

PIEDAD Y VANIDADES EN LA CIUDAD DE MOGUER. UN MODELO DE MENTALIDAD RELIGIOSA Y RITUAL FUNERARIO EN EL BARROCO DEL 1700

MANUEL JOSÉ DE LARA RÓDENAS

DAVID GONZÁLEZ CRUZ

1. PLANTEAMIENTOS, DOCUMENTACIÓN Y MÉTODO.

"Memento homo, quia pulvis es, et in pulverem reverteris. Es la primera verdad que ha de reinar en nuestros corazones: polvo y ceniza, corrupción y gusanos, sepulcro y olvido. Todo se acaba: hoy somos, y mañana no parecemos; hoy faltamos a los ojos de las gentes; mañana somos borrados de los corazones de los hombres"¹.

Estas palabras, las primeras con las que Miguel de Mañara se adentraba en su "Discurso de la Verdad", eran pensadas y escritas mientras avanzaba la segunda mitad del gran siglo del Barroco. Para entonces, la doctrina católica sobre el arte "de bene moriendi" –de la que Mañara no era verdadero representante– se había configurado ya en sus líneas esenciales, y las conductas colectivas ante la muerte, receptoras y/o promotoras de tal doctrina "oficial", se hallaban lo suficientemente consolidadas como para haberse convertido en rito socialmente requerido. Al menos, no es otra cosa lo que parecen indicar los estudios de mentalidad religiosa que en los últimos años, a través fundamentalmente de la documentación testamentaria y a partir de las obras de la escuela francesa, han ido apareciendo en nuestro país con la sugestión y procreación suficientes como para hacerlos figurar como una moda fructífera. Si se quiere, se puede encuadrar este trabajo en el contexto general de tal moda histórica, aunque ni es eso lo que nos empuja ni es, en fin, lo que hemos pretendido. Este trabajo, digámoslo sin dilación, no quiere más que entrar en el análisis de esas conductas comunes, de ese rito social, y aportar una visión local y de tiempo corto en un panorama geográfico y cronológico –la Andalucía Occidental de la Edad Moderna– cuyo estudio en sus actitudes ante la muerte va alcanzando ya, afortunadamente,

1. MAÑARA Y VICENTELO DE LECA, M.: *Discurso de la Verdad*. Imprenta San Antonio. Sevilla, 1961. Pag. 9.

una sistematización completa que va a posibilitar, en los próximos años, la formulación de las primeras valoraciones de conjunto.

Pero nadie se asuste al leer este comienzo de puro estilo ensayístico. Nadie prejuzgue ni crea encontrar aquí tan sólo "teorías divinizantes". Penetrados del espíritu general de la Historia de las Mentalidades, acostumbrados a tener que manejar una fuente anónima de masas como la de testamentos, estamos totalmente entregados a la sana esclavitud del número. Esclavitud que se nos antoja aconsejable para no caminar con excesiva timidez en una Historia que hace ya tiempo descubrió el cuantitativismo, que nos parece necesaria para no tener a cada paso que justificar y justificarnos, y que se nos presenta imprescindible, finalmente, para actuar con rigor y con respaldo en un campo a menudo propicio a la poesía histórica y criticado – a veces justamente– por ello. Al menos en nuestro caso, no queremos dar opción a tan saludable crítica. Pero creemos escuchar voces señalándonos hacia terrenos más concretos.

Trabajando desde hace algún tiempo en el empeño de ayudar a reconstruir los tópicos sociales de la buena muerte, introduciéndonos en el mundo recio y contundente de la documentación notarial testamentaria, este artículo –como decíamos ya en alguna ocasión– "no es más que un eslabón nuevo en la cadena de una investigación apasionada por las conductas colectivas, por la historia de dentro"². Concebido de esta manera, inmerso en un programa de investigación del que este trabajo dista de ser primer resultado, poco espacio debemos reservar aquí para la formulación de planteamientos iniciales. Cuando ya han aparecido por la geografía española más de una obra específicamente centrada en este tema, cuando a punto está de aparecer más de una tesis doctoral sobre estudios locales en tiempo largo, tratar de delimitar aquí lo que se ha conseguido y lo que se pretende sería, sin duda, intento tan desproporcionado como perfectamente estéril. En todo caso, en el que no deseamos entrar. Basten aquí, pues, otras referencias acerca de una doble cuestión que sí nos parece necesario responder: por qué la ciudad de Moguer, por qué el tránsito del XVII al XVIII.

Estudiadas sistemáticamente las conductas ante la muerte en los fondos testamentarios de Cádiz y Sevilla, y exploradas hasta el momento las de Córdoba, el panorama onubense seguía siendo, al formular este trabajo, una isla desocupada que impedía cerrar por su lado occidental un círculo bajoandaluz cuyos resultados ya iban permitiendo algunas consideraciones genéricas. Dirigidos e impulsados por el profesor Alvarez Santaló, nuestra labor en este tiempo no va siendo otra que tratar de realizar esa "asignatura pendiente" y llevar a cabo el análisis sistemático de una documentación, la de los testamentos onubenses de los siglos XVII y XVIII, que sólo muy tangencialmente se ha tocado en cuanto a su aspecto religioso³. En este contexto, y antes de que nuestra investigación en torno

2. LARA RODENAS, M. J. de y GONZALEZ CRUZ, D.: "El militar de provincias ante el Siglo de las Reformas. Una aproximación a su vida familiar, social y económica a través de la documentación testamentaria: Cincuenta años en el caso de Huelva (1680-1730)", en *Actas del II Congreso Internacional de Historia militar (Zaragoza, 1988)*. (En prensa).

3. PULIDO BUENO, I.: "La documentación testamentaria en Huelva en el siglo XVII: una aproximación a su estudio", en *Archivo Hispalense* n. 202, Diputación de Sevilla. (Sevilla, 1983).

a la villa de Huelva en la Edad Moderna comience a ofrecer el núcleo de sus resultados, nos ha parecido oportuno el realizar un estudio paralelo que sirva de testigo, que aporte un suficiente caudal de referencias y que, levantado en la ciudad de Moguer, nos pueda garantizar el testimonio fijo de unas conductas sociales ante la muerte que se desarrollaron en el marco de una población esencialmente rural del triángulo dibujado por la desembocadura del Tinto y del Odiel.

Para la realización de tal estudio-testigo, un análisis de tiempo corto: 1697-1701, cinco años en el tránsito del XVII al XVIII. Realmente, la elección de un quinquenio como marco cronológico del trabajo nos aleja, de inmediato, de cualquier intento de aproximarnos a líneas evolutivas o tendencias generales, que sólo con la formulación de estudios de "long temp" pueden llegarse a establecer por debajo de la inercia y la aparente inmovilidad de los procesos operantes en el nivel de las mentalidades. Pero si es cierto que debemos despedirnos de cualquier visión diacrónica, no lo es menos que el análisis completo de cinco años de documentación testamentaria nos viene a permitir, con anunciada seguridad, la captación con cámara fija de unas conductas y unos ritos religiosos y funerarios congelados en un momento determinado de su evolución. Algo así como un flash fotográfico en una película de "tempo lento".

Por su parte, el centrar el quinquenio en el cambio de siglo, en el final del XVII y comienzo del XVIII, no venía determinado más que por el hecho de buscar tales comportamientos colectivos en una época que nos garantizase un cierto reposo histórico. A medio camino "entre el esplendor barroco y el problemático cambio del Setecientos" ⁴, entre la conformación crucial de gestos y doctrinas y esa buscada y rebuscada liquidación de mediados del XVIII, la bisagra de 1700 nos parecía delimitar un momento en que las maneras y los tópicos comunes podían estar consolidados y sin atisbos de proceso alguno de laicización. El coincidir tal período con una de las catas realizadas por José Antonio Rivas ⁵ para Sevilla (1701) y por María José de la Pascua ⁶ para Cádiz (1700) acabó decidiéndonos definitivamente.

Con estos presupuestos, el conjunto documental estudiado por el presente trabajo es, en síntesis, el resultante del vaciado completo de todos y cada uno de los testamentos moguerenses del período 1697-1701, existentes en los fondos del Archivo de Protocolos de Moguer (A. P. M.). Un total de 108 testamentos, como conjunto primario, compone el núcleo de la documentación, fuente que se ha sometido, metódicamente, a una rigurosa cuantificación que ha dado como resultado la elaboración de los pertinentes cuadros estadísticos y la consignación continua de las tendencias numéricas que las variables presentan. El barrido total de la documentación testamentaria del período -que es, pues, la labor de

4. GONZALEZ CRUZ, D. y LARA RODENAS, M. J. de: "Actitudes ante la muerte en los hospitales sevillanos. El Hospital de las Cinco Llagas (1700-1725)", en *Actas del I Encuentro de Religiosidad Popular (Sevilla, 1987)*. (En prensa).

5. RIVAS ALVAREZ, J. A.: *Miedo y piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*. Diputación de Sevilla. Sevilla, 1986.

6. PASCUA SANCHEZ, M.J. de la: *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*. Diputación de Cádiz. Cádiz, 1984.

archivo que hemos realizado— se ha efectuado sistemáticamente para las dos escribanías con las que la ciudad de Moguer cuenta en la época estudiada: la que entonces ocupa Juan Bueno Farfán (escribano en Moguer entre los años 1691 y 1701) y la que regentan, sucesivamente, Pablo Sánchez del Pozo (1670–1697) y su antiguo aprendiz Toribio Reales (1700–1713) ⁷.

Por lo demás, un objeto nítido de investigación: tratar de delimitar —como ya afirmaba el título que encabeza el estudio— "un modelo de mentalidad religiosa y ritual funerario en el Barroco del 1700", a través del caso moguerense. En cuanto al dibujo de nuestro centro espacial y referencial, en cuanto a la localidad de Moguer, pocas novedades. En pleno tránsito hacia el XVIII, en el marco temporal de nuestro trabajo, Moguer seguía siendo dominio señorial de la familia de los Portocarrero, cuyo mayorazgo era entonces ejercido —como lo sería hasta 1703— por Pedro Fernández Portocarrero, XVIII señor de Moguer y X marqués de Villanueva del Fresno.

Ciudad desde 1642, fecha en la que el municipio había contado con 567 vecinos (2.300 habitantes) ⁸, Moguer llegaría al quinquenio estudiado en plena tendencia a la caída poblacional, retroceso marcado por una segunda mitad del XVII de conocidos tintes sombríos para la mayor parte del occidente europeo. Cuando finalizaba el siglo del Barroco, cuando por debajo del nivel de acontecimientos parecía poder anunciarse en ciertas áreas un primer esbozo de horizontalidad demográfica, no era la "muerte sufrida" una desconocida para los testadores moguerenses. Para qué subrayarlo.

Poco más de una década después de nuestro período, en el final de la Guerra de Sucesión, los datos poblacionales de Moguer acusan el mínimo de la época: en 1713 se registran 468 vecinos (unas 1.800 almas). Pronto, sin embargo, se llegaría al punto de inflexión a partir del cual no sería difícil advertir una lenta pero constante recuperación, que alcanzaría el umbral de los 2.500 habitantes (657 vecinos) en 1744 y que superaría los 4.100 (1.166 vecinos) en 1752, según se desprende del análisis del Catastro de Ensenada. Un dato más: de los 1.166 vecinos que alojaría el Moguer de Ensenada, 10 (0,8%) son identificados como pertenecientes a la nobleza y 41 (3,5%) como pobres de solemnidad. Si convenimos en la relativa estabilidad social de los siglos de la modernidad, si tomamos como hipó-

7. Los registros de escrituras públicas que hemos estudiado son los contenidos bajo los siguientes números de inventario del A. P. M.:

- legajo 161 (Juan Bueno Farfán), folios 1-101 de 1697, 1-201 de 1698 y 1-162 de 1699.
- legajo 162 (Pablo Sánchez del Pozo), folios 285-516 correspondientes a 1697.
- legajo 163 (Toribio Reales), folios 1-683 correspondientes a 1700 y 1701.
- legajo 164 (Juan Bueno Farfán), folios 1-303 correspondientes a 1700 y 1701.

Como es perceptible, faltan los registros de escrituras correspondientes a los años 1698 y 1699 de la escribanía regentada hasta 1697 por Pablo Sánchez del Pozo y ocupada desde 1700 por Toribio Reales. Como el número de testamentos otorgados en la escribanía regida en todo el período por Juan Bueno Farfán permanece estable en 1698 y 1699, concluimos que las dos escribanías debieron permanecer abiertas y que, consiguientemente, los protocolos que faltan no aparecen por pérdida.

8. Todos los datos demográficos sobre la ciudad de Moguer han sido tomados de:

- NUÑEZ ROLDAN, F.: *En los confines del Reino. Huelva y su tierra en el siglo XVIII*. Universidad de Sevilla. Sevilla, 1987.

La conversión de los vecinos en habitantes se ha efectuado mediante el factor multiplicador que el propio autor señala como válido para la Tierra Llana de Huelva en todo el período: 3,9.

tesis presumible la inercia de las estructuras sociales del Antiguo Régimen, este perfil podría extrapolarse, con alguna rudeza pero con aproximada validez, a nuestro propio marco de perspectivas. Y no sería inútil referencia.

Antes de abandonar este "cuerpo demográfico", nos permitiremos hacer un último comentario, conscientes de que, con él, nos iremos introduciendo de forma paulatina en ese otro terreno más nuestro de las mentalidades ante la muerte y la documentación testamentaria. En efecto; si la cifra de 1.800 almas que arrojan para Moguer los datos de 1713 la hacemos extensiva y válida para nuestro periodo de 1697–1701 (lo cual parece albergar sólo un pequeño margen de error) y advertimos por otro lado que la cifra anual de testamentos otorgados en Moguer, en condiciones normales y en nuestro quinquenio, se mueve con ligeras variaciones –como veremos más adelante– en torno a los 30, fácilmente podremos obtener el porcentaje anual de la población moguerense que testa. La rápida operación nos proporcionará el dato: cada año, el 1,7% de los habitantes otorga su testamento en la ciudad de Moguer, resultado que no ha de disimular lo relativamente grosero de su procedencia, pero que puede servirnos –a falta de otras fuentes hoy desaparecidas– para establecer una aproximación genérica a la realidad de una práctica testamentaria que en el siguiente apartado analizaremos.

Respecto al panorama religioso, del que nunca podremos escaparnos y que en todo momento actuará como condicionante necesario y polo canalizador de conductas y sensibilidades, un esquema simple: la existencia, intramuros de la ciudad, de una sola parroquia y dos conventos de la orden franciscana. La parroquia, Nuestra Señora de la Granada. Y los conventos –uno masculino y otro femenino–, San Francisco y Santa Clara. Si queremos acercarnos, en progresiva matización, a sus componentes clericales, se nos hará imprescindible revolver en el tiempo y manejar cifras de muy diversa cronología ⁹. Para la iglesia mayor, disponemos de datos de 1713: 20 eclesiásticos seculares conformaban entonces la clerecía parroquial. Casi a la misma distancia temporal pero en sentido contrario, las cifras del convento de las clarisas: 40 monjas, 6 novicias y 2 doncellas en 1684 ¹⁰. Y para el Convento de San Francisco, finalmente y a falta de mayor aproximación al quinquenio analizado, no podemos dar sino información de 1752: en ese año, el centro conventual albergaba la presencia de 28 religiosos y 2 donados.

Pero con la parroquia y los dos conventos no se agotaba la oferta religiosa que la ciudad de Moguer podía tender a sus habitantes. Porque extramuros –aunque dentro del término jurisdiccional moguerense–, todo un cinturón de ermitas mantenía vivo un mundo de lazos devocionales que, en el tiempo del Barroco, daba forma a un conjunto de comportamientos ritualmente repetitivos. Las ermitas de Nuestra Señora de Montemayor, de Nuestra Señora de Guía, de Nuestra Señora de las Angustias "al sitio de Hurrugente", del Santo Cristo de los Remedios y de San Sebastián –ésta con la imagen de Jesús Nazareno– redondea-

9. Los datos de eclesiásticos componentes de la iglesia parroquial de Nuestra Señora de la Granada y del Convento de San Francisco han sido obtenidos de:
– NUÑEZ ROLDAN, F.: *Ob. cit.* Apéndice estadístico.

10. GONZALEZ GOMEZ, J. M.: *El Monasterio de Santa Clara de Moguer*. Instituto de Estudios Onubenses "Padre Marchena". Huelva, 1978. Pag. 37.

ban, en suma, ese círculo que rodeaba la ciudad y que recibía, en un ritmo continuo y obsesivo, las plegarias y rogativas de unos vecinos sobre los que recaía, de hecho, la mayor parte del peso estructural del Antiguo Régimen.

Pero ni éste es tiempo de precisar ni de escribir demasiado. Sólo de exponer y recordarnos –como hemos hecho– las bases de estudio sobre las que este trabajo se ha asentado y el boceto del marco local y cronológico en el que los testamentos analizados fueron otorgados y bajo el que los testadores levantaron –Moguer, 1697–1701– el panorama ritual de una piedad colectiva y unas vanidades sociales cuyo estudio no podemos ya seguir retardando.

2. LA PRACTICA TESTAMENTARIA.

Si bien es cierto que, después de la revalorización de las fuentes notariales por parte de la historiografía francesa, el testamento aparece como instrumento imprescindible en el análisis de la religiosidad y de las mentalidades colectivas, no es menos cierto que también nos permite adentrarnos en la vida económica, social y familiar de los testadores. No hay duda, como afirma Alvarez Santaló, de que "el test más duro de la vida sigue siendo la conciencia de la muerte y no es, así, mal camino su utilización para comprender las vidas históricas"¹¹. En este sentido, el otorgante al disponer su última voluntad deja traslucir pasiones y sensibilidades –o al menos el gesto de ellas– y efectúa una completa radiografía del curso de su existencia en un intento, por un lado, de reconciliarse con Dios y, por otro, de asegurar la supervivencia de su familia. No es objeto de esta investigación, desde luego, introducirnos en el estudio de la parte laica de la documentación testamentaria. No obstante, a veces será de obligada necesidad recurrir a ella con el fin de explicar algunos comportamientos religiosos condicionados por el status social o económico de los testadores.

A pesar de ello, la función principal del testamento del Antiguo Régimen no es tanto "arreglar los asuntos temporales" como preparar el camino a la salvación del alma, por lo que las cláusulas religiosas vienen a convertirse en el núcleo central de las disposiciones testamentarias. No en vano es posible comprobar en los testamentos moguerenses del período estudiado cómo el 27,3% de los otorgantes pasan, sin solución de continuidad, de reseñar el ritual de la muerte al nombramiento de los herederos y albaceas, sin hacer mención a deudas o propiedades algunas.

La Iglesia, interesada en los cuantiosos ingresos generados por las honras fúnebres, sepulturas, misas y mandas pías en unos casos, y llevada por la doctrina en otros, concedió al testamento el carácter de sacramental, y difundió entre los creyentes su uso como medio más eficaz para asegurarse la "santa gloria". Los predicadores desde los púlpitos y los libros de preparación para el "bien morir" insistían, una y otra vez, en la conveniencia de limpiar la conciencia y hacer "buenas obras" en el momento de redactar la última voluntad.

11. ALVAREZ SANTALÓ, L. C.: Prólogo de *Miedo y piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*, de José Antonio Rivas Alvarez. Diputación de Sevilla. Sevilla, 1986. Pag. 11.

El miedo a una estancia prolongada en el Purgatorio impulsó, sin duda, una cierta preocupación por la práctica testamentaria. Las misas y sufragios por el alma inundan los testamentos moguerños –como los del resto de sus contemporáneos– con la intención manifiesta de aminorar los sufrimientos y el tiempo de permanencia en el "seno de las ánimas benditas".

Ciertamente, como ha constatado Philippe Ariès en el caso francés, el testamento es "un acto religioso impuesto por la Iglesia incluso a los más desprovistos" ¹², quienes se endeudan en entierros y honras fúnebres poniendo en peligro la propia supervivencia de hijos y cónyuges con el fin de cumplir el precepto aconsejado por las jerarquías eclesiásticas. Tanto es así que el 36,5% de los varones moguerños no reseñan propiedades en el testamento, mientras quienes sí las señalan, en su mayoría, sólo disponen de unos "cortos bienes" para seguir subsistiendo.

Significativo, en cuanto a la práctica testamentaria, resulta su extensión a personas con evidentes carencias económicas que, a pesar de ello, tenían el privilegio de pertenecer, como ya indicamos en nuestras investigaciones sobre los hospitales sevillanos ¹³, a lo que denominábamos entonces "élite de la pobreza". Por el contrario, las clases más desheredadas, "tan propicias al silencio histórico y tan difíciles de recomponer en base a la documentación puramente notarial" ¹⁴, sólo salvaban el anonimato gracias a una fría acta de enterramiento que se limitaba a dar fe de la muerte.

Si de esta base social nada es lo que podemos conocer a través de la documentación testamentaria, de los que sí testan tenemos la posibilidad de dibujar un esbozo general de mentalidades y actitudes que, a pesar de todo, nunca podrá estar exento de los esquemas fijos del propio "estilo testamentario". En este sentido, la rigidez del formulario no deja de actuar como filtro impidiendo la manifestación espontánea de los sentimientos y creencias del otorgante. Únicamente aquéllos que hacen testamento cerrado escapan a la intervención del escribano en su redacción, restringiéndose éste a dar validez jurídica al otorgamiento. Es el caso de Alonso Ramos, quien entrega "unos papeles serrados, cosidos y sellados" deseando "que no se abra ni publique hasta después de sus días y luego que fallezca quiere y manda se abra con la solemnia del derecho" ¹⁵. Sin embargo, la libertad de la que pudo gozar al disponer su última voluntad no supuso un cambio sustancial en la forma de ordenar las cláusulas testamentarias ni en la expresión de su religiosidad.

