

OCIO Y VIDA COTIDIANA

EN EL MUNDO HISPÁNICO
EN LA EDAD MODERNA



FRANCISCO NÚÑEZ ROLDÁN
(COORDINADOR)

UNIVERSIDAD DE SEVILLA

FRANCISCO NÚÑEZ ROLDÁN
(COORDINADOR)

OCIO Y VIDA COTIDIANA
EN EL MUNDO HISPÁNICO
EN LA EDAD MODERNA



SECRETARIADO DE
PUBLICACIONES

Sevilla, 2007

Serie: Historia y Geografía
Núm.: 120

MIEMBROS DEL COMITÉ EDITORIAL
DEL SECRETARIADO DE PUBLICACIONES:

Rafael Llamas Cadaval (Director)

Carlos Bordons Alba

Julio Cabero Almenara

Antonio José Durán Guardado

Enrique Figueroa Clemente

Antonio Genaro Leal Millán

Begoña López Bueno

Antonio Hevia Alonso

Juan Luis Manfredi Mayoral

Antonio Merchán Álvarez

Reservados todos los derechos. Ni la totalidad ni parte de este libro puede reproducirse o transmitirse por ningún procedimiento electrónico o mecánico, incluyendo fotocopia, grabación magnética o cualquier almacenamiento de información y sistema de recuperación, sin permiso escrito del Secretariado de Publicaciones de la Universidad de Sevilla.

Motivo de cubierta: Jamuguera de la romería de San Benito (El Cerro de Andévalo, Huelva). Fotografía: Francisco Núñez Roldán

© SECRETARIADO DE PUBLICACIONES
DE LA UNIVERSIDAD DE SEVILLA, 2007
Porvenir, 27 - 41013 Sevilla.
Tlfs.: 954 487 447; 954 487 451; Fax: 954 487 443
Correo electrónico: secpub4@us.es
<http://www.publius.us.es>

© FRANCISCO NÚÑEZ ROLDÁN (coord.), 2007

© AUTORES, 2007

Impreso en España-Printed in Spain

I.S.B.N.: 978-84-472-1079-4

Depósito Legal: SE-6.586-2007

Maquetación e impresión:

Pinelo Talleres Gráficos, S.L. Camas-Sevilla

ÍNDICE

A modo de presentación POR FRANCISCO NÚÑEZ ROLDAN	11
Ocio y vida cotidiana en el mundo hispánico en la Edad Moderna ROGER CHARTIER	13
¡Gritad, malditos, gritad!: El libro <i>Gritos del purgatorio</i> de José Boneta (1689) como ejemplo de coerción simbólica de la consciencia y método de disciplinamiento social ANTONIO GONZÁLEZ POLVILLO	27
Daños de la Ociosidad y Santidad Cotidiana: la <i>Vida</i> de Fray Pablo de Santamaría JOSÉ JAIME GARCÍA BERNAL	71
Privacidad doméstica: la mesa y la servidumbre MARÍA DE LOS ÁNGELES PÉREZ SAMPER	83
El honesto ocio y la honesta curiosidad satisfechos: <i>La curiosa y oculta filosofía</i> de Juan Eusebio Nieremberg (1630) LEÓN CARLOS ÁLVAREZ SANTALÓ	137
La biblioteca de Juan Martín de Goicoechea y Galarza (1732-1806) JOSÉ IGNACIO GÓMEZ ZORRAQUINO	169
Desde la otra orilla: la influencia educativa de la lectura y del teatro en la América Hispana NURIA RODRÍGUEZ MANSO	189
La residencia del grupo nobiliario asturiano en el siglo XVII: arquitectura, interiores, decoración JUAN DÍAZ ÁLVAREZ	199
Frutos del ocio: Proyectos educativos y frenos a su edición en el siglo XVIII MANUEL-REYES GARCÍA HURTADO	211
Celebraciones de victorias militares de la monarquía hispánica en sus dominios de Europa y América (siglos XVII Y XVIII) DAVID GONZÁLEZ CRUZ	231

Sínodos, fiestas y religiosidad popular en la Valencia del siglo XVII EMILIO CALLADO ESTELA	245
Entre la devoción personal y la propaganda institucional: celebraciones religiosas del Monte de Piedad de Madrid en la Capilla de las Descalzas Reales durante el siglo XVIII M ^a TERESA MUÑOZ SERRULLA	259
Fiesta religiosa y ostentación social. La Real Congregación del Dulce Nombre de Jesús de Vélez-Málaga y la puesta en escena del paso PILAR PEZZI CRISTÓBAL	271
Les dessous d'un miracle, Grenade et le second siège de Vienne (1683) CÉCILE D'ALBIS.....	285
Presencia y participación de <i>Los doce linajes</i> de Soria en las fiestas y celebraciones urbanas M ^a ÁNGELES SOBALER SECO.....	297
La vida cotidiana ante los desastres naturales en España y América durante el Antiguo Régimen MARÍA EUGENIA PETIT-BREUILH SEPÚLVEDA	315
Aproximación al estudio de las celebraciones públicas en Sevilla durante el siglo XVIII ISIDRO DÍAZ JIMÉNEZ	331
El ceremonial fúnebre como medio de adscripción a la religión católica: otras fuentes LEONOR ZOZAYA MONTES	353
Imágenes de la ilustración. Las fiestas vallisoletanas en honor de Carlos IV (1789-1790) LOURDES AMIGO VÁZQUEZ	367
Ocio, Cultura y Mecenazgo en los inicios del Renacimiento Español JUAN MANUEL MARTÍN GARCÍA.....	391
Condiciones de vida y privacidad cotidiana del campesinado leonés de Tierra de Campos: la comarca de Sahagún en el siglo XVIII JUAN MANUEL BARTOLOMÉ BARTOLOMÉ	403
El abastecimiento alimentario en el Madrid del siglo XVII: vida cotidiana de una trabajadora TERESA PRIETO PALOMO	417
Los caminos hacia el honor en la vida cotidiana SILVIA PLAZA GARCÍA.....	427

EL CEREMONIAL FÚNEBRE COMO MEDIO DE ADSCRIPCIÓN A LA RELIGIÓN CATÓLICA: OTRAS FUENTES*

LEONOR ZOZAYA MONTES

Departamento de Historia Moderna, CSIC.

