

## LA MUERTE ANTE LA BATALLA. ACTITUDES RELIGIOSAS Y MENTALIDADES COLECTIVAS EN ALMANSA A PRINCIPIOS DEL SIGLO XVIII.

### 1. Planteamientos, métodos y fuentes

El estudio de las actitudes colectivas ante la muerte y la religiosidad popular no ha pasado desapercibido en los últimos años, como demuestra el gran número de publicaciones<sup>1</sup> que han aparecido al respecto, y lo siguen haciendo, bajo el prisma de la llamada cultura popular, definida por el historiador italiano Carlo Ginzburg<sup>2</sup> como “*el conjunto de actitudes, creencias, patrones de comportamiento propios de las clases subalternas en un determinado período histórico*”. A juicio de Carlos Martínez Shaw<sup>3</sup>, esta cultura popular se configura como una cultura del cuerpo (fiestas y juegos, bailes y violencias), de la palabra (cuentos y leyendas, baladas y canciones) y de la imagen (estampas y retablos, paradas y espectáculos); y, en último extremo, como una cultura de la supervivencia frente a un mundo hostil dominado por unas fuerzas incomprensibles (visibles e invisibles) contra las que apenas se dispone de defensa. De este modo se daba entrada en la historiografía del siglo XX a un nuevo campo de investigación donde tenían cabida una historia de los valores, una historia de las vivencias (incluyendo, por tanto, una historia de la religiosidad y de la percepción del más allá), una historia de las actitudes (incluyendo así una his-

<sup>1</sup> Cabe recordar los trabajos pioneros de ARIÈS, P., *Essais Sur l'Histoire de la Mort en Occident du Moyen Age à nos jours*, París, Ed. du Seuil, 1975; CHAUNU, P., *La mort a Paris XVIe, XVII, XVIIIe siècle*, París, Fayard, 1978; LEBRUN, F., *Les hommes et la mort en Anjou aux XVIe et XVIIIe siècles. Essai de démographie et de psychologie historiques*, París, Flammarion, 1975; TENENTI, A., *Il senso della morte e l'amore della vita nel Rinascimento*, Torí, Einaudi, 1957; Id. *La vie et la mort à travers l'art de XVe. siècle*, París, Armand Colin, 1952; VOVELLE, M., *Pieté baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*, París, Librairie Plon, 1973. En cuanto a la historiografía española, la gran profusión de estudios propició que haya sido posible realizar ya un balance de la situación y una revisión historiográfica. Para hacernos una idea aproximada del volumen y las características de estas investigaciones no tenemos más que examinar las obras de GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “Tendencias historiográficas recientes sobre religiosidad popular e historia de la muerte y de las mentalidades”, en BARROS, C. (ed.), *La historia a debate*, t. II, La Coruña, 1995; GARCÍA FERNÁNDEZ, M., “Actitudes ante la muerte, religiosidad y mentalidad en la España moderna. Revisión historiográfica”, en *Hispania* 176. Vol. L13, sep-dic. 1990, pp. 1073-1090; MADARIAGA, J., “Thanatos en el archivo. Consideraciones sobre la investigación histórica de las actitudes ante la muerte”, en *La(s) otra(s) historia(s)*, UNED de Bergara, nº 2, 1989, pp. 77-108; MATEO, L., “La historiografía de la muerte: trayectoria y nuevos horizontes”, en *Manuscrits*, nº 12, enero 1994, pp. 321-356.

<sup>2</sup> GINZBURG, C., *El queso y los gusanos*, Barcelona, Muchnik, 1981, p. 14.

<sup>3</sup> MARTÍNEZ SHAW, C., “La historia de la cultura y de las mentalidades” en *Tendencias historiográficas actuales*, Madrid, UNED, 2004, pp. 268-269.

toria de la muerte) y hasta una historia de los sentimientos (desde el amor al miedo), todo lo cual pasaba a englobarse bajo el término de historia de las mentalidades. Una historia de las mentalidades definida por Michel Vovelle<sup>4</sup> como el “*estudio de la relación dialéctica entre las condiciones objetivas de la vida de los hombres y la manera en que la cuentan y aun en que la viven*”. De esta forma, la historia de las mentalidades no quedaba en un terreno sin cimientos, sino que pasaba a constituirse en “*la prolongación natural y el punto final (la fine pointe) de toda historia social*”.

De la universalidad del hecho biológico que es la muerte de cada uno se sigue, como ha indicado Alemán Illán<sup>5</sup>, que la historia de las actitudes ante la muerte es una piedra de toque ideal para «chequear» de alguna manera a la masa anónima, tradicionalmente olvidada por los historiadores; y, por otra parte, dada esa misma universalidad de que hablamos, la significación del discurso consciente sobre la muerte y las actitudes ante ella se tornan esencial y altamente reveladoras de los valores y del aspecto histórico de cualquier sociedad. Tanto es así que, por ejemplo, Pierre Chaunu<sup>6</sup> ha llegado a afirmar que “*las actitudes, los gestos, los pensamientos de un grupo humano sobre la muerte nos proporcionan el verdadero testimonio acerca de un sistema de civilización*”.

La muerte ha sido siempre una de las principales preocupaciones del ser humano; sin embargo, su visión y su tratamiento han variado a lo largo de la historia. Como ha indicado García Fernández<sup>7</sup>, los estragos de la muerte medieval configuraron una visión específica de terror general, y de convivencia con todo cuanto tuviese relación con su negro entorno siempre cercano. A las *Danzas Macabras* siguieron los *Ars Moriendi* para, tras el importante giro humanista de comienzos del XVI, convertirse en pieza clave del control eclesiástico sobre una población educada para tener siempre muy próximo lo sobrenatural y las consecuencias derivadas de las acciones realizadas en vida. Erasmo, Lutero, los “ejercicios” jesuíticos y los múltiples tratados sobre “buena muerte” y prácticas de ayudar a bien morir plasmaron la mentalidad del período. Este proceso tiene su cenit en la culminación barroca de la muerte, con la escenografía pública de duelos y cortejos fúnebres, de catafalcos y salmodias funerarias. La pompa, en definitiva, dejaba en segundo plano el sentimiento privado<sup>8</sup>.

Universalidad, irreversibilidad, dramatismo, teatralidad, igualitarismo, continuidad... son algunas de las virtudes que se le han atribuido a la muerte. Rivas Álvarez<sup>9</sup> ha señalado que, tanto desde el punto de vista filosófico como desde el religioso, la muerte es presentada como un ser sin prejuicios de sexo, edad o posición social, que se nutre de caballeros y mendigos, de efebos y ancianos, de arzobispos y guerreros, de reyes y siervos, sin reparar en diferencias, sin hacer caso a las consideraciones de los hombres, con

<sup>4</sup> VOVELLE, M., *Ideologías y mentalidades*, Barcelona, Ariel, 1985.

<sup>5</sup> ALEMÁN ILLÁN, A., *Actitudes colectivas ante la muerte en Murcia durante el siglo XVIII*. Tesis doctoral. Murcia, 1992, p. 7.

<sup>6</sup> CHAUNU, P., *Historia, ciencia social. La duración, el espacio y el hombre en la época moderna*, Madrid, Ed. Encuentro, 1985, pp. 528 y ss.

<sup>7</sup> GARCÍA FERNÁNDEZ, M., *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Valladolid, Junta de Castilla León, 1996, p. 14.

<sup>8</sup> CARO BAROJA, J., *Las formas complejas de la vida religiosa. Religión, sociedad y carácter en la España de los siglos XVI y XVII*, Madrid, Akal, 1978; MARAVALL, J. A., *La cultura del Barroco*, Barcelona, Ariel, 1975.

<sup>9</sup> RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y Piedad: Testamentos sevillanos del siglo XVIII*, Diputación Provincial de Sevilla, Sevilla, 1986, p. 17.

idéntica voracidad. De igual modo, la imagen de la muerte es asimilada a la del tiempo y, en ese sentido, se nos ofrece dotada de una perseverancia inalterable, permanente, burladora sin tregua del paso de los siglos. Su universalidad, a juicio de Alemán Illán<sup>10</sup>, tanto geográfica, social como cronológica hace que se constituya en un tema especialmente importante para calibrar y analizar las mentalidades colectivas o las ideologías que se expresan, desarrollan y conviven dentro de una formación social determinada.

En la Europa del Antiguo Régimen, la muerte estaba muy presente en el día a día. La influencia de las creencias religiosas barrocas marca la vida cotidiana con una visión pesimista del mundo y un temor tremendo al día del Juicio o a los terribles suplicios del purgatorio. También desempeñaba un papel de destacado protagonismo el régimen demográfico, caracterizado por tasas elevadas de mortalidad ordinaria, unido a los efectos nada desdeñables de la mortalidad catastrófica: epidemias, guerras, etc. Razones que nos llevan a pensar en la muerte como un fenómeno vital particularmente presente en la existencia de los hombres de nuestro estudio.

Guerra y muerte aparecen insoportablemente unidas en la España de principios del siglo XVIII, con el advenimiento de la casa de Borbón a la corona, en la persona de Felipe de Anjou, lo que provocará la llamada Guerra de Sucesión entre las principales potencias europeas, divididas en su apoyo a los Borbones o a la candidatura del archiduque Carlos de Austria –buscando el equilibrio político del viejo continente–, y además, como contienda civil en nuestro país entre los partidarios de ambos pretendientes.

El trabajo que planteamos pretende analizar la evolución de dichos comportamientos en una zona determinada –en la *raya de Castilla*– como es Almansa<sup>11</sup>, a principios del siglo XVIII –momento de inestabilidad política y social–, teniendo en cuenta que el 25 de abril de 1707 se libraría en suelo almanseño una de las más importantes batallas de la Guerra de Sucesión entre borbónicos y austracistas. Esto nos permitirá valorar las actitudes colectivas y la religiosidad popular presentes en la vida cotidiana de este núcleo poblacional en el momento diferente y decisivo en que cada uno de ellos se enfrentaba con la muerte. También intentaremos observar hasta qué punto el miedo puede condicionar estos comportamientos ante la cercanía de la batalla.

Para alcanzar nuestros objetivos hemos optado por el testamento como principal

<sup>10</sup> ALEMÁN ILLÁN, A., “Actitudes colectivas ante la muerte en Murcia durante el siglo XVIII”, en *Cuadernos de Historia Moderna*, 9, Madrid, 1988.

<sup>11</sup> La villa de Almansa situada en la raya de Castilla, en los límites entre los reinos de Castilla y Valencia, en el siglo XVIII pertenecía administrativamente al corregimiento de Villena. De corto vecindario, durante este siglo se suma al crecimiento demográfico reinante en todo el país llegando casi a duplicar su población. Los 3.474 habitantes de 1713 se convirtieron en 6.620 en 1787, aunque lo esencial de los saldos se logró en la segunda mitad debido fundamentalmente a la recuperación económica, la paz, la disminución de la mortalidad y el mantenimiento de las altas tasas de natalidad. En relación a las bases económicas y materiales de la población almanseña, como núcleo rural predomina la agricultura, que se basaba en la concentración de tierras en unas pocas manos, como se puede deducir del alto número de hidalgos y también de la elevada cantidad de jornaleros con respecto al de labradores, quedando la ganadería como fuente de ingresos complementaria. También aparece una artesanía de autoconsumo, para el gasto interior de la villa, algunos de cuyos productos se comercializaban en los pueblos cercanos al amparo de mercados francos en determinados días de la semana, propiciando una actividad mercantil que entra en auge debido a la intensificación de la vida económica y el sensible fomento institucional de las comunicaciones. A lomo de mulas, carros, carretas y galeras, 76 arrieros llevaban los productos desde Almansa para toda su zona de influencia. CÓZAR GUTIÉRREZ, R., *Almansa, siglo XVIII*, Almansa, Ayuntamiento de Almansa, 2001.

recurso documental. Sus virtudes para el estudio de las mentalidades religiosas y la muerte son, a estas alturas, por todos conocidas. Según Vovelle<sup>12</sup> son los únicos documentos que por sus características podían arrojar algo de luz al propósito que perseguimos. En esta misma línea –para Eiras Roel<sup>13</sup>– el testamento es la fuente predilecta, dentro de los protocolos notariales, para el estudio de la evolución de las mentalidades colectivas. Son documentos muy abundantes que ofrecen información de gran calidad para el estudio de la religiosidad y de las mentalidades populares, de la actitud ante la muerte y de las relaciones familiares y humanas. Alemán Illán<sup>14</sup> señala que es el mismo carácter de esta fuente lo que nos proporciona 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, de pensar y, en definitiva, qué visión del mundo –más o menos impregnada de religiosidad– eran los preponderantes en una determinada sociedad del pasado.