La propia estructura de la profesión notarial, fundamentada en la enseñanza del oficio por el escribano a su aprendiz, imposibilitaba, de hecho, que se produjeran cambios apreciables en la elaboración del documento testamentario, originando que, con el paso de los años y salvo cierto deslizamiento suave, el formu-

12. ARIES, P.: *El hombre ante la muerte*. Ed. Taurus. Madrid, 1983. Pag. 16.

13. GONZALEZ CRUZ, D. y LARA RODENAS, M. J. de: "Actitudes ante la muerte en los hospitales sevillanos..."

14. *Ibidem*.

15. Alonso Ramos registra su testamento cerrado ante el escribano Toribio Reales, quien lo incluye en su registro de escrituras de 1701 (A.P.M., leg. 163, fol. 615).

lario continuara prácticamente inamovible ¹⁶. A esto se suma el hecho de que las relaciones de parentesco entre maestros y auxiliares motivaban el control del oficio por determinadas familias que perpetuarían, de esta forma, los mismos comportamientos notariales. Así, los apellidos Campo ¹⁷ y Sánchez del Pozo se hacen habituales en las escribanías de Moguer, en el periodo de tránsito entre los siglos XVII y XVIII.

Tras un análisis detenido de los testigos se advierte, de inmediato, la presencia de los aprendices de notarios como garantes, junto al escribano, de la validez del documento, apareciendo el ayudante de escribanía como testigo del otorgamiento en el 80,2% de los testamentos. El alto índice de analfabetismo entre los testigos y testadores (86,8%, como veremos, en el caso de estos últimos) determinó que el aprendiz se viese forzado a testificar con su firma en el testamento en todo un 68,9% de las ocasiones.

El aprendiz como testigo del otorgamiento del testamento

Es testigo y firma	73 (68,9%)
Es testigo pero no firma	12 (11,3%)
No es testigo	21 (19,8%)
Total	106 (100%)

Los notarios y sus aprendices (1697-1701)

<i>Escribano</i>	<i>Aprendices</i>
Pablo Sánchez del Pozo	Toribio Reales Tomás Sánchez del Pozo
Toribio Reales	Tomás Sánchez del Pozo
Juan Bueno Farfán	Esteban del Campo Juan González de Lara

Si a la redacción del documento por parte del escribano sumamos el que ni siquiera los testigos que acompañan al otorgante intervienen en el acto testa-

16. Juan González de Lara, que aparece en este período como aprendiz del escribano Juan Bueno Farfán (1691-1701), le sucederá a éste en la titularidad de la escribanía (1702-1705). Asimismo, Toribio Reales, aprendiz de Pablo Sánchez del Pozo (1670-1697), constará posteriormente al frente de su escribanía (1700-1713).

17. Mateo del Campo Cossío regenta una escribanía entre 1677 y 1689. Domingo del Campo, en 1687 y 1688, volviendo a ser titular de ella en 1690. Finalmente, Esteban del Campo aparece como aprendiz de Juan Bueno Farfán, aunque no llega a ser titular de escribanía en Moguer.

mento –ni con una simple firma– podemos concluir que el testador es sujeto pasivo de su propia voluntad, dejándola al arbitrio del formulario notarial o de la tradición social y estableciendo éste únicamente el número de sufragios por su alma en función de su capacidad económica.

Esta limpieza con la que nos aparecen los tópicos sociales, las actitudes colectivas y ritualizadas por el tiempo y la costumbre, es precisamente el elemento que más juega a nuestro favor en el deseo de reconstruir, de alguna manera, ese panorama difícil y complejo de las mentalidades comunes ante la muerte.

3. LOS TESTADORES.

La presión religiosa y social, como se ha indicado con anterioridad, había motivado, sin duda, la relativa preocupación por la costumbre de testar entre los moguerenos, incluso entre la base de la pirámide social. No obstante, el hecho de que las actas de enterramientos hayan desaparecido, por una u otra razón, del Archivo Parroquial de la Iglesia de Nuestra Señora de la Granada nos ha impedido realizar un cruzamiento de fuentes que nos hubiera proporcionado el porcentaje exacto de personas que morían "ab intestato" y que nos hubiese revelado, en cierta medida, el ritual funerario de los desheredados, de aquéllos que apenas disponían de unos reales con los que pagar el papel sellado y la tasa acostumbrada a los escribanos. Distinción, ésta del ritual, que prueba una vez más, como decía Vovelle, que la muerte, antes que niveladora de las diferencias entre los hombres, "se erige como nunca en garante del orden y de las jerarquías sociales" ¹⁸.

Aparentemente, la evolución en cuanto al número de testamentos permanece estable en el tránsito del siglo XVII al XVIII. Aunque en el cuadro se aprecie un descenso notable en 1698 y 1699, es debido a que se han perdido los protocolos notariales de una escribanía (la regentada por Pablo Sánchez del Pozo aún o ya por Toribio Reales) para esos años. Lógicamente, en ese período, la "muerte sufrida" permanece, con leves variaciones, también constante. No se deja sentir en estos años, según las noticias que poseemos sobre la ciudad de Moguer, epidemia o crisis de subsistencia grave que aumente de forma proporcionada el número de testadores.

18. VOVELLE, M.: *Ideologías y mentalidades*. Ed. Ariel. Barcelona, 1985. Pag. 116.



Evolución del número de testamentos ¹⁹

Años	Hombres	Mujeres	Total
1697	18	15	33
1698	3	3	6
1699	4	5	9
1700	19	12	31
1701	10	19	29
Total	54	54	108

Una ligera mirada al cuadro evidencia la igualdad numérica de testamentos masculinos y femeninos, confirmándose así, aunque con alguna mínima diferencia, los resultados obtenidos en las ciudades de Sevilla y Cádiz ²⁰. Esto demuestra, con diáfana claridad, que la teoría de la "buena muerte", enseñada en los sermones y "artes de bien morir", penetró en las conductas colectivas de los testadores sin hacer distinción entre sexos.

En cuanto al estado civil se advierte, como era previsible, que la mayor parte de los que testan son casados (59,4%) o viudos (34%), y si bien a través de los testamentos es posible obtener puntuales referencias acerca de los componentes de sus unidades familiares, no se constata de hecho, aunque pueda existir, esa insistente preocupación por el futuro de la familia que observa García Cárcel en la Barcelona del Antiguo Régimen ²¹.

19. El número de testamentos obtenido en el barrido total de los protocolos de las dos escribanías de Moguer entre 1697 y 1701 asciende a 108. Pero en ese conjunto primario van contabilizados los dos que otorga Manuel Tello ante Juan Bueno Farfán y los otros dos que también otorga Simón Francisco de Mora ante el mismo escribano. Aunque de todos ellos hemos obtenido datos, en el estudio estadístico general hemos preferido trabajar con los más tardíos (para Manuel Tello, testamento de 4 de marzo de 1699 en fol. 18 del leg. 161 del A. P. M.; para Simón Francisco de Mora, testamento de 8 de agosto de 1701 en fol. 95 del leg. 164 del A.P.M.), toda vez que el valor jurídico y referencial de los primeros queda anulado, naturalmente, por el otorgamiento de los segundos, más cercanos a la verdadera última voluntad de los otorgantes. Marginando aquéllos, el conjunto testamentario estudiado estadísticamente queda establecido, pues, en 106 testamentos.

20. José Antonio Rivas detecta, en la Sevilla de 1701 (*ob. cit.*, pag. 33) una leve mayoría de testamentos femeninos, cifrada en un 7,16% sobre los testamentos masculinos y conjuntos. María José de la Pascua, por su parte, también advierte en el Cádiz de 1700 (*ob. cit.*, pag. 22) la misma mayoría femenina, establecida en un 4,3% por encima de la representación masculina.

21. GARCIA CARCEL, R.: "La muerte en la Barcelona del Antiguo Régimen. (Aproximación metodológica)", en *Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada (Santiago, 1982)*. Universidad de Santiago de Compostela. (Santiago, 1984).

Estado civil de los testadores

	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>
SOLTEROS	6 (11,6%)	1 (1,8%)	7 (6,6%)
CASADOS	35 (67,3%)	28 (51,9%)	63 (59,4%)
– 1ª nupcias	26 (50%)	26 (48,2%)	52 (49,1%)
– 2ª nupcias	8 (15,4%)	2 (3,7%)	10 (9,4%)
– 3ª nupcias	1 (1,9%)	0 (0%)	1 (0,9%)
VIUDOS	11 (21,1%)	25 (46,3%)	36 (34%)
– 1ª nupcias	8 (15,4%)	21 (38,9%)	29 (27,4%)
– 2ª nupcias	2 (3,8%)	4 (7,4%)	6 (5,7%)
– 3ª nupcias	1 (1,9%)	0 (0%)	1 (0,9%)
Total	52 (100%)	54 (100%)	106 (100%)

Los testamentos, en el período estudiado, ofrecen una rica información indirecta –a través de la consignación de dotes– sobre las personas que han contraído nupcias en varias ocasiones. De este modo, se aprecia que los hombres viudos tienden a enlazarse en nuevas nupcias con otro cónyuge (lo que hace exactamente el 60% de los viudos), mientras que las mujeres son reacias a contraer otro matrimonio (lo realiza sólo el 22,2% de las viudas) y persisten, así, en su estado ²². Por otro lado, es significativo que más de dos tercios de los viudos (69,4%) sean mujeres, demostrándose así que éstas, aparte de no casar por segunda vez, resisten con mayor fortaleza el paso de los años y "la intemperie" del Antiguo Régimen. Por último, al detenernos en los otorgantes solteros, comprobamos que el 85,7% de ellos son hombres. En un principio, podría parecer un porcentaje desorbitado si no tenemos en cuenta que la mitad de los varones solteros son religiosos ²³.

Respecto a la vecindad o procedencia de los testadores, las actas testamentarias de Moguer recogen una información abundante. Así, el 91,5% de las memorias testamentarias expresan la vecindad del otorgante, porcentaje éste que rebasa con creces el 26,41% que da José Antonio Rivas para Sevilla en 1701 ²⁴. No

22. Los 2/3 de los otorgantes que contraen matrimonio más de una vez son varones. Asimismo, los dos únicos otorgantes que casan en terceras nupcias también son hombres. Son los casos de Diego García y Juan Núñez Prior, que testan ante Toribio Reales; el primero del 1 de mayo de 1700 (A. P. M., leg. 163, fol. 102) y el segundo, cuatro días después (A. P. M., leg. 163, fol. 103).

23. Aunque estrictamente es presumible que no lo sea, hemos contabilizado el "hermano Manuel Pinto, hermitaño de la hermita de San Sebastián, extramuros desta ciudad", como religioso. Su acta testamentaria no aporta más información en este sentido. (A. P. M., leg. 163, fol. 643).

24. RIVAS ALVAREZ, J. A.: *Ob. cit.* Pag. 35.

sorprende, desde luego, que todos los testadores excepto una mujer ²⁵ sean vecinos o naturales de Moguer. Lógicamente, el carácter rural de la población, dedicada preferentemente a la agricultura, provocó la inmovilidad de sus habitantes y evitó corrientes inmigratorias hacia ella. Este aislamiento del mundo exterior era roto exclusivamente, en el Moguer del tránsito al Setecientos, por el ir y venir a Cádiz de algunos mercaderes que ejercían el comercio con la capital económica del siglo XVIII español ²⁶.

<u>Profesión de los varones</u>		
	(Porcentajes respecto al total de testadores)	(Porcentajes respecto a los seglares que es- pecifican profesión)
ECLESIÁSTICOS	3 (5,8%)	
SEGLARES	49 (94,2%)	
– "Hombres de campo"	10	(71,5%)
– Propietarios de ganado	2	(14,3%)
– Carpinteros	1	(7,1%)
– Carreteros	1	(7,1%)
TOTAL	14	(100%)

Por su parte, la información que aporta la documentación testamentaria sobre la profesión de los otorgantes es muy escasa, ya que únicamente especifica este dato el 9,6% de los varones. Por esta razón, hemos recurrido a analizar otras variables que nos aproximaran al oficio del testador, incrementando el porcentaje, de esta forma, hasta llegar a conocer la profesión del 32,7% de los otorgantes. Si atendemos a los seglares se confirma rotundamente, como ya adelantamos, la preeminencia de la agricultura sobre la ganadería, la industria gremial o el sector servicios, por ser aquélla el motor económico sobre el que gira el resto de las actividades profesionales. En lo referente a las tareas desarrolladas por la mujer, la documentación aporta aún menos información, a excepción del testamento de Ana de Rojas –viuda de Gaspar Sánchez–, quien, necesitada de asegurarse el alimento ante el desamparo en el que había quedado tras la muerte de su marido, ejerce de sirvienta "en casa de Juan de Herrera". El resto

25. Ana de Rojas, que testa ante Toribio Reales el 5 de junio de 1700 (A. P. M., leg. 163, fol. 148), es natural de la villa de Trigueros, que dista algo menos de dos leguas (12 kilómetros en concreto) de la ciudad de Moguer.

26. Los testadores, al reseñar las deudas contraídas –deber de conciencia ante una muerte inminente–, aportan noticias sobre el comercio existente entre Moguer y Cádiz. Algunos de ellos reconocen ser deudores de "Don Antonio, que vive en la esquina de la calle Nueva", o de "Don Jiléu el Jondillo", ambos comerciantes de Cádiz.

de las féminas no dan otros datos en este sentido. Claro es que, aunque no sean consideradas como población activa, no dejarían de participar con sus maridos en las faenas agrícolas. Pero tiempo es ya de dejar estas breves pinceladas económicas.

Aproximación a la cultura de los testadores a través de sus firmas

	<i>Hombres</i>	<i>Mujeres</i>	<i>Total</i>
SABEN FIRMAR	8 (15,4%) ..	6 (11,1%) .	14 (13,2%)
– Firman	6 (11,5%) ..	6 (11,1%) .	12 (11,3%)
– No firman "por la gravedad de la enfermedad"	2 (3,9%) ..	0 (0%)	2 (1,9%)
NO SABEN FIRMAR	44 (84,6%) .	48 (88,9%) .	92 (86,8%)
TOTAL	52 (100%) ..	54 (100%) ..	106 (100%)

A pesar de que el porcentaje de casos en los que el otorgante hace constar su firma al final del testamento no puede ser analizado sin matices a la hora de hacerle servir de índice de niveles educativos, si puede aproximarnos con contrastado rigor a la elaboración de un panorama general de la cultura del testador. Al menos, al posibilitar las cifras de alfabetización. En principio, el 86,8% de los que testan no saben firmar, aunque presumiblemente el porcentaje de analfabetos es más elevado si advertimos la existencia de algunas firmas con trazos dibujados y valoramos, en su justa medida, la criba social que suponía, de hecho, el propio acto testamentario. Evidentemente, el sexo condiciona el grado de cultura del otorgante. Por ello, el número de varones que saben firmar con respecto a las mujeres es mayor, superando a éstas en unos significativos 4,3 puntos.

Estado de salud de los otorgantes

"Enfermo del cuerpo"	92	(86,8%)
"Con achaques"	7	(6,6%)
"En días de parir"	1	(1%)
"En salud"	3	(2,8%)
No consta	3	(2,8%)
TOTAL	106	(100%)

Al examinar, por su parte, el estado de salud del testador, el cuadro muestra claramente cómo éste solía esperar a que le alcanzara alguna enfermedad para

disponer su testamento, contrariamente a lo que la doctrina de la Iglesia recomendaba insistentemente. Así, Miguel de Mañara, profundo conocedor de la idiosincracia barroca, describe con su pluma moral, en su "Discurso de la Verdad", ese acelerado deseo de última hora que invadía al testador de limpiar su conciencia de las faltas cometidas a lo largo de su vida, y ese hecho habitual de preparar precipitadamente los sufragios con el fin de poner el alma, finalmente, "en camino de salvación":

"Allí hay vida, donde bien se vive: algunos comienzan a vivir, cuando van a morir. ¡Miren qué vida alcanzarán, los que al entrar en el otro siglo quieren empezar su buena vida! Ofrecen a Dios sacrificios de muertos, que son los de su vejez, débiles y miserables" ²⁷.

Pero no hubiésemos podido conocer la gravedad de los otorgantes si el escribano no hubiera tenido el escrúpulo de escribir, en el margen izquierdo del primer folio del testamento, la fecha de fallecimiento. Esta información, que aparece en el 50% de las actas testamentarias, nos permite fijar el tiempo que transcurre entre la manifestación de la última voluntad y la defunción del testador.

Distancia entre la fecha del testamento y la de la muerte del testador

(Porcentaje respecto a los 53 casos en los que es posible disponer de fecha de defunción del testador)

Tiempo que tardan en morir los testadores después de otorgar el documento	Número de testadores que fallecen en ese tiempo	Número acumulativo de testadores fallecidos en ese plazo
0 días	3 (5,7%)	3 (5,7%)
1 día	3 (5,7%)	6 (11,3%)
2 días	5 (9,4%)	11 (20,7%)
3-7 días	13 (24,5%)	24 (45,3%)
8-15 días	3 (5,7%)	27 (50,9%)
16-30 días	6 (11,3%)	33 (62,3%)
31-100 días	5 (9,4%)	38 (71,7%)
101-365 días	6 (11,3%)	44 (83%)
366-730 días	4 (7,6%)	48 (90,6%)
Más de 730 días	5 (9,4%)	53 (100%)

27. MAÑARA Y VICENTELO DE LECA, M.: *Ob. cit.* Pag. 10.

Las cifras, por sí solas, se hacen eco de la irresistible presión que genera en el otorgante una muerte próxima. En efecto, casi la mitad de los testadores (45,3%) han fallecido en la primera semana posterior al otorgamiento de su última voluntad. Sin embargo, una respetable porción de ellos (28,3%) mueren después de haber transcurrido más de tres meses, mostrando de esta forma una menor gravedad en el momento de testar y, consiguientemente, un siempre relativo mayor afán previsor.

Otras situaciones que generaban grave riesgo, no sólo la enfermedad, impulsaban la realización del testamento. Así, Doña Inés Vélez de Estrada ²⁸, por miedo a perder su vida tras el alumbramiento del hijo que espera, justifica la disposición de su última voluntad por hallarse "en días de parir y por los azidentes del tiempo, y que no sé si me sobrevendrá algún riesgo en el cual pierda la vida".

4. LAS FORMULAS DE FE.

"Intacto en su significación religiosa en los siglos de la modernidad y confirmado en su sentido sacramental –sobre su puro carácter jurídico– por una doctrina que desde Trento apura su maquinaria de control" ²⁹, el testamento se inicia con un cuerpo más o menos ordenado y coherente que denominamos de "fórmulas de fe" y que se convierte, en suma, en la parte más visible y más explícita de ese aludido "carácter espiritual" del documento. Lo que no quiere decir, desde luego, que con tales fórmulas se extinga, en absoluto, esa espiritualidad –aunque sea social– del testamento. En realidad, es su propio conjunto global, su motivación y "sus resultados" lo que se halla impregnado de ese soplo divino que es, para el testador, cierta garantía pagada del paso a la vida eterna y, cuando menos en la tierra, seguro "descargo y limpieza" de su conciencia intranquila.

No en vano, en la confirmación –durante el XVII– de esa crucial doctrina "de arte bene moriendi" de la que sólo en épocas muy recientes hemos comenzado a alejarnos –y no siempre, y no del todo–, el otorgante del testamento había llegado a ser, en realidad, rito insustituible para afrontar la llegada de la muerte con alguna esperanza, si no resignación, "fiel y verdaderamente cristiana". En el fondo, operando en las conductas colectivas de los testadores –también los mogueños– de fines del Seiscientos, no dejaba de gravitar ese espíritu con el que el jesuita Juan Eusebio Nieremberg, en palabras que alguna otra vez hemos extraído de su "Partida a la Eternidad", ya había reflexionado diciendo cómo, "si bien se mira, no es otra cosa el testamento que una protestación de justicia, que el hombre haze para aparejarse, para dar a cada uno lo suyo" ³⁰.

Sea como fuere, en momento tan decisivo para su alma y su fama, en situación que acrecienta –si cabe– ese agudo sentido barroco de la dignidad ante un

28. Doña Inés de Estrada testa ante Toribio Reales el 14 de enero de 1700 (A. P. M., leg. 163, fol. 15).

29. GONZALEZ CRUZ, D. y LARA RODENAS, M. J. de: "Actitudes ante la muerte en los hospitales sevillanos ...".

30. NIEREMBERG, J. E.: *Partida a la eternidad y preparación para la muerte*. Imprenta de Pedro Vergés. Zaragoza, 1643.

conjunto social que ve en la muerte, paradójicamente, el acto más solemne de la vida, el testador quiere dejar, por escrito, la expresión personal y social de que "haviendo y pretende morir como Cathólico Christiano". Si esta confesión es o no testimonio espontáneo del otorgante, si es o no convención más o menos impuesta por un formulario notarial sin duda rígido, es debate tan tradicional ya como infructuoso e inútil. En todo caso, en el que no tenemos ni la más mínima intención de entrar. Al menos, no más allá de una aparentemente irritante superficialidad.

No es otro el motivo de ello que el considerar que tal debate, sobre tales presupuestos, descansa sobre un engaño metodológico del que a veces no somos del todo inconscientes. Si el método estadístico impuesto a una fuente de masas como es sin duda la notarial reposa en el principio de que es precisamente en el conjunto anónimo de los lugares comunes donde pretendemos rastrear los rasgos de las mentalidades religiosas, estaremos fácilmente de acuerdo en que tal rastreo es independiente del hecho de que los datos nos lo aporte el propio otorgante o el notario, "intérprete igualmente válido de los tópicos colectivos"³¹. Exigir espontaneidad en la justificación religiosa de una suma de comportamientos sociales que previamente hemos definido como rito es algo que –dicho sea "científicamente"– roza la insensatez. El debate debería desplazarse entonces, nunca es tarde, al estudio de una cuestión paralela: la del por qué de la permanencia –prácticamente sin contestación– de los formulismos notariales a lo largo de todo el período o la del por qué –al menos esto– de la asunción de ellos por el "resto de la sociedad" (pues los notarios son "sociedad") con tanta naturalidad.

