



**AGONÍA, MUERTE Y  
SALVACIÓN EN EL NORTE DEL  
VIRREINATO PERUANO  
1780-1821**

**RUTH MAGALI ROSAS NAVARRO**



UNIVERSIDAD  
DE PIURA



**uhues**  
PUBLICACIONES



AGONÍA, MUERTE Y SALVACIÓN  
EN EL NORTE DEL VIRREINATO PERUANO  
1780-1821



AGONÍA, MUERTE Y SALVACIÓN  
EN EL NORTE DEL VIRREINATO PERUANO  
1780-1821

RUTH MAGALI ROSAS NAVARRO



UNIVERSIDAD  
DE PIURA

50  
AÑOS

 **uhu.es**  
PUBLICACIONES

DATOS EDICIÓN

PRIMERA EDICIÓN EN FORMATO EBOOK: DICIEMBRE 2019

PRIMERA EDICIÓN EN FORMATO PAPEL: DICIEMBRE 2019

© Servicio de Publicaciones 

Universidad de Huelva

© Ruth Magali Rosas Navarro 

I.S.B.N. (Papel): 978-84-17776-83-1

E.I.S.B.N. (PDF): 978-84-17776-85-5

E.I.S.B.N. (EPUB): 978-84-17776-86-2

Depósito legal: H 298-2019

PAPEL

*Papel*

Offset industrial ahuesado de 90 g/m<sup>2</sup>

Impreso en papel de bosque certificado.

*Encuadernación*

Rústica, encolado PUR.

Printed in Spain. Impreso en España.

*Diseño, maquetación y composición Ebook*

MAQUETACIÓN

CEP

Rosas Navarro, Ruth Magali

Agonía, muerte y salvación / Ruth Magali Rosas. – Huelva : Universidad de Huelva, 2019

246 p. ; 24 cm. (Arias Montano (Universidad de Huelva)) ; 131

I.S.B.N. (papel): 978-84-17776-83-1


E.I.S.B.N. (pdf): 978-84-17776-85-5

E.I.S.B.N. (epub): 978-84-17776-86-2

1. Muerte – Perú - Historia. – 2. Perú – Religión - Historia. 3. Antropología cultural y social - Perú 4. Testamentos – Perú – Historia–I. Universidad de Huelva. II. Título. – III. Serie

393(85)(091)

Obra sometida al proceso de evaluación de calidad editorial por el sistema de revisión por pares.

Publicaciones de la Universidad de Huelva es miembro de UNE 

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 editor. La infracción de los derechos mencionados puede ser constitutivo de delito contra la propiedad intelectual.


 [Clique para mayor información](#)

Imagen de cubierta: Obispo Martínez Compañón. *Trujillo del Perú en el siglo XVIII*. "Cadáver de Yndio velándose".

EL EBOOK LE PERMITE



Citar el libro



Navegar por  
marcadores e  
hipervínculos



Realizar notas  
y búsquedas  
internas



Volver al  
índice pulsando el  
pie de la página



Comparte  
#LibrosUHU



Únete y  
comenta



Novedades a  
golpe de clic



Nuestras  
publicaciones  
en movimiento



Suscríbete a  
nuestras  
novedades

# ÍNDICE

PRÓLOGO.....	11
INTRODUCCIÓN.....	17
CAPÍTULO I. AGONÍA Y MUERTE EN EL ENTORNO FAMILIAR .....	29
1.1. Frente a la muerte, la Extremaunción. ....	31
1.2. Preparando la última voluntad.....	34
1.3. Fórmulas testamentarias ante la muerte. ....	46
a) Invocación.....	46
b) Declaración.....	50
c) Intercesión .....	54
d) El considerando .....	59
e) Y al final: encomendando el alma. ....	64
1.4. El momento de la muerte. ....	67
1.5. Vistiendo al difunto: el amortajamiento. ....	68
1.6. Los últimos momentos del difunto en casa: vigilia y convite. ....	75
CAPÍTULO II. CEREMONIAL FUNERARIO EN EL ENTORNO SOCIAL. ....	89
2.1. El cortejo fúnebre: clero, cofradías y pobres .....	91
2.2. La procesión mortuoria: andas, músicos y posas .....	112
2.3. Sepultura del cadáver .....	121
2.4. Problemas en torno a las costumbres funerarias: derechos, costumbres supersticiosas, exhalaciones de cadáveres y cementerios.....	136
CAPÍTULO III. BUSCANDO LA SALVACIÓN DEL ALMA.....	149
3.1. Sufragios por el alma: Misas de cuerpo presente.....	151
3.2. Novenarios, honras y cabo de año. ....	161
3.3. Capellanías y Mandas pías.....	172
3.4. Donaciones religiosas: el último recurso por la salvación. ....	202
RECAPITULACIÓN .....	219
CONCLUSIONES.....	225
REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....	233