Las principales aplicaciones de estos protocolos son muchas y variadas: según Eiras Roel<sup>15</sup>, el estudio evolutivo y comparativo de las invocaciones y disposiciones religiosas de los testamentos (santos intercesores, mortaja, sepultura, fundaciones de misas, sufrágios, mandas testamentarias, limosnas, etc.) es un rico campo de observación que desborda incluso el plano de lo religioso para penetrar en el complejo entramado mental de las actitudes colectivas y de los comportamientos sociales. Barreiro Mallón<sup>16</sup> apunta que, por medio del testamento, el otorgante encuentra el medio y la manera de arreglar las cosas del espíritu ante su conciencia y ante Dios, más que arreglar los problemas de herencias. Por otro lado, como documento, deja escaso campo al individuo en su esquema de fórmulas, mientras que refleja ampliamente el subconsciente de la comunidad. Desde el punto de vista jurídico, como bien ha observado Rivas Álvarez<sup>17</sup>, el testamento del Antiguo Régimen, nacido en la Edad Media, no debe confundirse con la concepción actual del mismo. Hoy día, el objetivo principal de quien acude al notario no es otro que garantizar que en la sucesión de bienes se obre de determinada forma. En aquellos momentos, el fin esencial del documento es cumplimentar uno de los ritos de salvación, aquél que lo considera como requisito casi imprescindible para garantizar una buena muerte. Es decir, la realización del testamento es uno de los pasos obligados en el camino hacia la otra vida. El encargo de misas para remedio del alma, la donación de parte o de todo el patrimonio a la Iglesia, se convertía así en la razón principal para llevarlo a cabo. Los distintos cuerpos eclesiásticos, especialmente el clero regular, beneficiarios casi monopolísticos de estos legados, alentaron este esquema –modelo de tránsito al más allá que incluía al testamento como uno de sus pilares–. De manera que puede decirse que más que ante un instrumento jurídico nos encontramos ante un instrumento religioso que adquiere fuerza legal gracias a la presencia del escribano.

<sup>12</sup> VOVELLE, M., *Piété baroque et Déchristianisation. Les attitudes devant la mort en Provence au XVIII<sup>e</sup>*. Paris, Librairie Plon, 1973.

<sup>13</sup> EIRAS ROEL, A. y OTROS, *La Historia social de Galicia en sus fuentes de protocolos*, Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1981, p. 33.

<sup>14</sup> ALEMÁN ILLÁN, A., “Actitudes colectivas...”, p. 97.

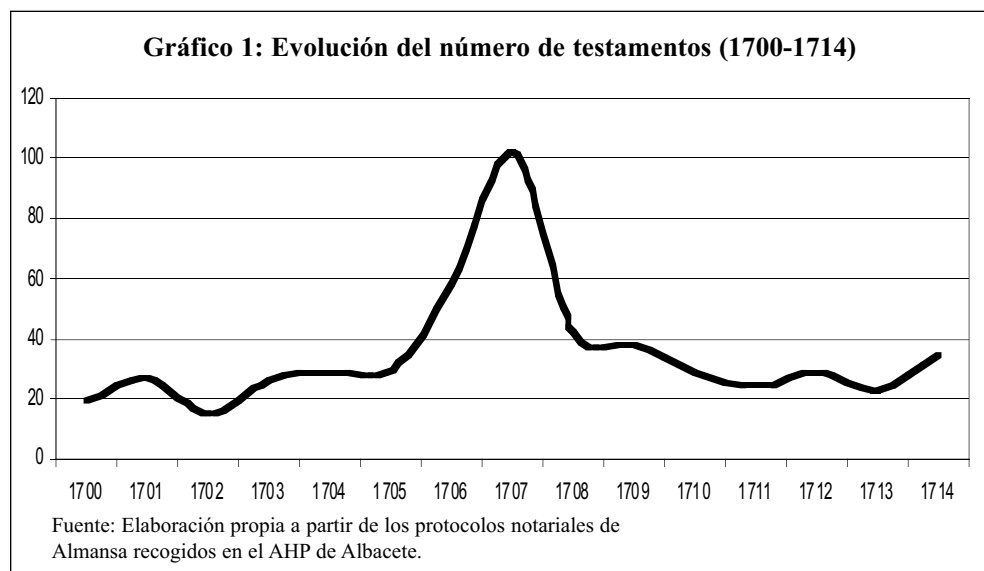
<sup>15</sup> EIRAS ROEL, A., *La Historia social...*, p. 107.

<sup>16</sup> BARREIRO MALLÓN, B., “La nobleza asturiana ante la muerte y la vida”, *Actas del II Coloquio de Metodología Aplicada. La documentación notarial y la Historia*, II., Santiago de Compostela, Universidad de Santiago de Compostela, 1984, p. 29.

<sup>17</sup> RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad...*, p. 21.

En cuanto a sus limitaciones, por su propia naturaleza, el documento esconde ciertas conductas jurídicas que, por serlo, son tópicas y normalizadas, y de las que es harto complicado extraer información útil<sup>18</sup>. Por otro lado, no podemos olvidar que el testamento es una fuente significativamente más rica en información a medida que escalamos en la pirámide social: no es pues una fuente muy “democrática” y eso redundan negativamente en el conocimiento de los comportamientos de las clases populares. Además, la presencia de este tipo de escritura es más abundante en el medio urbano que en el rural, a pesar de que parece que a lo largo del siglo XVIII se atisba un lento avance también en el campo<sup>19</sup>.

Llegados a este punto nos planteamos una metodología vertebrada en lo social, lo colectivo y lo masivo, que unida a la utilización del testamento como fuente documental nos permite situarnos en la línea inaugurada por Vovelle a través de la cuantificación sistemática y de la serialización de los resultados. Ello implica manejar un volumen de documentación lo más numeroso posible a fin de “garantizar” que la interpretación de los datos no sea el fruto de la especulación ni del ejemplo notorio, sino la consecuencia de una lectura prudente de los gestos comunes<sup>20</sup>. Sin embargo, somos conscientes de las limitaciones de esta metodología y el riesgo que supone el traducirlo todo a números y quedarnos únicamente en los aspectos externos o formales de los problemas que el tema plantea<sup>21</sup>. En palabras de Rivas Álvarez<sup>22</sup>, cuando se pretende delimitar comportamientos es preciso atender a lo vulgar más que a lo excepcional porque el riesgo de desfiguración acecha por todas partes. Para evitarlo hemos adoptado una serie de indicadores, siguiendo el



<sup>18</sup> SÁNCHEZ, J. L., “La historia religiosa del Barroco en la norma de la historia de las mentalidades: reflexiones para una apertura”, en ÁLVAREZ SANTALÓ, C. y CREMADES GRIÑÁN, C. (eds.), *Mentalidad e Ideología en el Antiguo Régimen*, II, Murcia, Asociación Española de Historia Moderna, 1993, p. 120.

<sup>19</sup> BARREIRO BALLÓN, B., “La nobleza asturiana...”, p. 29; MARTÍN GARCÍA, A., “Religiosidad y actitudes ante la muerte en la montaña noroccidental leonesa: el concejo de Laciana en el siglo XVIII”, en *Estudios Humanísticos. Historia*, n.º 4, 2005.

<sup>20</sup> RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad...*, p. 24.

<sup>21</sup> ALEMÁN ILLÁN, A., “Actitudes colectivas...”, p. 97.

<sup>22</sup> RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad...*, p. 24.

modelo de Marión Reder para Málaga<sup>23</sup>, repetidos en otros estudios y dados por la propia estructuración de la fuente.

Analizando el volumen total de escrituras testamentarias de la villa de Almansa –convertida en nuestro laboratorio de análisis– durante los primeros quince años de la decimotercera centuria –años en los que se desarrolla la Guerra de Sucesión–, advertimos una alteración significativa. A tenor de lo que tendremos ocasión de observar en otros comportamientos, es perfectamente comprensible que la tendencia de 1707 apunte hacia un aumento del número de personas que acuden o hacen llamar al notario para dictar sus últimas voluntades. Sin duda significativo es ese ascenso que se registra en los dos años finales, y que es fruto de ese clima de “miedo” predominante en la zona por la situación de frontera y la cercanía de los enfrentamientos militares entre los partidarios de los borbónicos y los austracistas. Almansa tomó el partido felipista en contra de la causa del archiduque Carlos. Pero por su situación estratégica será el camino al frente militar de la campaña del Reino de Valencia y, por tanto, paso frecuente y obligado de tropas de uno y otro bando, lo que le llevaría a sufrir de manera gravosa los desmanes de unos ejércitos extranjeros que no se caracterizaron en ningún momento por sus buenos modos, dejando a su paso un rastro de onerosas contribuciones de guerra, desmanes, abusos, violaciones, etc.

¿Qué testamentos elegir? Se imponía, evidentemente, la necesidad de abordar la situación de los años de 1700 a 1707. Analizar este período, como parece lógico, nos introducía de lleno en una de las cuestiones que más nos preocupaba: buscar aquellas coyunturas propicias a la exageración. Sin duda, la batalla de Almansa colmaba con creces nuestro objetivo. Este hecho alteraba notablemente la actitud ante la muerte que pudiera observarse en un año “normal”. Y es que el miedo, como ha señalado Rodríguez Sánchez<sup>24</sup>, es una presencia insoslayable en la historia de la sociedad occidental. Tres grandes miedos, que se diversifican en la complejidad, conforman una memoria colectiva que llega casi sin variación hasta nuestros días: el miedo a la catástrofe, el miedo a la escasez y el miedo a la muerte que adopta sus representaciones más notables ante las guerras, entre otros muchos accidentes.

Por descontado que este sistema no acaba de cerrar el paso a la influencia de factores distorsionantes. Lo ideal hubiese sido completar todos los años. Sin embargo, la cifra de declaraciones a manejar desbordaba por completo nuestras posibilidades y la extensión razonable de un trabajo de este tipo.

Con las prevenciones y limitaciones ya apuntadas, este estudio se basa en la lectura y el vaciado exhaustivo de 306 testamentos, cifra modesta, pero que creemos suficiente para un primer acercamiento. Esta suma contabiliza todas las declaraciones existentes sobre Almansa, en el Archivo Histórico Provincial de Albacete, relativas a los años 1700 al 1707.