Pero aunque tenemos derecho a ellas, ya van siendo largas estas consideraciones teóricas. Si volvemos –ya es hora– a los testamentos moguerenos del período 1697–1701, no será difícil comprobar el hecho de que el cuerpo homogéneo de "fórmulas de fe" está desarrollado en ellos con absoluta claridad. Invocación, protestación de fe, petición de intercesores para el perdón de los pecados, consideración del motivo del otorgamiento³² y encomendación conforman, en cualquiera de los casos, el esquema rígido e invariable del formulario completo. Primer dato numérico: el 100% de los testadores moguerenos del período tienen presentes las fórmulas de fe. Lo que no significa, claro está, que todos los otorgantes, los 106, hagan expresión de las cinco partes en las que hemos dividido el formulario. De hecho, en 10 de los testamentos (9,4% del total) puede constatarse la ausencia de alguna de las partes, si bien en 8 de ellas, 80% de ese subconjunto, es sólo una fórmula la que deja de constar. Con todo, en el testamento de Ana de Rojas, otorgado el 5 de junio de 1700 ante Toribio Reales, faltan ya dos de las fórmulas (invocación y considerando), mientras que en el documento testamentario de María González, otorgado seis días antes con la presencia del mismo escribano, es notoria la ausencia de tres de las fórmulas de fe (invocación, considerando y encomendación). Puestos ya a precisar, no estará de

31. GONZALEZ CRUZ, D. y LARA RODENAS, M. J. de: "Actitudes ante la muerte en los hospitales sevillanos ..."

32. "... lo que, con un nombre genérico, hemos venido denominando considerando". PASCUA SANCHEZ, M. J. de la: *Ob. cit.* Pag. 98.

más, desde luego, formar un cuadro estadístico que delimite numéricamente las ausencias registradas en las distintas expresiones de fe:

Ausencias de las fórmulas de fe

<i>Fórmulas de fe por orden de consignación testamentaria</i>	<i>Número de otorgantes que no la expresan (porcentajes respecto al total de testadores)</i>
INVOCACION	4 (3,8%)
PROTESTACION	0 (0%)
INTERCESION	1 (0,9%)
CONSIDERANDO	6 (5,7%)
ENCOMENDACION	2 (1,9%)

Como es perceptible, es la protestación de fe la única fórmula religiosa que todos los otorgantes –o los notarios en todos los casos– hacen especificar sin excepción. El dato no puede ser más expresivo. En el Moguer del cambio hacia el Setecientos, como en todo el Catolicismo del Barroco, un testador podía dejarse morir, llegado el caso, sin haber tenido tiempo de invocar a la divinidad –raro es– o explicitar los motivos que le impulsaban a otorgar testamento, pero no sin confesar, en un acto público como es entonces el de la muerte, la creencia manifiesta en los misterios de la fe y la pertenencia al seno de la "Iglesia Católica Apostólica Romana". Claridad religiosa en un tiempo de claroscuros. En todo caso, son precisamente las fórmulas menos comprometidas para la suerte final del alma –aquéllas que menos confesión personal, aun ritualizada, exigen: invocación y considerando– las que más despreocupadamente, dentro de lo que cabe, son obviadas en el conjunto del documento. Pero, llegados a este punto, debemos descender un escalón y analizar, más particularmente, el contenido de estas fórmulas de fe. Lo cual significa, claro está, comenzar por el verdadero principio del testamento.

Salvo en los 6 casos –el aludido 3,8% del total– en que el testamento moguerño se abre con la expresión "Sébase cómo yo...", lo habitual es que el documento testamentario se inicie, notoriamente, con la primera fórmula ritual de fe: la invocación. No es la invocación, en la Edad Moderna, fórmula restrictiva del testamento –pues otros tipos documentales, como inventarios y concertaciones de dotes, lo siguen incluyendo–, pero sí es propia de ciertos documentos cuya especial solemnidad, particularmente la entroncada con lo sacramental, justifica su apertura con tal aparato ritual. En el caso de Moguer, la simplicidad es el carácter fundamental del preámbulo invocativo. No en vano, el 56,9% de las 102 invocaciones registradas aluden únicamente a "Dios, nuestro señor", si bien en

el 43,1% restante se le agrega la "Virgen Santa María" inmediatamente después. En ningún caso, como es observable, se recarga la invocación con otros personajes celestiales, "santos de la Corte del Cielo", ni consta la introducción de la Trinidad u otros misterios profundos de la fe. Sólo en un testamento, el de Josefa de la Cruz, otorgado el 28 de agosto de 1697 ante Juan Bueno Farfán, aparece la expresión latina "In nomine Dei", sin que tal otorgante, a la vista de las cláusulas y disposiciones del documento, parezca elevarse por encima –ni en lo económico ni en lo social– de otros testadores que no comienzan su testamento con tanta solemnidad. De todos modos, aunque al elaborar el cuadro que sigue a estas palabras hemos sacrificado variaciones puntuales y esporádicas que en nada afectan a la estructura y la configuración de las fórmulas –"todopoderoso" por "nuestro señor"; desaparición ocasional de algún término accesorio–, bien puede valer nos tal esquema para delimitar, sin grandes esfuerzos, el formulario invocativo de los testamentos de Moguer:

<u>Invocaciones</u>	
– "En el nombre de Dios, nuestro señor, amén"	55 (55,9%)
– "En el nombre de Dios, nuestro señor, y de la Virgen Santa María, nuestra señora, amén"	44 (43,1%)
– "In nomine Dei"	1 (1%)
– TOTAL	102 (100%)

Esta simplicidad de esquemas, esta sencillez aparente, ¿es posible que pueda responder a la espontaneidad del otorgante? Sin que sirva de precedente, nos detendremos en ello unos momentos. Atisbando –siquiera de costado– en estas discusiones y llevados por la facilidad de seguimiento y brevedad sintáctica de la invocación, hemos optado por analizar esta fórmula a partir de la diferenciación en escribanías. Los resultados son claros. La totalidad de otorgantes –y sólo ellos– que invocan únicamente a Dios en sus testamentos (salvo el solitario y particular caso de "In nomine Dei") pertenecen a la escribanía ocupada por Pablo Sánchez del Pozo y su sucesor Toribio Reales. Por el otro lado, la totalidad de otorgantes –y también sólo ellos– que invocan doblemente a Dios y a María (y, además, el caso de "In nomine Dei") pertenecen a la escribanía de Juan Bueno Farfán. Como los datos son singularmente unánimes y los comentarios parecen inútiles, ni siquiera los haremos.

La segunda fórmula religiosa que aparece en el curso textual del testamento es la protestación o declaración de fe. Inmediatamente detrás de los datos personales del otorgante, ése es su lugar en el documento. Aunque también en este caso haya que reconocer la existencia puntual de ciertas variantes circunstanciales, el esquema declarativo parece igualmente definirse de modo riguroso. En

principio, diremos que los 106 otorgantes –pues, como señalábamos, todos protestan su fe– confiesan su creencia "en el misterio de la Santísima Trinidad". Y, explícitamente, sólo en él. Confesión ésta que, evidentemente, se aproxima a las que nos apuntan los datos aportados para Cádiz ³³ –90,34% de confesión trinitaria en 1700, aunque acompañada de la creencia en otros misterios– y se identifica plenamente con el panorama, esbozado de forma muy genérica, que da José Antonio Rivas ³⁴ para los testadores sevillanos del Setecientos. Por otra parte, decir que –como suele ser habitual– los testadores moguerenses también señalan su fe, globalmente y además de en la Trinidad, "en todo lo demás que tiene, crehe y confiesa la santa madre iglesia cathólica apostólica romana". Para que no quepa lugar a dudas de ser "Cathólico y fiel christiano", como se autoproclama, en coletilla especial, el 6,6% (7 casos) del conjunto de los otorgantes. Este es el esquema general correspondiente:

Protestaciones de fe

– "Creyendo, como bien y verdaderamente creo, en el misterio de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero, y en todo lo demás que tiene, cree y confiesa la Santa Madre Iglesia Católica Apostólica Romana"	98	(90,6%)
– "Creyendo, como bien y fielmente creo, en el misterio de la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero"	8	(9,4%)
– TOTAL	106	(100%)

Una vez confesados los misterios de la fe, y alterando el orden de formulario que ofrece María José de la Pascua para sus testamentos gaditanos, los testadores moguerenses introducen inmediatamente, a veces sin tránsito, su petición de intercesores para el perdón de sus pecados y, en algún caso –como el de Pedro Benegas, en documento otorgado el 22 de enero de 1700 ante Toribio Reales–, para recibir "ausilio para que haga y ordene" su testamento. De cualquier modo, no es la petición de intercesores en Moguer, como se ha afirmado para Cádiz, la fórmula "que tiene menor peso y es menos representativa" ³⁵. A menos que entendamos por esa "menor representatividad" la unanimidad de todos los otorgantes en cuanto a solicitar, única y exclusivamente, la mediación universal de la Virgen ante su hijo Jesucristo. Porque, salvo el caso de Diego García –testamento de primero de mayo del 700 ante Toribio Reales–, único testador que no

33. PASCUA SANCHEZ, M. J. de la; *Ob. cit.* Pag. 96.

34. RIVAS ALVAREZ, J. A.; *Ob. cit.* Pag. 22.

35. PASCUA SANCHEZ, M. J. de la; *Ob. cit.* Pag. 102.

hace mención a la petición de intercesores, todos los demás (99,1% del total) nombran por "intercesora y abogada a la siempre Virgen María, madre de Dios, nuestra señora", a la que el 98,2% de los otorgantes que piden intercesión reconoce y proclama como "conzevida sin mancha de pecado original". "Desde su primer instante de su ser santísimo natural", añade el 9,5% de esos testadores. A ningún santo de la "Corte Celestial" –y tampoco al Angel de la Guarda– se le confía en ningún momento una intercesión de la que tanto dependía la felicidad final del alma. Sólo y siempre la intercesión mariana. Y aunque tal unidad de criterio pudiera hacernos creer, a priori, en una excesiva "disecación" de la fórmula, ésta es, paradójicamente, la expresión religiosa más rica en matices secundarios y sintácticos:

Peticiones de intercesión

– "Invocando, como invoco, por mi intercesora y abogada a la siempre Virgen María, madre de Dios, nuestra señora, concebida sin mancha de pecado original"	76	(72,5%)
– "Invocando, como invoco, por mi abogada e intercesora a la bienaventurada la siempre Virgen María, madre de nuestro salvador Jesucristo, concebida sin mancha de pecado original"	15	(14,4%)
– "Poniendo, como pongo, por mi intercesora y abogada a la siempre Virgen María, nuestra señora, madre de Dios, concebida sin mancha de pecado original desde su primer instante de su ser santísimo natural"	10	(9,5%)
– "Pido a la Virgen, nuestra señora, madre de mi señor Jesucristo, me dé auxilio para que haga y ordene mi testamento"	1	(0,9%)
– "Y con el auxilio de la Virgen, nuestra señora, concebida sin mancha de pecado original, a quien pongo por mi intercesora y abogada"	1	(0,9%)
– "Invocando, como invoco, el auxilio de la Virgen, nuestra señora, concebida sin pecado original"	1	(0,9%)
– "Invocando por mi intercesora a la bendita madre"	1	(0,9%)
– TOTAL	105	(100%)

En cuanto a la fórmula de consideración –el "considerando"–, en la cual el otorgante expone suscintamente el razonamiento inmediato al hecho de otorgar su última voluntad, poco es su desarrollo –si alta su presencia– en los testamentos del Moguer del tránsito del XVII al XVIII. En ningún caso va más allá de una frase corta, por lo general vaga, que hace mención a unas motivaciones de

carácter muy poco específico y que enlaza, en la mayor parte de las ocasiones, el temor a la muerte y el deseo de salvación en un ritual anhelo de perpetuidad. Ni siquiera en uno solo de los testamentos nos encontramos con esos discursos personales teológico-filosóficos que a veces introducen los testadores en una reflexión grave sobre la "brevedad de la vida" y la "incertidumbre de la muerte".

En nuestro caso, el panorama es tan sencillo como preciso. Del conjunto de los otorgantes –94,3% del total– que exponen su motivación a la hora de ordenar su testamento, el 98% se reconoce impulsado por la razón más clara: poner su "alma en carrera de salvación". El 3% del conjunto –porque en un 1% coexisten los dos motivos–, hace otro tipo de consideración, y alude a la llegada de una muerte dibujada en términos de resignación y que en ningún momento es concebida de otro modo que como "cosa natural a toda criatura". De hecho, tal naturalidad expresiva ante la muerte –que contrasta vivamente con esa gran rebelión sentimental que a veces, con modelos románticos, se sigue buscando en el testamento de la modernidad– no hace más que apuntarnos, en realidad, hacia esa "mezcla de insensibilidad, de resignación, de familiaridad, de publicidad" ³⁶, que Philippe Ariès encuentra, a través de los documentos judiciales de fines del siglo XVII, en unas mentalidades populares que se habían ido formando sobre la costumbre de morir.

Considerandos

– "Deseando poner mi alma en camino y carrera de salvación"	62	(62%)
– "Queriendo salvar mi alma y ponerla en camino y carrera de salvación"	35	(35%)
– "Temiendo que me dé la muerte, que es cosa natural a toda criatura"	2	(2%)
– "Sabido que la muerte es natural a toda criatura y deseando poner mi alma en carrera de salvación"	1	(1%)
– TOTAL	100	(100%)

Si, con el "considerando", el testador da fin verdaderamente al preámbulo documental y anuncia su intención de ordenar y otorgar su última voluntad "en la forma y manera siguiente", la primera cláusula concebida dispositivamente en el testamento no es otra que la de la encomendación. La "entrega de alma y cuerpo, en doble plano", como expresa Antonio Peñafiel ³⁷. "El cuerpo a la tierra y el alma a Dios", como titula María José de la Pascua su apartado correspon-

36. ARIES, P: *Ob. cit.* Pag. 30.

37. PEÑAFIEL RAMON, A.: *Testamento y Buena Muerte. (Un estudio de mentalidades en la Murcia del siglo XVIII)*. Academia Alfonso X el Sabio. Murcia, 1987. Pag. 69.

diente ³⁸. En el caso de los testadores moguerenos del período abarcado, la fórmula –que contiene el 98,1% de los testamentos– sigue el esquema simple de la mayor parte de los estudios realizados y coincide notoriamente con el esbozo ³⁹ que José Antonio Rivas dibuja para la Sevilla del XVIII, aunque en Moguer, claro está, no consta dentro de la encomendación la petición de unos intercesores que ya habían tenido su lugar reservado líneas atrás. Aun con cierta variedad de matices, la fórmula de encomendación de alma y cuerpo sigue unas líneas concretas y paralelas. Mientras el cuerpo va sencillamente, sin más rodeos expresivos, "a la tierra de que fue formado", el alma es encomendada a "Dios, nuestro señor, que la redimió por el precio infinito de su preciosísima sangre", no sin que una parte de los testadores, el 3,9% de los que se encomiendan, supliquen "a su Magestad la lleve consigo a su santa gloria para que fue criada".

Encomendaciones

– "Encomiendo mi alma a Dios, nuestro señor, que la crió y redimió por el precio infinito de su preciosísima sangre, y el cuerpo mando a la tierra de que fue formado"	62	(59,7%)
– "Encomiendo mi alma a Dios, nuestro señor, que la hizo, crió y redimió por el precio infinito de su preciosa sangre, muerte y pasión, y el cuerpo mando a la tierra de que fue formado"	36	(34,6%)
– "Encomiendo mi alma a Dios, nuestro señor, que la crió y redimió por el precio infinito de su preciosísima sangre, y suplico a su Magestad la lleve consigo a su santa gloria para que fue criada, y el cuerpo mando a la tierra de que fue formado"	4	(3,9%)
– "Encomiendo mi alma a Dios, nuestro señor, que la hizo, crió y redimió por salvar a los pecadores, y el cuerpo a la tierra de que fue formado"	1	(0,9%)
– "Encomiendo mi alma a Dios, nuestro señor, y el cuerpo mando a la tierra de que fue formado"	1	(0,9%)
– TOTAL	104	(100%)

Tras la fórmula de encomendación, el testamento pasa a introducirse, ya de lleno, en otro tipo de disposiciones no menos religiosas pero sí aparentemente más espontáneas. Tal es el caso inmediato de la preocupación concreta por el cuerpo y la tierra. Llegados a este punto, cuando las fórmulas de fe han dado pa-

38. PASCUA SANCHEZ, M. J. de la: *Ob. cit.* Pag. 103.

39. RIVAS ALVAREZ, J. A.: *Ob. cit.* Pag. 23.

so a la ordenación más específica de las cláusulas testamentarias, debemos echar la vista atrás y reconocer realmente que, en el mundo de las últimas voluntades del Moguer de fines del XVII y principios del XVIII, las expresiones de fe parecen responder a una rígida formulación –asumida pero rígida– que no filtra sin dificultad las variaciones personales. El 100% de confesiones explícitas en el solitario "misterio de la Santísima Trinidad" y el 100% de peticiones de intercesión a la también solitaria "avogada... siempre Virgen María", junto a otros extremos, nos dan el reflejo cierto de una segura unanimidad. ¿Influjo de ese bajo nivel cultural de los testadores moguerenos del momento –cuyo índice de analfabetización, según la consignación de las firmas testamentarias, es del 86,8%–, ante el cual éstos confiarían en la redacción protocolaria del escribano? ¿Espesor desmesurado de unas fórmulas notariales presentes en los manuales de escribanía? Queden abiertos los interrogantes.

5. EL RITUAL "POST MORTEM".

La documentación testamentaria, obviamente, no aporta referencias expresas sobre el desenlace final de la vida del enfermo, aunque sí permite, de hecho, una aproximación al ritual que se sigue desde el instante en que se muere hasta que el cuerpo del difunto es sepultado. No obstante, no puede dejar de constarse cómo algunos otorgantes (8,5%) solicitan que se oficie por el alma, en los instantes previos a la muerte, "misas de ánima y de agonía". Así, María Quintera encarga tres misas de agonía y, además, "una misa a la espiración, y ésta se diga, si fuere posible, al tiempo de mi espiración, y si no fuera ora, se diga luego el día siguiente" ⁴⁰.

Misas de ánima y de agonía

PIDEN MISAS DE ANIMA Y DE AGONIA	9 otorgantes
– Piden 3 misas de agonía	6 (66,7%)
– Piden 3 misas de agonía y 1 de ánima	1 (11,1%)
– Piden 1 misa de agonía	1 (11,1%)
– Piden 1 misa de ánima	1 (11,1%)
– TOTAL	9 (100%)

Por cierto, que todos los que piden misa de ánima manifiestan su voluntad de que se oficie en "altar privilegiado", en la creencia, muy extendida en la época, de que así se incrementaba el valor de los sufragios.

40. María Quintera testa el 16 de mayo de 1697 ante Pablo Sánchez del Pozo (A. P. M., leg. 162, fol. 350).

El testador moguereno, a semejanza de sus contemporáneos e insistentemente, una y otra vez repite los mismos modelos de conducta. Ni uno solo de ellos deja sin explicitar el ceremonial "post mortem". Y es, sin duda, la propia capacidad económica de éste la que modera el maximum ideal de lo que desea.

Una vez fallecido, se amortaja su cuerpo antes de introducirlo en el ataúd. La mortaja, al igual que el testamento, tenía la práctica consideración de sacramental, y por ello el 63,2% de los otorgantes quiere ser enterrado con ella, hábito de religioso en la totalidad de los casos.

Peticiones de mortaja

	Hombres	Mujeres	Total
HABITO DE SAN FRANCISCO DE ASIS	31 (94%)	32 (94,2%)	63 (94%)
– De su convento de Moguer	27 (81,9%)	31 (91,3%)	58 (86,5%)
– De los "Reco. Descal. de La Rábida" ..	4 (12,1%)	1 (2,9%)	5 (7,5%)
HABITO DE SAN FRANCISCO DE PAULA	0 (0%)	1 (2,9%)	1 (1,5%)
HABITO DE ERMITAÑO	1 (3%)	0 (0%)	1 (1,5%)
"CON LA MORTAJA DE POBRE"	1 (3%)	0 (0%)	1 (1,5%)
CON LA MORTAJA "QUE LE PUSIEREN"	0 (0%)	1 (2,9%)	1 (2,9%)
– TOTAL	33(100%)	34(100%)	67(100%)

El que la ciudad de Moguer poseyera un convento de frailes franciscanos, junto a otras razones como la devoción religiosa, el prestigio y carisma de la orden pero fundamentalmente las abundantes indulgencias que proporcionaba el hábito de San Francisco, determinó que éste fuese solicitado por el 94% de los que pedían ser amortajados. A esos términos debemos unir la cercana presencia del convento de "los recoletos descalzos de Nuestra Señora de la Rábida", cuyo hábito es solicitado por el 7,9% de los que piden ser enterrados con dicha mortaja franciscana.

Únicamente dos otorgantes que concretan el tipo de mortaja que prefieren se apartan de la dinámica general. Andrea Jacoba de Cárdenas solicita que su cadáver sea envuelto por el hábito de San Francisco de Paula, mientras que Manuel Pinto desea ser sepultado con su "hábito de ermitaño". Asimismo, Juan Martín ⁴¹, aunque no concreta su petición de mortaja, solicita que se le ponga aquélla "que paresiere más a propósito en atención a que soy pobre".

Si analizamos la elección de la mortaja en razón del sexo comprobamos que la igualdad es absoluta. Tanto la mujer como el hombre eligen mortaja en una

41. Juan Martín testa ante Toribio Reales el 15 de abril de 1700 (A. P. M., leg. 163, fol 78).

proporción que gira en torno al 63%, coincidiendo, además, en el tipo de hábito solicitado. No apreciamos en Moguer, pues, ese dimorfismo sexual que apunta María José de la Pascua en los testadores gaditanos de 1700 ⁴². Evidentemente, no es mayor el grado de interés por la mortaja en las mujeres, como ocurre en Cádiz, sino que más bien comparte aquí, en igualdad de condiciones, el gesto religioso de los varones.