El presente estudio versa sobre algunos aspectos relacionados con los ceremoniales fúnebres en la España Moderna. En él se apuntan nuevas cuestiones y perspectivas de análisis, desarrollando asuntos relativos al papel del albacea y a la decisión de los testadores de dejar a su libre elección muchas mandas testamentarias, tendencia cada vez más acusada desde el siglo XVII. Se proponen algunas causas que justificarían esa actitud, como la de la reafirmación del rito católico por medio de sus representaciones funerarias. A través de ellas se definirían frente a las “otras” religiones que convivieron en la España Moderna como la musulmana y la judía, resultando tal boato un medio clave de adscripción a la religión católica.

Para llevarlo a cabo se han usado como fuentes primarias los “recibos de limosnas”, contrastados con la rica información —de sobra conocida— que ofrecen los testamentos, aunque en parte sesgada, según aquí se defiende. Igualmente se aportan datos muy sugerentes de excavaciones arqueológicas, con las que se plantean nuevos interrogantes respecto al tema.

BREVE VISIÓN HISTORIOGRÁFICA SOBRE LOS ESTUDIOS DE LA MUERTE¹

En un principio la historia de corte positivista prestó atención al estudio de la muerte a través del testamento, documento en el que se solía buscar sólo el

* Esta investigación ha sido realizada bajo la concesión de una Beca Predoctoral de Formación de Profesorado Universitario financiada por el Ministerio de Educación, Cultura y Deporte y vinculada al Instituto de Historia del CSIC. También forma parte del Proyecto de Investigación financiado por el Programa Nacional de promoción general del conocimiento del Ministerio de Ciencia y Tecnología titulado: “Monarquía Hispánica e identidad urbana (siglos XVI-XVII)”, BHA 2000-1510. Investigador Principal: Alfredo Alvar Ezquerro.

1. En este recorrido historiográfico se siguen básicamente las líneas expuestas en la obra ejemplar de MARTÍNEZ GIL, F: *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Cuenca, 2000, pp. 17-38.

testimonio eventual de personajes notables. La investigación histórica de la muerte sale de tales marcos a partir de los años cincuenta, de la mano de Goubert² o Henry³, con el tratamiento de las cuestiones demográficas y de la mortalidad. Posteriormente, los trabajos de Lebrun⁴ y Croix⁵ derivaron hacia el estudio del conjunto de la mortalidad, y, desde los años setenta, los trabajos de Ariés sobre las actitudes ante la muerte darían un giro radical al tema⁶. Estas investigaciones forman parte del contexto en el que eclosiona la historia de las mentalidades, cuyas claves serían la larga duración, las continuidades y el modo de aproximación serial. En los setenta, en el marco de la historiografía marxista francesa, nacen los trabajos ejemplares de Michel Vovelle⁷, quien usó los testamentos para ver las actitudes de los vivos ante la muerte —“sentida”—, fuente notarial en la que hallaba el reflejo del inconsciente colectivo. Su método fue continuado, entre otros, por Chaunu⁸ o Delumeau⁹.

Ha sido un tema muy cultivado en Europa, principalmente en Francia y en España, la cual se sirve de aquella como punto de referencia, fundamentalmente influenciada por el método cuantitativo de Vovelle, frente al cualitativo de Ariés¹⁰. Estas investigaciones se basan esencialmente en los testamentos, aunque se suelen comparar con otras fuentes¹¹. Desde los años 80 han proliferado

2. GOUBERT, P.: *Beauvais et le Beauvaisis de 1600 a 1730: contribution à l'histoire sociale de la France du XVIIe siècle*, París, 1958; *Cent mille provinciaux au XVIIe siècle: Beauvais et le Beauvaisis de 1600 à 1730*, París, 1968; *L'ancien régime*, París, 1969.

3. HENRY, L.: *Manuel de démographie historique*, Genève, 1970; *Demografía*, Madrid, 1976. HENRY, L., y BLUM, A.: *Techniques d'analyse en démographie historique*, París, 1980.

4. LEBRUN, F.: *Les hommes et la mort en Anjou aux XVIIe et XVIIIe siècles. Essai de démographie et de psychologie historiques*, París, 1971.

5. CROIX, A.: *La Bretagne, la vie, la mort, la foi*, París, 1981 (2 tomos).

6. ARIÉS, P.: *L'Histoire des populations françaises et leurs attitudes devant la vie depuis le XVIIIe siècle*, París, 1948; *Essais sur l'Histoire de la mort en Occident du Moyen Age à nos jours*, París, 1975; *La muerte en Occidente*, Barcelona, 1982. *L'homme devant la mort*, París, 1977, trad.: *El hombre ante la muerte*, Madrid, 1993.

7. VOVELLE, G. y VOVELLE, M.: *Vision de la mort et de l'au delà en Provence d'après les autels des âmes du purgatoire, XV-XX siècles*, París, 1970. Sólo de Michel: *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIIIe siècle*, París, 1978; *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort aux XVIIe et XVIIIe siècles*, París, 1974; *La mort et l'Occident, de 1300 a nos Jours*, París, 1983.

8. CHAUNU, P.: *La mort à Paris. XVIe, XVIIe et XVIIIe siècles*, París, 1978.

9. DELUMEAU, J.: *La mort des pays de Cocagne (comportements collectifs de la Renaissance à l'âge classique)*, París, 1976; *Le péché et la peur: la culpabilisation en Occident (XIIIe-XVIIIe siècles)*, París, 1983; *L'aveu et le pardon: les difficultés de la confession XIIIe-XVIIIe siècles*, Masnil-sur-l'Estrée, 1990.

10. Sobre la “polémica” Ariés-Vovelle ver: GUIANCE, A.: *Muertes medievales, mentalidades medievales: un estado de la cuestión sobre la historia de la muerte en la Edad Media*, Buenos Aires, 1989, pp. 10-12.

11. Sobre la necesidad de comparar los testamentos con otras fuentes, BARREIRO MALLÓN, B.: “El sentido religioso ante la muerte en el Antiguo Régimen: un estudio sobre archivos parroquiales

los artículos¹², así como las monografías referidas al territorio español: Asturias¹³, Badajoz¹⁴, Burgos¹⁵, Cádiz¹⁶, Canarias¹⁷, Granada¹⁸, Huelva¹⁹, Málaga²⁰, Mataró²¹, Murcia²², Oviedo²³, País Vasco²⁴, Sevilla²⁵, Toledo²⁶, Valladolid²⁷ o Zamora²⁸.

y testamentos notariales", en *Actas de las I Jornadas de Metodología Aplicada de las Ciencias Históricas*, Santiago de Compostela, 1975, t. V, pp. 181-197, y EIRAS ROEL, A.: "De las fuentes notarial a través de la documentación notarial", en *Aproximación a la investigación histórica*, Murcia, 1985, t. I, p. 30.