Para ello hemos estudiado tres escribanos: Pedro Navarro Spuche, que abarca los años de 1700 a 1706 y sólo cuenta con catorce testamentos; Lucas Martínez Pina, que estudia todos los años y del que encontramos setenta y dos; y por último Matías de Yeste Ochoa, que es el escribano más activo, con doscientos veinte testamentos, y que también

<sup>23</sup> REDER GADOW, M., *Morir en Málaga. Testamentos malagueños del siglo XVIII*, Málaga, Universidad de Málaga, 1986.

<sup>24</sup> RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, A., “La muerte en España: del miedo a la resignación”, en SERRANO MARTÍN, E. (ed.), *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1994, p. 43.

cubre nuestro período de ocho años, por lo que sus documentos nos servirán como campo referencial de nuestro estudio.

Como ya hemos comentado, el volumen total de documentación manejado alcanza la cifra de 306 testamentos. Su reparto entre los años analizados es el siguiente:

**Tabla 1: Número de testamentos por año**

Escribanía	1700	1701	1702	1703	1704	1705	1706	1707	TOTAL
Pedro Navarro Spuche	2	0	1	1	4	5	1	-	14
Lucas Martínez Pina	3	6	3	6	5	4	16	29	72
Matías de Yeste Ochoa	14	21	11	19	20	21	41	73	220
Total	19	27	15	26	29	30	58	102	306

Fuente: Elaboración propia a partir de los protocolos notariales de Almansa recogidos en el AHP de Albacete.

No se ha podido establecer relación alguna entre las distintas escribanías y su clientela, ya sea desde el punto de vista social o teniendo en cuenta el lugar de residencia. Por el contrario, sí podemos hablar de escribanías-estrellas, como es el caso de la ejercida por Matías de Yeste Ochoa, que para el período estudiado reúne el 71,89 % del total de los testamentos emitidos. Sin embargo, la nota predominante es la irregularidad de las tomas, por parte de los escribanos, de los testamentos. Así, la cantidad de testamentos por año no se mantiene uniformemente sino que se va alterando sin guardar un orden lógico.

## 2. Perfil sociológico de los otorgantes

Nos planteamos definir socialmente a los actores que hacen uso del testamento. Somos conscientes de las dificultades de todo tipo que una fuente como el testamento del siglo XVIII entraña, sobre todo por la limitación del modelo documental, que quedaba muy definido por la actuación del escribano, por lo que en algunas ocasiones resulta difícil extraer los datos necesarios para trazar el perfil socioeconómico de los testadores; pero no por ello puede ni debe decirse que desconozcamos por completo la personalidad de los mismos.

En este punto vamos a esbozar el estudio de algunos aspectos sociológicos observables a través de las prácticas testamentarias. Para ello, siguiendo los modelos propuestos por Rivas Álvarez<sup>25</sup> para Sevilla y Reder Gadow<sup>26</sup> para Málaga y repetidos en numerosos estudios regionales y locales<sup>27</sup>, presentaremos una serie de variables, que en una

<sup>25</sup> RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad...*, p. 33. Este autor señala que, a medida que avanzamos con el siglo, se nota un interés más claro por parte de los otorgantes en dejar constancia de quiénes son, dónde nacieron, etc.

<sup>26</sup> REDER GADOW, M., *Morir en Málaga...*, p. 143.

<sup>27</sup> Algunos ejemplos anteriores y posteriores a las obras mencionadas son: ALEMÁN ILLÁN, A., *Actitudes colectivas ante la muerte en Murcia durante el siglo XVIII*. Tesis doctoral, Murcia, 1992; ÁLVAREZ SANTALÓ, C. y otros (coord.), *La religiosidad popular*, Barcelona, Anthropos, 1989; ÁLVAREZ SANTALÓ, C. y CREMADES GRIÑÁN, C. (eds.), *Mentalidad e Ideología en el Antiguo Régimen*, II, Murcia, Asociación Española de Historia Moderna, 1993; EGIDO, T., "La religiosidad de los españoles (siglo XVIII)", en

época como la que nos ocupa jugaban tal vez similar papel social al de la fortuna personal, por lo que no hemos querido dejar pasar la oportunidad de hacer un somero análisis de esta clase de información que nos sitúa mucho más atinadamente frente a las disposiciones religiosas y que, en algún caso, plantea cuestiones de difícil respuesta.

En cuanto a las fuentes, hemos optado por analizar la producción completa de un solo escribano, Matías de Yeste Ochoa, ya que es el único que analiza el período completo de nuestro estudio y además es el más activo, ya que recoge doscientos veinte testamentos.

### 2.1. *El sexo de los otorgantes*

A través de la historiografía francesa y, más concretamente, en el trabajo de Vovelle<sup>28</sup> sobre Provenza en el siglo XVIII, se presentaba un modelo de testamento abrumadoramente masculino, hasta alcanzar proporciones del orden del 80%.

En los estudios realizados en España no se observa tal desproporción de comportamiento entre sexos a la hora de realizar el testamento. Nuestros datos coinciden, a grandes rasgos, con los estudios de Pascua Sánchez para el Cádiz de principios del setecientos<sup>29</sup> o de Rivas Álvarez para el siglo XVIII de Sevilla<sup>30</sup>: los hombres destacan con una leve mayoría, un 51,36% frente al 40,45% que representa a las mujeres y el 8,18% de los matrimonios. Una de las explicaciones posibles a la proporción favorable al hombre viene marcada por el alto número de personas relacionadas con el clero que encontramos, cerca

*Congreso Internacional Carlos III y su siglo*, II, Madrid, Universidad Complutense, 1990, p. 790; EIRE, C. M. N., *From Madrid to Purgatory. The Art and Craft of Dying in Sixteenth-Century Spain*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995; GARCÍA FERNÁNDEZ, M., *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Valladolid, Junta de Castilla León, 1996; GÓMEZ NAVARRO, M. S., *Una elaboración cultural de la experiencia del morir: Córdoba y su provincia en el Antiguo Régimen*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1998; Id., *Materiales para la experiencia del morir en la Córdoba del Antiguo Régimen: historiografía, heurística y metodología*, Córdoba, Universidad de Córdoba, 1998; HERNÁNDEZ, M., *La muerte en Canarias en el siglo XVIII (Un estudio de historia de las mentalidades)*, Santa Cruz de Tenerife, Centro de la Cultura Popular Canaria, 1990; LARA RODENAS, M. J., *La muerte barroca. Ceremonia y sociabilidad funeral en Huelva durante el siglo XVII*, Huelva, Universidad de Huelva, 1999; LÓPEZ, R. J., *Oviedo: muerte y religiosidad en el siglo XVIII*, Oviedo, Principado de Asturias, 1985; LÓPEZ BENITO, C. I., *La nobleza salmantina ante la vida y la muerte (1476-1535)*, Salamanca, Diputación de Salamanca, 1992; LÓPEZ I. MIGUEL, O., *Actituds collectives devant la mort i discurs testamentari al Mataró del segle XVIII*, Mataró, Ed. Rafael Dalmau, 1987; 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, 1989; Id., *Muerte y ritual en la Edad Moderna. El caso de Zamora (1500-1800)*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1991; MARTÍNEZ GIL, F., *Actitudes ante la muerte en el Toledo de los Austrias*, Toledo, Ayuntamiento de Toledo, 1984; Id., *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2000; PASCUA SÁNCHEZ, M. J., *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*, Cádiz, Diputación Provincial de Cádiz, 1984; PEÑAFIEL RAMÓN, A., *Testamento y buena muerte (un estudio de mentalidades en la Murcia del siglo XVIII)*, Murcia, Academia Alfonso X el Sabio, 1987; RODRÍGUEZ DE GRACIA, H., *Vivir y morir en Montilla. Actitudes económicas y sociales en el siglo XVII*, Córdoba, Caja Provincial de Ahorros, 1994; ROJO Y ALBORECA, P., *La mujer extremeña en la baja Edad Media: amor y muerte*, Cáceres, Instituto Cultural El Brocense, 1987; RUIZ MOLINA, L., *Testamento, muerte y religiosidad en la Yecla del siglo XVI*, Yecla, Ayuntamiento de Yecla, 1995; SERRANO MARTÍN, E. (ed.), *Muerte, religiosidad y cultura popular. Siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, Institución Fernando el Católico, 1994.

<sup>28</sup> VOVELLE, M., *Piété baroque* ..., pp. 49-50.

<sup>29</sup> PASCUA SÁNCHEZ, M. J., *Actitudes ante la muerte*..., p. 22.

<sup>30</sup> RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad*..., p. 33.



de un 15% del total masculino. No obstante, si analizamos la evolución por períodos, podemos observar cómo la mayoría del grupo masculino se acentúa en los dos últimos años cuando los hombres representan un 55,26% sobre el 35,96% de mujeres y el 8,77% de matrimonios, posiblemente debido a los efectos de la angustia por la cercanía de la contienda militar.

## 2.2. Estado civil y edad de los otorgantes

Este apartado presenta no pocas dificultades. Para la primera variable –estado civil– es evidente, desde luego, que no existe una relación directa entre la condición de soltero, casado o viudo y la práctica religiosa. A través del testamento, generalmente por medio de la notificación o de las cláusulas dispositivas, podemos determinar el estado civil del testador. En este momento se traslucen los sentimientos más íntimos del testador que, en un deseo de sincerarse ante las puertas de la muerte, nos transmite su situación familiar, años de vida conyugal en común y relaciones matrimoniales entre los cónyuges. Unas veces estas manifestaciones son bastante escuetas; en otras, por el contrario, se denota una enorme afectividad hacia el compañero<sup>31</sup>.

Igualmente hemos podido comprobar cómo, una vez fallecido uno de los cónyuges, el que sobrevive vuelve a contraer de nuevo matrimonio, tanto si se trata del hombre como de la mujer. Máxime si sobreviven hijos al primer matrimonio. El nuevo cónyuge podía encontrarse aún soltero o haber enviudado a su vez, en cuyo caso aportaban ambos sus hijos al nuevo matrimonio:

*“Declaro que fui casado en primeras nupcias con Josepha Medina de cuyo matrimonio no nos quedaron hijos algunos. Y al presente soy casado y velado según orden de Nuestra Santa Madre Iglesia con Juana Vizcaíno mi presente mujer de cuyo matrimonio tenemos por nuestra hija legítima a Isabel Redondo. Y la dicha mi mujer está preñada así lo declaro para que conste”*<sup>32</sup>.

Con respecto a la edad, los datos con los que contamos son poco precisos. En el compendio de Melgarejo Manrique de Lara<sup>33</sup> del siglo XVII, se señalan los doce años como edad mínima para otorgar testamento en las mujeres y catorce en los hombres, lo que nos da una idea de la amplitud posible de edades de los otorgantes. En ninguno de los testamentos cotejados el testador declara su edad. Aunque teniendo constancia del alto número de personas que realizan su testamento *“estando enfermos de enfermedad”*, la edad de los hijos, su estado civil<sup>34</sup>, que en muchos casos sí queda recogido, así como la baja esperanza de vida, nos hacen pensar que la media de edad para realizar estos testamentos esta-

<sup>31</sup> REDER GADOW, M., *Morir en Málaga...*, p. 146.

<sup>32</sup> Archivo Histórico Provincial de Albacete. Sección Protocolos, Libro 464. Testamento de Alfonso Redondo (22-07-1707).

<sup>33</sup> MELGAREJO MANRIQUE DE LARA, P., *Compendio de contratos públicos, autos de particiones, ejecutivos y residencia, con el género del papel sellado que a cada despacho toca*, 1ª edición, Granada, 1652, p. 95.