Nuestra documentación testamentaria no ofrece información sobre el ceremonial que tiene lugar en casa del difunto en lo referente al duelo y velatorio, a excepción del "bello testamento" de María Quintera, quien manda "que el tiempo que el cuerpo estubiere difunto en mi casa estén quatro hachas ensendidas a los lados en sus blandones hasta que salga de casa". Por el contrario, las actas testamentarias sí dan detalles sobre el traslado del cuerpo a la Iglesia.

El cortejo funerario en el Moguer del Antiguo Régimen –como en el resto del Occidente católico– se convertía en el más valioso instrumento para hacer valer el prestigio social del fallecido. El 98,1% de los testadores no renuncia a la pompa y ostentación que pretende todo cortejo funerario y, por esta razón, quiere un acompañamiento que responda al status económico o social que posee en el seno de la comunidad. Sólo dos testadores (1,9%) deja en manos de sus herederos o albaceas la elección del acompañamiento; el resto, pues, concreta la elección, quizás por miedo a que la negligencia de los responsables del cumplimiento de la disposición testamentaria le impida cumplir el deseo de autoafirmarse socialmente por última vez.

Elección del acompañamiento funerario

Eligen sólo a clérigos seculares	77	(72,7%)
Eligen a clérigos seculares y religiosos	22	(20,7%)
Eligen sólo a religiosos	3	(2,8%)
Dejan la elección a voluntad del albacea	2	(1,9%)
No especifican	2	(1,9%)
– TOTAL	106	(100%)

En el Moguer del tránsito hacia el XVIII, en efecto, un acompañamiento que no tuviese en sus filas a beneficiados y capellanes no cumplía con el mínimo exigido por la costumbre local y, por consiguiente, no le proporcionaba al fallecido, entre sus amigos y convecinos, estima ni consideración. Asimismo, el contar con la presencia de los religiosos del convento de San Francisco era muestra inequívoca de cierta preeminencia y dignidad del difunto. Lógicamente, ello requería

42. PASCUA SANCHEZ, M. J. de la: *Ob. cit.* Pag. 114.

una mayor capacidad económica que restringía el número de los que lo solicitaban al 19,8% de los testadores ⁴³. No le supondría excesivo esfuerzo económico a José Rodríguez Palomares el privilegio de que formaran parte de su cortejo los beneficiados y capellanes de la Iglesia Mayor, así como "la comunidad de religiosos de Señor San Jerónimo de Nuestra Señora de la Luz, término de la villa de Niebla", pues poseía varias casas, tierras, abundante ganado y cierto número de deudas a favor que, según él, constaban en un "pliego de papel escrito de letra" ⁴⁴. No quiere tampoco María Quintera –poseedora de dinero, alhajas, ganado y un esclavo– dejar el acompañamiento a voluntad de sus albaceas, puesto que pide ser trasladada en las "andas de los hermanos terseros" y que "delante del dicho mi cuerpo baian cuatro pobres con hachas ensendidas".

En cuanto a la ceremonia religiosa, ésta tenía lugar –en el 100% de los casos– en la Iglesia mayor o en el convento de San Francisco, dependiendo del lugar donde hubiese elegido ser sepultado el fallecido. En el templo, con el cadáver de cuerpo presente, se oficiaba una "misa de requiem", ya fuera cantada o rezada, estando ésta acompañada de vigilia y responso.

Misas de cuerpo presente

Piden una misa cantada	83	(78,4%)
Piden dos misas cantadas	20	(18,9%)
Piden tres misas cantadas	1	(0,9%)
Piden una misa rezada	1	(0,9%)
Elección a voluntad de los albaceas	1	(0,9%)
– TOTAL	106	(100%)

Una mayoría, el 95% de los que piden dos misas cantadas de cuerpo presente, especifican que la primera sea de requiem y la segunda de "Nuestra Señora". A excepción de Inés Vélez de Estrada, quien manda que sea la "una y la otra de Nuestra Señora de la Pura y Limpia Concepción". En ocasiones, los otorgantes prefieren que los oficios sean con diáconos (16,3% de los que lo solicitan) en el ánimo de recubrirlos con una mayor pompa en unos casos, y en otros, quizás, por una religiosidad ingenua que pretende de este modo conceder más valor a los sufragios. Únicamente tres testadores (2,8%) piden que la misa de cuerpo presente se oficie "sin ministros". ¿Primeros reflejos de ese deseo aparente de

43. Alonso Ramos, en su testamento cerrado (A. P. M., leg. 163, fol. 615), solicita que acompañen a su cuerpo, en el cortejo funerario, todos los beneficiados y clérigos de la Iglesia Mayor, así como la totalidad de los religiosos de la comunidad del Convento de San Francisco. Tal petición, desde luego, sintoniza con la relación de bienes que efectúa, pues tiene un esclavo, varios tributos de principal a favor, dos casas, ganado, un almenral, 4 fanegadas de tierra, 3000 cepas de viña y otros "pedazos de tierra" sin especificar. Todo lo cual no deja de ser, en el Moguer del período estudiado, un status muy acomodado.

44. José Rodríguez Palomares testa ante Juan Bueno Farfán el 3 de agosto de 1697 (A. P. M., leg. 161, fol. 51):

humildad que ganará terreno conforme avance el XVIII? ¿Incapacidad monetaria?

Una vez más, dos situaciones económicas diferentes determinan un tipo de petición distinta. Si al ermitaño Manuel Pinto la deuda contraída con Salvador de Villanueva no le permite más que pedir una misa rezada de requiem, los bienes que por el contrario posee Simón Francisco de Mora ⁴⁵ le posibilitan a éste, ciertamente, que el día de su entierro, "si fuere ora y si no el siguiente", se le "digan tres misas cantadas con sus diáconos, la una por los beneficiados de dicha Iglesia y las dos por dichos religiosos" de San Francisco.

El persistente afán barroco por limpiar la conciencia de cualquier falta cometida en vida propició que el testador recurriera, a veces, a la compra de bulas que le acortasen la estancia en el Purgatorio. Así, Clara López ⁴⁶ manda "cien bulas de composición por si acaso...hubiere sido de algún cargo", al tiempo que María Quintera, quien no deja cabo por atar, quiere que, "después de la Santa Cruzada, se me tome una de difunto y otra de composición".

6. LA SEPULTURA.

Una vez transcurrido un mínimo de veinticuatro horas desde el momento del fallecimiento –plazo usual que pretendía acallar, en realidad, el miedo "de los espíritus ante la idea de ser enterrado vivo" ⁴⁷–, una vez concluidas las solemnidades funerales de quien muere como ha vivido, el cuerpo vuelve "a la tierra de que fue formado". Es entonces, en el instante de la vuelta al polvo originario, cuando se cumple la primera verdad del Barroco: "Vanitas vanitatum et omnia vanitas". En esa situación, encomendada el alma a Dios y llegado el momento solemne y público de morir, el testador suele dejar precisado el lugar en que quiere que descanse su cuerpo. Es decir, el lugar de sepultura.

En verdad, la preocupación por la sepultura había sido una concesión del Cristianismo popular a las ancestrales creencias paganas. Sin un convencimiento real de la separación final de cuerpo y alma, sumidos en el sentimiento de la unidad del hombre, pronto se extendió la idea de que "el último día –habla Ariès– sólo resucitarían aquéllos que habían recibido sepultura conveniente" ⁴⁸. La doctrina oficial, que se había iniciado con la mayor indiferencia hacia el cuerpo muerto, acabó transigiendo y asumiendo la emoción colectiva. Y, de hecho, en plena modernidad –como se había configurado a lo largo de los siglos del Medioevo–, el miedo esencial del hombre en su final no era el miedo a la muerte. Era el miedo "a morir sin sepultura".

En efecto. si examinamos los 106 testamentos muguereños del período estudiado, el primer dato salta pronto a la vista: los 106 (es decir, el 100% de los

45. Esta petición la realiza Simón Francisco de Mora en su testamento de 8 de agosto de 1701, registrado en los protocolos de Juan Bueno Farfán (A. P. M., leg. 164, fol. 95).

46. Clara López testa ante Toribio Reales el 22 de marzo de 1701 (A. P. M., leg. 163, fol. 466).

47. ARIES, P.: *Ob. cit.* Pag. 329.

48. *Ibidem.* Pag. 35.

testadores del período) dejan señalado el lugar de su sepultura. Esta unanimidad no es en absoluto repetida en otros marcos geográficos del sur de la Península, aunque el no dejar el destino de sus restos en manos de los albaceas sí responde a la tendencia general. En los testamentos sevillanos de 1701, es el 83,73% el que indica el lugar de enterramiento. En el muestreo de Cádiz para 1700 es el 82,60%. Realmente, extremando el celo acostumbrado, no parece que los testadores de Moguer estuvieran dispuestos a confiar a familiares y deudos una iniciativa de la que tanto podría depender el paso de su alma "a la gloria para que fue criada". Porque, contrariamente a lo que sucedía con los primeros cristianos, el cuerpo muerto no es ya un despojo: "aun cadáver es susceptible de reunir alrededor de él hechos concretos (ritos y sufragios) que sirven para acercar al fiel a la salvación" ⁴⁹.

Pero si la primera cuestión que asegura el otorgante con tal cuidado es que a su "cuerpo se le dé eclesiástica sepultura", la segunda es –ya lo hemos visto– concretar el lugar donde han de reposar sus restos. Elección crucial y perenne, pues en los testadores de fines del Seiscientos sigue actuando ese sentimiento que, años antes, había hecho escribir a Miguel de Mañara en su "Discurso de la Verdad": "Tus conocidos (ve acordándote de ellos) vivieron cuatro días, y serán muertos muchos siglos, y tú serás lo mismo. Pocos días vivirás y muchas edades habitarás con los gusanos y lombrices de la tierra" ⁵⁰. Siendo, así, morada para tantos y tan lentos siglos, más valía elegir bien el lugar de sepultura.

Como era de esperar, el 100% de los testadores moguereños eligen la iglesia como lugar que reciba su cuerpo. El fenómeno, ocurrido en la bisagra del siglo XII, por el cual la sepultura "ad sanctum" es sustituida por el enterramiento "apud ecclesiam" es tan conocido y está tan minuciosamente descrito por Ariès que no vale la pena insistir en ello. Lo cierto es que, cuando entraba el XVIII, exasperado el Barroco y pronto aún para el despliegue aséptico y planificado de los cementerios, son las bóvedas y cañones de las iglesias los emplazamientos donde los cuerpos muertos quedan esperando la "general resurrección". Los cadáveres, amontonados y confundidos, hacían del templo "casa de vivos y muertos". Y también allí, de alguna manera, participaban de esa "influencia divina" que desprendía, por encima de ellos, la celebración diaria del Sacrificio de la Misa.

Con una sola parroquia –Nuestra Señora de la Granada– y con la presencia de dos conventos –San Francisco y Santa Clara–, poca era la oferta que la ciudad de Moguer podía hacer al testador a la hora de elegir establecimiento eclesiástico donde señalar su sepultura. La primera elección que debía realizar el otorgante, llegado a este punto, no era otra que la suscitaba una cuestión sencilla y directa: ser sepultado en la parroquia o preferir, por el contrario, una iglesia conventual para su enterramiento. Antes que nada, veamos el resultado de esta elección primaria:

49. PASCUA SANCHEZ, M. J. de la: *Ob. cit.* Pag. 119.

50. MAÑARA Y VICENTELO DE LECA, M.: *Ob. cit.* Pag. 15.

Elección de lugar de sepultura

	Hombres	Mujeres	Total
Iglesia parroquial	49 (94,2%) ..	48 (88,9%)	97 (91,5%)
Iglesia del Convento de San Francisco	3 (5,8%) ...	6 (11,1%)	9 (8,5%)
-TOTAL	52 (100%)	54 (100%)	106 (100%)

Como es perceptible, es la iglesia parroquial el templo elegido por la abrumadora mayoría de los moguerenses que testan: un 91,5% del total. En realidad, la parroquia propia seguía siendo, en pleno cambio de siglo, la sepultura natural del católico del Antiguo Régimen. Y no sólo ya por vinculación personal o devoción de feligrés, explicable en todo momento. También operan otras razones, entre las cuales no es la menor el hecho de que la parroquia –en este caso, Nuestra Señora de la Granada– tenga "atribuidos todos los derechos de entierros y funerales de los vecinos de su collación. La transgresión de la norma implica unos costos que la mayoría de las personas no está en condiciones de superar" ⁵¹. Así, el conjunto de testadores que, por el contrario, eligen convento para su sepultura queda reducido, pues, a un genérico 8,5% de la totalidad.

En todos los casos de esta preferencia conventual, como salta a la vista en primer término, se trata de la elección del Convento de San Francisco. Ni uno solo de los testadores se inclina, llegado el momento de disponer la última morada para su cuerpo, por el también moguerense Convento de Santa Clara. Evidentemente, su carácter femenino desaconsejaba localizar en él unas solemnidades funerales cuyos celebrantes habrían de llegar del propio Convento de San Francisco, con lo que la "limosna" dirigida a tan santos fines acababa multiplicándose por encima de lo que a menudo podía permitirse un testador medio. Siendo este motivo no poco decisivo, más lo parece ser en todo caso otra realidad que en ningún momento podemos dejar de recordar: el rígido patronato que sobre el convento estableció la familia de los Portocarrero, marqueses de Villanueva del Fresno y señores de Moguer, que hicieron de la iglesia de Santa Clara su panteón familiar hasta 1703, fecha en que moría Pedro Fernández Portocarrero, último representante de su antiguo linaje y último patrono que se enterraba, como había dispuesto por su testamento, en el templo de las clarisas de Moguer.

En esta situación, no es difícil comprender el riguroso control que los Portocarrero debieron efectuar, en el convento de su patronazgo, sobre unos enterramientos que debían pasar, previamente, por la instancia de su licencia expresa. De todos modos, que en Santa Clara llegaron a sepultarse otros cuerpos que

51. RIVAS ALVAREZ, J. A.: *Ob. cit.* Pag. 151.

los de la familia de los señores de Moguer nos consta por el estudio de Juan Miguel González Gómez, que nos señala la existencia, antes de la renovación de la primitiva solería del templo a finales del XIX, de "lápidas sepulcrales de distintas familias de la población" ⁵². Familias de alta posición, naturalmente. Pero no nos alejemos demasiado de la hilazón directa que llevábamos.

Una vez elegido el templo en que el testador quiere ser enterrado tras su fallecimiento, la concreción exacta del lugar de sepultura –aunque importante– pasaba a ocupar un segundo plano. De hecho, como era imaginable, "el hábito de amontonar los cuerpos, de superponerlos, de trasladarlos, tampoco permitía generalizar esta práctica" ⁵³, aunque algunos testadores dejaban muy claro, de principio, el emplazamiento en que querían que se depositaran sus restos. En el Moguer de 1697–1701, la especificación o no de lugar concreto de sepultura se encarnaba en estas cifras:

Especificación de emplazamiento concreto de sepultura

	Hombres	Mujeres	Total
No aluden a emplazamiento	23 (44,2%)	28 (51,9%)	51 (48,1%)
Emplazamiento "que se le señalare" ..	23 (44,2%)	14 (25,9%)	37 (34,9%)
Especifican emplazamiento concreto ..	6 (11,6%)	12 (22,2%)	18 (16,9%)
– TOTAL	52 (100%)	54 (100%)	106 (100%)

En general, siendo los dos primeros casos idénticos en cuanto a sus resultados efectivos, es el último conjunto el que nos resulta claramente más explícito. El grupo de testadores que sí dejan concretados sus lugares de sepultura dentro de la iglesia queda establecido, de forma global, en un 16,9% de la totalidad. Porcentaje que acusa, si nos detenemos en ello, un marcado desequilibrio por sexos. Efectivamente, pues si el 22,2% de las mujeres concreta su lugar de enterramiento, en el caso de los hombres lo hace sólo el 11,6%. Una diferencia de 10,6 puntos que bien justifica un breve comentario.

La primera explicación que cualquier análisis debe estar tentado a esbozar no es otra, claro está, que la de una mayor devoción femenina hacia ciertos lugares del interior de las iglesias –capillas o altares, preferentemente– en los que situar su sepultura. Esta justificación, más o menos antropológica y apresurada, estaríamos dispuestos a suscribirla al tener en cuenta que, en aquel reducido conjunto de testadores que elegían ser sepultados en convento y no en la "democrática" iglesia parroquial, las mujeres doblaban en número a los hombres. Nadie se moleste; ya sabemos que un conjunto de 9 otorgantes –6 frente a

52. GONZALEZ GOMEZ, J. M.: *Ob. cit.* Pag. 67.

53. ARIES, P: *Ob. cit.* Pag. 72

3- no es precisamente una garantía de generalización. En este caso, no nos pronunciaremos. Porque nos parece también válida, en resumidas cuentas, una precisión que queremos dirigir por otro lado.

Hecho notorio es, sin duda ninguna, que uno de los móviles más poderosos que impulsan al otorgante a la elección de un emplazamiento determinado para su sepultura dentro de la iglesia no es tanto el de una devoción personal químicamente pura como el de una tradición que continuar. El testador, pues, realiza esta petición, en la mayor parte de las ocasiones, "por una razón de familia, para ser enterrado bien junto a sus padres, bien, lo más a menudo, junto a su esposa y a sus hijos. La costumbre se generalizará a partir del siglo XVI y traduce perfectamente los progresos de un sentimiento que sobrevivía a la muerte" ⁵⁴

Con estos "progresos" en el sentimiento familiar, no es de extrañar que el 41,1% de los otorgantes que eligen lugar concreto de sepultura confiese hacerlo por deseo de reposar junto a sus familiares. En el 23,5%, junto a sus cónyuges; en el 17,6% restante, junto a sus padres. En este contexto, la mujer suele quedar -por razones evidentes- más vinculada y dependiente de la familia que lo que queda el varón. En el caso concreto conyugal, no será necesario insistir en que la esposa queda "invadida" por la dignidad y el status del marido cuyo apellido toma en mucha mayor medida que su cónyuge de ella. Así, no sorprenderá el hecho de que sea la mujer, precisamente, la que solicite con más frecuencia una sepultura junto a la de sus familiares, afirmación que se reviste de validez numérica si constatamos que, del total de esas peticiones por "razones de familia", el 85,7% pertenece a mujeres. Esta evidencia poco discutible, junto a la presencia de una mayor representación de viudas que de viudos -estado civil que condiciona a solicitar la sepultura donde se encuentra su cónyuge difunto-, ayuda a comprender, en los porcentajes de elección concreta de enterramiento, una disparidad en los sexos que la sola devoción personal, evidentemente, no acertaba a explicar por completo.

Si el 41,1% de los testadores que elegían sepulturas específicas lo hacía por cuestiones explícitas de familia, en el 58,9% restante de los casos nada se hace constar al respecto. Lo que no quiere decir, desde luego, que esa preferencia no estuviera marcada también por la existencia de lazos familiares. En todo caso, no disponemos del dato. Por lo general, las indicaciones dadas por los testadores suelen ser muy genéricas en unos y otros casos. Desde la indicación de capillas o altares de devociones personales hasta un nada concreto "en el cañón y bóveda en questá enterrado el dicho...mi marido". No obstante, a veces el otorgante quiere dejar atados los detalles de su sepultura, no fuera a ser que, en el último momento y llegado el instante crucial, surgiera la confusión en unos enterradores y clérigos de cuya competencia -por no hablar de honestidad- nunca se tuvo demasiada certeza. Así, Catalina Bravo, que testa el 23 de mayo de 1697 ante Pablo Sánchez del Pozo, indica su deseo de ser depositada, dentro de la parroquia, "en la sepultura donde está enterrado" su marido, "que es junto al pilar de la pila del agua bendita como se entra por la puerta prinzipal de dicha iglesia", en la

54. Ibidem. Pag. 70.

nave mayor. Y Paula María Quintero, en su testamento de 14 de septiembre de 1701 ante Toribio Reales, precisa aún más al señalar que su sepultura -que es la de su marido- se encontrará "junto a la puerta reglar, donde está una losita blanca".

En líneas generales, tomando el conjunto interno del templo católico, puede reproducirse sin dificultad un orden de preferencia de los testadores -o de sus familias, si éste es el caso- a la hora de hacer la elección de lugar específico de sepultura. Aparte de la predilección hacia bóvedas de capillas concretas y de altares de piedad extendida -como, claramente, el de San Bartolomé en la iglesia mayor-, existe una cierta graduación de lugares que responde tanto a una mayor o menor "santidad" respecto a su proximidad a donde se celebra el Sacrificio de la Misa como, en contrapartida, a un mayor o menor costo en reales. La "pila del agua bendita", según hemos visto, no era mala localización de enterramiento, "al tratarse de un lugar pisado por los fieles al santiguarse, por lo que implícitamente solicitaban una oración a los mismos, sin olvidar -por supuesto- la santificación del agua bendita que pudiera derramarse sobre el suelo" ⁵⁵.

Con todo, de mayor dignidad y "resultados" espirituales era localizar la sepultura -como solicita Isidro López Galindo el primero de noviembre de 1699- "junto a el fasistol del coro", cerca de donde el oficiante recita el "confiteor". Y lugar ya no accesible para todos era, sin duda alguna, la tumba que pide -el 20 de octubre de 1697- Doña Antonia Jurado de Tovar en el Convento de San Francisco: junto a sus padres, "en la capilla mayor, al lado de la epístola". Cabeza visible de una jerarquía de lugares que reproducía, en la muerte, esa otra jerarquía de sangre y de reales que se había tenido antes de morir.

7. SUFRAGIOS "PRO REMEDIO ANIMAE" Y FUNDACIONES DE MEMORIAS.

"Dentro del juego de creencias del Antiguo Régimen, enfrentado el hombre a la cuestión definitiva de su propia salvación" ⁵⁶, la cláusula de petición de sufragios "pro remedio animae" ocupa en el testamento una posición central y privilegiada. A estas alturas, sería absurdo insistir en ello. El testador, consciente de morir bajo el peso de unos cargos de conciencia no satisfechos que incluso, en demasiadas ocasiones, no están ni siquiera ya en su memoria, no quiere partir hacia el más allá sin la tranquilidad de haber dejado previstas, escritas en su última voluntad, unas rogativas y unos sufragios que el cielo de sus albaceas deberá hacer cumplir escrupulosamente.