12. Cabe citar como punto clave el *II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada: la Documentación Notarial y la Historia*, Santiago de Compostela, 1984.

13. LÓPEZ LÓPEZ, R. J.: *Comportamientos religiosos en Asturias durante el Antiguo Régimen*, Gijón, 1989.

14. SOTELO LÓPEZ, A.: *La muerte en Badajoz durante el siglo XVIII*, Cáceres, 1998.

15. POLANCO MELERO, C.: *Muerte y sociedad en Burgos en el siglo XVI*, Burgos, 2001.

16. DE LA PASCUA SÁNCHEZ, M. J.: *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*. Cádiz, 1984; *Vivir la muerte en el Cádiz del Setecientos (1675-1801)*, Cádiz, 1990.

17. HERNÁNDEZ, M.: *La muerte en Canarias en el siglo XVIII*, Santa Cruz de Tenerife, 1990. Respecto al archipiélago también la obra de ARANDA MENDÍAZ, M.: *El hombre del siglo XVIII en Gran Canaria. El testamento como fuente de investigación histórica - jurídica*, Las Palmas de Gran Canaria, 1993.

18. GARCÍA PEDRAZA, A.: *Actitudes ante la muerte en la Granada del siglo XVI: los moriscos que quisieron salvarse*, Granada, 2002 (2 tomos).

19. GONZÁLEZ CRUZ, D.: *Religiosidad y ritual de la muerte en la Huelva del siglo de la ilustración*, Huelva, 1993. Asimismo Coordinó: *Ritos y ceremonias en el mundo hispano durante la Edad Moderna: Actas del Segundo Encuentro Internacional celebrado en Almonte-El Rocio (España)*, Huelva, 2002.

20. REDER GADOW, M.: *Morir en Málaga. Testamentos malagueños del siglo XVIII*. Málaga, 1986.

21. LÓPEZ I MIQUEL, O.: *Actituds collectives davant la mort i discurs testamentari al Mataró del segle XVIII*, Mataró, 1987.

22. PEÑAFIEL RAMÓN, A.: *Testamento y buena muerte. (Un estudio de mentalidades en la Murcia del siglo XVIII)*, Murcia, 1987.

23. LÓPEZ LÓPEZ, R. J.: *Muerte y religiosidad en el siglo XVIII. Un estudio de mentalidades colectivas*. Oviedo, 1985.

24. MADARIAGA ORBEA, J.: *Una noble señora, Herio Anderea: Actitudes ante la muerte en el País Vasco, siglos XVIII y XIX*, Bilbao, 1998. Del mismo autor, sobre Oñate: *Actitudes ante la muerte en el valle de Oñate durante los siglos XVIII-XIX*, Bilbao, 1991.

25. RIVAS ÁLVAREZ, J. A.: *Miedo y piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*. Sevilla, 1986.

26. MARTÍNEZ GIL, F.: *Actitudes ante la muerte en el Toledo de los Austrias*, Toledo, 1984; *Muerte y sociedad...*

27. GARCÍA FERNÁNDEZ, M.: *Herencia y patrimonio familiar en la Castilla del Antiguo Régimen (1650-1834): Efectos socioeconómicos de la muerte y la partición de bienes*, Valladolid, 1995; *Los castellanos y la muerte: religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Valladolid, 1996.

28. LORENZO PINAR, F. J.: *Actitudes religiosas ante la muerte en Zamora en el siglo XVI: un estudio de mentalidades*, Zamora, 1989; *Muerte y ritual en la Edad Moderna. El caso de Zamora (1500-1800)*, Salamanca, 1991.

TESTAMENTOS Y RECIBOS DE LIMOSNAS: FINADOS, ALBACEAS Y FAMILIARES

La realización del testamento en la Edad Moderna era como un medio para conciliar con Dios todo lo acaecido en vida, pecados incluidos, similar a un título que permitía acceder a la salvación eterna. El objetivo del creyente era evitar el infierno e ir al cielo con prontitud, acortando su estancia en el purgatorio, un temido "tercer lugar"²⁹. En definitiva, el fiel remuneraría a los beneficios que el testamento concedía con moneda temporal (legados piadosos) y espiritual (misas, etc.), lo que pagaría con no poco dinero³⁰. Estos bienes eran saldados en concepto de limosnas (cuyo precio estaba previamente estipulado), puesto que con los servicios espirituales de la Iglesia no se puede negociar, para no pecar de simonía.

Los testamentos constaban de mandas declaratorias y decisorias. Las últimas son las que aquí más interesan, puesto que en ellas, aparte de arreglar las cuestiones de la herencia, el futuro finado planificaba su propio entierro, solicitando el cortejo que quería que le acompañase, la ubicación de su sepultura, tipos y cantidad de misas que deseaba le rezasen, y un largo etcétera. En definitiva, demandaba una pompa fúnebre más o menos acorde con su situación económica, mostrando lo que fue en vida, o lo que pretendía demostrar haber sido³¹. Este uso se extendió en toda la sociedad, y bien entrado el Antiguo Régimen era una práctica tan extendida como criticada, por la ostentación y excesos que provocaba, manteniendo las desigualdades y, simbólicamente, la estratificación social tras la muerte. La Iglesia propugnaba ese sistema, a causa de los grandes beneficios económicos que le brindaba, por lo que fue muy criticada. Desde esa perspectiva

29. Asustaba entre otras cosas por la indefinición conceptual que al respecto ofrecía la Iglesia, institución que lo había "inventado" en la Edad Media, LE GOFF, J.: *El nacimiento del purgatorio*, Madrid, 1981.