<sup>34</sup> El profesor García Cárcel indica que el matrimonio en la Edad Moderna es algo que se efectúa precozmente ya que, según el censo de Floridablanca de 1787, un 19,5% de los hombres y un 27,5% de las mujeres se han casado entre los quince y los veinticuatro años. GARCÍA CÁRCEL, R., “Pautas de conducta de la familia española”, en *Revista Historia* 16, nº 57, 1981, p. 51.

ría en torno a los cincuenta años. No obstante, coincidimos con Rivas Álvarez<sup>35</sup> en señalar que el dictado de últimas voluntades abarca prácticamente todas las edades porque la naturaleza religiosa del mismo lo hace aconsejable siempre que se esté enfermo.

### 2.3. *La procedencia*

Al contrario que la edad, el lugar de nacimiento viene reflejado en el total de los testamentos de nuestra muestra, salvo en uno que no deja entrever de donde proviene.

**Tabla 2: Procedencia de los otorgantes**

PROCEDENCIA	1700-1705	1706-1707	TOTAL
ALMANSA	95	88	183
PROVINCIA	9	15	24
OTRAS PROVINCIAS	2	9	11
EXTRANJERO	0	1	1
N/S-N/C	0	1	1

Fuente: Elaboración propia a partir de los protocolos notariales de Almansa recogidos en el AHP de Albacete.

De los testamentos consignados, un 83,18 % de los otorgantes son almanseños, y un 10,91% se declaran originarios de las poblaciones de la Mancha oriental. La procedencia de otras provincias la constatan un 5% de los otorgantes, generalmente de municipios del centro peninsular y la costa levantina. Y también encontramos una persona procedente del extranjero, más concretamente del Reino de Francia.

Resulta significativo el porcentaje externo a la villa de Almansa que en su conjunto se sitúa alrededor del 17%, lo que puede ser reflejo, por un lado, de la movilidad regional de comerciantes y artesanos y, por otro, de la red de relaciones y alianzas matrimoniales de las élites locales<sup>36</sup>.

### 2.4. *Número de descendientes*

Otro de los aspectos que podemos conocer, aunque con relativa certeza, a través de los testamentos, es la composición del hogar o núcleo familiar de los almanseños. El testador, al historiar su vida familiar –resume Reder Gadow<sup>37</sup>–, declara cuándo y con quién ha contraído matrimonio y los hijos legítimos habidos en él. De esta forma no sólo reconoce esta filiación, sino que nos detalla la composición de su familia en el momento de testar. A veces enumera una serie de particularidades como la edad que tienen los hijos, si

<sup>35</sup> RIVAS ÁLVAREZ, J.A., *Miedo y piedad...*, p. 42.

<sup>36</sup> Véase CÓZAR GUTIÉRREZ, R., *Gobierno municipal y oligarquías. Los oficios públicos de la villa de Albacete durante el siglo XVIII*, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2005; LOSA SERRANO, P. y CÓZAR GUTIÉRREZ, R., “Las oligarquías de la Mancha Oriental en el Consejo de Castilla durante el siglo XVIII”, en *Letrados, juristas y burócratas en la España moderna*, Cuenca, Universidad de Castilla La-Mancha, 2005.

<sup>37</sup> REDER GADOW, M., *Morir en Málaga...*, p. 149.

todos viven, si alguno ha tomado estado y con quién..., lo que nos permite reconstruir las relaciones familiares, sociales y vecinales de los mismos; aspecto este último muy interesante para conocer la vida de las élites almanseñas, aunque por su amplitud queda lejos de nuestros objetivos. Tomando este conjunto de datos podemos hacer un cálculo prudencial del promedio de hijos por familia:

**Tabla 3: Número de descendientes**

Grupo de nº de hijos	Nº de testamentos	%
Sin descendencia	77	35
De 1 a 3 hijos	70	31,82
De 4 a 6 hijos	54	24,54
De 7 a 9 hijos	18	8,18
Mas de 10 hijos	1	0,45

Fuente: Elaboración propia a partir de los protocolos notariales de Almansa recogidos en el AHP de Albacete.

No obstante, debemos insistir: este estudio es meramente representativo de la realidad al significar solamente a unas pocas personas –sobre todo pudientes– que realizaban el testamento, dejando fuera de la muestra a los grupos sociales más bajos que, por lo general, solían mantener un número elevado de hijos.

Es significativo el porcentaje de testadores que representa no tener descendencia en una sociedad caracterizada por elevadas tasas de natalidad. Sin duda, una vez más, estos datos quedan condicionados por el considerable número de personas relacionadas con el clero que participan en este proceso.

### 2.5. La salud

Resulta interesante conocer y comentar el estado de salud del testador a la hora de dictar sus últimas voluntades. Independientemente que la salud influya o no en las disposiciones religiosas (temor a una muerte cercana), es necesario constatar en qué condiciones se encuentra el testador a la hora del acto jurídico. La doctrina de la Iglesia no deja lugar a dudas: recomienda estar siempre alerta ante la muerte y, en este sentido, la realización de un “buen testamento”, con tiempo por delante, es condición inexcusable,<sup>38</sup> como preparación para la “buena muerte”.

Esta obsesión hace que en el testamento se reflejen unas líneas para salvaguardar una posible incontinencia verbal en los momentos de agonía que pudieran truncar su camino hacia la salvación:

*“Y si acaso por dolencia grave, por persuasión del demonio, alguna cosa dijere o mostrare contra esto que confieso y creo, lo revoco y anulo”<sup>39</sup>.*

<sup>38</sup> RIVAS ÁLVAREZ, J.A., *Miedo y piedad...*, p. 36.

<sup>39</sup> Archivo Histórico Provincial de Albacete. Sección Protocolos, Libro 436. Testamento del Licenciado Gerónimo Agustín (17-05-1707).

En cuanto al momento más propicio para elaborar este documento, la Iglesia aconseja no dejar para última hora una resolución que tanto afecta a la salud del alma, lo que apoyan los escribanos, tal y como se recoge en los compendios notariales:

*“El testamento es un acto religiosísimo, y de muy católicos ánimos (...) y como es parte (y no pequeña) la de quietar la conciencia (...) es menester solicitar medio tan importante con todo cuidado (...) y para no errar en vida lo que después que llega la muerte no puede enmendarse, es bien disponerse con tiempo, sin dilatarlo tanto, que la priesa ocasiona el atropellar la cosa de más importancia, que por serlo se llama el derecho testimonio de la voluntad de los hombres”<sup>40</sup>.*

**Tabla 4: Causas de la muerte**

CAUSAS DE LA MUERTE	Nº	%
ENFERMEDAD	198	90
ACCIDENTES	10	4,55
NINGUNA	12	5,45

Fuente: Elaboración propia a partir de los protocolos notariales de Almansa recogidos en el AHP de Albacete.

Según los datos cuantitativos de nuestra muestra, la inmensa mayoría, un 90%, realizan su testamento postrados en la cama, *“estando enfermo de enfermedad”*. A este número podría sumarse un 4,55% que lo elaboran *“estando con accidentes”*. Y tan sólo un 5,45% lo confeccionan en plenitud de sus facultades físicas y sólo por temor a la condenación eterna: *“teniendo la muerte por ser cierta”*. La mayoría de estos casos se corresponden con religiosos e hidalgos, que deben dejar reglados sus bienes patrimoniales, incluso estableciendo vínculos, y por testamentos conjuntos, en los que aprovechando la enfermedad de uno de los cónyuges se elabora el documento que asume la pareja.

## 2.6. Condición socio-profesional

La villa de Almansa<sup>41</sup> concentra en el siglo XVIII un alto número de hidalgos (65), que la sitúa como el núcleo de población con mayor número de la actual provincia de Albacete. Junto a ellos, el clero, regular y secular, reunía a 113 personas, que representaban el 1,71% de la población total, por encima de la media española que era del 1,5%. Pero, como en el resto de núcleos rurales, sobresale el estado llano o cuerpo no privilegiado, que constituye el 97% de la población total. Si atendemos a la distribución profesional, predomina la población trabajadora agrícola integrada por labradores y jornaleros con un 62,95% del total de activos, muy superior al de la población dedicada a la artesanía y manufacturas con un 17,18%, y al de otras actividades donde se agrupan abogados, criados, clero, comerciantes, empleados con sueldo del Rey, empleados con sueldo militar y escribanos con un 19,87%. En este apartado intentaremos establecer comparaciones entre esta distribución y los participantes en la producción testamentaria.

<sup>40</sup> MELGAREJO MANRIQUE DE LARA, P., *Compendio de contratos públicos*, Madrid, 1689, (4ª), p. 95.

<sup>41</sup> Véase CÓZAR GUTIÉRREZ, R., *Almansa, siglo XVIII*, Almansa, Ayuntamiento de Almansa, 2001.

Existe una enorme dificultad a la hora de determinar, a través del testamento, la situación económica del testador. La primera limitación con la que nos encontramos es el propio filtro social de la elaboración del testamento, ya que un alto porcentaje de la población, que se corresponde generalmente con las clases más bajas, que no tienen haberes transmisibles ni tan siquiera algunas monedas para dejar por escrito sus últimas voluntades, no aparecen recogidos con amplitud en nuestra muestra.

Asimismo, raras veces se recoge en este documento la condición social o la profesión de los testadores. Exceptuando los religiosos o los militares que sí especifican su profesión, en ningún otro de los testamentos hemos encontrado que se hiciese mención a la profesión. Por lo tanto, no encontramos un criterio metodológico claro y conciso para intentar establecer un marco para conocer el estamento social y profesional al que pertenecen los testadores.

Hasta ahora se habían estratificado los grupos sociales, según una jerarquización del honor y de la dignidad, conceptos que dejan ya de ser determinantes<sup>42</sup>. Como es de sobra conocido, el uso del “don” en el siglo XVIII comienza a generalizarse y podemos encontrar en nuestra documentación desde miembros de la hidalguía que no lo utilizan a personas sin estudios y poco adineradas que hacen uso de él.

Pues bien, una vez desechada esta opción hemos intentado establecer una diferenciación basándonos en la metodología utilizada por Reder Gadow<sup>43</sup> para el caso malagueño, aunque somos conscientes, como ella misma reconoce, que se trata de criterios no demasiado estrictos. Vamos a analizar el número de misas que los otorgantes demandan para la salvación de sus almas, teniendo como premisa que este número estaba en función del nivel económico del solicitante.

**Tabla 5: División social según el número de misas**

	Nº misas	Años		Años		TOTAL	
		1700 a		1704 a			
		1703		1707			
		Nº	%	Nº	%	Nº	%
Nobleza	800-2000	5	7,7	5	3,2	10	4,5
Burguesía alta	500-799	3	4,6	5	3,2	8	3,6
Burguesía media	100-499	17	26,2	48	31,0	65	29,5
Artesanado	0-99	30	46,2	54	34,8	84	38,2
Jornaleros	0	6	9,2	15	9,7	21	9,5
	Según albaceas	4	6,2	28	18,1	32	14,5
	TOTAL	65	100	155	100	220	100

Fuente: Elaboración propia a partir de los protocolos notariales de Almansa recogidos en el AHP de Albacete.

<sup>42</sup> ANES, G., *El Antiguo Régimen: Los Borbones*, Madrid, Alfaguara, 1979, p. 45. Cit. REDER GADOW, M., *Morir en Málaga...*, p. 152.

<sup>43</sup> REDER GADOW, M., *Morir en Málaga...*, pp. 151-152.

A la cabeza se sitúa el grupo de los hidalgos, que representa el 4,5% del total de la muestra y que se corresponde con los que solicitan unas misas de sufragio por miles. Junto a ellos y con un porcentaje similar –3,6%– aparece el grupo que hemos denominado alta burguesía, compuesto, por lo general, por personas adineradas que en su mayoría pertenecen a la élite municipal o, al menos, forman parte de su red de relaciones, pero sin llegar a poseer el estatuto jurídico de los privilegiados.