Todo el esfuerzo e ilusión plasmados en este libro se los dedico a mis padres Doraliza y Augusto, a mi hija Hilary y a mi esposo Santiago por todo el amor, comprensión y consejos que durante este tiempo me han ofrecido con especial empeño. Así mismo, dedico este libro a la doctora María Luisa Candau Chacón por la sabiduría y cariño con que supo guiarme por el precioso camino de la investigación.



---

## PRÓLOGO

---



Tratar de religiosidad en tiempos pasados es tratar de la vida. Escribir sobre ello en la América Hispana es recorrer las experiencias de una evangelización, con sus aciertos y sus defectos; en actitud de batalla o a la defensiva: frente a la persistencia de las costumbres indígenas –llamados ritos “paganos” por los conquistadores y misioneros– y la expansión por el norte americano de las doctrinas evangélicas. Investigar acerca de la religiosidad americana en tiempos de la Independencia es asumir que tales años –finales del siglo XVIII, principios del XIX– manifestaron cierta especificidad o singularidad en la vivencia de las prácticas religiosas, que las diferenciaba de antaño. Con esta intención –señalar las peculiaridades de las vivencias espirituales en espacios americanos y en tiempos convulsos– se planteó este libro, parte de la tesis doctoral de Ruth Magali Rosas Navarro, calificada de sobresaliente cum laude por unanimidad, añadiendo además la característica de situarnos en el partido de Piura, puerta de entrada del Virreinato peruano. En unos espacios no analizados y en unos días –los nuestros– en los que se conmemora el bicentenario de la emancipación.

Se seleccionan aquí las creencias y las prácticas religiosas en torno a la muerte y los ritos de la despedida. Vivir la religión, entonces, era poner de manifiesto la rentabilidad de lo invertido. A la manera de las operaciones de compraventa, las disposiciones de los piuranos –como la de tantos otros en el mundo católico, criticados por ello por los protestantes– buscaban asegurar un más allá relativamente apacible. Esencialmente, y por oposición, huyendo de las penas del Infierno, purgando pecados en aquella antesala del Paraíso, conocida en Europa desde el siglo XII-XIII y afirmada en el Purgatorio, un espacio que las restantes iglesias –incluidas las ortodoxas– negaban. Gracias a su defensa por la Iglesia católica romana, la documentación moderna aporta una rica información acerca de la concepción del más allá y de los caminos que lo hacían posible. El infierno en las colonias era un