30. Este modelo de conducta se podría explicar igualmente con una teoría perteneciente a la Microeconomía tradicional, relativa a las decisiones económicas con incertidumbre. En esta se analiza la toma de decisiones por parte de los "agentes económicos" suponiendo que actúan de forma racional y con información completa. Sin embargo, muchas elecciones se realizan sin conocer las consecuencias que van a tener, con un alto grado de incertidumbre. Es decir, se toman decisiones con poca certidumbre y falta de información, en una sociedad de individuos aversores al riesgo, ya que rechazan los juegos justos actuarialmente equitativos (un juego es actuarialmente equitativo cuando el valor esperado del juego es igual a su precio). Por ello, optan por pagar un precio positivo para evitar el riesgo de no ir directamente a salvarse al cielo, sacrificando así más dinero del necesario en limosnas a cambio de una reducción de la inseguridad que puede suponerles la posibilidad de estar más tiempo del deseado en el purgatorio. Para obtener más información microeconómica, consúltese la Tesis Doctoral de CABAÑES, M. L.: *Incertidumbre e inversión fija: una aproximación teórica* (Madrid, 1981).

31. BRAVO LOZANO, J.: "Prohibido morir pobre en Madrid", en *Historia* 16, nº 158 (1989), pp. 31-42.

detractora, existen investigaciones actuales que tienden a "acusarla" por haber controlado el monopolio del negocio de la muerte³².

Basándose en el estudio de los testamentos, se afirma que la solicitud de misas y boato fúnebres en España aumenta en el tránsito del siglo XV al XVI, alcanzando su máximo en la centuria del diecisiete, paralelo al esplendor del ceremonial barroco. Pero al llegar al Siglo de las Luces, muchas cuestiones no quedan claras, ni se observa un resultado homogéneo en nuestros territorios. Si la mayoría de los elementos solicitados descienden, algunos aumentan, lo cual también depende de las zonas geográficas. Las estadísticas no permiten conclusiones sencillas, y las afirmaciones de algunos estudios al respecto en ocasiones se contradicen. Pero, en general, ante el descenso dieciochesco en la solicitud de elementos relativos al funeral, y la aparente decadencia del ceremonial barroco español reflejada en los testamentos, no se aceptan las teorías francesas de la des-cristianización³³, ni de laicización³⁴.

Lo que sí que muestran nítidamente los testamentos del siglo XVIII es que aumenta el número de mandas que delegan en el albacea o cabezalero, costumbre que ya se venía dando desde la centuria anterior, por lo que el futuro difunto dejaba sin especificar muchos de los componentes relacionados con su funeral. Pese a que la Iglesia pusiera antaño a aquella figura en entredicho, la confianza en ellos se acrecienta cada vez más. Esa es una de las razones que se esgrimen en muchas investigaciones para justificar el descenso de mandas en el testamento dieciochesco, así como la mayor confianza en la familia³⁵. Igualmente lo es la hipótesis de que las últimas voluntades se expresarían también por medios no escritos, como los orales³⁶. Todo ello se traduciría, a primera vista y en función de la información de los testamentos, en una mayor sencillez del funeral. Sin embargo, la gran parte de los especialistas se resisten a afirmar que el boato se redujo respecto al siglo XVII³⁷.

Si bien todas esas teorías se basan fundamentalmente en el análisis de los testamentos (aunque bien es sabido que complementan la información con otros testimonios documentales), en este estudio se proponen otras fuentes que pueden ofrecer nuevos datos sobre los ceremoniales fúnebres. Una es de archivo:

32. Como LORENZO PINAR, F. J.: "El comercio de la muerte en la Edad Moderna: el caso de Zamora", pp. 433-450, en SERRANO MARTÍN, E. (Ed.): *Muerte, religiosidad y cultura popular, siglos XIII-XVIII*, Zaragoza, 1994, y RODRÍGUEZ SÁNCHEZ, A.: *Morir en Extremadura. La muerte en la horca a finales del Antiguo Régimen (1792-1909)*, Cáceres, 1980, pp. 13, 29 y 45-49.

33. Conclusiones centradas en Provenza, VOVELLE, M.: *Piété Baroque...*

34. Hipótesis que sobre París propone CHAUNU, P.: *La mort à Paris...*

35. Entre otros MARTÍNEZ GIL, F.: *Muerte y sociedad...*, principalmente pp. 565-576.

36. Ya planteado por ARIÈS, P.: *La muerte en Occidente...*, pp. 111-115; *El hombre...*, p. 391.

37. Por ejemplo, Fernando Martínez ha apuntado que "existen indicios que permiten suponer que el ceremonial se mantuvo intacto", y lo relaciona con el citado aumento de confianza en el albacea y con la delegación en los familiares. MARTÍNEZ GIL, F.: *Muerte y sociedad...*, pp. 574 y 575.

los recibos de las limosnas, y su información es susceptible de ser contrastada con la que brindan los testamentos. Los localizados pertenecen sobre todo a los siglos XVII y XVIII. Otra son los testimonios arqueológicos, y su utilidad radicaría en arrojar luz sobre actuaciones poco ortodoxas que se estaban realizando en la Península, aún en los siglos XVI y XVII. El problema común es la escasez de datos debido a los relativamente limitados hallazgos, pero aún así, ambos son muy sugerentes.

Respecto a los recibos de las limosnas, ya en una investigación conjunta defendimos la necesidad de contrastar los testamentos con esta fuente hasta la fecha ignorada³⁸. Gracias a ello, y sobre la base de los casos examinados de los siglos XVII y XVIII, pudimos observar cómo lo solicitado en los testamentos por los difuntos para su funeral era menor que lo que luego ejecutaban realmente los albaceas, dándose así un acrecentamiento notable de los gastos del ceremonial. Incluso cuando el visitador constataba el rezo de determinado número de misas (con su correspondiente desembolso), el contraste con los recibos de las limosnas, en los casos hallados, mostraba que oraciones y pagos habían sido superiores³⁹. Y con aquella figura se relaciona la razón de ser de los recibos: estos documentos le servían al albacea, al menos, como prueba ante el visitador y demostrarle que el testamento estaba cumplido⁴⁰.

El nombre de "recibos" para denominar el pago de unos servicios espirituales realizados por la Iglesia podría parecer un tanto contradictorio⁴¹, e incluso

38. ZOZAYA MONTES, L. y ZOZAYA MONTES, M.: "Una fuente archivística inusitada por la historiografía de la muerte en la Edad Moderna: los recibos de las limosnas", en *SIGNO II, Actas del III Congreso de Historia de la cultura escrita*, Alcalá de Henares, 1998, pp. 257-267. Incido en que algunos recibos eran impresos.