Entre estos dos grupos anteriores debemos incluir al clero de la villa, que supone un 1,71% del total de la población, pero que por su disponibilidad económica y sus preceptos religiosos marcarían, sin duda, con su número una alta incidencia.

La burguesía media, en la que se pueden englobar también los oficios liberales, comerciantes y propietarios, participaba activamente en la demanda de sufragios con una presencia de un 29,5%. Y predomina sobre las demás la representación del artesanado, pequeños comerciantes y labradores que significan el 38,2%.

Por último, debemos destacar que un 9,5% no mencionan misas, que conjuntamente con el 14,5% de personas que lo dejan al criterio de sus albaceas, nos hace pensar que esta proporción de personas pensaba firmemente en que su entierro no gravase excesivamente la economía familiar.

Y es que los gastos ocasionados por la muerte y salvación del alma eran muchos: el entierro, honras y, al cabo de año, las misas, las ofertas, las mandas religiosas, los novenarios y las séptimas acostumbradas. Bartolomé Bartolomé<sup>44</sup> ha estudiado el precio de la salvación eterna para las familias campesinas de Sahagún en el siglo XVIII y resume que de todos esos gastos, las misas se llevaban un 37,7% y 183 reales de media, las mayores cantidades del presupuesto, seguidos por el funeral con un 33,8% y 164,5 reales de media. En un tercer puesto se sitúan las ofrendas, a las cuales se las denomina más como “ofertas”, de pan y cera sobre la sepultura, donde se incluyen también los derechos que se deben pagar a las personas encargadas de llevarla, con un 27,5% y 133,5 reales de media. El resto, séptimas acostumbradas, donde lo establecido eran los dos reales, mandas religiosas y novenarios, suponían cantidades muy insignificantes no superando el 0,5%. Por lo tanto, las familias campesinas detraían de los bienes que dejaban en herencia un 10% con el objetivo de poder hacer frente a los gastos ocasionados tras su óbito y de cara a conseguir la salvación de su alma. En consecuencia una media de 486 reales era lo que se destinaba a este trascendental cometido.

## 2.7. Conocimientos culturales

Aunque los datos que reflejan los testamentos suelen ser bastante escasos en lo relacionado con la cultura, sí resulta posible descubrir la extensión social de la alfabetización en la época estudiada a través de los firmantes/alfabetos y de los no-firmantes/analfabetos. El valor de la firma, considerada como indicador de la condición de alfabetizado, ha sido motivo de reflexión por parte de algunos historiadores interesados en el tema. Como ha señalado Ventura Munné<sup>45</sup>, la calidad de las firmas es muy desigual y al observarlas podemos dudar, en muchos casos, de que quien había firmado tuviera realmente la capa-

<sup>44</sup> BARTOLOMÉ BARTOLOMÉ, J. M., “Entre la tierra y el cielo: el precio de la salvación eterna para las familias campesinas de Sahagún en el siglo XVIII”, en *Estudios humanísticos, Historia*. nº 2, 2003, pp. 61-80.

<sup>45</sup> VENTURA MUNNÉ, M., “La alfabetización de las clases populares en el Mataró del siglo XVIII”, en *Muerte, religiosidad...*, pp. 97-116.

cidad de escribir de una manera corriente. Por otra parte, leer y escribir no tenían que ser forzosamente habilidades asociadas, pues la misma organización escolar distinguía niveles diferentes entre las aulas de lectura y las de escritura. La masificación de las clases, una asistencia irregular o un período corto de escolarización, eran las condiciones habituales de muchos asistentes a la escuela, por lo que gran parte de ellos la abandonaban, casi con toda seguridad, antes de haber consolidado unos conocimientos básicos, o quizás con la habilidad justa para escribir las letras de su propio nombre. Además, la dedicación a profesiones manuales que no exigían una práctica habitual de la escritura reducía las oportunidades de ejercitar una capacidad a menudo ya deficiente.

**Tabla 6: Otorgantes que firman los testamentos**

FIRMA	Nº	%
SI	42	19,09
NO	178	80,91

Fuente: Elaboración propia a partir de los protocolos notariales de Almansa recogidos en el AHP de Albacete.

El escribano ponía mucho cuidado en explicar si el otorgante firmó o no, especificando en este caso si no lo hizo por no saber o por la gravedad de su estado:

*“...las otorgantes que yo el escribano doy fe conozco no firmaron por haber dicho no saber y a su ruego lo firmo un testigo...”*<sup>46</sup>.

El balance final arroja un porcentaje de alfabetización –personas que sabían firmar– en torno al 19%, lejos de los datos obtenidos en otros núcleos urbanos como Sevilla (52,54%) o Málaga (50,7%), pero muy cercanos a los señalados por Viñao Fragó<sup>47</sup> para Murcia (20-25%). Por tanto, existe un alto porcentaje de analfabetización en la sociedad almanseña, típico de un núcleo rural con un número elevado de componentes pertenecientes a las clases populares.

### 3. La religiosidad de los almanseños a través del testamento

El testamento tiene una estructura compartimentada que responde a su propia concepción mixta: el reparto de la herencia y las mandas testamentarias de *“seguridades para el más allá”*, como acuñase Philippe Ariès.

Dejando a un lado la primera parte, nos centraremos a continuación en los apartados de las cláusulas dispositivas que el testador expone para intentar conseguir la salvación de su alma, bajo el intento de burlar, de esta manera, la “muerte eterna”.

Por regla general –señala Reder Gadow<sup>48</sup>– los hombres posponían hasta el último

<sup>46</sup> Archivo Histórico Provincial de Albacete. Sección Protocolos, Libro 431. Testamento de Doña Theresa y Doña Ana María Enríquez de Navarra (26-06-1702).

<sup>47</sup> VINAO FRAGÓ, A., “La historia de la alfabetización a través de las fuentes notariales. Aportaciones provisionales sobre el proceso de alfabetización en Murcia (1760-1860)”, en *Cuadernos del Seminario Floridablanca* nº 1, Murcia, 1985, pp. 31-55.

<sup>48</sup> REDER GADOW, M., *Morir en Málaga...*, p. 81.

momento de su vida –cuando la amenaza de muerte era inminente– el otorgamiento de su última voluntad. En cambio, para aquellos que la disponían estando en salud<sup>49</sup>, uno de los principales motivos que les impulsaba era el miedo a un fallecimiento repentino que no les permitiera cumplir con las prescripciones de la Iglesia. Razón esta última a tener muy en cuenta en nuestro estudio, en el que la cercanía de una catástrofe, en forma de guerra, planeaba y condicionaba a los almanseños en su vida cotidiana y su actitud hacia la muerte.

La angustia, que se deduce de los testadores conscientes de su naturaleza humana y de que “*la muerte es cosa natural de que ninguna criatura que nació se excusa*”, se refleja una y otra vez en las escrituras de última voluntad.

Todo ello convierte a los testamentos en una fuente documental de primer orden para el estudio de la religiosidad popular y las actitudes colectivas ante la muerte. Para Sánchez Rodríguez<sup>50</sup>, la última voluntad es la satisfacción de la necesidad de administrar una ausencia definitiva: desde la limpieza de la conciencia, que ayuda a conseguir la recepción de los últimos sacramentos, hasta la ocultación final, la elección de mortaja, cortejo y sepultura, cuyo cumplimiento se confía a otros, componen los últimos detalles de un escenario irreplicable en el que el protagonista de la función sólo persigue el recuerdo solidario. Al ser vestido con el hábito de San Francisco, al ir rodeado de pobres, clérigos y familiares, al ser depositado en una sepultura identificable y duradera, se busca someter la propia inconsciencia a la conciencia de los otros, que son los intérpretes válidos que perpetúan en forma de costumbre las mismas formas de morir. La reproducción de este sistema indica que las maneras de incorporar la propia inconsciencia a la conciencia de los otros es una garantía; y como aquí en la tierra, mortaja, cortejo, sepultura y sufragios cuestan dinero, se ha de entrar en el más allá con invenciones que representan con bastante aproximación idéntico sistema. Es el segundo nivel: la mortaja es la gracia, el cortejo lo componen las devociones, la sepultura es el espacio celestial que desde la invención del purgatorio puede ser provisional, y los sufragios las actuaciones concretas que en la cercanía de Dios desarrollan todos a quienes se supone una conciencia social y solidaria, que es movilizadas desde esta vida a golpes de creencias, oraciones y dinero que se entrega a los intermediarios vivos más autorizados por la creencia general: el clero.

### 3.1. *Sepultura*

Tras las consideraciones previas en torno a la brevedad de la vida y de la muerte inevitable, el testador va enumerando, con referencias numerosas y bastante precisas, sus disposiciones piadosas, que sobre todo se centran, por un lado en la “teatralidad” del entierro, y, por otro, en la forma y el lugar donde el cuerpo descansará eternamente.

En estas cláusulas, en primer lugar el otorgante remite su alma a Dios: “*lo primero encomiendo mi alma a Dios Nro. Sor. que la crió y redimió con su preciosa sangre*”<sup>51</sup>.

<sup>49</sup> VENEGAS, A., *Agonía del tránsito de la muerte*, Buenos Aires, 1949, p. 40. “*El tiempo del testamento es todo el tiempo de la vida, aunque siempre es mejor el que previene a la enfermedad o a la brevedad que violentamente mata de presto. Hace, pues, de hacer el testamento en sano juicio porque después, o no habrá lugar de hacerse, o si se hace más será deliramiento que testamento*”.

<sup>50</sup> SÁNCHEZ RODRÍGUEZ, A., “La muerte en España...”, pp. 50-51.

<sup>51</sup> Archivo Histórico Provincial de Albacete. Sección Protocolos, Libro 432. Testamento de Gertrudis Sirugeda (10-05-1703).



Una remisión que nos demuestra la fe, la creencia en el más allá de la muerte terrenal, en un reino de los bienaventurados que Dios ha prometido y que “*redimió con su sangre, muerte y pasión*”<sup>52</sup>.

Una vez encomendada el alma a su salvación, el otorgante se centra sobre su cuerpo que manda “*a la tierra de que fue formado*”<sup>53</sup>. Alemán Illán<sup>54</sup> se pregunta: ¿es esto una indiscreta reminiscencia de cultos paganizantes de antiquísima procedencia que tuvieran a la tierra como conferidora de vida? ¿Es sólo una alusión indirecta, pero cristiana, a la manera de cómo la Biblia narra la creación del hombre por Dios a partir del barro? 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.

De todos los testamentos consultados, en ninguno encontramos que se deje a los albaceas la elección del lugar de enterramiento. La mayoría de los testadores –un 98,18%– eligieron una sepultura en la parroquia de la villa, el resto se remitía a su enterramiento en conventos, y, lógicamente, todos seleccionaron una sepultura eclesiástica.

Los testadores preferían ser enterrados en la iglesia mejor que en los cementerios, porque aún mantenían la creencia según la cual, quedando su cuerpo al amparo de tierra bendita de la iglesia, serían protegidos esperando el día de la resurrección. En el templo, donde diariamente se renueva el misterio de la Eucaristía, donde la presencia real de Dios santificaba la casa de oración, el cuerpo tenía aún mayor garantía de conservarse e incluso sentirse ligado misteriosamente al alma separada, en compañía del Señor. Y por el sacrificio reiterado de la misa, esta ligazón se reactivaba milagrosamente con Dios, esperando el día del Juicio final, con la resurrección de todos los muertos, para reunirse de nuevo definitivamente ambos<sup>55</sup>.