submundo de llamas, calor y azufre. A diferencia de otros infiernos descritos por Dante en su *Divina Comedia*, y recogido en algunos lugares de Europa, en donde el mar de hielo congelaba a los pecadores en el noveno círculo, abatidos por el viento que despleaban las alas de Lucifer, los pecadores de Piura –con conciencia de pecado– temían no el frío sino el fuego. La existencia del Purgatorio y la obligación moral y religiosa de testar en la Modernidad abren al investigador actual un amplio espacio de posibilidades. Porque existía el Purgatorio, el piurano católico invertía en misas, fundaciones, capellanías y sufragios por su alma; su dotación –en plena conexión con la defensa de la *comuni3n de los santos*– le consolaba con la tranquilidad de saber que, aun tras la muerte, existían posibilidades de salvaci3n. Porque existía el Purgatorio, la muerte no cerraba puertas: las abría, permitiéndole esperar –en tiempos terrenales, en días, semanas o años– en tanto se conseguía la purificaci3n necesaria para acceder al Paraíso. Porque existía el Purgatorio, en fin, y porque se insistía en la obligatoriedad de realizar testamento, los modernistas cuentan con fuentes documentales que les permiten introducirse en las casas del difunto, y, más importante aún, en las mentes y costumbres de los contemporáneos de Piura. Y en ellas, atisbar los objetos y los espacios del luto, los crucifijos e imágenes, en una religi3n que consideraba a la Virgen y a los santos intercesores ante Dios, ahora, por la muerte, más necesarios; es posible, por las fuentes –y las creencias que su existencia implica– saber de las formas del duelo, de los “convites” a los asistentes, de las penas y de las disposiciones de la estera y ataúd. En ellos, del ropaje de la despedida: algunos de un hábito de orden regular –franciscanos, mercedarios– otros amortajados sin más. Porque el valor de la apariencia precisaba de vestir conforme al estado: no el que se abandonaba, que también, sino al que se pretendía acceder. Unirse a las “religiones” de franciscanos o mercedarios –en alza según la presencia conventual– o usar de simples paños blancos decía mucho del testador, ya difunto. Buscaba la intercesi3n, de las comunidades y con ellas de sus fundadores; o se identificaba con el blanco de la humildad y la pureza; asimismo de la austeridad con la que se quería ser recordado. Las ceremonias de la muerte se convertían, así, en símbolos, sencillos y asequibles para quienes los contemplasen –familia, amigos–, evidentes también para el testador que, al disponer de la imagen de su despedida, participaba como actor principal en su propia muerte, dirigía la escenografía, simple o compleja, según el caso y sus posibilidades materiales.

El investigador –por la documentación testamentaria– asiste a la salida del cortejo, al espacio público temporalmente sacralizado por la presencia de tanta simbología religiosa. El cortejo –sobre ello se ha escrito mucho y bien– hablaba de la significación social del personaje: las religiones que lo acompañaban, el clero secular, los pobres que se dotaban, las *posas* en las que se paraban, los salmos, las oraciones, los músicos, las plañideras, el toque de las campanas; de nuevo el duelo: las disposiciones de los testamentos lo especifican con el cuidado requerido por una ceremonia tan relevante para el que se marchaba. Poco importa si las expresiones de santos, o las advocaciones de la Virgen o su Hijo fueron, o no, fórmulas estereotipadas por los notarios o los escribanos. Lo cierto es que las usaban y que, al estilo de los modos y modas de Europa, las engrandecieron, “barroquizándolas”, o las simplificaron, recortándolas: porque también las formas de invocación, de rezar o de buscar intercesores –y los intercesores mismos– evolucionaban, siendo una la esencia y una la finalidad: buscar apoyo en quienes ya se hallaban en el cielo para, con su ayuda, acceder. Como fuesen las fórmulas retóricas de su búsqueda se nos hace cuestión indiferente.

Los pintores americanos dibujaron purgatorios llenos de penitentes a los que oímos gritar, cuyas súplicas hacia lo alto seguimos con la mirada y en los que el daño del fuego y las llamas nos hacen –y les hacían– temblar. ¡Quién se resistiría a pedir ayuda para escapar! Las disposiciones de los testamentos –por el valor de las misas por los difuntos, y por la expansión de las hermandades y cofradías de las Benditas Ánimas– no hacían sino buscar los caminos de la “escalada”. Porque el Purgatorio era el lugar común al que todos suponían llegar: hombres y mujeres al fin, por naturaleza pecadores –según habían oído (que no leído), en los sermones de los curas y párrocos– ninguno osaba pensar en poder “saltar” directamente al lugar de los escogidos; tampoco en caer en las profundidades del Infierno: al fin y al cabo, también para eso se testaba. La tercera vía, el Purgatorio, les consolaba; y las misas e indulgencias, acumuladas por los pequeños actos de piedad realizados en vida, les ayudaba.