Esta práctica, seguida y respetada por la abrumadora mayoría de los otorgantes, no hace otra cosa que apuntarnos, de hecho, a una concepción escatológica y popular que sólo a mediados del siglo XVII parece haber arraigado definitivamente en los testamentos: la existencia del Purgatorio, la ruptura de la terrible y maniqueísta dualidad Infierno-Gloria. Evidentemente, el efecto en las almas

55. PEÑAFIEL RAMON, A.: *Ob. cit.* Pag. 95.

56. GONZALEZ CRUZ, D. y LARA RODENAS, M. J. de: "Actitudes ante la muerte en los hospitales sevillanos...".

de los difuntos de toda esa acumulación -sin duda, "mercantilista"- de misas "pro remedio animae" que es solicitada en los documentos testamentarios no puede tener otra garantía que "la existencia de un espacio intermedio, probatorio, ni infierno ni paraíso, donde sus plegarias, sus obras, las indulgencias ganadas, podían intervenir en favor de los que allí vegetaban" ⁵⁷. Con el triunfo necesario de este espacio tibio en las mentalidades populares -nunca demasiado preciso en las obras de los teólogos-, los testadores se lanzaron a la ofensiva de la última oportunidad de "cambiar el juicio de Dios". Las misas celebradas por el destino del alma se convirtieron, en suma, en el arma más potente de este deseo pagado de evitar, tras la muerte incluso, ese riesgo progresivamente amenazador de la condenación.

Llegados a esta situación digamos límite (si es que hay alguna situación-límite verdadera y no ritualizada), pocos son los testadores que se resisten a solicitar una determinada cantidad de sufragios por su alma. De los 106 otorgantes moguerños del período estudiado, son 104 (un 98,1%) los que hacen constar en sus documentos de última voluntad el encargo de misas rezadas, pidiendo y suplicando "a su Divina Magestad -como explicita Sebastián Luis en su testamento otorgado el 20 de noviembre de 1697 ante Pablo Sánchez del Pozo- que por ellas sean perdonados mis culpas y pecados". Y determinando 103 de ellos (91,8% del total) el número concreto de sufragios que solicitan para el buen fin de sus almas, hecho que, como es fácil deducir, nos allanará de inmediato el camino para trazar los necesarios panoramas generales y estadísticos.

En el caso, sin embargo, del "hermano Manuel Pinto, hermitaño de la hermita de San Sebastián, extramuros desta ciudad de Moguer" -que testa el 16 de octubre de 1701-, no se cumple la regla general. No hay en su testamento especificación de número o localización de misas. Pero no es de extrañar si tenemos en cuenta el grado de endeudamiento que presenta su economía, estado de carencia que le empuja a pedir a su propio acreedor, del que no deja de tener "mucha satisfacción" a pesar de las deudas -o precisamente por ello-, "que, en aviéndose hecho pago de ellas, si sobrare alguna cosa lo distribuya y gaste en misas por mi alma, a quien dejo por heredera del residuo, atento a no tener herederos forzosos". No sabemos si sobró algo del remanente, pero escasos debieron ser, en todo caso, los sufragios. No obstante, el hermano Manuel Pinto debió partir hacia el más allá con la esperanza de que, durante su estancia en el Purgatorio, las manos de algún celebrante hicieran ruegos por su alma. Y eso, en el tiempo del Barroco, no era poca esperanza.

Por cuanto a esos dos testadores (marginal 1,9%) que no solicitan misas por sus almas, no es difícil encontrar motivaciones concretas. En el de María González, que testa el 11 de mayo de 1700, es la gravedad de su enfermedad lo que le impulsa a abreviar el otorgamiento de su última voluntad y a dar plenos poderes a su albacea. En el otro caso, operan sin duda razones económicas. Se trata de Ana de Rojas, "sirviente en casa de Juan de Herrera". Inevitablemente, el montante de esa "limosna acostumbrada" que se resolvía en "pago según costum-

57. ARIES, P.: *Ob. cit.* Pag. 133.

bre" para las misas hacia que, en pleno tránsito de siglos -como en todo el Antiguo Régimen en general-, sólo los que disponían de algunos medios pudieran morir con la certeza de que rezarían por ellos.

La cifra global de misas solicitadas "pro remedio animae" en todo el período asciende a 13.340. Lo que significa, haciendo la división oportuna, un conjunto de 2.668 misas rezadas anuales. Estos cálculos, claro está, han sido efectuados a partir de la adición de muy diferentes sumandos, pues si en un lado del péndulo hemos encontrado testadores que sólo solicitan 4 misas, en el otro extremo podemos citar, de hecho, el caso de Doña Josefa Vélez de Córdoba, que, en su testamento de primero de mayo de 1699 ante Juan Bueno Farfán, hace la petición de 2.906 misas rezadas por su alma. En todo caso, la media de misas por cada uno de los 103 testadores que especifican número nos arroja un resultado de 129,5, engañosa con evidencia. Como es esperable y aun preceptible en este tipo de ocasiones, hemos optado por extraer de momento la solicitud de Doña Josefa y realizar la correspondiente media corregida: 102,3 misas por otorgante. Cifra que no obtendrá su significación completa hasta que no introduzcamos, como lo hacemos ya, el cuadro de promedios relativos de misas rezadas.

Promedio relativo de misas "pro remedio animae"

Misas		Testadores		Total de misas		Media de misas por testador	
1	a	10	6 (5,8%)	48	(0,4%)	8	
11	a	25	18 (17,5%)	309	(2,4%)	17,2	
26	a	50	41 (39,8%)	1740	(13%)	42,4	
51	a	100	15 (14,6%)	1386	(10,5%)	92,4	
101	a	250	12 (11,6%)	2187	(16,4%)	182,3	
251	a	500	8 (7,8%)	2813	(21,1%)	351,6	
501	y más		3 (2,9%)	4827	(36,2%)	1609	
TOTAL		103	(100%)	13340	(100%)	129,5	

Claramente, es el grupo de testadores que solicitan de 26 a 50 misas el que adquiere en el conjunto un mayor grado de representatividad, convirtiéndose -con su 39,8% del total- en vértice de una pirámide perfectamente definida. A pesar de todo, como es natural, el total de misas que sus peticiones contabilizan no va más allá de un discreto 13%. Más acusado es aún el contraste, y sigue siendo natural, entre ese 2,9% de testadores que encargan más de 500 sufragios y ese 36,2% que sus misas representan, porcentaje éste último que es el que nos deforma, tirando hacia arriba, aquella media global que -corregida incluso con la extracción del caso más notable- no es representativa del tono común de los testadores moguerenos del período.

En general, no son arbitrarias las cifras que los otorgantes hacen constar en sus peticiones de sufragios. Evidentemente, es en todo momento aconsejable -si la economía lo permite- la acumulación de éstos en un número que asegure una mínima densidad de rogativas a Dios por sus almas. En el marco de una economía media, sobresalen los números redondeados. Peticiones de 200, 100 y, sobre todo, de 50 misas mantienen su primacía a la hora de concretar las cifras, y prueba de ello es la aproximación de las medias parciales a esos números redondos, aunque también mantienen un alto índice de repetitividad solicitudes numéricas más teológico-simbólicas de 12 misas (como los apóstoles), 24 (su doble), 30 (múltiplo del número trinitario) o 40 (número tan típicamente bíblico).

A la hora de analizar los lugares a los que tales solicitudes van dirigidas no hemos de olvidar, evidentemente, la existencia de ese "cuarto funeral" por el que la parroquia del otorgante tenía derecho, según la legislación eclesiástica, a la cuarta parte de todas las misas encargadas por el testador. "Cuarto funeral" que significaba, con exactitud, que sobre la iglesia mayor de Nuestra Señora de la Granada, única parroquia de Moguer, recayera en el período 1697-1701 un global de 3.334 misas "pro remedio animae" de las 13.340 solicitadas en total. Lo que, tasando la misa rezada en su precio usual de 3 reales de vellón, venían a contabilizar un montante de 10.002 reales ingresados sólo por ese concepto, a 2.000,4 reales anuales. Aparte, claro está, de esos otros sufragios "pro remedio animae" que el testador quisiera solicitar también, y esta vez libremente, a los sacerdotes de la parroquia.

De esas "solicitudes libres" vamos a tratar. De la distribución general de ellas según la voluntad del otorgante. Para ello nos servirá el cuadro que sigue a estas palabras, al que no daremos paso sin subrayar, previamente y una vez más, que del conjunto de misas a estudiar se han extraído, de hecho, aquéllas que respondían al derecho de "cuarto funeral" de la parroquia.

Distribución de misas "pro remedio animae"

Lugares elegidos	Elecciones	Misas
Iglesia mayor de N. S. de la Granada (Moguer)	18 (13,2%)	500 (5%)
Convento de San Francisco (Moguer)	25 (18,4%)	1396 (13,9%)
Convento de N. S. del Carmen (San Juan del Puerto) ...	15 (11%)	1757 (17,6%)
Convento de N. S. de la Luz (Lucena del Puerto)	5 (3,7%)	300 (3%)
Convento de N. S. de la Rábida (Palos)	2 (1,5%)	55 (0,5%)
Convento de N. S. de la Victoria (Huelva)	2 (1,5%)	132 (1,3%)
Convento de N. S. de la Merced (Huelva)	1 (0,7%)	36 (0,4%)
A voluntad de albaceas	68 (50%)	5830 (58,3%)
TOTAL	136 (100%)	10006 (100%)

Sin duda, resulta imprescindible reseñar ese importante capítulo de misas cuya distribución es dejada en el arbitrio y la voluntad de los albaceas testamentarios. Los porcentajes semejan hablar por sí solos: un 50% de las elecciones y todo un 58,3% de los sufragios. Realmente, asegurado el cumplimiento de estas misas y los benéficos efectos que pudieran revertir a su alma en el seno del Purgatorio, parece que al otorgante importara menos qué manos celebrasen los sacrificios litúrgicos. En otro sentido, es digno de comentario la amplitud geográfica que alcanza la distribución de misas: fuera de Moguer, conventos situados en los términos de San Juan del Puerto, Lucena, Palos y Huelva. Amplitud geográfica que tiende a mostrarnos la amplitud devocional de un hombre, el moguereño del cambio hacia el Setecientos, cuya piedad no se circunscribe al interior de los muros de su ciudad.

Si nos detenemos en las elecciones, es evidente que el Convento de San Francisco -casi 5 puntos por encima de la parroquia- mantiene una situación preferente en el marco de las predilecciones generales, aunque el Convento del Carmen de San Juan del Puerto, con la elección de esos 15 testadores, no deja de tener -a la otra orilla del Tinto- una más que respetable representatividad. Desplazando la vista hacia los porcentajes de misas efectivamente encargadas, el panorama parecerá presentar otra dimensión. De todas formas bueno será ser conscientes de que cualquier otorgante que encargue un número de misas superior a 500 nos estará relativizando inevitablemente los resultados.

Con esta advertencia, comprobaremos de inmediato que, al frente de los lugares a los que son dirigidas las misas, no se encuentra una iglesia de Moguer. Ni la del Convento de San Francisco ni, mucho menos, la parroquia. Es la del Convento del Carmen de la villa de San Juan, que canaliza el 17,6% de los sufragios. Claro que casi los 2/3 de ese porcentaje habrá que atribuirlo a una sola otorgante: a Doña Josefa Vélez de Córdoba y las 1.000 misas que adjudica (de las 2.906 que establece) a tal convento, dejando el resto disponible a voluntad del albacea. Con todo, no deja de ser significativa esta adjudicación, por supuesto. Al otro lado y en un sentido muy diferente, notorio es el hundimiento del porcentaje de misas destinadas libremente a la parroquia, que no sobrepasa un modesto 5% del total para un 13,2% que la solicitaban en sus elecciones de lugar. Obligados a cumplir y satisfacer el "cuarto funeral" forzoso, no estaban dispuestos los otorgantes a concentrar en Nuestra Señora de la Granada unos sufragios por sus almas que preferían destinar al celo y cuidado de los frailes conventuales.

En cuanto al Convento moguereño de Santa Clara, como viene a ser normal, nada en absoluto. Ninguna misa "pro remedio animae" -como ninguna misa de devoción a ninguna imagen de su iglesia- es encargada para su celebración en el templo de las clarisas. Evidentemente, el tratarse de un convento femenino viene a configurarse en el motivo central de esta inexistencia de referencias. Al tener que ser celebrados los sufragios por presbíteros procedentes, sin duda, del convento masculino de la Orden, no dejaba de ser preferible, claro está, localizar directamente en San Francisco unas misas que iban a ser dichas, en suma, por los mismos religiosos, con lo que se evitaban disposiciones y desplazamientos

inútiles y algún que otro real que iba a gastarse de más con la dualidad -en Santa Clara por los religiosos de San Francisco- de las celebraciones litúrgicas.

Pero con la solicitud de estos sufragios "pro remedio animae" que los sacerdotes deberían celebrar en los días inmediatamente posteriores al del fallecimiento del testador no se agotan las misas que éste quiere dejar establecidas por su alma. Ya María Quintera, el 16 de mayo de 1697, solicitaba en su testamento que, de las 167 misas rezadas que encargaba, dos tenían que ser dichas, forzosamente, "el día de cava de año". Pero, más que a las misas de aniversario, queremos referirnos a otra práctica que, en el Moguer del quinquenio estudiado, no dejaba de realizarse con alguna frecuencia: la fundación de memorias de misas.

Su tipología es lo suficientemente bien conocida como para que no necesitemos definirla nosotros. Delimitada por breves palabras de Rivas Alvarez, no es más que la inversión de una parte del patrimonio del testador "en costear un número variable de sufragios por la salvación de su alma, todos los años, tras su fallecimiento"⁵⁸. En el caso moguereno, son 16 otorgantes los que fundan memorias de misas, lo que viene a suponer el 15,1% del total, cifra que no es despreciable pero que oculta, en realidad, una acusada disimetría por sexos. En efecto; porque, de esos 16 otorgantes, sólo 3 son varones (el 18,8%) y 13 son mujeres (81,2%). Más porcentajes para este desequilibrio: el 5,8% de los varones fundan memoria; entre las mujeres lo hace la cuarta parte (el 24,1% en concreto). Parece que debemos volver, de hecho, a aquella hipótesis anunciada de la mayor piedad individual o colectiva en las mujeres que en los hombres. Difícil es contradecir estos datos, en todo caso. De cualquier modo, 5 de esos 16 testadores (el 31,3%) fundan dos memorias simultáneas, con lo que el global de fundaciones testamentarias que nos consta para el Moguer del período 1697-1701 se eleva finalmente a 21.

En cuanto a los lugares destinados para el cumplimiento de ellas, fácil es comprobar el estable equilibrio que mantienen. Basta observar este breve cuadro:

Distribución de fundaciones de memorias de misas

Lugares elegidos	Memorias de misas
Iglesia mayor de N. S. de la Granada	9 (42,9%)
Convento de San Francisco	9 (42,9%)
A voluntad de albaceas	3 (14,2%)
TOTAL	21 (100%)

58. RIVAS ALVAREZ, J. A.: *Ob cit.* Pag. 196

Son sólo dos templos, a igualdad de condiciones, los destinatarios de estas misas perpetuas. De repente, ha desaparecido todo aquel conjunto de conventos de la geografía comarcal -no moguerenos- a los cuales iba destinado, en principio, el 22,8% de todos los sufragios solicitados "pro remedio animae". Han quedado solos la parroquia y el Convento de San Francisco, restando un residuo (14,2%) a voluntad de los albaceas, porcentaje que se encuentra muy por debajo de aquel 50% de casos en que las misas "por una vez" eran -en cuanto a su distribución- dejadas al arbitrio de los "albaceas y executores testamentarios". El testador, claro está, quiere dejar asegurados todos los detalles de su fundación, incluso en el interior del templo al que adjudica sus misas perpetuas.

Conscientes de la falibilidad humana y sabedores de la acostumbrada desidia de religiosos y beneficiados a dar exacta satisfacción de unas misas progresivamente acumuladas y que deberían ser celebradas "hasta el fin del mundo", los otorgantes tienen bien cuidado en insistir en su escrupuloso cumplimiento y, para ello, en que se escriba en la "tabla de memorias de la colecturía" con el fin de su eterna constancia. Pero a veces, incluso, no basta esa precaución para que el testador quede sosegado en sus últimas horas. Así, Doña Inés Vélez de Estrada, en su testamento de 14 de enero de 1700, señala explícitamente, después de fundar una misa cantada perpetua en el altar y día de Santa Inés en la iglesia mayor de Moguer, cómo quiere y es su voluntad "que si por algún azidente los beneficiados de la dicha iglesia dejaren de dezir y cantar la dicha missa según y la forma que dejo ordenado, en tal caso mando que pase al convento de Nuestro Padre San Francisco de esta ciudad, y baste para el reconocimiento de si se cumple o no dicha memoria el que en la primera visita en que se comenzase tomar della quenta", se hallase en el mismo estado en que fue fundada. Claro que María Romera, setenta y cinco días después, también disponía de tal cláusula en su fundación, pero exactamente en sentido inverso, de San Francisco a la parroquia, "con cuia condisión tendrán más cuidado de cantar la dicha misa según y como dejo ordenado" ⁵⁹.

En cuanto al contenido de tales fundaciones de memorias, es normal encontrar tanto misas rezadas como cantadas. Si examinamos los 19 casos (de aquellos 21) en que los testadores especifican con detalle los pormenores de sus fundaciones, será posible aproximarnos, progresivamente, al panorama general de los sufragios perpetuos. Un cuadro global:

Contenido de las fundaciones de misas

Fundan sólo misas rezadas	5	(26,3%)
Fundan sólo misas cantadas	11	(57,9%)
Fundan misas rezadas y cantadas	3	(15,8%)
TOTAL	19	(100%)

59. María Romera testa ante Toribio Reales el 29 de marzo de 1700 (A. P. M., leg. 163, fol. 70).

Por tanto, el cómputo de las fundaciones a partir del carácter de sus misas arrojaría como resultado dos datos superpuestos: la existencia de 8 memorias con misas perpetuas rezadas; la existencia de 14 fundaciones con misas cantadas. Contabilizando el total de misas, la cifra obtenida es de 30 (a una media de 1,6 por cada una de las 19 fundaciones), de las cuales 12 (40%) son rezadas y 18 (60%) cantadas. La media de misas rezadas perpetuas por cada otorgante que las encarga es de 1,5. En el caso de las misas cantadas, la media desciende con naturalidad: 1,3.

Después de esta acelerada demostración matemática y retomando un hilo más narrativo, deberemos decir que, en ocasiones, no se contenta el testador con la simple solicitud de estos sufragios. A veces, como en el caso del testamento de Juana Grande de la Cova, al fundar una memoria de dos misas anuales se deja bien especificado que deberán ser "ambas cantadas con sus diáconos y órgano, la una el día de señor San Juan Bautista y la otra el día de señor San Francisco de Asís, poniendo la cruz sobre mi sepultura" ⁶⁰. Y es que debemos tener en cuenta, como en buena hora nos lo recuerda Rivas Alvarez, "que todas estas matizaciones acaso obedecen más al propósito de ser recordados por los hombres que al anhelo de agradar a Dios, que se está más pendiente de la forma que del fondo, que prima el boato sobre la modestia, que interesa menos la acción que los espectadores" ⁶¹.

Pero también otros detalles podían ser señalados por los testadores, como el propio sacerdote que celebrara los sufragios. Este es el caso de la misma Juana Grande de la Cova, que, si no la hubiésemos cortado en su exposición líneas atrás, habría seguido diciendo: "Y quiero y mando que mientras viviere... Francisco Gómez, presbítero, mi hijo, diga por su persona las dichas misas rezadas, y haya y gose para sí la dicha limosna enteramente, o las mande dezir como les pareciere y dando la limosna que le pareziere". Una clara cuestión de familia, desde luego.

En todo caso, el boato y la solemnidad de las fundaciones perpetuas instituidas por los testadores dependía lógicamente del más poderoso de los condicionantes: el económico. Limosna o pago, era necesario un capital no despreciable para fundar unas misas que habrían de celebrarse cada año hasta el fin de los tiempos... y que hasta el fin de los tiempos deberían ser retribuidas. Con total seguridad de que, faltando el dinero en cualquier situación no controlada, los sufragios solicitados y el recuerdo del otorgante entre los vivos desaparecerían de inmediato sin contemplaciones.

En cuanto al precio de las misas, se mueve de forma variable según disponibilidad y voluntad de los testadores. En el caso de las misas rezadas, a pesar de que es posible constatar limosnas de 2 a 5 reales de vellón, resulta lo más usual encargarlas a 3 reales (la media aritmética aporta, por su parte, la cifra de 3,2

60. Juana Grande de la Cova testa ante Pablo Sánchez del Pozo el 28 de febrero de 1697 (A. P. M., leg. 162, fol. 300).

61. RIVAS ALVAREZ, J. A.: *Ob. cit.* Pag. 200.

reales). Respecto a las misas cantadas, el precio es lógicamente bastante mayor. Si bien podían ser solicitadas a 7,5 reales, que es el menor precio constatado, alcanzan de hecho incluso los 20 reales de vellón, aunque la cifra usual se estabiliza en 16,5 reales y la media aritmética la hace descender a 13,7. Si tomamos el precio normal -es decir, los 16,5 reales-, podemos incluso conocer el modo en que tal limosna sería repartida en el seno, en este caso, de la iglesia parroquial. El dato nos lo aporta, en su testamento del 3 de septiembre de 1701 ante Toribio Reales, Doña Paula Andrea de Agüero, que distribuye tal cantidad en la manera siguiente: 10 reales son para los beneficiados, 6 para los diáconos, sacristán y organista, y el restante medio real para el colector por su labor de "apuntación" en la tabla de memorias ⁶².