La aristocracia y la alta burguesía de Almansa solían disponer que sus cuerpos fueran depositados en tumbas de su propiedad, localizadas en algunas capillas de la iglesia: “*...quiero ser enterrado en la iglesia Parroquial de ella en el vaso y bóveda que yo tengo en su capilla mayor que es de mi casa y mayorazgo*”<sup>56</sup>. Entre los lugares más mencionados destaca el vaso dedicado al enterramiento de los sacerdotes, el que “*llaman de los Ñiguez que está en el plano de la capilla mayor*” y las capillas de Santa Ana, San José, Santiago, del Carmen y otros lugares más específicos, como “*entre la capilla del agua bendita y la capilla del Rosario*”.

Alternando con estas capillas pertenecientes a particulares había otras pertenecientes a cofradías y hermandades de las que formaban parte miembros de la clase popular y artesanal almanseña. En sus bóvedas eran enterrados los hermanos cofrades pertenecientes a las hermandades dueñas de la capilla. Así, observamos que en numerosas ocasiones los hermanos de las cofradías de San Salvador, San Cristóbal o San Pedro piden en su testamento ser enterrados en la capilla que tiene la hermandad. Dentro de esta última cofradía hemos encontrado miembros del estamento eclesiástico que pedían enterrarse “*junto a sus*

<sup>52</sup> REDER GADOW, M., *Morir en Málaga...*, pp. 91.

<sup>53</sup> Archivo Histórico Provincial de Albacete. Sección Protocolos, Libro 435. Testamento de Juan del Río natural de Briva la Gallarda del Reino de Francia (22-05-1706).

<sup>54</sup> ALEMÁN ILLÁN, A., “Actitudes ante la muerte...”, p. 110.

<sup>55</sup> CHAUNU, P., *La mort a Paris...*, p. 322.

<sup>56</sup> Archivo Histórico Provincial de Albacete. Sección Protocolos, Libro 435. Testamento de Don Luis Enríquez de Navarra (18-06-1706).

*hermanos cofrades*”. El resto del clero prefería ser enterrado en las sepulturas reservadas en la parroquia “...en el sepulcro de los *Ses Sacerdotes mis hermanos...*”<sup>57</sup>

El clero regular, tanto masculino como femenino, era enterrado en su propio convento, como se desprende del testamento de Juan Marín de las Marinas, que desea que su cuerpo sea sepultado en el convento de religiosos descalzos de Almansa en la Capilla de San Antonio, o en el de Gertrudis Sirugeda vecina de Vallada, reino de Valencia, que pide ser enterrada en el convento de religiosas de su villa.

De todos modos, este tipo de enterramientos de carácter privado era escaso. El resto de los almanseños se tenían que conformar con un contacto más o menos preferente dentro de la iglesia parroquial, en la cual adquirir el derecho de ser enterrados en una bóveda determinada en el templo a cambio de una limosna anual<sup>58</sup>. Las sepulturas más cercanas al altar mayor pagaban una limosna mayor, puesto que era el lugar más cercano a la celebración diaria del sacrificio de la santa misa y allí el cuerpo se encontraba doblemente seguro<sup>59</sup>. También eran muy solicitadas las sepulturas cercanas a las capillas dedicadas a la Virgen o al santo al que se le había encomendado la intercesión al tránsito hacia la otra vida.

La elección de la sepultura por motivos de devoción o económicos no eran los únicos: en algunos casos muy puntuales primaba la familiaridad con alguna zona concreta del templo; y existe un grupo de cierta importancia en el que predominan las razones afectivas –el poder pasar la eternidad cerca de sus familiares– antes que las religiosas.

Finalmente, observamos una honda preocupación en los testadores porque su sepultura se encuentre en tierra sagrada, que caracteriza la actitud colectiva de permanecer vinculados al mundo de los vivos después de muertos.

Esta situación terminaría con la prohibición de Carlos III en 1787 de efectuar enterramientos en el interior de los templos, promoviendo el uso y construcción de cementerios en las afueras de la población,<sup>60</sup> lo que provocaría el aumento de los enterramientos en dichos lugares, considerados camposantos, como ha constatado González Lopo<sup>61</sup> en la Galicia occidental del siglo XVIII y se generalizaría a principios del XIX, como se puede observar en Murcia, donde en 1825 el 84,49% de los testadores refleja esta opción<sup>62</sup>.

### 3.2. *La mortaja*

En cuanto al atuendo que había de cubrir el cuerpo tras el fallecimiento, de los testamentos estudiados un 75% dictamina cómo debe ser y el resto no hace referencia a la mortaja con la que desean ser enterrados.

Como observa Reder Gadow<sup>63</sup> para Málaga, tradicionalmente el cuerpo del difunto se envolvía en un lienzo o sudario que sólo dejaba visible la cara, manos y pies, costumbre que se mantuvo hasta el siglo XVIII, pero cuya utilización quedaba reducida al sector

<sup>57</sup> Archivo Histórico Provincial de Albacete. Sección Protocolos, Libro 431. Testamento de Gaspar Ruiz de Alarcón (17-11-1702).

<sup>58</sup> *Sinodales*, f. 462.

<sup>59</sup> CHAUNU, P., *La mort a Paris...*, p. 323.

<sup>60</sup> Novísima Recopilación 1,3,1

<sup>61</sup> GONZÁLEZ LOPO, D., “La actitud ante la muerte en la Galicia occidental de los siglos XVII y XVIII”, en *Actas de IIª jornadas...*, p. 129.

<sup>62</sup> ALEMÁN ILLÁN, A., “Actitudes colectivas...”, p. 110.

<sup>63</sup> REDER GADOW, M., *Morir en Málaga...*, p. 99.

de la sociedad económicamente más débil. Paulatinamente, se fue introduciendo la costumbre de amortajar a los difuntos con otro tipo de indumentaria. Del horror a la miseria del cuerpo, la sensibilidad colectiva se va transformando y el hombre comienza a entrever una posible supervivencia distinta a la tradicional, para lo cual necesita prestar una mayor atención al atuendo de su cuerpo difunto. Así, en el siglo XVIII se generalizaron las proposiciones de los testadores para que fuesen enterrados con algún hábito religioso, tan significativas que el viajero inglés Juan F. Peyron llegó a decir “*que hombres y mujeres, si quieren ser enterrados, no pueden serlo sino en su hábito de religioso que cada uno escoge según devoción*”<sup>64</sup>.

El hábito franciscano va a ser el más solicitado por la población almanseña, seleccionado por un 66,81% del total de los testadores, quedando como segundo en importancia las Vestigias Sacerdotales propias del estamento eclesiástico con un 6,81%, y tan sólo tres personas elegirán otros distintos, relacionados con hábitos de otros conventos.

El predominio del hábito franciscano en Almansa no resulta sorprendente puesto que esa prenda era, por aquellos años, la mortaja más empleada en la práctica de la totalidad del territorio español. En el concejo de Laciana, en León, esta mortaja monopolizaba todos los casos a excepción de cuatro clérigos que optan por sus vestiduras sagradas. El 60% de los testadores gaditanos se decantaban por este hábito. En Oviedo ese porcentaje subía hasta el 68,2%. En Sevilla serían un 71% a principios de siglo. En Málaga rondaba el 57% y en Santiago de Compostela suponía el 86% del total<sup>65</sup>.

La utilización preponderante de dicho hábito la explica Alemán Illán<sup>66</sup> por 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 a 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, 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. Existen otras explicaciones mucho más sencillas: se trataría de la presión social, es decir, la costumbre repetida y asumida inconscientemente por las sucesivas generaciones que vieron morir a sus mayores.

En general, el hábito se convertía en una de las muchas “seguridades” de salvación que buscaba el hombre del Antiguo Régimen.

### 3.3. *El traslado del cadáver*

Cuando el otorgante fallecía se iniciaba un procedimiento mortuorio muy similar al utilizado hoy en día en muchos núcleos rurales. Se avisaba a los parientes más próximos, amigos y vecinos; se requería a los religiosos para enunciar las oraciones decisivas que

<sup>64</sup> PEYRON, J. F., “Viaje en España en 1772-1773”, en *Viajes Extranjeros por España y Portugal*, recopilados por García Mercadal, Madrid, 1962, p. 881.

<sup>65</sup> MARTÍN GARCÍA, A., “Religiosidad y actitudes...”, p. 162; PASCUA SÁNCHEZ, M. J., *Actitudes ante la muerte...*, p. 265; LÓPEZ, R., *Oviedo. Muerte y religiosidad...*, p. 65; RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad...*, p. 119; REDER GADOW, M., *Morir en Málaga...*, p. 101; GONZÁLEZ LOPO, D., “La mortaja religiosa en Santiago entre los siglos XVI y XIX”, *Compostellanum*, 1989, p. 276.

<sup>66</sup> ALEMÁN ILLÁN, A., “Actitudes colectivas...”, p. 103.

beneficiasen al alma en su juicio final ante Dios; se avisaba a la parroquia para que tocasen las campanas y anunciaran al pueblo la triste noticia mediante un toque determinado que incluso podía establecer diferencias por condición social y género; y, si el difunto pertenecía a alguna cofradía, se le comunicaba a los hermanos mayores o mayordomos para que obrasen según lo estipulado en sus constituciones.

Una vez se amortajaba, el cuerpo debía conducirse a la iglesia o al cementerio para los sufragios y el entierro. Si este apartado lo entendemos en su sentido más estricto, es decir, en el hecho mismo del transporte, la ejecución del traslado parece no importar en absoluto a los almanseños de principios del siglo XVIII.

Aunque no muy generalizado, a lo largo del siglo XVIII se fue extendiendo en la sociedad la actitud generalizada de realizar el traslado del cadáver sobre unas andas. La demanda de ser inhumados en cajas o féretros no se generalizó hasta finales del siglo XVII y principios del XVIII<sup>67</sup>, de ahí que en ninguno de los testamentos estudiados encontremos la solicitud, por parte del testador, de ser inhumados dentro de una caja, lo que nos hace presuponer que esta opción no fuese utilizada en esta época en Almansa, y de serlo, es muy posible que estos féretros perteneciesen a la propia parroquia o a las hermandades.

Sobre la colocación del cuerpo en el interior del féretro, en las andas o en las parihuelas, Rivas Álvarez<sup>68</sup> nos da el dato de las Constituciones Sinodales del Obispado de Málaga (1671) donde se precisa lo siguiente:

*“Que cuando se llevaren los difuntos por las calles, aunque sea sacerdotes vayan los pies hacia adelante, y así se pongan en el féretro y en la sepultura, excepto los sacerdotes, que en poniéndolos en la iglesia en el túmulo, han de estar con la cabeza hacia el altar mayor, y los pies al pueblo, y en esta forma se han de sepultar”.*

Ignoramos si en Almansa estaban vigentes tales costumbres, aunque no parece descabellado admitir que así fuera.

La composición del cortejo que acompañaba al difunto en sus últimas horas por las calles de la villa estaba estrictamente ligada a la posición social y económica del testador. Además del párroco, generalmente los vecinos buscaban reforzar las ceremonias fúnebres con el mayor número de componentes. Pueden aparecer desde las fórmulas más simples en los que se solicita que, junto al párroco, asistan la cruz y el sacristán, hasta música, pobres, frailes, cofradías, comunidades conventuales, clérigos seculares, beneficiados, prebendados o capellanes, etc.