La llegada al templo iniciaba el tiempo de los sufragios. La variedad, incrementada por las posibilidades económicas del difunto, contendría misas rezadas, cantadas, solemnes, de réquiem, con uno o varios celebrantes... misas en el día, por tiempos, en aniversarios o, ingenuamente, a perpetuidad. Porque la fundación de tantas capellanías, como la inmensidad de legajos que cubren los archivos diocesanos católicos europeos o americanos, representan la certeza de

que, durante generaciones, los descendientes habrían de encargarse de su celebración. Esta, a través de capellanes sacerdotes elegidos para tal fin, lo que a su vez revertía en el “empleo” de los clérigos de entonces, facilitando ordenaciones eclesiásticas “a su título”<sup>1</sup>. Tantas capellanías –debidas en Piura en mayor medida a las disposiciones de las mujeres– fundadas en base a bienes inmuebles dependían por lógica del mantenimiento de sus rentas; consecuentemente las misas se perderían, dependiendo de la calidad de los bienes y del ritmo de las cosechas en sociedades, como estas, agrarias. Que se pensase que los sufragios y las memorias continuarían “perpetuamente para siempre jamás” era el reflejo de la inocencia de los testadores como, a su vez, de la pretensión, inherente a la especie humana, de supervivencia y eternidad.

Esta investigación de Ruth Rosas Navarro traza el cuadro no sólo de los rasgos comunes de los piuranos en tiempos del proceso de la Independencia, sino de sus diferencias. Distinciones en atención al estatus, el grupo y las posibilidades económicas. Porque testaban ricos y pobres, en función de la obligatoriedad mencionada. Distinciones de género, aunque tales diferencias recayesen más en la condición de la mujer –casada, viuda, con familia o en soledad– pues sus bienes –y con ellos los sufragios y las fundaciones piadosas– variaban de existir o no herederos. De ahí que, en un pequeño porcentaje, primasen ellas como fundadoras de capellanías. No se trataba entonces de cuestiones de género, sino de incidencias diferentes de las tasas de mortalidad. Distinciones en años de calma y de tensiones y revueltas, acrecentándose las manifestaciones y las invocaciones como correspondía, en todas las sociedades, a los tiempos de necesidad. Sin excluir, tampoco, las peculiaridades de la personalidad: que no todo había de ser generalizable.

Ha sido un orgullo para mí poder dirigir este trabajo, producto parcial de la tesis defendida en su día en la Universidad de Huelva, inserta en el programa de Doctorado de la Facultad de Humanidades. Aprendí con ella y amplié mis horizontes de interés hacia el mundo americano, inabarcable por su extensión, por su expansión y por su singularidad. Al que amo y admiro: el de entonces y el de hoy.

*María Luisa Candau Chacón*

1 Por la normativa de los Sínodos, las ordenaciones eclesiásticas habrían de hacerse “a título” de renta eclesiástica, también llamada “congrua”, a fin de asegurar una vida digna del futuro sacerdote. La expresión, por tanto, hace referencia a la fórmula utilizada: capellanías, beneficios simples, e incluso patrimonio familiar, espiritualizado y amortizado.

---

## INTRODUCCIÓN

---



Con motivo de la celebración de los bicentenarios de las independencias hispanoamericanas, han visto la luz una serie de investigaciones históricas que pretenden revisar aspectos ya estudiados sobre las múltiples relaciones establecidas entre la metrópoli y sus colonias, y también presentar nuevos temas que completen el mosaico historiográfico de esta etapa tan rica en fuentes y tan importante para la historia de estos países.

El Perú no es ajeno a esta tendencia iniciada hace algunos años por numerosos investigadores que, tras largas jornadas de trabajo en archivos, empiezan a publicar artículos y libros con contenidos centrados casi siempre en sus lugares de residencia. En este sentido, las historias regionales van reforzando su protagonismo y se suman a un conjunto que busca profundizar cada vez más en el pasado.

Ese es nuestro caso, pues el libro que ponemos a su disposición presta atención al partido de Piura, puerta de entrada y salida del virreinato peruano. En él se estudian las distintas manifestaciones religiosas de los feligreses piuranos en torno a la muerte. El estudio completo de estas actitudes y aptitudes religiosas se plasmó en la tesis doctoral *Religiosidad en el partido de Piura durante el proceso de la Independencia. 1780-1821*, dirigida por la doctora María Luisa Candau Chacón.