Con estos gastos, comprensible es que los otorgantes discurran, antes de "protocolar" la fundación, sobre la conveniencia económica de establecerla. Y, en caso de llevarla a cabo, no es de extrañar que la funden "con calidad y condición que mis hijos bengan en ello, aprobándola y ratificándola, porque mi intención es no perjudicarlos". No sabemos si los hijos de Beatriz Domínguez ⁶³ -porque de esta testadora se trata- aprobarían y ratificarían una fundación que tan en menoscabo iba de sus herencias, pero sí conocemos que en otros casos- sin tantos apuros pecuniarios- los otorgantes no dudan en solicitar sus memorias de misas sobre "los bienes que fueren seguros y valiosos". Examinando someramente esos bienes "seguros y valiosos" sobre los que se fundan las memorias -y que, aun siendo redimibles, debían ser cedidos a la clerecía correspondiente para el beneficio de sus rentas-, comprobaremos que el 42,9% de las fundaciones quedan instituidas sobre tierras de cultivo, el 23,8% sobre casas de la ciudad y otro 23,8% sobre tributos cobrados por diversos motivos. Finalmente, un 9,5% de los casos queda sin identificar.

En suma, éste viene a ser el panorama genérico de unas fundaciones de misas perpetuas que tienden a hacer converger sus sufragios en ciertos días claves del año. En este sentido, el 100% de los otorgantes que las instituyen hacen mención a las fechas en que, forzosamente, han de ser celebradas las misas. Fechas correspondientes a devociones extendidas y que, con seguridad, respondían a altares e imágenes presentes en los templos de Moguer. La festividad de San Francisco -carismático titular del único convento masculino de la ciudad- era, en todo caso, el día en que con más significación se concentraban esos sufragios que, en memoria de los testadores, debían ser celebrados hasta el final del tiempo. Un tiempo que concluía, con exactitud, cuando concluía el dinero de la fundación. Y no después. "Finis gloriae mundi", naturalmente.

62. Doña Paula Andrea de Agüero testa ante Toribio Reales el 3 de septiembre de 1701 (A. P. M., leg. 163, fol. 622).

63. Beatriz Domínguez testa ante Pablo Sánchez del Pozo el 30 de diciembre de 1697 (A. P. M., leg. 162, fol. 514).

8. LAS MISAS DE INTENCION Y DEVOCION.

Paralela a la solicitud de sufragios "pro remedio animae" y no desvinculada del todo de ella, el otorgante suele hacer constar, en cláusula aparte de su testamento, la petición de una serie de misas rezadas que desea que sean celebradas por intenciones y devociones muy concretas. En realidad, no es un conjunto unitario el de estos sufragios. Contenidos en una sola cláusula, nos encontramos con más de un grupo de misas -y no internamente coherentes- que podemos diferenciar en base a un análisis pormenorizado.

Primeramente, el testador suele dejar constancia de unas solicitudes de misas rezadas cuya tipología viene perfectamente definida, sin duda, en los formularios notariales que los escribanos de Moguer -como los de la villa de Huelva- utilizan unánimemente. Formularios rígidos, que veremos en cuanto a los elementos de que se componen, pero que son, con seguridad, el resultado ritualizado de una previa y mayoritaria demanda social. Pero éste es un terreno aún no demasiado labrado. Inmediatamente tras este primer cuerpo de misas aparecen los sufragios "por difuntos", misas que los testadores encargan a la memoria de familiares y allegados -con una relación directa entre cantidad de misas y proximidad familiar- y por las que hacen perpetuar, entre los vivos, el recuerdo y la presencia de los muertos. Finalmente, para cerrar la petición de misas de intención y devoción, el otorgante quiere dejar solicitada la celebración de sufragios dedicados a un conjunto diverso de advocaciones, misterios, imágenes y santos de su piedad particular. Son misas a menudo "prometidas" y dejadas de cumplir -y pagar- por impedimentos distintos, pero que entonces, en el borde de la muerte y habiendo pasado éstas a engrosar el capítulo de los cargos de conciencia, quiere el otorgante satisfacer católicamente. Este grupo de sufragios, al aludir a imágenes y altares presentes en la geografía comarcál, nos pone de relieve, de hecho, el radio de acción de unas devociones populares que tienden a ser repetitivas, al tiempo que supone, para el testador, una "válvula de expansión personal" en un documento en cuya redacción gravita, manifiestamente, el peso de lo consuetudinario. Pero antes de entrar en pormenores, debemos establecer ya cuáles son las cifras del panorama general.

Del conjunto de 106 testadores del período, son 102 (todo un 96,2%) los que solicitan misas de intención y devoción. Tomando como global secundario ese grupo de 102 otorgantes, podremos realizar alguna concreción más: el 99% de ellos respetan en todo momento el modelo de misas sugerido por los notarios, al que el 93% añade otras peticiones "personales" de sufragios. Como residuos marginales, diremos que sólo el 5,9% de esos 102 testadores se contenta en exclusiva con el formulario de escribanía, mientras el restante 1%, al fin, tan sólo hace constar en su petición misas de intención y devoción particulares. Salvo por este 6,9% global de casos no unificados, no parece haber duda alguna sobre la homogeneidad evidente -incluso en materias de piedad- de una sociedad edificada sobre la costumbre.

En total, sumando repetitivamente las intenciones concretas para la celebración de misas en los 102 testadores, el resultado obtenido supone un global de 700 (a una media por otorgante de 6,9 intenciones). Por su parte, esas 700 inten-

ciones y devociones -por supuesto, no distintas todas entre sí- contabilizan un conjunto de 1.894 misas, que son todas las que nos constan para los otorgantes de Moguer (a una media de 18,6) en el período estudiado. En cuanto a la localización de las misas, lo usual es -respecto a las de devoción- consignar la voluntad de que sean dichas en la ermita o "en el altar donde está colocado dicho santo" o imagen concreta, lo cual permitía (sobre todo a las ermitas) un insistente go-teo económico que posibilitaba el mantenimiento del culto y la ornamentación. Pero en general y a falta de esta indicación, los lugares destinados para su celebración pasan a ser los que el testador señala a la hora de localizar sus sufragios "pro remedio animae", con lo que el cuadro de distribución de éstas seguirá siendo válido, en conjunto, para las de intención y devoción. Claro que, en el caso de que el otorgante distribuya sus misas por partes, la localización de las de intención dependerá, al final de cuentas, del reparto "post mortem" que realice el albacea. Y de eso, naturalmente, poco es a estas alturas lo que podemos conocer.

Con el horizonte de estas cifras globales, aún podemos descender más en el detalle y observar, de hecho, cómo se reparten -con qué porcentajes- estas peticiones de misas entre las consagradas por los formularios, las destinadas al ruego por los difuntos y las dedicadas, al fin, a imágenes y cultos particulares. Para ello nos servirá este breve cuadro explicativo, en el que se han introducido dos variables enlazadas: los totales de intenciones formuladas -que siguen sin ser distintas todas entre sí- y las cantidades de misas que tales intenciones acumulan. En último lugar pueden observarse las medias calculadas.

Misas de intención y devoción

	Intenciones		Misas		Media de misas por intención
Establecidas por formulario	375	(53,6%)	1181	(62,4%)	3,1
Dedicadas a difuntos	31	(4,4%)	242	(12,8%)	7,8
Dedicadas a distintas devociones ...	294	(42%)	471	(24,8%)	1,6
TOTAL	700	(100%)	1894	(100%)	2,7

Notoriamente, es el capítulo de misas consagrado por el modelo notarial el que alcanza la mayor representación en cuanto a intenciones formuladas, con todo un 53,6% del total. Realmente, ya fuera por presión psicológica indirecta del escribano, ya por confianza del otorgante en la práctica usual de un testamento con el que tampoco tenía por qué estar familiarizado en demasía, lo cierto es que los moldes notariales parecen ir perpetuándose sin excesiva dificultad. Contrastan las cifras, en el otro extremo de la representatividad, con un porcentaje de misas "por difuntos" que se queda en un bajo 4,4%. Advertiremos, sin embargo, que dentro del grupo de misas por las almas de familiares y allegados

difuntos no se encuentran las solicitadas a la memoria de los padres, que son las más requeridas y que tienen su puesto -perfectamente establecido entre las de "cargos de conciencia" y las de "ánimas del Purgatorio"- en el formulario de escribanía. Deshaciendo momentáneamente este engaño y reuniendo las misas destinadas a los padres con las demás de difuntos, el modelo notarial descendería su significación al 48,9% de intenciones y 47,2% de misas, mientras que el recuerdo de los difuntos alcanzaría una representación, respectivamente, de 9,1% y 27,9%, cifra ésta de misas que superaría incluso, en 3,1 puntos, la de devociones particulares.

Volviendo a colocar los elementos en sus lugares de origen y examinando los totales de misas que aquellas intenciones acumulaban, veremos el desigual ritmo multiplicador de los tres grupos. Mientras los sufragios de devociones concretas descienden al 24,8% del total por causa de una baja media de misas por intención (1,6), las misas del formulario se disparan a un 62,4% gracias a su media de 3,1, lógicamente más alta que aquélla porque contiene, además de la significación de los sufragios destinados a los padres -que tienen la más alta media de todas: 8,7-, otras misas que el mismo hecho de pertenecer al formulario -, por tanto, a una primitiva demanda social- ya indica su recurrencia y la densidad de sus peticiones. Con todo, son las misas de difuntos las que, con naturalidad, concentran la mayor media por intención. Su 7,8 de promedio de misas eleva rápidamente su global y muestra sin excesivas dudas que los otorgantes preferían acumular el mayor número de sufragios en el bien de unas almas que, encontrándose en el seno del Purgatorio, habían conocido y querido en vida. Pero visto este cuadro genérico, regresemos al principio.

Habíamos hablado líneas atrás de cómo las primeras misas de intención solían corresponder a un rígido esquema heredado y perpetuado por los escribanos. Y ya va siendo hora de entrar en él. Sin duda, cualquier observador que pretendiera, a través de la documentación testamentaria, entrar a saco en el terreno de las "sensibilidades íntimas" del hombre de la historia quedaría perplejo ante el panorama casi unánime de unas misas devocionales que, en principio, debían parecer campo abonado para la confesión personal.

Pero es preciso desengañarse. Ante la ofensiva de los tópicos sociales, ante la presión insistente de una colectividad deseosa de repetir modelos de conducta -de los que el notario es intérprete y no creador-, las sensibilidades se repliegan. Con la mirada puesta en el formulario de sufragios de intención, no hay lugar para debate. Son, desde luego, las misas más solicitadas por los testadores. Y no ya sólo por la imposición práctica del escribano. De hecho, la existencia del formulario viene a ser, en primer término, consecuencia y no causa de esa aludida demanda colectiva. Sólo después, con el transcurso del tiempo y la espiral sufrida de ritualización, se convertirá en causa de la inercia de esa demanda. De cualquier modo, entremos directamente en las intenciones concretas que tal modelo de escribanía reúne.

Peticiones de misas de intención y devoción establecidas por formulario

	Peticiones		Misas		Media de misas por petición
Angel de la Guarda	87	(23,2%)	154	(13%)	1,8
Penitencias mal cumplidas	87	(23,2%)	275	(23,2%)	3,2
Cargos de conciencia	89	(23,7%)	304	(25,7%)	3,4
Padres difuntos	33	(8,9%)	287	(24,3%)	8,7
Animas del Purgatorio	20	(5,3%)	79	(6,8%)	4
Santo de su nombre	59	(15,7%)	82	(7%)	1,4
TOTAL	375	(100%)	1181	(100%)	3,1

Sin duda, son las misas cuya intención se introducen en el mundo del "buen morir" las que en todo momento marcan su primacía. Por un lado, limpieza apresurada del alma próxima a la muerte con la redención de "penitencias mal cumplidas" y "cargos de conciencia" olvidados de satisfacer. Evidentemente, concebido el testamento como acto religioso que viene a ordenar el aparente caos del alma en vida, la finalidad de tales misas no es esencialmente distinta de la del propio documento en el que se insertan. Los sufragios al Angel de la Guarda, intercesor personal del hombre con la transcendencia, vienen también a concurrir, con la misma representatividad, en este aspecto vinculado con el desencadenamiento final de cuerpo y espíritu. Las tres intenciones, en cuanto a solicitudes, giran en torno a un 23% del total, aunque, al contabilizar el número de misas que representan, se descuelga de inmediato el Angel de la Guarda (13%) en favor de esos otros sufragios más personales que pasan a ser liderados, ligeramente, por los destinados a solventar los "cargos de conciencia", con una acumulación de más de la cuarta parte (25,7%) de estas misas de formulario.

Separados de este primer bloque por una cierta distancia numérica, se encuentran esos otros sufragios menos relacionados con la ordenación y encomendación del alma en los momentos finales de la vida física. Son, en concreto, los dedicados al "santo de su nombre", los solicitados -y ya referidos- para la memoria de los padres difuntos y, en último lugar, los destinados al bien de unas "ánimas del Purgatorio" entre las cuales el testador esperaba, ciertamente, encontrarse muy pronto. Movidos por un sentimiento de piedad hacia quienes purgaban pecados en un lugar inquietante, esperanzados en consagrar una práctica ritual que de inmediato iba a beneficiarles en su propio tiempo expiatorio o llevados, finalmente, del miedo extendido de que los muertos se apareciesen "a los vivos, al menos en sus sueños, para pedirles misas y plegarias" ⁶⁴, la realidad es que los testadores, con estos sufragios, hacen la única solicitud de misas que no se identifica estrictamente con sus propios círculos personales. Pero la pre-

64. ARIES, P.: *Ob. cit.* Pag 133.

sencia de la muerte, la llegada inminente de una irrevocable partida hacia el más allá, hacía que el pensamiento en torno al futuro "post mortem" que les iba a aguardar adquiriera en los últimos instantes, con naturalidad, una densidad casi obsesiva.

Enlazados con las misas de "ánimas del Purgatorio", como viene a ser comprensible, se hallan los sufragios por "los difuntos de su obligación". Moralmente, el solicitar rogativas por familiares y allegados ⁶⁵ -siempre y cuando, tras hacerse cumplir el otorgante sus propias misas "pro remedio animae", sobrara algo de dinero- era inexcusable en el testamento. Pero nos ahorraremos aquí su análisis. De hecho, la consignación de familiares difuntos para la solicitud de misas no hará más que reproducir, en su caso, las diversas particularidades sufridas en el seno de cada familia. Y siendo información no desdeñable para otras investigaciones, no es para ésta motivo central de trabajo. Remitiremos por tanto, claro está, a las cifras globales ya emitidas. Y expresando manifiestamente la relación proximidad familiar-cantidad de misas -intuible "a priori" y demostrable "a posteriori" en cualquier momento-, agilizaremos un tanto este apartado, que no deja de irse prolongando, pasando ya a las misas de devoción particular.

Para ello, abundaremos en la saludable costumbre de la estadística. En este primer cuadro numérico, de claro carácter general, efectuaremos un análisis global de la preferencia de los otorgantes a la hora de dedicar sus misas rezadas de devoción. El amplio conjunto de advocaciones, misterios, imágenes y santos lo hemos dividido, a la espera de mayores concreciones, en las tres grandes columnas de la piedad: Cristo, María y los santos, destinatarios finales de estos sufragios de devoción. Como en otros casos, introducimos tanto el número de solicitudes como el de misas que esas peticiones suman. Y las cifras totales hablarán, sin duda, con mayor nitidez que nosotros.

Peticiones de misas de devoción

	Cristo		Virgen		Santos		Total
PETICIONES							
Hombres	47	(38%)	69	(53,5%)	11	(8,5%)	129 (100%)
Mujeres	38	(22,9%)	70	(42,2%)	58	(34,9%)	166 (100%)
-TOTAL	86	(29,3%)	139	(47,3%)	69	(23,4%)	294 (100%)
MISAS							
Hombres	70	(35,7%)	109	(55,6%)	17	(8,7%)	196 (100%)
Mujeres	59	(21,4%)	116	(42%)	101	(36,6%)	276 (100%)
-TOTAL	128	(27,2%)	225	(47,8%)	118	(25%)	471 (100%)

65. En este sentido, María Romera (test. cit.) encargaba una misa que habria de celebrarse a la memoria del "ánima de mis padrinos, que me dieron el ser que tengo de cristiana".

Examinando primeramente las filas de los totales, el panorama general parece poder esbozarse por sí solo. Con claridad, son las solicitudes de misas a "Nuestra Señora, la siempre Virgen María", las que alcanzan la mayor significación cuantitativa respecto al total de peticiones, con su nítido 47,3%. La primacía mariana -profundamente arraigada en las pequeñas "teologías" populares- semeja encontrarse en un nivel a todas luces incontestable. Para el testador del Barroco, convencido de la necesidad imperiosa de una intercesión válida que lograra suavizar el peso de sus pecados, no debía ser materia de excesivas dudas la cuestión de a quién encomendar tan transcendente función. Ya veíamos, en el apartado de "fórmulas de fe", la unanimidad de los otorgantes respecto a "pedir y suplicar" la intercesión mariana. Y es que, con seguridad, María debía encontrarse, para el testador, más cercana a la comprensión de la naturaleza humana que su "preciosísimo hijo Jesuchristo", demasiado alto, a quien las solicitudes de misas de devoción lo dejan en un segundo lugar, con un 29,3% de peticiones que dista 18 puntos del porcentaje de su madre, la "Reina de los Angeles". Por su parte, el conjunto genérico de santos y santas -que hemos unificado aquí a partir de las devociones concretas de los testadores- queda relegado, pues, a un tercer lugar que llena, con las peticiones de misas dedicadas a ellos, ese restante 23,4% del total.

Ese sencillo orden jerárquico se confirma si repasamos brevemente los porcentajes del número concreto de misas encargadas. Nuestra Señora sigue, naturalmente, en primer plano, incluso ascendiendo medio punto que la sitúa en el 47,8% del total de los sufragios de devoción. Y aunque hay una leve "fuga de misas" a favor del conjunto de santos, Cristo sigue ocupando el segundo escalón en cuanto a ese relativo "termómetro devocional" que supone, en cierta medida siempre, la cantidad de sufragios solicitados. Su porcentaje ha bajado, respecto al de peticiones nominales, en prácticamente dos puntos, situándose al fin en un 27,2% de misas. Y el grupo unificado de santos se mantiene en el tercer lugar, aunque ha ascendido suavemente su significación hasta alcanzar, exactamente, la cuarta parte del total de misas devocionales (25%). Pero estas cifras generales, sin embargo, no pueden ser sino indicativas. De hecho, nos esconden con su globalidad una serie rica de matices. Matices que comenzarán a manifestarse en cuanto descendamos en el detalle para abordar, en plena disección, el análisis por sexos.

Los primeros datos, teniendo siempre como referencia el cuadro introducido, ya son del todo significativos. Del total de peticiones de misas devocionales, el 55% son solicitudes de otorgantes femeninos. Si queremos indagar en esta disimetría a través del número exacto de misas encargadas, bastará también una mirada rápida y concluyente. De la cantidad global de 471 misas de devoción realmente dispuestas para su celebración, 276 (58,6%) son encargadas por mujeres, y 196 (el restante 41,4%) por varones. Es decir, que teniendo en cuenta el paralelismo numérico entre otorgantes de ambos sexos, se revelan las mujeres bastante más tendentes a encargar misas de devoción puramente personal que los varones. Lo cual, después de no pocos tanteos y rodeos explicativos, no nos

apunta hacia otra dirección que a considerar que, en efecto, el sexo femenino es más proclive a la piedad colectiva que lo que pueda ser, aun siéndolo, el masculino. Evidentemente, las cifras no son ambiguas. Ni sorprenderán a quien quiera hacer algún tipo de extrapolación de época. Una diferencia de 17,2 puntos es, claro está, lo suficientemente significativa para dejar subrayado tal desequilibrio. Pero los matices introducidos por la diferenciación sexual no han hecho más que comenzar.

En efecto. Observando por varones y mujeres la preferencia devocional en el momento de encargar las misas, la disimetría de comportamiento se va haciendo paulatinamente evidente. Centrémonos en los cómputos de misas efectivamente solicitadas, conscientes de que sus registros serán siempre más expresivos. Si nos detenemos en las misas dedicadas a la Virgen, su primacía entre los dos sexos parece esbozarse con la nitidez líneas atrás comentada. Pero ya existen ciertos saltos numéricos. Así, mientras los hombres dedican a la Madre de Dios el 55,6% de sus sufragios de devoción, las mujeres lo hacen en un 42% que sigue ocupando el primer lugar de preferencia pero con una acusada diferenciación (13,6 puntos por debajo) respecto de los varones. Significativo desnivel. Pero hay datos más explícitos aún.

En un segundo plano devocional, los hombres subrayan la presencia de "Nuestro Señor Jesuchristo", con un 35,7% del total de misas. Y el tercer lugar de la piedad lo hacen ocupar los testadores masculinos, finalmente, a los santos y santas "de la Corte Celestial", cuyo porcentaje desciende brutalmente al 8,7% de sufragios. En el caso femenino, tal panorama cambia espectacularmente. De pronto, la figura de Cristo ha descendido hasta un 21,4%, mientras que el conjunto de santos ha terminado por dispararse al 36,6% (todo un salto de 27,9 puntos respecto a los varones) y por ocupar el segundo escalón preferencial.

Realmente, las diferencias son claras. Las mujeres parecen mucho más propicias a la devoción de santos que lo que semejan ser los varones, que escasamente demuestran esta inclinación. Otro dato numérico, aún más contundente, sobre esta disimetría: del total de sufragios dedicados a santos, el 85,5% (101 de los 118) ha sido encargado por mujeres, frente al restante 14,5% (17 sufragios) solicitado por varones. Este vacío relativo de misas "de santos" encargadas por los otorgantes de sexo masculino tiende a alzar los porcentajes de María y de Cristo, con lo que las cifras se alteran rápidamente. Mientras las misas solicitadas por las mujeres trazarian una curva suavemente descendente conforme pasamos de la Virgen a los santos y de éstos a Jesucristo, la curva trazada para los hombres acusaría un descenso María-Cristo-santos mucho más violento y acelerado. Son los caracteres generales de una piedad que viene a ser -según comprobamos- agudamente disimétrica.