Es lógico pensar que este último cortejo fúnebre, cargado de pompa y ostentación, fuese el preferido de las clases pudientes, que rodeaban la ceremonia –dejando atrás la vanidad y humildad de su enterramiento– con toda una representación de su “poder”. Por el contrario las clases humildes, o bien dejaban a sus albaceas la elección de este cortejo o no lo incluían en su testamento, debido, claro está, al gasto económico que suponía este acto.

Dos hechos relacionados con el traslado del cadáver y el cortejo fúnebre nos han llamado especialmente la atención: la luz, y el acompañamiento de pobres. En el primero de ellos, es frecuente observar en los testamentos, destinar ciertas cantidades a velas, cirios,

<sup>67</sup> LEBRUN, F., *Les Hommes et la Mort en Anjou*, Paris, Mouton, 1971, p. 459.

<sup>68</sup> RIVAS ÁLVAREZ, J.A., *Miedo y piedad...*

antorchas, etc. Para Uña<sup>69</sup> la necesidad de servirse de luces para ahuyentar las tinieblas y el simbolismo que tienen con la persona de Cristo, que es luz del mundo, hicieron que las luces quedasen desde los primeros siglos incorporadas a la liturgia cristiana. A las lámparas de aceite sucedieron las velas de cera pura de abejas, y ya en el siglo III eran de uso corriente entre los cristianos. El simbolismo de los cirios lo explica San Anselmo en su homilía sobre la Purificación de la Virgen. En el cirio se ofrecen tres cosas: la cera, el pabilo y la llama. La cera, que elaboró la abeja virgen, significa la carne de Cristo que engendró la Virgen María; el pabilo representa su alma, y la llama simboliza su divinidad.

Por otro lado, en cuanto al acompañamiento de pobres en el cortejo, Reder Gadow lo justifica en base a las escrituras sagradas. Así, San Mateo, en la parábola del Juicio Final, exponía que éstos eran los elegidos de Dios en su Reino celestial y ensalza a aquellos que practicaron a lo largo de su vida la caridad con el prójimo por amor a Él y además eran los embajadores de Cristo en la tierra. El número requerido de pobres era doce porque doce fueron las tribus de Israel, doce los apóstoles... Sin embargo, coincidimos más con la opinión de Alemán Illán<sup>70</sup>, quien expone que la limosna al pobre a través de asociarlo al cortejo fúnebre puede ser interpretada más como ostentación y búsqueda de plegarias que como verdadera caridad cristiana.

#### 3.4. Misas y más misas

Desde el momento en que la misa, desde la Edad Media, incorpora, y por ello significa, una plegaria para los muertos, comenzaron a “utilizarse” con función de rescate por parte de los vivos, bien para otros difuntos, bien para ellos mismos<sup>71</sup>.

A la llegada del cortejo fúnebre a la Iglesia se procedía a celebrar la misa de cuerpo presente o misa de réquiem. Chaunu<sup>72</sup> afirma que este oficio religioso, sobre todo la misa de réquiem, era de una gran trascendencia para el cuerpo difunto, pues era la última celebración del misterio de la Eucaristía en la que participaba antes de ser inhumado, y para este incierto traspaso del mundo de los vivos a la oscuridad de las entrañas de la tierra, la misa de cuerpo presente era una protección excepcional. El oficio consistía, la mayoría de las veces, en una misa cantada sencilla; en otras era una celebración solemne en la que intervenían el diácono y subdiácono cantando el nocturno con sus tres lecciones. En la ceremonia también se hacía la ofrenda del pan y el vino, y una vez finalizada la vigilia se desfilaba en procesión hasta el lugar de la inhumación, en donde se rezaba el responso sobre el difunto, ya en su sepultura, y se le rociaba con agua bendita al mismo tiempo que se le incensaba.<sup>73</sup>

A través de este ceremonial también se pueden observar las actitudes de la sociedad ante la muerte, así como la diferenciación social entre los otorgantes. Así, los más pudientes disponían que se celebrasen sus exequias con todo tipo de lujos: entierro general, alto número de misas cantadas, de nocturnos, de misas rezadas, con muchos sacerdotes de

<sup>69</sup> UÑA, D., *Liturgia de la Iglesia*, Madrid, 1941, p. 36. Cit. REDER GADOW, M., *Morir en Málaga...*, p.113.

<sup>70</sup> ALEMÁN ILLÁN, A., “Actitudes colectivas...”, p. 108.

<sup>71</sup> ARIÈS, P., *El hombre ante la muerte...*, pp. 134-135. Cit. ALEMÁN ILLÁN, A., “Actitudes colectivas...”, p. 113.

<sup>72</sup> CHAUNU, P., *La mort a Paris...*, p. 357.

<sup>73</sup> REDER GADOW, M., *Morir en Málaga...*, p. 115.

acompañamiento –generalmente doce–, etc. La mayoría de las personas no podía sufragar todo ese tipo de gastos. Su acompañamiento se basaba en sus familiares o amigos; las misas –aunque no eran pocas– se reducían con respecto a la clase anterior, e importaba mucho el no dejar deudas a sus herederos por hacerse cargo del entierro.

Los más pobres eran enterrados con la limosna recogida entre los feligreses y personas piadosas de la ciudad. Labat decía en sus *Viajes en España (1705-1706)* sobre la población de Cádiz:

*“Todos los que mueren en Cádiz sin tener con qué pagar los derechos funerarios son expuestos durante un día entero en la Plaza Mayor, a fin de que se puedan recoger las limosnas para ese gasto; el exceso, cuando lo hay, sirve para decir misas por el difunto. Así fue como expusieron a un marinero de uno de nuestros barcos, que habían asesinado en el puerto, donde se había quedado durante la noche; lo pusieron sobre una parihuela de madera ennegrecida, cubierto con una especie de pequeña bóveda, también de madera para defenderse del sol y de la lluvia, con dos antorchas encendidas al lado de las parihuelas. Todo el mundo se aproximaba para ver lo que era, para rezar o para echar alguna limosna sobre el cadáver”*<sup>74</sup>

En los momentos inmediatos tras el fallecimiento corporal –el tiempo corto que denomina Pascua Sánchez<sup>75</sup>– aparece un repertorio de oficios de difuntos muy amplio: vigiliias, responsos, novenarios y todo tipo de misas de cuerpo presente y de salvación... García Fernández<sup>76</sup> señala que todos estos ritos y oficios no finalizaban al dar sepultura al cadáver, sino que se ampliaban en la vida y vivencia de los familiares supervivientes a medio y largo plazo. Misas de salvación a celebrar en el menor tiempo posible en búsqueda de eficacia perentoria, pero también ofrendas anuales, cabos de año o memorias perpetuas se instituyeron para recuerdo inmemorial terreno y beneficio celestial intemporal.

El origen y sustento de la increíble presencia de misas en las tablas de sufragios existentes en los templos castellanos de todo el Antiguo Régimen –continúa García Fernández– estribaba en el deseo de agilizar la purgación, pagando por la obtención de la salvación. Su valor redentor provocó una extensa y variada gama de oficios y misas “pro anima”. Desde oficios de misas simples –rezadas o cantadas– hasta fundaciones de misas perpetuas. De las primeras, las misas rezadas estaban generalizadas y se consideraban imprescindibles para la expiación de las faltas. Las misas cantadas, más solemnes pero menos frecuentes, nos revelan a las clases más acomodadas, que por su situación económica personal son las que pueden hacer frente a su precio, en torno a los 100 reales de vellón, cifra muy estimable. En nuestra muestra, los testadores que piden un alto número de misas y un entierro general suelen solicitar dos misas cantadas.

Las misas perpetuas entran en juego debido, a juicio de Rivas Álvarez<sup>77</sup>, a la imagen cuantitativa, casi comercial, del más allá que estimula que todo aquel que pueda permitírselo “invierta” una parte de su patrimonio en costear un número variable de sufragios por la salvación de su alma, todos los años, tras su fallecimiento. Conscientes del poder deva-

<sup>74</sup> LABAT, J.B., “*Viajes en España (1705-1706)*”, recopilado por GARCÍA MERCADAL, *Viajes de Extranjeros por España y Portugal*, Madrid, 1962, p. 135.

<sup>75</sup> PASCUA SÁNCHEZ, M. J., *Vivir la muerte...*, pp. 199-204.

<sup>76</sup> GARCÍA FERNÁNDEZ, M., *Los castellanos y la muerte...*, pp. 242-243.

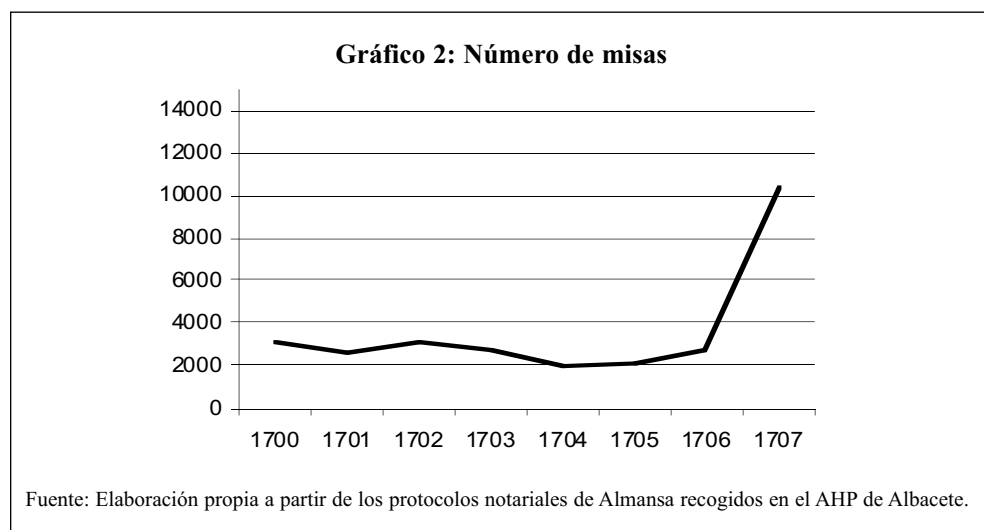
<sup>77</sup> RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad...*, p. 196.

lutorio de la inflación y temerosos de la mutabilidad humana, los otorgantes pusieron en marcha un mecanismo que combatiese ambas cosas y garantizase que tal intercesión no sufriera los embates del tiempo hasta el fin de los siglos. Este tipo de misas, tenían un elevado coste que sólo estaba en manos de las clases pudientes, por lo que no abundan en nuestros testamentos.

### 3.5. *Demanda de sufragios. Análisis de comportamientos*

Un indicador interesante de la actitud de la sociedad almanseña ante la muerte es el análisis de la demanda de misas o sufragios. Para ello consideraremos la suma total de las misas que el otorgante dejaba dispuesto en su testamento y quería se dijeran “*por una vez*”, ya por su alma, la de su familia, cargos de conciencia, penitencias no cumplidas o ánimas del purgatorio.

Considerando la suma íntegra de las misas solicitadas que aparecen en nuestros testamentos, el volumen total asciende a 28.827 misas. En su evolución a lo largo de nuestro período de estudio, su número, para los cuatro primeros años (1700-1703), con 11.636, es bastante inferior a las celebradas en los años siguientes (17.191). Descendiendo a mayor detalle, en el número bruto de misas observamos como en los siete primeros años de la centuria se mantiene una media de en torno a las 2.600 misas por año; empero en 1707 la subida es brutal, sin paliativos: se cuadruplica esa cifra hasta llegar a las 10.416 misas.