Sobre el tema de la muerte, la historiadora Gabriela Ramos publicó en el año 2010 un interesante estudio en el que comparaba Lima y Cusco en los siglos XVI y XVII, convirtiéndose en la primera investigadora que asumía tal reto. Para el ámbito piurano no hay ninguna publicación que aborde este asunto, razón por la cual se hizo necesario su tratamiento: hoy, después de varios esfuerzos, ofrecemos este trabajo denominado *Agonía, muerte y salvación en el norte del virreinato peruano. 1780-1821*, que se plantea como objetivo general el estudio de las expresiones religiosas desde el momento de recibir el sacramento de la Extremaunción hasta aquellas que se

desarrollan inmediatamente después del deceso; todo dentro de una tónica comparativa entre el partido de Piura y algunas ciudades y villas de la península ibérica.

Son tres los capítulos que lo componen. El primero, se detendrá en el entorno familiar del moribundo; el segundo, en el ámbito social que engloba el acompañamiento fúnebre hasta el depósito del cuerpo en la sepultura; y el tercero, en los sufragios que buscan la salvación del alma, ya sea con misas de cuerpo presente, honras, novenarios y ‘cabo de año’ o a través de las fundaciones de capellanías, mandas pías y donaciones de bienes a santos, vírgenes o iglesias. Un primer objetivo específico que perseguimos en el primer capítulo es analizar, cuantitativamente y con distinción de género, las fórmulas piadosas de los testadores y las decisiones respecto a las mortajas que desean utilizar. Nos proponemos también describir el proceso que se seguía con posterioridad al fallecimiento: la transformación de la casa en cámara mortuoria, los lutos de los familiares, la realización de la vigilia y el convite ofrecido a parientes, amigos y vecinos que lo acompañan.

Para el siguiente capítulo, hemos querido comentar las relaciones con la comunidad, tras la muerte: el traslado en andas hasta su última morada en la iglesia, los acompañantes, las posas y el lugar de la sepultura. Todos estos actos se interpretan como un conjunto de significantes que representan propósitos específicos.

Finalmente, en el tercer capítulo nos hemos propuesto cuantificar las misas establecidas *post mortem*, las capellanías fundadas y el monto destinado para mandas pías. No olvidamos en este punto el desprendimiento de bienes como esclavos, casas, joyas, dinero y otros objetos donados a una devoción en particular, a cofradías y hermandades o a la parroquia de la que se sentían parte integrante; siempre con la preocupación de diferenciar entre lo mandado por mujeres y hombres.

Para lograr todos los objetivos planteados se han revisado varias fuentes depositadas en distintos archivos regionales, nacionales e internacionales. De todas ellas, el corpus más importante es el notarial, del que fichamos 520 testamentos escritos desde 1780 hasta 1821 (período que engloba la etapa de la Emancipación del Perú). Sin embargo, por cuestiones metodológicas, decidimos hacer catas de diez años (1780-1789, 1790-1799, 1800-1809 y 1810-1819) quedándonos finalmente con 493 testamentos, redactados por 7 escribanos y 43 autoridades político-militares. 27 testamentos, que corresponden a los años 1820-1821, sacados del análisis cuantitativo, han sido utilizados para el estudio cualitativo.

De acuerdo a las catas establecidas, y considerando que analizamos los testamentos de cuatro décadas, hemos realizado la siguiente subdivisión: a) primera década, 136 testamentos; b) segunda década, 92 testamentos; c) tercera década, 132 testamentos; d) cuarta década, 133 testamentos. Estos 493 testamentos corresponden a 482 testadores, que en algunos casos duplicaron sus voluntades. El número, un tanto reducido, que observamos en la segunda década se debe a la ausencia de testamentos desde enero de 1790 hasta diciembre de 1792. Dicha pérdida fue originada por el itinerario del corpus documental, que pasó de depósitos familiares a almacenes institucionales e incluso llegó a reposar durante algún tiempo en un gallinero. Dividiendo por género a los testadores, encontramos que 220 eran mujeres y 273 varones.

