruptura del modelo, ya que el des-

entendimiento por regular no sólo los dos tercios no parroquiales de las misas testamentales, sino, incluso, el tercio parroquial, parece la tónica general: un 13,36 % lo abandona al albacea y un 47,05 % simplemente no dice nada al respecto. La jerarquía de los conventos es la siguiente (véase tabla VI) \*:

En el último año considerado hay que señalar que varios otorgantes expresan su desinterés en mencionar los conventos por su advocación y orden de pertenencia. Esto lo encontramos en hasta seis casos, en los que son frecuentes las expresiones: «y de todas ellas (se refiere a las misas)

Año 1755 (54 otorgantes lo demandan)

	Menciones
— Convento de San Francisco de Murcia	24
— Capuchinos (San Félix)	14
— Convento de la Merced	12
— Convento de San Diego (franciscanos)	12
— Convento del Carmen (descalzos)	10
— Convento del Carmen (calzados)	8
— Convento de la Santísima Trinidad	7
— Convento de Santo Domingo	6
— Convento de San Agustín	4
— Convento de Santa Catalina del Monte (franciscanos)	3
— San Ginés de la Jara	3
— San Jerónimo de la Ñora	2
— Convento de San Juan de Dios	2
— San Francisco de Paula (Alcantarilla)	1
— Otros conventos (no pertenecientes al reino de Murcia)	4

Año 1775 (25 otorgantes lo demandan)

	Menciones
— San Francisco	9
— San Diego	7
— Capuchinos	5
— Carmen (descalzo)	5
— Santa Catalina del Monte	4
— Carmen (calzado)	3
— La Merced	3
— Santísima Trinidad	3
— San Agustín	1

\* Para no alargar en exceso estas páginas, hemos tenido en cuenta tan sólo los sondeos centrales del siglo. También hay que tener en cuenta que los de 1795 y 1825 no cuentan con un porcentaje lo suficientemente elevado de testadores que regulan este aspecto del problema, como para sacar conclusiones válidas, aparte de la constatación, ya efectuada, de la pérdida de influencia de las comunidades eventuales en favor de la parroquia.

sacado el tercio que toca a la nominada mi Parroquial, las demás se celebren a donde sea la voluntad de los expresados mis albazeas, a quienes les suplico tengan presentes los religiosos descalzos de mi Padre San Francisco para su zelebración»<sup>48</sup>. ¿Rutina o fervor por la orden franciscana?

Parece ser, por algunos indicadores tenidos en consideración, que todavía en la segunda mitad del siglo XVIII los franciscanos poseen prestigio y/o poder de atracción como orden mendicante, es decir, especialista en la muerte desde la Edad Media. Ello explicaría que todas sus ramas, junto con los capuchinos (escindidos en el siglo XVI de la familia franciscana) fueran de los que más se acordaran los otorgantes a la hora de dejar misas.

El mismo hecho de que sea siempre el convento de San Francisco de Asís, es decir el franciscano calzado, el más popular, creemos que viene a significar lo mismo. Rutina en los canales de distribución de las misas es lo que predomina. Junto a todo ello hay que hacer notar el papel no desdeñable que adquieren los capuchinos, es decir, una de las dos órdenes, junto a los jesuitas, caracterizadas por su afán de apostolado dentro de la Contrarreforma católica. Las dos órdenes ofrecen un aspecto similar, o mejor dicho, una finalidad coincidente. Pero los capuchinos mostraron, a diferencia de los jesuitas, una atención preferente por los estratos populares de la población, a través, sobre todo, de la predicación<sup>49</sup>.

Jean Delumeau ha señalado su gran importancia en otros países católicos para el siglo XVII<sup>50</sup>. Desconocemos su importancia real en el siglo barroco por excelencia, pero cierto es que la Murcia de la segunda mitad del XVIII tiene un sabor claramente arcaizante en este aspecto.

A pesar de todo, hay que decir que el tono general es de eclipse de los mendicantes —y de las órdenes en general— como intercesores terrestres encargados de decir las misas testamentales (es decir, por una sola vez), aunque en este declive general las jerarquías de preferencia se mantienen estables y siempre favorables a los franciscanos.

### 3. CONCLUSIONES

A lo largo de estas páginas hemos intentado dibujar un primer esbozo del sistema de actitudes ante la muerte de los murcianos de hace dos siglos, eligiendo algunos —no todos— de los indicadores que para ello nos proporcionan los testamentos. También hemos procurado que el método

<sup>48</sup> Testamento de don Miguel Meseguer Yáñez en AHPM, prot. núm. 3036, año 1775, folio 233.

<sup>49</sup> Confróntese JEDIN, H.: «Resortes religiosos y contenido espiritual de la renovación católica» en *Manual de Historia de la Iglesia*, tomo V, parte II, sec. 3.<sup>a</sup>. Dirigido por Hubert Jedin. Ed. Herder. Barcelona, 1972, pp. 775-776.

<sup>50</sup> Véase DELUMEAU, J.: «El catolicismo...», *ob. cit.* pp. 41-43.

comparativo estuviera presente en nuestras preocupaciones, de tal manera que el movimiento actual en este tema historiográfico hacia la regionalización de la encuesta quedara un poco más completo.

Teniendo esto en cuenta, hemos de decir que el caso murciano no es muy diferente de otros, aunque presenta algunas variantes: no es la menor el gran retraso en el uso del cementerio como lugar de enterramiento ni tampoco el uso progresivamente mayor de misas de calidad, como son las de altar privilegiado, sobre todo en el intervalo 1795-1825, en el cual las peticiones de misas testamentales se aminoran en su número. Todo ello dentro del marco de unos indicadores, que por lo que conocemos actualmente parecen haber descrito el movimiento general siguiente:

1. Descenso progresivo (no sabemos si rápido o suave, ni cuándo se verifica), en la primera mitad del siglo.
2. Mantenimiento en valores aproximadamente iguales en la segunda mitad del siglo.
3. Caída brusca de los indicadores en el intervalo que va de 1795 a 1825.

En esta última época la despreocupación en cuanto a reglamentar todo el ceremonial que rodea a la muerte parece que se abre paso decididamente, bien con la modalidad de abandonarlo a la voluntad de los albaceas, bien simplemente no dejando dispuesto nada al respecto.

Por lo demás, también debemos resaltar algunos procesos que se han verificado en el espacio cronológico por nosotros estudiado: la pérdida de protagonismo de los conventos y el clero regular frente a la parroquia y el clero secular en el papel que la religiosidad del momento les otorga. Además, la homogeneidad es la nota característica de las actitudes, sobre todo a finales de siglo. Esto, a pesar de que necesitaría estudios más afinados del tipo de efectuar sondeos dirigidos por grupos sociales, parece que resulta bastante probable.

Ambos procesos anteriores se remontan en sus orígenes a épocas anteriores, pero se culminan en el siglo XVIII, siglo en el que se ha impuesto un tipo de fe, a lo que parece, bastante utilitaria.