39. El caso de Inés Bautista es especialmente significativo, ya que murió en 1628 *abintestato*, y sin los recibos no hay testimonio de aquel funeral. Se le rezaron 152 misas frente a las 32 que confirmaba el visitador. Por Michaela del Valle y Aguilar se oraron 48, y no las 30 que afirmaba el susodicho. ZOZAYA MONTES, L. y ZOZAYA MONTES, M.: "Una fuente archivística...", *Op. cit.*, pp. 261 y 262.

40. "Está en este legaxo el testamento del sobredicho [...]. Están assimismo todos los ynstrumentos y recibos correspondientes a comprobar la quenta que dio el albacea testamentario en la visita que se hizo de dicho testamento [...], AHN, clero regular secular, leg. 1786, página previa al fol. 1r^o. Por otro lado, Doña Inés de Roxas y Guzmán, viuda, y testamentaria del Capitán Don Mathias de Escobar Pereyra, fue amenazada al cabo del año por el visitador de pena de excomuñón mayor porque los albaceas no se presentaban para demostrar que habían ejecutado el testamento. Para dar notificación de que lo había llevado a cabo, ella presentó los documentos: "y cumpliendo con lo mandado por V. M. hago presentación de estos recibos con que justifico las mandas pías que de ellos parecen [...] a V. M. pido y suplico aia por presentados dichos recibos", AHN, clero regular secular, leg. 1.779, fols. 21r^o y 21v^o. Asimismo hay muchos más testimonios similares en este legajo.

41. Ya han señalado, en el caso de las misas, la aparente antítesis de establecer con aranceles un pago que se realiza en concepto de limosnas, LORENZO PINAR, F. J.: "El comercio de la muerte...", *Op. cit.*, p. 436.

escabroso, puesto que podría implicar que estuviese pecando de simonía⁴². Pero, sin duda, es el modo más correcto de denominarlos, aún sin caer en anacronismos, ya que incluso un testimonio de 1718 dice textualmente: “a entregar el *resivo de la limosna* de las misas”⁴³. Además, habitualmente se encabezaban por el verbo recibir (o si no, consta más adelante), seguía con el nombre del albacea o testamentario y el precio de la limosna recibido por determinado servicio, como:

“Recebió el síndico de Blas Rodrigues, albacea que dise de Juan de Alarcón, difunto, sien rreales de limosna de sinquenta missas que dejó el dicho diffunto en su testamento a ésta casa, las quales se an dicho en el día del entierro y en el de las honrras. Y por verdad lo firmé de mi nombre, en dos de abril del seiscientos quarenta y sinco”⁴⁴.

Asimismo, la nomenclatura propuesta puede justificarse tanto por paralelismos diplomáticos con los recibos laicos⁴⁵, como por la reciente constatación de la existencia de numerosos recibos de limosnas en el Archivo Histórico Nacional⁴⁶.

La existencia de estos recibos me conduce a reafirmar la idea de que la familia y el albacea tendían a ampliar lo solicitado por el difunto en el testamento, por las causas que luego se proponen. Esto concordaría perfectamente con lo que predicaba la *Novísima Recopilación*:

“Que en quanto a misas, memorias, limosnas y lo demás que toca al servicio de Dios y bien de las Iglesias, se guarde y cumpla, *según que los difuntos y sus testamentarios y herederos lo ordenaren y mandaren; lo qual no entendemos disminuir, sino que antes*

42. Me disculpo de antemano en el caso de que alguien se sienta molesto por la nomenclatura que aquí se defiende, pero es la que considero más correcta, por su definición: Voz **simonía**: “Compra o venta deliberada de cosas espirituales, como los sacramentos y sacramentales, o temporales inseparablemente anejas a las espirituales, como las prebendas y beneficios eclesiásticos”. *Diccionario de la Lengua Española*, RAE, Madrid, 1992.

43. AHN, clero reg. sec., leg. 1.779, fol. 90v^o. Cursivas mías.

44. AHN, clero reg. sec., leg. 1.786, fol. 22r^o.

45. Me remito a la obra de diplomática municipal de PINO REBOLLEDO, F.: *Tipología de los documentos municipales (siglos XII-XVII)*, Valladolid, 1991, pp. 296 - 302.

46. AHN, clero reg. sec., legajos: 1.774, 1.779, 1.786, 1.797 y 1.816. Para este muestreo revisé sistemáticamente toda la documentación de clero regular secular relativa a Canarias, para tomar un ejemplo de la geografía extra peninsular con el que poder contrastar los anteriormente estudiados en la comunicación conjunta citada, referentes a Madrid, Toledo y Alcalá de Henares. Volviendo a la nomenclatura propuesta, han de tenerse en cuenta algunos documentos (en los legajos mentados del AHN), a modo de libros de cuentas o de ingresos de determinado centro religioso, en donde apuntaban el dinero obtenido por las misas. En la misma columna consta la cantidad emanada tanto por arrendar unas casas como por vender pan o rezar misas, sin distinción especial alguna entre un elemento y otro. Aparte, también hay recibos para el siglo XIX. Como curiosidad, cabe mentar que arrojan otros datos cualitativos, como el hecho de que se tocase “harpa y violón” al menos en tres funerales canarios (del 25 de diciembre de 1729, 8 de abril de 1750 y 21 de julio de 1751), AHN, clero reg. sec, leg. 1.816, s/f.

*se crezca y acreciente: que lo que se gastaba en vanas demostraciones y apariencias, se gaste y distribuya en lo que es servicio de Dios y aumento del culto divino, y bien de las animas e los difuntos*⁴⁷. [Las cursivas son mías]

Es decir, el testamento reflejaría únicamente lo que el finado solicitó por escrito para su funeral. Otra cosa es lo que realizasen los albaceas⁴⁸, tanto por la petición del venidero difunto (escrita o verbal), como por decisión de la familia, como —por qué no—, el cabezalero voluntariamente, fuera o no pariente. Es en ese último caso donde su papel sería fundamental, tal vez acrecentando aquella pos-trera celebración, y gastando más de lo previsto en el testamento. Y en este caso habría posiblemente que contar con el consentimiento expreso de parte de los parientes del finado, por los motivos que se exponen subsiguientemente.

Recuérdese que ya desde el siglo XVII en adelante, por confianza o por des-interés, se delega un mayor número de elementos del funeral en el cabezalero. Desde entonces se hace usual la cláusula testamentaria que le permite excederse del año de albaceazgo que estipulaba el derecho y tomaban como referencia las sinodales⁴⁹. Así, el futuro finado alarga el plazo citado, permitiendo que el cabezalero dedique más de un año a cumplir sus labores como tal. Una posibilidad para justificar esa ampliación es la de que éste decidiera gastar más tiempo (y dinero, del finado) que los que el difunto solicitó, en parte porque el prestigio social que daría tal ceremonial, además de en la familia, podría recaer también en el propio albacea.