El último tramo de nuestro recorrido por las misas de devoción nos exigirá, finalmente, enfocar con mucha más minuciosidad un panorama ya captado en sus perfiles gruesos. Se trata, en definitiva, de identificar aquellos misterios, advocaciones, imágenes y santos más impresionados en la retina de la religiosidad

colectiva y social de los otorgantes de Moguer, para lo cual la realización de los pertinentes cuadros estadísticos será labor tan necesaria como explícita.

Llegados a este punto, no será demasiado difícil convenir en que, a la hora de la solicitud de misas de devoción, hay un factor que opera sin disimulo y del que, desde luego, no somos ajenos: la "demanda" se acomoda a la "oferta". Es decir, que la piedad colectiva de los moguerenses tenderá a identificarse, necesariamente, con el conjunto de imágenes que la ciudad de Moguer y sus extramuros inmediatos -e incluso su marco comarcal- les ofrezca en una época específica. Evidentemente, no tenemos por qué insistir en ello. Las elecciones de destinatarios para los sufragios devocionales nos reproducirán, en todo momento, el panorama de altares y ermitas disponibles para tal efecto. Y si constatar el hecho no deja de ser atrayente en todo caso, evaluar la "jerarquía devocional" de las imágenes presentes será, de inmediato, la tarea que más nos interese ahora. Pero vayamos por partes y comencemos por el principio: "Nuestro Señor Jesuchristo".

Devociones referentes a Cristo en las peticiones de misas

	Peticiones		Misas	
Cristo de los Remedios	54	(62,8%)	81	(63,2%)
Jesús Nazareno	22	(25,6%)	33	(25,8%)
Muerte y Pasión de N. S. Jesucristo	2	(2,3%)	4	(3,1%)
Cruz de Cristo	2	(2,3%)	4	(3,1%)
Cristo de la Columna	2	(2,3%)	2	(1,6%)
Dulce Nombre de Jesús	2	(2,3%)	2	(1,6%)
Cristo de la Salud	1	(1,2%)	1	(0,8%)
Santísimo Sacramento	1	(1,2%)	1	(0,8%)
-TOTAL	86	(100%)	128	(100%)

Con meridiana claridad, desde luego, están expresadas cuáles son las preferencias de los otorgantes moguerenses a la hora de destinar, en concreto, unas misas de devoción dedicadas a Cristo. Con la abrumadora mayoría que le concede un 62,8% de peticiones y un 63,2% de misas, ocupa el primer plano devocional el moguerense "Santo Christo de los Remedios", titular de "una hermita, extramuros desta ciudad". Con algo más de la cuarta parte de peticiones y misas (25,6% y 25,8%, respectivamente), le sigue Jesús Nazareno, cuya imagen aparece colocada en la "hermita de San Sebastián". Hacia ambas imágenes, por tanto, se concentra todo un 89% de misas, que deja como prácticamente marginal la representación de unos sufragios ofrecidos al Dulce Nombre de Jesús, su Pasión

y Muerte, el Cristo de la Columna -"que está en el Convento de Nuestro Padre San Francisco desta ciudad"- o la propia "Cruz de Cripsto", cada uno de ellos recordado por 2 testadores.

Evidentemente, son en todo momento las ermitas las que suscitan el mayor grado de piedad colectiva de los muguereños del Barroco. Hecho éste que permite -con el aporte de limosnas engendrado por las misas rezadas que se solicitan- el mantenimiento de aquéllas y la subsistencia diaria de sus propios ermitaños. Como la del mismo "hermano Manuel Pinto, hermitaño de la hermita de San Sebastián" y beneficiario directo del culto y la piedad a Nuestro Señor "Jesús de Nasarent".

Devociones referentes a la Virgen en las peticiones de misas

	Peticiones		Misas	
N. S. de Montemayor	59	(42,4%)	93	(41,2%)
N. S. del Rosario	14	(10,1%)	32	(14,1%)
N. S. de Guía	11	(7,9%)	11	(4,9%)
N. S. de la Soledad	10	(7,2%)	21	(9,3%)
N. S. de la Concepción	8	(5,8%)	10	(4,4%)
N. S. de los Milagros	8	(5,8%)	10	(4,4%)
N. S. de las Angustias	7	(5%)	10	(4,4%)
N. S. del Carmen	4	(2,9%)	17	(7,6%)
N. S. del Rocío	3	(2,2%)	4	(1,8%)
N. S. de la Luz	3	(2,2%)	3	(1,3%)
N. S. de la Esperanza	3	(2,2%)	3	(1,3%)
N. S. del Buen Suceso	1	(0,7%)	2	(0,9%)
N. S. de la Granada	1	(0,7%)	1	(0,5%)
N. S. de los Dolores	1	(0,7%)	1	(0,5%)
N. S. del Sagrario	1	(0,7%)	1	(0,5%)
N. S. de la Cinta	1	(0,7%)	1	(0,5%)
N. S. de la Merced	1	(0,7%)	1	(0,5%)
N. S. de la Victoria	1	(0,7%)	1	(0,5%)
N. S. de la Consolación	1	(0,7%)	1	(0,5%)
"A su bendita madre"	1	(0,7%)	2	(0,9%)
-TOTAL	139	(100%)	225	(100%)

Más completo y diversificado es, como es perceptible, el panorama concreto de la devoción a la "bienaventurada siempre Virgen María". También en este

caso, como en el de Cristo, se eleva una devoción muy particular por encima de las demás. No se trata de otra imagen, claro está, que la de Nuestra Señora de Montemayor, actual patrona de la ciudad, que acumula en su ermita el 41,2% de todas las misas de devoción mariana. Siguen siendo las ermitas, pues, las catalizadoras esenciales de las misas de piedad, como será evidente también en los casos significativos de las ermitas de Nuestra Señora de Guía o Nuestra Señora de las Angustias, localizada ésta última "al sitio de Hurrugente".

Pero -si bien principales-, no son éstas únicamente las depositarias de la piedad y las plegarias marianas de los otorgantes testamentarios de Moguer. Dentro de los muros de la ciudad, Nuestra Señora del Rosario parece presidir, desde su altar del Convento de San Francisco, las preferencias piadosas de los moguerenses, con un 14,1% de sufragios. Y muy esclarecedor dato es, desde luego, que sea sólo una misa rezada lo que, en el conjunto de los 5 años de nuestro estudio, se solicite para la intercesión de Nuestra Señora de la Granada, titular de la iglesia parroquial. Y es que, en el fondo de las religiosidades populares, sigue latiendo esa predilección confesada hacia los oficios de los religiosos, más abandonados y entregados a Dios de lo que lo estaban, o lo parecían al menos, los integrantes de la clerecía secular.

Por lo demás, con las solicitudes de misas a estas imágenes, "que todas estas devosiones están en término desta dicha ciudad", no se agota el panorama. De hecho, el radio de acción de la piedad colectiva del Barroco parece extenderse, a pesar de la distancia, por todo el área comarcal. Ocho testadores, así, solicitan misas (4,4% de los sufragios) a Nuestra Señora de los Milagros, "en el convento de Nuestra Señora de la Rávida, extramuros de la villa de Palos". Cuatro recuerdan a Nuestra Señora del Carmen, en su convento de San Juan del Puerto, que recibe el 7,6% de estas misas testamentarias de devoción. Tres a Nuestra Señora de la Luz, en su convento jerónimo del lugar de Lucena. Y, dentro de este círculo comarcal, también se hacen presentes las solicitudes a las onubenses Nuestra Señora de la Cinta, Nuestra Señora de la Merced y Nuestra Señora de la Victoria.

Claro que, en un radio superior, son tres los testadores que encargan misas a la ermita de Nuestra Señora del Rocío, "que está en el término de la villa de Almonte" y cuya devoción parece irse extendiendo ya progresivamente y sin retroceso. Y aún hay lugar para que una testadora, Catalina Josefa Martínez, vecina de Moguer y residente "en la hazienda de campo del sitio de Balbuena", quiera hacer decir una misa a "Nuestra Señora de Consolación de Utrera" y poner de manifiesto, así, una devoción mariana que supera, ya en tiempos del Barroco, los obstáculos intensos de la lejanía.

Devociones referentes a los santos en las peticiones de misas

	Peticiones		Misas	
San José	15	(21,7%)	39	(33,1%)
San Antonio de Padua	9	(13%)	15	(12,7%)
San Miguel	8	(11,6%)	15	(12,7%)
Santa Ana	4	(6%)	6	(5,2%)
San Francisco de Asís	4	(6%)	4	(3,4%)
San Ignacio de Loyola	4	(6%)	4	(3,4%)
San Pedro	3	(4,3%)	5	(4,3%)
San Francisco de Paula	2	(2,9%)	3	(2,6%)
San Juan Bautista	2	(2,9%)	2	(1,7%)
San Bartolomé	2	(2,9%)	2	(1,7%)
San Rafael	2	(2,9%)	2	(1,7%)
San Gabriel	2	(2,9%)	2	(1,7%)
San Pablo	1	(1,4%)	3	(2,6%)
San Diego	1	(1,4%)	1	(0,8%)
San Fernando	1	(1,4%)	1	(0,8%)
San Blas	1	(1,4%)	1	(0,8%)
San Nicolás de Bari	1	(1,4%)	1	(0,8%)
Santo Domingo	1	(1,4%)	1	(0,8%)
Santa Lucía	1	(1,4%)	1	(0,8%)
Santa Teresa	1	(1,4%)	1	(0,8%)
Santa Bárbara	1	(1,4%)	1	(0,8%)
Santa Juana de Valois	1	(1,4%)	1	(0,8%)
"el santo el día que muriere"	1	(1,4%)	1	(0,8%)
"santos de mi devoción"	1	(1,4%)	6	(5,2%)
TOTAL SANTOS	59	(85,5%)	101	(85,6%)
TOTAL SANTAS	8	(11,6%)	10	(8,4%)
TOTAL NO IDENTIFICADOS	2	(2,9%)	7	(6%)
-TOTAL GENERAL	69	(100%)	118	(100%)

En cuanto al panorama de los santos -establecido, como vimos, preferentemente por otorgantes femeninos- es significativo ya un primer reparto global: el 85,6% del total de sus misas va dedicado a santos masculinos, y sólo el 8,4% se dirige a santas (los destinatarios del restante 6% de los sufragios quedan sin especificar en concreto). Recordaremos, con todo, cómo dentro del formulario de

misas que el escribano aconsejaba ya venía incluida, ritualmente, la petición de sufragios al "santo de su nombre" -o a Cristo o a la Virgen en sus diferentes advocaciones y misterios, si éstos eran los casos-, solicitud que era realizada por el 55,7% de los testadores. Pero estando estas misas prefijadas por el formulario y no respondiendo así, enteramente, a lo que denominamos aquí sufragios "de devoción", las obviaremos, desde luego, en este contexto de misas "de santos".

Por su parte, no dejan de predominar, en su conjunto genérico, aquellos santos presentes en los altares del Convento de San Francisco, entre los cuales hemos identificado sin dificultad a San José, San Antonio de Padua y, naturalmente, el propio San Francisco de Asís, titular del centro conventual. Lo que no quiere decir, por supuesto, que el resto de los santos no corresponda a imágenes y altares existentes en la "geografía devocional" moguerena, aunque en ningún caso, realmente, se constate la presencia de imágenes emplazadas en el Convento de Santa Clara, inexistencia que habría que atribuirse, de momento, al mismo hecho que desaconsejaba la localización entre las clarisas de las "misas pro remedio animae": a las dificultades de celebración en los altares de un convento femenino de unas misas que habían de ser dichas por los sacerdotes de otra comunidad.

El ámbito comarcal, por su lado, sigue estando presente en esta ocasión. Las misas dedicadas a San Ignacio de Loyola y San Blas han de ser celebradas, según anotan concretamente los otorgantes, en sus altares "de la villa de Trigueros". Y las dirigidas a San Francisco de Paula, en su convento onubense de los Minimos de la Victoria. Pero, aparte de estos casos, nada más es lo que podemos especificar.

De todos modos, una cosa parece clara: el predominio efectivo, sobre los demás "santos de la Corte del Cielo", del "patriarca San Joseph", abogado celeste de la buena muerte. La acumulación del tercio de misas "de santos" (el 33,1%) en la figura benéfica del padre terreno de Cristo no hace más que resaltar, en el ambiente barroco del 1700, la asimilación y el efecto de las "artes bene moriendi" del XVII en el universo callado, pero latente, de las religiosidades colectivas de la época.

9. MANDAS PÍAS Y LEGADOS.

El primigenio sentido caritativo de las mandas pías había perdido ya, en el tránsito al Setecientos, su verdadero significado. Ningún otorgante manifiesta su voluntad de dar limosna a pobres mendigos o, en su defecto, a algún centro benéfico hospitalario -a pesar de encontrarse intramuros de Moguer el Hospital del Corpus Christi-. Sólo Juana Domínguez, por razones obvias de parentesco, lega a su hermana 200 reales por ser ésta "pobre de solegnidad".

No se olvida el testador, eso sí, de señalar en la práctica totalidad de los casos las misas "pro remedio animae", las de cuerpo presente o el propio ritual de la muerte, mientras que no da limosna a la capa social desheredada que no llega a los mínimos niveles de subsistencia. Como afirma García Cárcel refiriéndose a la

Barcelona del Antiguo Régimen, la piedad "es más especulativa que práctica", por no abandonar ésta el "ámbito religioso para proyectarse hacia obras sociales" ⁶⁶.

Concesión de mandas pías

	Hombres	Mujeres	Total
"MANDAS ACOSTUMBRADAS"	25 (69,5%)	16 (55,2%)	41 (63,1%)
– Sólo "mandas acostumbradas"	21 (58,4%)	13 (44,9%)	34 (52,3%)
– "Mandas acostumbradas" y otras	4 (11,1%)	3 (10,3%)	7 (10,8%)
MANDAS A LOS "SANTOS LUGARES DE JERUSALEN Y REDENCION DE CAUTIVOS"	7 (19,4%)	6 (20,7%)	13 (20%)
MANDAS A DEVOCIONES PERSONALES	4 (11,1%)	7 (24,1%)	11 (16,9%)
-TOTAL	36 (100%)	29 (100%)	65 (100%)

Las mandas pías, aunque aparecen reseñadas en el 60,4% de los testamentos, no suelen tener, en la mayor parte de los casos, otra motivación que la meramente mercantil de añadir algún mérito más a la salvación del alma, a partir de una cantidad puramente simbólica. El 83,1% de los otorgantes que conceden mandas pías repiten los mismos moldes de conducta al fijar rutinariamente los reales de vellón que apartan de sus bienes para "mandas forzosas", "acostumbradas" o, en su caso, para los "Santos Lugares de Jerusalén y redención de cautivos" ⁶⁷. Exclusivamente el 16,9% de los testadores que conceden mandas escapan a la costumbre ritualizada y deciden por sí solos, sin atender a la norma impuesta, el destino de sus legados piadosos. Pero son los conventos, en especial el de los "recoletos descalzos de la Rábida" -usufructuario de un tercio (33,3%) de esas mandas- los máximos beneficiarios. Además de la constatada y arraigada devoción existente en Moguer hacia este convento franciscano "extramuros de la villa de Palos", y hacia su titular -Nuestra Señora de los Milagros- no caerían en saco roto, desde luego, los buenos oficios de sus frailes. En este contexto, el Padre Isla nos retrata, en su historia sobre Fray Gerundio de Campazas, la habitual tarea de los religiosos de conseguir mandas para su comunidad:

"Díjole (fray Blas a fray Gerundio) que para sacar la licencia del prelado, sin que ni él ni los frailes lo reparasen en que estaba tanto tiempo fuera del convento, le había escrito una carta atestada de mentiras, su-

66. GARCIA CARCEL, R.: *Ob. cit.* Pag. 123.

67. Las "mandas acostumbradas" no superan, en ningún caso, los 4 reales de vellón, que es la mayor cantidad constatada para tal efecto, siendo lo usual apartar de los bienes medio o un real para este menester ritualizado.

poniendo que había caído gravemente enferma una viuda rica sin hijos ni herederos forzosos; que le había pedido con grandes instancias que la confesase y la asistiese hasta entregar el alma a Dios, dándole a entender que no lo perdería él ni su comunidad, porque podía disponer libremente de sus bienes como Nuestro Señor la inspirase..."⁶⁸.

La Virgen -en sus diferentes advocaciones- ocupa el primer lugar de las preferencias devocionales con el 27,8% de las mandas más personales⁶⁹, mientras que en un segundo plano se encuentra Jesús Nazareno -con el 26,7%-, a quien Andrea Jacoba de Cárdenas le ofrece una saya que tiene de tafetán para "aser un frontal a el altar"⁷⁰. Los legados a la Cofradía de la "Bera Cruz" y al Santo Cristo de los Remedios completan el panorama de las elecciones de mandas pias-dosas.

El deseo de descargar al alma del peso de los pecados cometidos en vida impulsaba a los testadores, incluso, a pedir préstamo para cumplir con sus deberes religiosos. De este modo, Catalina Bravo admitía que por su devoción había pedido tres ducados "de limosna para haser un frontal para el altar de la capilla de las ánimas de dicho convento de San Francisco", aunque todavía le iba faltando un ducado para acabarlo de pagar⁷¹. Explícita, en efecto, también es Doña Josefa Vélez de Córdoba al intentar evitar la práctica, por supuesto generalizada, de conceder a las mandas funciones distintas a las de la voluntad de sus otorgantes. Y significativas por ello resultan sus palabras:

"Yten quiero y es mi boluntad que un tapapiés que tengo asul de raso de joya se le dé al Santo Christo de los Remedios, para que dél su mayordomo aga un frontal para que sirba a su altar, y asimismo tres sillas grandes de vaqueta de Moscobia usadas, para que éstas sirban en la capilla donde está dicha imagen del Santo Christo, las quales no salgan de dicha hermita por mandado de persona alguna y, si la dieren o prestaren para otra parte, este legado sea en sí ninguno y de ningún valor. Y quiero que en tal caso las pueda mi heredero tomarlas para sí"⁷².

68. PADRE ISLA: *Historia del famoso predicador Fray Gerundio de Campazas*. Tomo II. Editora Nacional. Madrid, 1978. Pag. 534.

69. Es decir, las que no se identifican con las rituales "mandas forzosas" o "acostumbradas".

70. Andrea Jacoba de Cárdenas testa ante Juan Bueno Farfán el 12 de julio de 1699 (A. P. M., leg. 161, fol. 60). María de Jesús, que testa ante Pablo Sánchez del Pozo el 23 de abril de 1697 (A. P. M., leg. 162, fol. 342), también manda a "Jesús Nazareno un quadro que tengo en mi casa, de la pintura de las benditas ánimas".

71. El frontal al que se refiere Catalina Bravo, en su testamento de 23 de mayo de 1697 ante Pablo Sánchez del Pozo (A.P.M., leg. 162, fol. 357), se encuentra en poder del Licenciado José de Arjona, y por ello pide la otorgante que "algún devoto" lo termine de pagar y lo ponga en el "altar de la capilla de las ánimas del convento de San Francisco".

72. Josefa Vélez de Córdoba testa ante Juan Bueno Farfán el 1 de mayo de 1699 (A. P. M., leg. 161, fol. 27).

En cuanto a la correlación piedad-sexo, es conveniente precisar que los testadores masculinos que otorgan mandas pías (71,2%) superan en casi un tercio a los femeninos (50%). Pero esta superioridad del hombre sobre la mujer no tiene por qué ser índice de una mayor religiosidad entre ellos, ya que, mayoritariamente, los varones suelen dejarse llevar, en la elección del destino de sus legados, por la costumbre local manifestada en las "mandas forzosas" y en las limosnas a "Santos Lugares de Jerusalén y redención de cautivos". Las mujeres, en cambio, inspiran sus mandas en las devociones que particularmente profesan, representando las féminas el 63,6% de los testadores que dedican sus mandas piadosas a devociones e imágenes concretas. Lo que es un dato ciertamente expresivo, al hilo de aquellos comentarios que hacíamos en su momento, acerca de la disimetría sexual operante en materia devocional. Pero ya va siendo hora, no cabe duda, de abandonar el mundo de las mandas pías para adentrarnos en el análisis de los legados íntegramente laicos.

Las diversas situaciones socioeconómicas y profesionales de familiares, parientes y amigos más cercanos motivaron que el legado, en el Moguer del período estudiado, fuese utilizado por un tercio de los que testaban (33,3%), por considerarlos éstos como la cláusula testamentaria más válida para evitar, en lo posible, las carencias de sus beneficiarios. La ley permitía al testador reservarse un quinto de sus bienes para, una vez cumplimentados los gastos de entierro y sufragios, disponer de ellos y poder convertirlos en legados. Los cuatro quintos restantes debían ser destinados a "herederos forzosos", en el caso de que se tuvieran. En efecto, esa licencia legal permitió al otorgante, por "vía de mejora" (29,5% de los que dejan legados), igualar hasta cierto punto las posibilidades económicas de sus hijos, o compensarlos por las atenciones que les hubieran podido tener en vida. Ese agradecimiento por los cuidados recibidos se extendía, en ocasiones, a otros familiares. Así, Josefa Grande de la Cova -viuda-, a pesar de tener cinco hijos de sus dos matrimonios, lega una viña en el sitio de Montemayor a una sobrina "en pago y satisfacción de lo mucho que le devo de treinta años que me asistido en mi casa y servicio, cuidándome en mis enfermedades, por la mucha voluntad que le tengo y por otras muchas causas que a ello me mueben".

Respecto a la diferencia sexual de los destinatarios de los legados, decir que las mujeres son las máximas beneficiarias con un 70,5% de las mandas, mientras que los varones sólo reciben el restante 29,5% de ellas. Ciertamente, la indefensión en que quedaban las mujeres solteras tras la muerte de padres y familiares, o las viudas después del fallecimiento de sus maridos, contribuyó, en gran medida, a que éstas fueran las receptoras de la mayor parte de los legados.