Complementando los testamentos están los ‘Poderes para testar’, en un total de 87, algunos de los cuales han sido unidos a sus respectivos testamentos al igual que los codicilos, que son 8.

No podía faltar en esta sección notarial el conjunto de documentos que atañe al cumplimiento de la voluntad del testador, expresada en su testamento, es decir las ‘Testamentarías’, que suman 90. De estas, fueron escogidas 70 de acuerdo a tres criterios: extensión del documento (las más extensas), género del protagonista (escogiendo número similar entre varones y mujeres) y mención de la raza (rescatando las pocas que se hicieron para indios, negros y mestizos).

También revisamos expedientes sobre fundaciones de capellanías, inventarios de bienes y otros. Los 21 inventarios de bienes brindados por testamentos o testamentarías han servido para verificar el grado de cumplimiento de las últimas voluntades, además de reflejar el ceremonial funerario llevado a la práctica. Asimismo, ilustran acerca de los objetos de carácter religioso propiedad de los piuranos, como cuadros, esculturas, rosarios, escapularios, crucifijos y otros. Sin embargo, tal como lo hace León Carlos Álvarez Santaló, hemos de objetar en estos documentos *carencias, embrollos, anotaciones equívocas... ausencias declaradas y ocultaciones interesadas... de los notarios* que en cierta medida dificultan la construcción de *catedrales aritméticas indiscutibles* pero que sí permiten la elaboración de *planimetrías sociovitales... eficaces y sintomáticas. Ampliarlas y cruzarlas con otras fuentes es tarea que aconseja el sentido común y el método científico*<sup>1</sup>.

1 L. Álvarez Santaló y A. García-Baquero. “Riqueza y pobreza del clero secular en la Sevilla del Antiguo Régimen (1700-1834)” en *Trocadero*, N° 8/9, 1996-1997, p. 12.

Otras limitaciones de algunos expedientes, sobre todo en testamentos radican, en primer lugar, en su cantidad, pues los 493 fichados corresponden a un 0.9% de los 50.000 habitantes que tenía la provincia eclesiástica de Piura en 1785, y a un 4% de los 13.000 que vivían en la ciudad de Piura. El porcentaje se duplica en 1814, cuando la población de la ciudad se reduce a casi la mitad. Panorama parecido encontró Gabriela Ramos, de 1600 a 1670, cuando en Lima vivían unos 2.000 habitantes de los cuales testaron el 9% y en Cusco unos 10.000 de los que testaron el 1.63%. La marcada diferencia entre el porcentaje de habitantes y testadores es entendible porque las cifras de los censos englobaban párvulos, niños, adolescentes, jóvenes y adultos que no tenían por qué testar y porque el grupo de ancianos no necesariamente habría de morir<sup>2</sup>. Para solucionar esta restricción, hemos procurado no realizar generalizaciones, usando información cualitativa que complete las ideas planteadas.

Un segundo obstáculo encontrado en los testamentos ha sido el silencio referente a la raza o grupo social al que pertenece el testador, ya que solo algunos se interesaron en recalcar su condición de españoles, indios, negros libres u otros. El cuadro que presentamos a continuación indica que solo 10 mujeres (2%) y 48 hombres (9.8%) especificaron la raza o grupo social al que pertenecían. Por tanto, 435 testadores, que representan un 88.2%, prefirieron no hacerlo limitando nuestro intento por establecer comparaciones socioeconómicas con el aspecto religioso, lo que hemos tratado de compensar con la utilización de otras fuentes primarias.

Caso parecido se presenta en el tema de los oficios o profesiones de los testadores. Estas se han deducido, en algunos casos, por los bienes detallados en el testamento o por las acciones realizadas y reseñadas en este, estableciendo denominaciones más amplias. Esto tampoco ha permitido entrelazar el nivel socio-profesional con la religiosidad correspondiente.