Así se entendería una actitud que puede resultar contradictoria en una época en la que generalmente no sobraba el alimento a las clases populares, y en la que ser albacea resultaría muy costoso, hablando en términos de tiempo⁵⁰. Éste podría verse en parte limitado en el plano laboral al menos durante unos días, ya que tendría que ir él en persona a muchas parroquias para realizar sus tareas de albaceazgo y no un delegado suyo, porque en los recibos de limosnas consta siempre su presencia

47. *Nov. Rec.*: Lib. I, Tit. III, ley II, art. 10. Este artículo se venía repitiendo desde la pragmática que lo publicó en 1565, hasta la fecha de edición de esta *Novísima*. Incido en que, entre los protagonistas de la solicitud y realización del funeral, proponen al difunto, a los albaceas y a la familia. *Novísima Recopilación de las Leyes de España, Los Códigos españoles concordados y anotados*, Madrid, Imprenta la Publicidad, 1850.

48. Esta labor en ocasiones estaba incentivada económicamente por la familia. Remito por ejemplo a los casos citados en MARTÍNEZ GIL, F.: *Muerte y sociedad...*, p. 573.

49. MARTÍNEZ GIL, F.: *Muerte y sociedad...*, p. 574. Es algo que la sociedad conocía, como muestra por ejemplo el testimonio del sastre Juan de Alarcón. Testó el 6 de marzo de 1645, y tras nombrar a sus albaceas y darles poder para cumplir el testamento, añade: "y ha de durar este poder, aunque sea pasado el año del albaceazgo, que así es mi voluntad", AHN, clero reg. sec., leg. 1.786, fol. 6v^o (este testamento en fols 1r^o-8v^o).

50. Sobre el concepto de tiempo en la mentalidad precapitalista véase: LE GOFF, J.: *Tiempo, trabajo y cultura en el Occidente medieval*, Madrid, 1983.

física⁵¹. Aunque, bien es verdad, el parroquiano no tenía por qué conocerle, por lo que existen testimonios como: “Resibió el Síndico de este convento de Blas Rodríguez, que dise ser albacea”⁵². Ello requiere a un testamentario despreocupado económicamente o dispuesto a hacer un gran sacrificio. Máxime cuando en ocasiones una misma persona desempeñaba las funciones de cabezalero en varios funerales⁵³, aunque también se daban casos de albaceas que renunciaban a serlo⁵⁴.

Cabe entonces preguntarse cuál podría ser la causa de esa entrega tan generosa de tiempo del albacea en las cuestiones referentes al funeral, aparte de las consabidas concernientes a la salvación del alma del finado y las relativas a la religiosidad popular⁵⁵. Sugiero que lo que le incentivaba a él, y a que la familia del difunto no coartara sus ejecuciones (sino más bien al contrario, las impulsara), fuera el hecho de que se pudiera considerar una “inversión” –si cabe este término– en representación social⁵⁶, en la perduración de una memoria familiar y, también, de la del propio albacea como ejecutor de sus funciones. Así se podría entender la confianza depositada en él, cada vez más extendida, al testar⁵⁷.

51. Por ejemplo: “Resebí del señor Blas Rodríguez, como albacea de Juan de Alarcón, la cantidad de la memoria de atrás, que es lo que toca de la limosna de dicho entierro, que es lo que toca a los señores beneficiados y sacristán menor. Y por ser verdad lo firmé, como elector de la Yglesia parroquial de Nuestra Señora de los Remedios, en quatro de abril de mill y seiscientos y quarenta y sinco años. Blas Hernández de Barrios (FIRMA y RÚBRICA)”, AHN, clero reg. sec., leg. 1.786, fol. 18rº.

52. Sigue así: “[...] en compañía del señor Licenciado Alonso Hernández Jobel, beneficiado de la parroquia de Nuestra Señora de los Remedios, sinquenta rreales de limosna de un hábito que llevó para enterrarse Juan de Alarcón. Y por verdad dí esta firma de mi nombre, en veinte y ocho de março de seiscientos y quarenta y cinco. Fray Juan de Miranda (FIRMA y RÚBRICA)”, AHN, clero reg. sec., leg. 1.786, fol. 21rº.

53. Era el caso de Pedro Medina, mayordomo del Monasterio de San Bernardo (Canarias), AHN, clero reg. sec., leg. 1.816, s/f.

54. Eso sucedió con un albacea del ya citado Capitán Mathías de Escobar (nota al pie nº 40). Nombró como albaceas testamentarios a su mujer Inés de Roxas y Guzmán, a Pedro de Guzmán, su hijo, y al presbítero Juan Baptista Poggio Maldonado. Este último, el 21 de mayo de 1687 se negó a serlo, “aunque está nombrado por albacea y assí renuncia el dicho albaceasgo”, AHN, clero reg. sec., leg. 1.779, fol 19vº.

55. Existen numerosos estudios sobre la religiosidad popular, pero me resulta aquí interesante citar a ÁLVAREZ SANTALÓ, C., BUXÓ, M. J. Y RODRÍGUEZ BECERRA, S. (Coords): *La religiosidad popular, Vida y muerte, la imaginación religiosa*, t. II, Barcelona, 1989. Asimismo DOMÍNGUEZ ORTIZ, A.: “Iglesia institucional y religiosidad popular en la España barroca”, pp. 9-20, y, salvando las distancias espacio temporales, a MESLIN, M: “Essai d’analyse des comportements actuels de la religiosité populaire”, pp. 79-90, ambos en CORDOBA, P y ÉTIENVRE, J.-P. (Coords.): *La fête, la cérémonie, le rite*, Granada, 1990.

56. Sobre la representación social véase JODELET, D. (Dir): *Les représentations sociales*, París, 1989, y MARIN, L.: *De la représentation*, París, 1994. De éste, fundamentalmente el capítulo 3: «Une mise en signification de l’espace social: manifestation, cortège, défilé, procession», pp. 46-61.