La razón es simple: la angustia, el miedo. En esos años el clima de guerra se respira en el ambiente. El trasiego constante de tropas de uno y otro bando por los campos de Almansa y sus alrededores hacen presagiar lo peor: lo que ocurrirá el 25 de abril de 1707, la cruenta batalla. El miedo a la catástrofe hace que los testadores dediquen todo lo que esté a su alcance, plegarias de los vivos incluidas, para que sus almas salgan triunfantes de su juicio individual ante Dios.

Siguiendo la metodología utilizada por Rivas Álvarez<sup>78</sup> para el caso sevillano, tam-

<sup>78</sup> RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad...*, p. 170.

bién hemos querido comprobar en qué medida el volumen de misas de los distintos años estaba en conexión con el número total de testamentos, pues es lógico creer que debía existir una cierta proporcionalidad de carácter directo entre ambos hechos.

**Tabla 7: Promedio de misas por testamento**

Año	Nº misas	Número testamentos	No otorgan misas o lo dejan a voluntad de sus albaceas	Promedio de misas por testamento	Índice
1700	3197	14	3	290,64	173,79
1701	2559	21	2	134,68	80,54
1702	3145	11	1	314,50	188,06
1703	2735	19	4	182,33	109,03
1704	2005	20	5	133,67	79,93
1705	2050	21	4	120,59	72,11
1706	2720	41	16	108,80	65,06
1707	10416	73	18	189,38	113,25
TOTAL	28827	220	53	172,62	103,22

Fuente: Elaboración propia a partir de los protocolos notariales de Almansa recogidos en el AHP de Albacete.

A la vista de estos resultados es difícil establecer relaciones. Es curioso que el grupo de menor número de testamentos sea el que tenga un promedio de misas más abundante; y también ocurre al contrario, uno de los grupos con mayor número de testamentos es el que menor promedio de misas contiene.

En un intento de clarificar más esos resultados, hemos diferenciado cinco grupos de documentos:

**Tabla 8: Evolución anual del número de misas por grupos**

	1700		1701		1702		1703		1704		1705		1706		1707	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%	Nº	%
0-SA	3	21,4	2	9,5	1	9,09	4	21,1	5	25,0	4	19,0	16	39,02	18	24,7
1-49	3	21,4	8	38,1	2	18,18	3	15,8	5	25,0	6	28,6	10	24,39	13	17,8
50-499	6	42,9	9	42,9	6	54,55	10	52,6	8	40,0	11	52,4	14	34,15	35	47,9
500-999	0	0,0	2	9,5	0	0,00	1	5,3	2	10,0	0	0,0	0	0,00	4	5,5
+1000	2	14,3	0	0,0	2	18,18	1	5,3	0	0,0	0	0,0	1	2,44	3	4,1
	14	100	21	100	11	100	19	100	20	100	21	100	41	100	73	100

Fuente: Elaboración propia a partir de los protocolos notariales de Almansa recogidos en el AHP de Albacete.



El grupo mayoritario representa a aquellos que solicitan entre los 50 y 499 sufragios, seguido en importancia, en la mayoría de los casos, por los que solicitan de 1 a 49 misas, lo que nos muestra que el grupo social que predomina en la realización de los testamentos es una clase media-baja propia de un núcleo rural como es Almansa.

Las distintas contribuciones por grupos sociales quedan de manifiesto a la hora de establecer el número de misas. Como comentábamos en el apartado dedicado a la composición social de los testadores, las propuestas metodológicas para establecer la clasificación social a través de los testamentos establece que las 800 a 2000 misas eran las que podrían permitirse los miembros de la nobleza; de 500 a 800 pertenecían a la burguesía alta; de 100 a 500 a la burguesía media; de menos de 100 al artesanado; y quedándose sin ninguna misa los jornaleros o labradores pobres. Dicha distribución queda reflejada en la siguiente tabla:

**Tabla 9: Número de misas por grupos**

	Nº misas	Años		Años		TOTAL	
		1700 a 1703		1704 a 1707			
		Nº	%	Nº	%	Nº	%
	Según albaceas	4	6,2	28	18,1	32	14,5
Jornaleros	0	6	9,2	15	9,7	21	9,5
Artesanado	0-99	30	46,2	54	34,8	84	38,2
Burguesía media	100-499	17	26,2	48	31,0	65	29,5
Burguesía alta	500-799	3	4,6	5	3,2	8	3,6
Nobleza	800-2000	5	7,7	5	3,2	10	4,5
	TOTAL	65	100	155	100	220	100

Fuente: Elaboración propia a partir de los protocolos notariales de Almansa recogidos en el AHP de Albacete.

Sin duda, la aportación de la nobleza va a ser la que dictamine con su alto número de misas la importancia de éstas en el transcurso de los años. Como observamos, sólo el 4,5% del total de testamentos –pertenecientes a la nobleza– van a solicitar cerca del 35% del total de las misas para el período estudiado. En segundo orden en importancia se encuentra la media burguesía que dispondrá un 39% del total de las misas, a pesar de no ser el grupo más numeroso de personas, pero con “cantidades” y “cualidades” suficientes para procurar con premura la salvación de su alma.

**Tabla 10: Total de misas por grupo**

	Nº misas	Total misas	%
Nobleza	800-2000	10100	35,0
Burguesía alta	500-799	7330	25,4
Burguesía media	100-499	11397	39,5
Artesanado, jornaleros	0-99	3130	10,9

Fuente: Elaboración propia a partir de los protocolos notariales de Almansa recogidos en el AHP de Albacete.

Es significativo también el crecimiento del número de personas que van a dejar que sus albaceas se encarguen de todo. Se pasa de una media de un 6,2% para el período entre 1700 a 1703, a un 18,1% en el final, lo que puede tener su explicación en base a dos razonamientos: que la crisis del campo provoque que muchos no tengan lo suficiente para pagar y dejan a la voluntad de sus familiares que dispongan el número de misas que consideren, una vez pagados los demás gastos; o porque confiaban plenamente en que sus albaceas iban a procurar este encargo con celeridad y diligencia.

En cuanto a la diferenciación por sexos, no hemos encontrado mucho contraste en la petición de misas por hombres o mujeres. Como ya hemos comentado, el porcentaje de testamentos masculinos y femeninos es muy similar, aunque en los dos últimos años finales el aumento de las misas viene acompañado por un crecimiento también de hombres como testadores.

Otra de las cuestiones que queríamos desarrollar era la del precio de las misas. Normalmente los servicios religiosos carecían de tasa única. Se fijaba una limosna mínima pero se dejaba abierta la puerta a la caridad, la devoción o la generosidad del que lo solicita. Domínguez Ortiz ha puesto de relieve que, en el siglo XVII, la política del clero, en este terreno, tendía a conseguir dos objetivos: una revalorización de las misas acorde con la inflación y, por consiguiente, una reducción tanto de los servicios ya contratados como de los futuros<sup>79</sup>. No contamos con la documentación suficiente para establecer, en Almansa, un precio medio para los años de nuestro estudio. En algunas ocasiones, los testadores piden que se gaste su fortuna en misas a razón de 2 reales y medio cada una. Muy similar a lo observado en otras poblaciones andaluzas como Sevilla, Córdoba o Málaga en donde se establece la cifra de 2 reales por misa por término medio.

Por tanto, junto a la explicación religiosa de la demanda de sufragios también se pueden añadir otros criterios más mundanos. La abundante historiografía ha demostrado que a mayor riqueza mayor parafernalia y gastos a la hora de enfrentarse a la muerte. Los estipendios que se deben satisfacer por las misas provocan que el número encargado no quede únicamente en relación con las creencias religiosas, sino también por el nivel adquisitivo del que lo solicita. Como ha indicado Martín García<sup>80</sup>, la muerte es el broche final de la vida terrena y, por tanto, el modo de morir estaba íntimamente relacionado con la manera de vivir.

### *Conclusiones*

A través de este estudio hemos intentado abordar, por medio de las cláusulas del testamento, la mentalidad de los almanseños de principios del siglo XVIII. Como han señalado la mayoría de los autores que han trabajado sobre el tema de la historia de las mentalidades, en una historia caracterizada por el análisis de las diferentes manifestaciones de la vida, aproximarnos a la historia a través de la muerte supone hacerlo en su punto más opuesto. La situación de Almansa a principios del siglo XVIII es, sin lugar a dudas la más adecuada para hacerla en este sentido. La guerra que estaba aconteciendo en todo el país

<sup>79</sup> DOMÍNGUEZ ORTIZ, A., *Historia de Sevilla. El Barroco y la Ilustración*, Sevilla, Universidad de Sevilla, 1976, p. 266. Cit. RIVAS ÁLVAREZ, J. A., *Miedo y piedad...*, p. 175.

<sup>80</sup> MARTÍN GARCÍA, Archivo Histórico Provincial de Albacete, Sección Protocolos, libro 436. Testamento de Don Bernardino Medina y Muñoz (01-05-1707).

entre los partidarios, por un lado, del archiduque Carlos y, por el otro, de Felipe V, así como la ubicación de esta comarca fronteriza entre los Reinos de Castilla y Valencia, propiciaba en la sociedad almanseña de comienzos de siglo un sentimiento de angustia ante lo desconocido y miedo por la posible condenación del alma.

Las consecuencias de esta guerra para Almansa fueron trágicas: alojamientos de tropas, saqueos, desmanes, heridos, hospitales..., en definitiva, muerte y desolación. Hemos podido observar ese sentimiento de angustia ante el clima de guerra predominante, a través del estudio de una fuente histórica de primera mano: los testamentos. Un acercamiento a la evolución del número de estas escrituras de última voluntad recogidas por los escribanos en nuestro período de estudio nos muestra ya algunos de esos resultados: pasan de 19 en 1700 a 102 en 1707. Un crecimiento que se acentúa, sobre todo, en los años y meses precedentes a la Batalla de Almansa de 25 de abril de 1707, cuando marcará su máximo, para regresar a su media normal en los años siguientes.

Finalmente, nos ha llamado la atención la falta de alusiones en torno a la situación política por la que estaba atravesando el país, y, concretamente, la villa. Hay que recordar que nos encontramos en una situación de crisis, donde los saqueos se suceden alrededor de la villa y en ningún momento se hace alusión a este importante suceso. Entre los testamentos sólo encontramos a tres militares: el capitán de milicias Martín de Torralba, vecino de Almansa; Cristóbal Sánchez Patiño, soldado miliciano de la compañía de D.; Juan de Maia, vecino de Valdeparaiso de Arriba (Cuenca) y el alférez don Bernardino Medina y Muñoz del regimiento de caballería del Marqués de Pozoblanco, que realiza su testamento "*estando en esta villa Enfermo de las heridas que recibiera de los Enemigos Ingleses y Portugueses en la Batalla y Victoria que en el campo de esta villa tuvimos el día de San marcos veinte y cinco de Abril próximo pasado*"<sup>81</sup>. Sin duda se debe este silencio al carácter intimista de la escritura de última voluntad.

A través de lo expuesto, hemos intentado mostrar una parte significativa de unas formas de religiosidad propias y características de un pueblo en un momento importante de nuestra historia. De un pueblo que, al tiempo que se divierte, trabaja, goza, ama y sufre, tiene plena conciencia de la existencia de una vida después de la muerte, por la que está fuertemente condicionado. Y que quiere, en vida, dejar sentados los pasos hacia la muerte.

**RAMÓN CÓZAR GUTIÉRREZ**  
**FRANCISCO DE BORJA CAPARRÓS RUIPÉREZ**

*Universidad de Castilla-La Mancha*

<sup>81</sup> Archivo Histórico Provincial de Albacete, Sección Protocolos, libro 436. Testamento de Don Bernardino Medina y Muñoz (01-05-1707).