En tercer y último lugar, hemos mencionado ya la ausencia de testamentos de 1790 a 1792, a esto unimos el deterioro de varios de ellos por el exceso de tinta utilizada, por la humedad, elevadas temperaturas y condiciones de conservación inapropiadas.

Para complementar toda la información encontrada en los archivos, analizamos la documentación del Concilio de Trento y el

2 Cfr. G. Ramos. *Muerte y conversión en los Andes (Lima y Cuzco 1532-1670)*. Lima, Instituto de Estudios Peruanos; Instituto Francés de Andinos UMIFRE 17, CBRS -MAEE; Cooperación Regional para los Países Andinos, 2010, pp. 171-173.

Raza	Mujeres (220=45%)						Varones (273=55%)					
	1780 1789	1790 1799	1800 1809	1810 1819	Total		1780 1789	1790 1799	1800 1809	1810 1819	Total	
Años	2	-	2	2	6	-	-	3	1	4		
India	-	-	-	2	2	1	1	-	1	3		
Negra	-	-	-	-	-	1	1	-	-	1		
Mestiza	-	-	-	-	-	1	1	-	-	2		
Mulata	-	-	1	-	1	1	-	1	-	2		
Blanca (español)	-	1	-	-	1	7	8	10	9	34		
Blanca (extranjero)	-	-	-	-	-	1	1	1	-	3		
Total que especifica	2	1	3	4	10 2%	11	11	15	11	48 9.8%		
No especifica	67	39	54	50	210 42.6%	56	41	60	68	225 45.6%		

Cuadro N° 1. Raza especificada en testamentos.

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

VI Concilio de Lima, que se asumen como la base teológica sobre la que se rige la vida religiosa de los feligreses del virreinato peruano. Asimismo, centramos nuestra atención en la *Colección Documental de la Independencia del Perú*, que recopila periódicos, relaciones de viajeros, obras de ideólogos y otros documentos valiosos para la época que estudiamos. La revista *Mercurio Peruano*, por su parte, ha suministrado noticias respecto de la geografía, demografía, economía, sociedad y política de la provincia piurana y del resto de la intendencia de Trujillo en la última década del XVIII, así como también un extenso poema titulado *Octavas sobre la ruina de Lambayeque*, cuya temática contiene información valiosa sobre la inundación vivida en 1791. La *Colección en Latín y Castellano de las Bulas, Constituciones, Encyclicas, Breves y Decretos del Santísimo Padre (de gloriosa memoria) Benedicto XIV...* (1760); la *Constitución Política de la Monarquía Española* (1812); la *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América* de Juan Tejada y Ramiro (1859); el *Informe Económico de Piura*. (1802) de Joaquín Helguero, *La dulce y santa muerte* de Juan Crasset (1788); los *Sermones doctrinales, morales, dogmáticos, panegíricos y apologéticos o de controversia católica y social acomodados a las más urgentes y apremiantes necesidades de los actuales tiempos. O sea, el Catolicismo y la sociedad defendidos desde el púlpito* de Juan González (1866) y otros documentos de la época han sido realmente valiosos.

Por último, en aras de aprovechar el poderoso influjo de los modelos, representaciones y símbolos que la literatura presenta sobre la sociedad, hemos decidido trabajar las escasas muestras con las que contamos para esta época, como los versos satíricos de Esteban de Terralla y Landa titulados *Lima por dentro y fuera...* En esta misma línea de complementación simbólica nos ha aportado enormemente el conjunto de acuarelas mandadas pintar por el obispo Baltasar Jaime Martínez Compañón durante su visita pastoral por la provincia de Piura, de 1782 a 1785. Ellas nos muestran actitudes y costumbres en torno a la muerte y otros tantos temas que corroboran la cultura de los piuranos atisbadas en las otras fuentes.