57. Un testimonio de aquella confianza podría ser este: “Yten declaro que de todos los bienes que quedan declarados tengo en mi poder, tiene la llabe el dicho Blas Rodríguez [su albacea]

En este sentido, y desde la mentalidad precapitalista de la época, no se consideraría como un derroche⁵⁸, ya que lo que hicieran por el familiar iba a repercutir en ellos en forma de reconocimiento social, y posiblemente también divino. Incidiendo en la primera cuestión, la opinión que la sociedad obtuviera de aquel funeral no sólo se centraría en el difunto, sino que se proyectaría en sus parientes y albaceas. En tal evento mortuario, el "protagonista" estaría participando en uno de los acontecimientos religiosos que más peso tiene en la sociedad moderna, y sería el símbolo representante de la sangre, el linaje y la reputación social de su familia y albaceas (fueran o no éstos parientes suyos).

Desde esta perspectiva, los componentes del ceremonial fúnebre han de concebirse también como atributos visuales que, a modo de símbolos, están categorizando y definiendo social y religiosamente, en función del ritual, tanto al finado como a su familia y al albacea. Máxime teniendo en cuenta que en aquellas sociedades, mayoritariamente analfabetas, la representación externa era fundamental⁵⁹.

Todo ello eran códigos simbólicos de lenguaje común que enfatizaban elementos externos, por medio de pautas de comportamiento cultural estipuladas. Esto forma parte de la ritualización de los patrones de conducta que recalcan la imagen de pertenencia a un grupo, en este caso el católico. En esta visión del ceremonial, el finado sería, además de un medio que la familia tendría para "aparentar", un instrumento de adscripción a ciertos grupos socio-religiosos. Así, el sujeto buscaría enfatizar su representación en la sociedad aún en la muerte, invirtiendo una parte importante de su economía en las celebraciones simbólicas que codifican sus formas de religiosidad, aumentando el gasto en eventos tales como su entierro. Esta actitud no favorecería únicamente al propio individuo. Él moría, pero no su familia o allegados, a quienes representaba, en quienes recaerían las críticas o alabanzas por haberle ofrecido determinado enterramiento.

Esto a la vez reforzaría los lazos de identidad grupal⁶⁰, relegando a quienes no formasen parte de ese ritual social. Precisamente la sociedad española estuvo "amenazada" tanto por el hereje judío como por el invasor musulmán, y durante la Edad Moderna se rechazaron con gran fuerza los focos disidentes de la ortodoxia ideal. Relacionado con esto, sería fundamental la negación de todo aquello

de quedar a cuenta con la puntualidad que del susodicho espero", AHN, clero reg. sec., leg. 1.786, fol. 6v°.

58. Respecto a aquella mentalidad precapitalista del tiempo remito a SOMBART, W: *El burgués. Contribución a la historia espiritual del hombre económico moderno*, Madrid, 1982.

59. Y un funeral, además de visualmente, se percibía, por ejemplo, de forma auditiva u olfativa. La muerte se hace sentir por el perfume a incienso, el hedor en el velatorio, el toque de campanas específico, las misas de difuntos, etc. GARCÍA FERNÁNDEZ, M.: *Los castellanos y la muerte...*, sobre todo pp. 133-149.

60. Respecto a las identidades colectivas e individuales en la Edad Moderna, véase AMELANG, J.: "Círculos de sociabilidad e identidades urbanas: un caso barcelonés", en *Torre de los Lujanes*, nº 46 (2002), pp. 15-24.

que no fuera la religión católica y la reafirmación contra cualquier factor foráneo por medio del énfasis en lo más representativo de una cultura como son las costumbres religiosas y los ritos propios⁶¹. En ese contexto entrarían en juego elementos clave de la identidad, y no valdría con "ser", sino que también habría que "parecer" cristiano⁶². Lo cual resultaría relativamente fácil de demostrar mediante un funeral y sus misas⁶³.

Llegado este punto, y en lo tocante al hecho de que en los testamentos, desde cierta fecha, no se plasmara todo lo que se daba en el funeral, y a la existencia de sociedades religiosas que se vieron obligadas a asimilarse al catolicismo en la España Moderna, creo necesario sacar a colación algunos hallazgos arqueológicos. En diversas excavaciones de la Península se han localizado monedas en enterramientos cristianos depositados en las manos y ojos de los enterrados⁶⁴. Esto remite inevitablemente a la costumbre de la antigüedad pagana de colocarlas en la boca (que no es el caso) para pagar al barquero Caronte al atravesar la Laguna Estigia, práctica que también ha sido relacionada con usos moriscos⁶⁵.

Si bien la mayoría pertenecen a la Edad Media, también los hay de los siglos XVI y XVII⁶⁶, que son los que aquí interesan. Muchos se han hallado en Castilla León y La Mancha, pero también los hay en Cantabria y el País Vasco, así como

61. Salvando las distancias espacio temporales y pese a referirse a diferentes rituales, pero como considero que sus métodos de análisis son aplicables a esta investigación respecto a los temas de la reproducción de identidades por medio de los rituales festivos, donde también se hace hincapié en la extirpación de otras ideologías religiosas como la musulmana y la judía, véase MORENO NAVARRO, I.: "Niveles de significación de los iconos religiosos y rituales de reproducción de identidad en Andalucía", en CORDOBA, P y ÉTIENVRE, J.-P. (Coords.): *Op. cit.*, pp. 91-103, y del mismo autor: "La identidad andaluza: pasado y presente (una aproximación antropológica)", en *Andalucía*, Sevilla, 1986, pp. 253 -284.

62. Sobre estas cuestiones del ser y parecer cristiano, y sobre la difícil coexistencia de los diferentes grupos religiosos, véase GARCÍA PEDRAZA, A.: *Actitudes ante la muerte...*, por ejemplo en las pp. 36 y 108 del t. I, y pp. 915-918 del t. II. Acerca de la mayor demanda de mandas fúnebres, como objetivo en gran parte de favorecer su aceptación o asimilación en la sociedad católica, t. II, pp. 582-585 y 591-594. Por otro lado, aprovecho para agradecer al Prof. Dr. D. F. J. Fernández Vallina las orientaciones y sugerencias que hace años dio a mis investigaciones respecto a la identidad, el ser y el sentir social en la religión, y a otras muchas cuestiones en la asignatura de Doctorado "Cristianismo y Judaísmo: Indiferencia, Identidad y Pluralismo Sociorreligioso".