Concesión de legados

Beneficiarios	Número de legados concedidos	Número de otorgantes que los conceden
Hijos	13 (30,3%)	5 (20%)
Nietos	5 (11,6%)	3 (12%)
Sobrinos	8 (18,6%)	5 (20%)
Hermanos	4 (9,3%)	3 (12%)
Padres	1 (2,3%)	1 (4%)
Cuñados	1 (2,3%)	1 (4%)
"Niños que ha criado en casa"	1 (2,3%)	1 (4%)
Ahijados	1 (2,3%)	1 (4%)
Criadas	3 (7%)	1 (4%)
Esclavos	3 (7%)	1 (4%)
Aprendices	1 (2,3%)	1 (4%)
Conocidos	2 (4,7%)	2 (8%)
-TOTAL	43 (100%)	25 (100%)

Los datos demuestran, sin duda, que los beneficiarios son mayoritariamente familiares de sangre, puesto que a ellos se les concede el 72,1% de los legados. Pero si consideramos a los niños criados por el testador, a los aprendices ⁷³, sirvientes ⁷⁴, ahijados y esclavos como integrantes del núcleo familiar, ya que con éstos las relaciones son -a veces- más intensas que con los de su propio linaje, el porcentaje es superado ampliamente y se sitúa en el 95,3%. El resto, dos beneficiarios, son conocidos o amigos del testador. Uno de ellos es el clérigo de menores Ldo. José Rodríguez, a quien lega Catalina Díaz su heredad de viñas porque, según ella, "está estudiando para passar a órdenes mayores hasta ser sazerdote, de cuyos frutos y aprovechamientos a de gozar para sí para que más bien pueda estudiar y pasar a hórdenes mayores".

El legado, con una finalidad eminentemente laica, no puede, en ocasiones, evitar encontrarse envuelto por la religiosidad que impregna todo el testamento. Por ello, Isabel de la Paz, preocupada por la suerte que pueda correr el alma de su hermana tras su muerte, le lega trescientos reales para que con ellos se pague el entierro. Asimismo, Josefa Vélez de Córdoba obliga por una cláusula a sus

73. Según la normativa gremial, el aprendiz pasaba, a partir del momento de la firma del pertinente contrato, a formar parte de la familia del maestro. No es extraño, por esta razón, que Catalina Díaz, que testa el 9 de agosto de 1697 ante Pablo Sánchez del Pozo (A. P. M., leg. 162, fol 402), conceda a José Rodríguez la mitad del "oficio de zapatero de obra prima", por estar "como aprendiz en mi cassa".

74. Clara López (test. cit.) lega a una criada 50 ducados y unas enaguas de pelo de camello, perdonándole, además, una deuda de 100 reales "por averme servido bien y averme criado mis hijos".

herederos a que sus esclavos y la niña que ella "ha criado" tengan, cada uno, entierros por valor de cincuenta ducados.

También razones religiosas probablemente, junto a la estimación y cariño que sentían hacia el esclavo por su "buen servicio", originó que el 75% de los otorgantes que especifican poseerlos les concediese la libertad tras la muerte del testador o de sus familiares. No siempre, como queda atestiguado, la libertad es absoluta, y se condiciona -como ocurre en el testamento del beneficiado Juan Cardoso de Agüero- a que "asista en casa a mis hermanos con la fidelidad que acostumbra".

Bienes que se legan

	Número de legados	
Casas	6	(11%)
Tierras calmas y viñas	6	(11%)
Ganado	10	(18,2%)
Dinero	11	(20%)
Ropa de cama y vestir	8	(14,6%)
Alhajas	3	(5,4%)
Otros bienes	11	(19,8%)
-TOTAL	55	(100%)

Un análisis del tipo de bienes legados confirma la hipótesis inicial que veía en éstos el método más efectivo para solucionar las carencias económicas de los beneficiarios. El 74,5% de los bienes contribuye a que el receptor pueda alcanzar una economía más saneada con relación a la que poseía con anterioridad ⁷⁵. Únicamente el 25,5% de los legados son de uso doméstico o de escaso valor -no más allá de dos ducados-, poseyendo éstos la finalidad, quizás, no tanto de mejorar las economías de los destinatarios como de manifestarles, en el último momento, el amor, gratitud y estimación que puedan sentir hacia ellos.

10. HEREDEROS Y EJECUTORES TESTAMENTARIOS.

La obligatoriedad legal de conceder herencia a los hijos en calidad de "herederos forzosos", como los tiene el 83% de los testadores, nos permite recomponer la célula familiar al mencionarse en el nombramiento de herederos el número de hijos o nietos -éstos por muerte de sus padres- que tienen derecho a la herencia. Sólo Josefa María Ferrera prolonga la línea de sucesión a los biznietos

75. En este contexto, Lorenzo Díaz, que testa el 10 de diciembre de 1697 ante Pablo Sánchez del Pozo (A. P. M., leg. 162, fol. 496), trata de asegurar la vivienda a su cónyuge para que, mientras viva, sea usufructuaria de las casas de su morada, "sin que ninguno de los dichos mis hijos la puedan echar dellas, estando en su compañía mis hijas".

por fallecimiento de una de sus nietas. Por supuesto, la ley también preveía el reparto de la herencia entre el hijo póstumo que iba a nacer y el resto de sus hermanos, como así lo indica José Quintero, quien tiene cuatro hijos y espera el nacimiento del póstumo "que pariere la dicha mi muger que está en días de parir". No obstante, la inseguridad en el nacimiento con vida de éste propició que el otorgante, en ocasiones, incluyera en el testamento una cláusula por la que elegía un segundo heredero, en el caso de no tener otro forzoso, por si fuera preciso recurrir a él -generalmente el cónyuge- tras el fallecimiento del primero.

Elección de herederos no forzosos

(Porcentajes respecto al total de testadores que no tienen los "herederos forzosos" que la ley establece)

	Hombres	Mujeres	Total
Cónyuge	2 (20%)	4 (50%)	6 (33,2%)
Madre	1 (10%)	1 (12,5%)	2 (11,1%)
Sobrinos	1 (10%)	1 (12,5%)	2 (11,1%)
Hermanos	3 (30%)	0 (0%)	3 (16,7%)
Entenados	0 (0%)	1 (12,5%)	1 (5,6%)
Conocidos	2 (20%)	1 (12,5)	3 (16,7%)
Alma	1 (10%)	0 (0%)	1 (5,6%)
-TOTAL	10 (100%)	8 (100%)	18 (100%)

Es evidente que aquellos testadores que no tienen hijos ni nietos dejan la herencia preferentemente al cónyuge y a los familiares más cercanos -77,7% de los otorgantes sin herederos forzosos-, mientras que el resto nombra a conocidos ⁷⁶ o incluso al alma ⁷⁷. El ermitaño Manuel Pinto -poseedor de tres fanegas de trigo, un rosario, un "Anus Dey" y con una deuda en contra de cuarenta y cinco reales- apenas si puede pagar su entierro y honras fúnebres, pero en la esperanza de que sobrase algún "residuo de los bienes" pide a su albacea que "lo distri-

76. Bajo la denominación de "conocidos" hemos introducido todos aquellos herederos que - por silencio de la documentación o por tratarse (lo más frecuente) de vecinos y amigos del testador- no entran en el conjunto familiar. No dudamos, a la hora de establecer los cálculos numéricos, que dentro de este grupo pueda encontrarse algún familiar cuyo lazo de parentesco no ha sido especificado por el otorgante.

77. Recordaremos como en el caso de los testadores del hospital sevillano de las Cinco Llagas (1700-1725), por causa evidente de la soledad, es "la propia alma del enfermo la depositaria del mayor porcentaje de herencias. El 66,1% de ocasiones en que tal herencia se dirige exclusivamente hacia el alma se convierte inmediatamente en un 93,7% casi unánime en el momento en que contabilizamos también las herencias compartidas". GONZALEZ CRUZ, D. y LARA RODENAS, M. J. de: "Actitudes ante la muerte en los hospitales sevillanos...".

buya y gaste en misas por mi alma, a quien dejo por heredera". Pero el caso de Manuel Pinto ya fue comentado con anterioridad.

La herencia otorgada a familiares y conocidos suponía, a veces, un pago por las "muy buenas obras" que habían recibido de ellos. En otras, era concedida en usufructo al cónyuge ⁷⁸ para que, después de la muerte de éste, recayeran tales bienes en quien el otorgante hubiese establecido de antemano.

Ciertamente, el nombramiento de los herederos, junto a la fijación del ceremonial de la muerte, dan sentido por sí mismos a la disposición testamentaria; el resto de las cláusulas, a excepción de la de fijación de albaceas, se limitan exclusivamente a completar la voluntad del otorgante. El testador, al nombrar herederos, pretende evitar fricciones y litigios entre hijos o familiares, e intenta que no tenga "ynterbenzión la justicia", pues, como dice María de Jesús, así "se escusan gastos". Ninguno de ellos, con seguridad, deseaba sufrir el largo pleito que mantuvo Simón Francisco de Mora, quien dice encontrarse en "litis la hacienda y vienes de Don Juan Bélez de Córdoba, de que soi heredero por cláusula de testamento de la dicha D^a Josepha Vélez, mi muger, y aber thenido dos sentencias en mi favor".

Dejando el mundo de los herederos y pasando a ese otro mundo -no menos decisivo- de los "executores testamentarios", será lógico decir que, si el albacea es el encargado de hacer cumplir la voluntad del testador, es norma habitual que éste nombre, para ejercer tales funciones, a personas de su máxima confianza. Por esta razón, se eligen a familiares de primer grado en el 74,5% de los casos; el resto de las elecciones se reparte entre otros integrantes del núcleo familiar y, en menor medida, entre amigos y conocidos. A pesar de los lazos que unen al albacea con el otorgante, éste prefiere nombrar a más de una persona en el 73,6% de las memorias testamentarias, con el fin de tener más fiabilidad en cuestión tan vital como el cumplimiento de su última voluntad. Y además, como ocurre en el testamento de Joseph Vélez, para tener una mayor seguridad en los "buenos servicios" del albacea aparta de sus bienes cierta cantidad con objeto de pagar "el trabajo y ocupación que a de tener el dicho Ldo. Francisco Gómez, mi albacea, en el cumplimiento deste mi testamento; mando se le den de mis bienes quarenta ducados".

78. María Quintera (test. cit.) deja a su marido los bienes en usufructo, para que a la muerte de éste pasen a ser entera propiedad de un sobrino.

Elección de albaceas

Albaceas elegidos	Testadores ($\Sigma = 106$) que los elijen		
	Hombres	Mujeres	Total
Cónyuges	22 (27,5%)	26 (30,6%)	48 (29,1%)
Hijos	10 (12,5%)	17 (20%)	27 (16,4%)
Yernos	5 (6,3%)	11 (12,9%)	16 (9,7%)
Padres	0 (0%)	1 (1,2%)	1 (0,6%)
Hermanos	9 (11,3%)	7 (8,2%)	16 (9,7%)
Sobrinos	1 (1,2%)	3 (3,5%)	4 (2,4%)
Tíos	0 (0%)	2 (2,4%)	2 (1,2%)
Cuñados	4 (5%)	3 (3,5%)	7 (4,2%)
Suegros	1 (1,2%)	0 (0%)	1 (0,6%)
Nueras	0 (0%)	1 (1,2%)	1 (0,6%)
Entenados	0 (0%)	1 (1,2%)	1 (0,6%)
Compadres	3 (3,8%)	1 (1,2%)	4 (2,4%)
Criados	0 (0%)	1 (1,2%)	1 (0,6%)
Conocidos	25 (31,2%)	11 (12,9%)	36 (21,9%)
-TOTAL	80 (100%)	85 (100%)	165 (100%)

Hijos, cónyuges y yernos -en representación de las hijas- ocupan, en efecto, el primer lugar en las preferencias de los otorgantes (55,2% de los testadores los nombran). Pero la confianza hacia ellos no es absoluta, ya que no es inusual que deban ejercer las funciones de albaceazgo conjuntamente con otra persona. Así sucede con los cónyuges, puesto que éstos deben compartir el albaceazgo en el 86,8% de los casos. La mujer, apartada de la práctica notarial, es nombrada albacea en solitario por un marginal 1,9% de los testadores, mientras que los varones lo son por el 72,6%. Pero, de hecho, son las mujeres las que prefieren, en mayor medida, nombrar a varones que a personas de su propio sexo. La estimación social del hombre y la mayor fuerza de su iniciativa jurídica bastará por ahora, como será comprensible sin duda, para explicar esa brutal disimetría.

Por otra parte, la evidente confianza del testador en su familia a la hora de nombrar albaceas tiende a ser muestra inequívoca de la cohesión que presenta el núcleo familiar, al tiempo que deja traslucir la escasa "solidaridad vecinal" ⁷⁹ de una población no demasiado entrelazada. Fruto de ello es que sólo la quinta parte (21,8%) de los albaceas pertenezca al grupo que hemos denominado de "conocidos", en el que también se incluye, además de a vecinos y amigos, a todos aquellos albaceas que, en principio, no semejan estar unidos por vínculos familiares a los otorgantes. A unos testadores, en fin, que no parecen querer dejar en manos de allegados no familiares la iniciativa jurídica de un documento de

79. GARCIA CARCEL, R.: *Ob. cit.* Pag. 121.

última voluntad sobre el que gravita, en el tiempo del Barroco y la ciudad de Moguer, el abigarrado y serio mundo común de la piedad y de las vanidades.

"Es nuestra vida como el navío, que corre con presteza, sin dejar rastro ni señal por donde pasó: pasa con la misma priesa nuestra vida, sin dejar de nosotros memoria. ¿Qué se hicieron tantos Reyes y Príncipes de la tierra, que dominaban el mundo? ¿Dónde está su majestad? Buscad a Alejandro, llamad a Scipión, y quizá estarán en alguna tapia sus cenizas, o en la barda de alguna huerta. Pregúntales cómo les va, y mudamente responderán: Vanitas vanitatum, et omnia vanitas" ⁸⁰.

Con las palabras de Miguel de Mañara habíamos comenzado y con las palabras de Miguel de Mañara nos acercamos al final. Este ha sido, en anunciada síntesis, el panorama barroquizante de unas conductas -piedad, vanidades- que la presencia de la muerte suscita y superpone. Este, "un modelo de mentalidad religiosa y ritual funerario en el Barroco del 1700". Llegados a este punto, cuando a nuestras espaldas hemos dejado el esbozo de un mundo entrelazado de actitudes colectivas ante la muerte, de tópicos sociales ante el "buen morir", se nos hace obligado detenernos -siquiera unos momentos- y volver la vista atrás. Pero este lugar no puede serlo aquí de conclusiones.

"Hablar de conclusión, o de conclusiones, tratándose de una investigación de carácter historiográfico es siempre señal de necedad o de pedertería", afirmaba José Antonio Rivas, no sin evidente sentido de la sensatez. "Hablar de conclusión, o de conclusiones, cuando nos movemos en el peligroso terreno de las actitudes, de la mentalidad o de la espiritualidad -llámesele como se prefiera- resulta, por lo menos, señal de locura probada" ⁸¹. Y no deja de ser cierto. Y nosotros, que bastante locura hemos probado al querer entrar en terreno tan selvático como el de los gestos sociales de la buena muerte, no queremos dejarnos tentar ahora por la ocasión de las generalizaciones. Por eso estas líneas, tan cercanas aquí al punto y final de este trabajo, no tienen otro motivo que el de preguntarnos, en lugar de concluir, sobre una cuestión que a veces va inquietando en la Historia de las Mentalidades.

Para ello, con el bagaje de todo el estudio efectuado, podemos desplazar la vista y recuperar, al menos, parte de aquel párrafo al que -en el apartado de "Las misas de intención y devoción"- ya hacíamos señalar cómo, "sin duda, cualquier observador que pretendiera, a través de la documentación testamentaria, entrar a saco en el terreno de las sensibilidades íntimas del hombre de la historia quedaría perplejo ante el panorama casi unánime de unas misas devocionales que, en principio, debían parecer campo abonado para la confesión personal". Pero lo que entonces iba referido a aquellas "misas de devoción", ahora pode-

80. MAÑARA Y VICENTELO DE LECA, M.: *Ob. cit.* Pag. 10.

81. RIVAS ALVAREZ, J. A.: *Ob. cit.* Pag. 221.

mos ensancharlo -¿quién lo duda?- a todo un conjunto de comportamientos religiosos y funerarios que, en el fondo, sometido a la presión insistente del rito y la costumbre, poco de espontáneo parece poder revelar.

Pero ya contábamos con ello. Ya éramos conscientes de que, a través de las fuentes, poco era lo que podríamos avanzar más allá de la captación de gestos ritualizados. De que, al final de cuentas, habríamos tomado mucho de la forma y poco del fondo, mucho de la conducta y poco de ese complejo engranaje que la mueve. ¿Estaremos condenados siempre a la superficie, intuyendo el fondo, vigilando apenas -pero nunca teniendo entre las manos- todo ese mundo magmático y "lleno de monstruos" de la sensibilidad personal? ¿Podremos llegar, como cuestiona María José de la Pascua, "al nivel más íntimo de las creencias y las actitudes profundas?"⁸². Probablemente, no. Probablemente, ni siquiera ante la muerte existan -en pleno fragor del Antiguo Régimen- "válvulas de expansión personal" que logren introducirnos, flagrantemente, en el hombre concreto de la historia. Quizás sea la muerte, a pesar de todo, el momento que más carga de ritualidad atesore en el conjunto de las colectividades, deseosas de refrenar, con el peso del rito, un miedo "sanguíneo" que ni la resignación ni la aparente naturalidad de los siglos modernos podían ser capaces de esconder del todo.

Pero la búsqueda de la espontaneidad, la persecución implacable de lo personal e irreplicable, no deja de ser en el fondo una herencia del Romanticismo. A estas alturas, cuando la Historia de las Mentalidades va alcanzando modelos y métodos que se afinan con progresiva afirmación, cuando estamos en el medio de una floración de obras y autores que han hecho del tema una "moda" que al menos da sus frutos, tiende a ser evidente que es precisamente en el anonimato de los grandes tópicos colectivos donde hay que buscar la maquinaria que hace deslizar, con lentitud, el nivel común de los esquemas mentales. Sólo esa concepción justifica de hecho el trabajo con una documentación de masas. Sólo ella mantiene, en verdad, la introducción del método cuantitativo en un mundo, el de las religiosidades, que hasta hace tan poco era feudo señorial de las doctrinas. Quizás habrá, por tanto, que olvidar de momento esa pasión individual, esa rebelión sentimental que a veces quiere encontrarse pura en el testamento y que es causa evidente de no pocas decepciones. Y quizás también así, con la destilación de ritos y actitudes, puedan quedar un tanto satisfechos todos aquéllos que quieren ver, en la Historia, esa máquina de fabricar leyes y definiciones universales a las que tan acostumbradas están las ciencias llamadas experimentales.

82. PASCUA SANCHEZ, M. J. de la: *Ob. cit.* Pag. 223.

APENDICE

Relación de mandas pías que concede Doña Josefa Vélez de Córdoba en su testamento registrado ante Juan Bueno Farfán el 1 de mayo de 1699 (Archivo de Protocolos de Moguer, legajo 161, folio 27).

"Yten quiero y es mi boluntad que un tapapiés que tengo azul de raso de joya se le dé al Santo Christo de los Remedios, para que dél su mayordomo aga un frontal para que sirba a su altar, y asimismo tres sillas grandes de vaqueta de Moscobia usadas, para que éstas sirban en la capilla donde está dicha imagen del Santo Christo, las quales no salgan de dicha hermita por mandado de persona alguna, y si la dieren o prestaren para otra parte, este legado sea en sí ninguno y de ningún valor. Y quiero que en tal caso las pueda mi heredero tomarlas para sí. Y asimismo es mi boluntad que dicho heredero que nombrare sea obligado de mis bienes a dar todos los años el balor de dos libras de sera o las dos libras en sera para el munumento que se ysiere en dicha hermita del Santo Christo.

Yten mando a Nuestra Señora de Gracia, que está en la hermita de señor San Sebastián, donde sale la cofradía de Jesús Nasareno, Viernes Santo por la mañana, un bestido de seda de color de saya y gabacha guarnesida, la gabacha con franja de oro fina, para que sus mayordomos agan a dicha Señora lo que más combiene para su desensia.

Yten mando y es mi boluntad que una mantilla que tengo de raso forrada en tafetán sencillo se este de dos broches de plata grandes se dé al convento de señor San Francisco desta ciudad para que se le ponga a Nuestra Señora el día de la purificación.

Yten mando a Nuestra Señora de la Concepción, que está en dicha Iglesia mayor, frontero de la sacristía, en el altar del Sagrario, un adereso de plata sobredorada. Se compone de tres piasas, sarsillos flor de pelo y flor de pecho esmaltada de piedras blancas ordinarias. Y asimismo unos sarsillos de oro de cinco pendientes de perlas cada uno. Y asimismo una joya pequeña de oro con dos perlas cada una a su lado, y en medio una imagen de Nuestra Señora, y a la otra parte una cruz grabada. Yten otra joya de filigrana sobredorada con la imagen de Nuestra Señora de la Concepción y señor San Antonio.

Yten mando a Nuestra Señora de la Encarnación, que está en la capilla del hospital del Corpus Cristi desta ciudad, que sale en la cofradía de el Miércoles Santo de Nuestro Señor Jesuchristo atado a la coluna, una basquiña de felpa negra que tengo.

Quiero y es mi boluntad que se le dé a el combento de los relixiosos de Nuestra Señora de la Rábida... en cada un año perpetuamente para siempre jamás treynta arrobas de mosto aropadas del que prozediere de la heredad de viñas de Vuenos Ayres, que fueron del dicho mi hermano. Y en seis años consecutivos, doze fanegas de trigo. Yten, asimismo, un niño Jesús, un Señor San Joseph, ambos de bulto. Y quatro laminitas pequeñas de diferentes devoziones".