63. Recuérdese el rechazo total de los moriscos ante las misas, con lo cual tanto la asistencia a las mismas como su solicitud en el boato fúnebre sería como una "prueba de fuego", un garante más de la raigambre católica de cada uno, GARCÍA PEDRAZA, A.: *Actitudes ante la muerte...*, t. II, pp. 678-680.

64. RUEDA SABATER, M.: "Monedas procedentes de necrópolis medievales en Castilla y León", en *Boletín de Arqueología Medieval*, nº 6 (1992), pp. 77-92. RUEDA SABATER, M.: *Primeras acuñaciones de Castilla y León*, Salamanca, 1991, p. 68. Deseo agradecer al Dr. D. J. Zozaya Stabel-Hansen las indicaciones bibliográficas sobre los hallazgos arqueológicos.

65. MARTÍNEZ GIL, F.: *Muerte y sociedad...*, p. 601, en nota al pie 104.

66. RUEDA SABATER, M.: "Monedas...", *Op. cit.*, respecto al siglo XVI, pp. 81, 88, 91 y 92. Del s. XVII: p. 89.

en el extranjero⁶⁷. Estas actuaciones, desde el punto de vista católico poco ortodoxas, obviamente no se podían reflejar en los testamentos, pero, desde luego, se estaban dando⁶⁸. Pueden ser pocas, pero son significativas. Además, contrastan a todas luces con la religiosidad "pura" que mostraba el boato fúnebre registrado en los documentos de últimas voluntades.

Martínez Gil da fe de la deposición de alimentos, oro y joyas junto al finado, lo cual ha sido atribuido a costumbres moriscas⁶⁹. Pero posiblemente, al menos en lo referente a los ajuares, se trate más de usos judíos, en función de los hallazgos arqueológicos, aunque sólo tengo constancia de algunos pertenecientes a la Edad Media tardía⁷⁰. Y de la misma época, en ocasiones, igualmente se asocian monedas a los enterramientos judíos⁷¹.

Con todo ello, quisiera recordar la coexistencia de diferentes religiones en el medioevo peninsular, su intento de erradicación en la Edad Moderna y su necesidad de asimilarse, aun aparentemente, a la católica oficial, para no verse expulsados de España. Esto debió pesar en una sociedad tan simbólica y ritual como la de aquella época. Pero si el Estado tenía una forma de mediatizar, encauzando mediante coordenadas homogeneizadoras las expresiones de religiosidad, podía entonces dar más fuerza a la ortodoxia ideal que desde el púlpito se predicaba, ensanchando además sus arcas con las ganancias provenientes de ceremoniales, como los fúnebres. Para evitar desviacionismos, a la manipulación del discurso religioso se unía el arma represiva inquisitorial, con el consiguiente temor social a levantar sospecha. El resultado —y la solución— sería la asimilación de muchos "descaminados" a la religión católica.

67. Igualmente se han hallado casos paralelos cerca de Kimry (zona del Volga), en Suiza, Luxemburgo, Inglaterra y Alemania, RUEDA SABATER, M.: "Monedas...", *Op. cit.*, p. 81, 88 y 89.

68. En este línea, y, pese a que se refiere al medioevo, recuérdese la anécdota que narra Le Goff respecto al rico usurero que antes de morir solicitó que su familia le enterrara con gran parte de su dinero, la cual fue luego a desenterrarlo para recobrarlo, y las piezas escondidas en la boca del difunto se habían convertido en carbones ardientes. LE GOFF, J.: *La bourse et la vie. Économie et religion au Moyen Age*, París, 1986, p. 36.

69. MARTÍNEZ GIL, F.: *Muerte y sociedad...*, p. 575.

70. CASANOVAS MIRÓ, J.: "Arqueología judía medieval en la Península Ibérica", en *Revista de Arqueología*, t. VII, nº 61 (1986), pp. 46-54, sobre todo pp. 51 y 52; CASANOVAS MIRÓ, J.: "Necrópolis judías medievales en la Península Ibérica", en *Revista de Arqueología*, t. VIII, nº 71 (1987), pp. 46-55, especialmente pp. 53-54. CASANOVAS MIRÓ, J., y RIPOLL, O.: "Catálogo de los materiales aparecidos en la Necrópolis judaica de Deza (Soria)", en *Celtiberia*, t. XXXIII, nº 65 (1983), pp. 135-148. CASANOVAS MIRÓ, J.: "Notas sobre arqueología funeraria judía en la época Medieval", en *Espacio, Tiempo, Forma*, Serie 1 (Prehistoria y Arqueología), nº 6 (1993), pp. 293-302 y sobre todo p. 295. CASANOVAS MIRÓ, J.: "Las necrópolis judías hispanas. Nuevas aportaciones", en *Memoria de SEFARAD*, Madrid, 2002, pp. 209-215.

71. CASANOVAS MIRÓ, J.: "Las necrópolis judías...", *Op. cit.*, p. 211, y CASANOVAS MIRÓ, J., y RIPOLL, O.: "Catálogo de los materiales...", *Op. cit.*, p. 143.

En este contexto, los medios que considero más efectivos de identificación con la religión predominante —y dominante— son los de los ritos religiosos tradicionales, donde jugaría un papel esencial la celebración del funeral católico. Principalmente, como ya he dicho, por la facilidad de percepción visual a la que se prestaba tal ceremonial, por medio de sus símbolos externos de representación. Por ello, sería perfectamente comprensible el anhelo de la limpieza de sangre, y el deseo de que no hubiera duda del grado de religiosidad de cada uno. Entonces, lógicamente, ni difunto ni familia ni albacea querrían escatimar en semejante ocasión postrera, sino más bien al contrario, ya que la esencia de su fe y de su memoria se hallarían tras la muerte: era el momento clave para definirse como seguidor del catolicismo, y con él, todos sus allegados.

En definitiva, con motivo de demostrar su calidad de católicos (al igual que el que no lo era pero lo quería aparentar), se multiplicarían misas y boato, tanto los solicitados por el difunto escrita o verbalmente, como los realizados voluntariamente por el albacea, a la sazón mediatizando la familia. De muchas de las ejecuciones no plasmadas en el testamento (y de sus gastos) dan fe los recibos de las limosnas. Pero aparte, se seguirían realizando de forma oculta otros ritos o costumbres de origen religioso dudoso que tampoco constarían en los documentos de última voluntad, como la deposición de monedas ya mentada, lo cual se prestaría a muchas interpretaciones elucubrativas, para las que no resta aquí tiempo ni espacio.