#### BREVE ESTADO DE LA CUESTIÓN

A diferencia del Perú, el tema de la muerte es uno de los más trabajados en la Península Ibérica. A ello se han abocado decenas de historiadores y antropólogos europeos entre los que destacan Ángel Rodríguez Sánchez, Ricardo García Cárcel, María José de la Pascua

Sánchez, Soledad Gómez Navarro, José Antonio Rivas Álvarez, Marion Reder Gadow, León Carlos Álvarez Santaló, Amparo Bejarano Rubio, Francisco Javier Lorenzo Pinar, David González Cruz, Máximo García Fernández, José Marcos Medina Bustos, Manuel de Lara Ródenas, Fernando Martínez Gil, Arturo Morgado García, Carlos Polanco Melero, Amalia García Pedraza, Francisco Núñez Roldán, Josué Fonseca Montes<sup>3</sup>.

Para el territorio sudamericano debemos resaltar las investigaciones de Alfredo Figueroa (Panamá) y Julio Retamal (Chile).

3 A. Rodríguez Sánchez. “Morir en Extremadura. Una primera aproximación” en *Norba. Revista de arte, geografía e historia*. N° 1, 1980. R. García Cárcel. “La muerete en la Barcelona del Antiguo Régimen. (Aproximación metodológica)”. En: *La documentación notarial y la historia. Actas del II Coloquio de metodología histórica aplicada*. Universidad Santiago de Compostela, 1984. M. de la Pascua Sánchez. *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. S. Gómez Navarro. *El sentido de la muerte y la religiosidad a través de la documentación notarial cordobesa. (1790-1814). Análisis y estudio de los testamentos*. Colegio Notarial de Granada, 1985. *Materiales para la experiencia del morir en la Córdoba del Antiguo Régimen: Historiografía, heurística, metodología*. Universidad de Córdoba, 1998. J. Rivas Álvarez. *Miedo y piedad: Testamentos sevillanos del siglo XVIII*. Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1986. M. Reder Gadow. *Morir en Málaga: testamentos malagueños del siglo XVIII*. Universidad de Málaga, 1986. L. C. Álvarez Santaló. *La religiosidad popular*. Barcelona, Anthropos, 1989. “La muerte santa con largo exordio. Un ejemplo gótico aderezado en barroco”. Estudios en homenaje al profesor Teófanos Egido. Coord. María de los Ángeles Sobaler y Máximo García, Vol. 2, 2004. A. Bejarano. *El hombre y la muerte. Los testamentos murcianos bajomedievales*. Cartagena, Concejalía de Cultura. 1990. F. Lorenzo Pinar. *Muerte y ritual en la Edad Moderna: el caso de Zamora (1500-1800)*. Universidad de Salamanca, 1991. D. González Cruz. *Religiosidad y ritual de la muerte en la Huelva del siglo de la Ilustración*. Huelva, Diputación Provincial de Huelva, 1993. M. García Fernández. *Los castellanos y la muerte: religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*. Junta de Castilla y León, 1996. J. Medina Bustos. *Vida y muerte en el antiguo Hermosillo. 1773-1828: un estudio demográfico y social basado en los registros parroquiales*. Gobierno del Estado de Sonora, Secretaría de Educación y Cultura, Dirección de Publicaciones, 1997. M. De Lara Ródenas. *La muerte Barroca. Ceremonia y sociabilidad funeral en Huelva durante el siglo XVII*. Huelva, Universidad de Huelva, 1999. F. Martínez Gil. *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*. Cuenca, Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha, 2000. A. Morgado García. *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*. Servicio de Publicaciones, Universidad de Cádiz, 2000. C. Polanco Melero. *Muerte y sociedad en Burgos en el siglo XVI*. Burgos, 2001. A. García Pedraza. *Actitudes ante la muerte en la Granada del siglo XVI. Los moriscos que quisieron salvarse*. Vol. 1. Biblioteca de Humanidades. Universidad de Granada, 2002. F. Núñez Roldán. *La vida cotidiana en la Sevilla del Siglo de Oro*. Madrid, Sílex, 2004. J. Fonseca. *Religión, muerte y sexualidad en los siglos XVI-XVIII. El caso de Cantabria*. Santander, Universidad de Cantabria, 2014.

Las décadas de los ochenta y noventa del siglo pasado se constituyen como las más fructíferas en cuanto a publicaciones españolas dedicadas a la muerte. Los mencionados historiadores y otros, utilizando documentos notariales de sus respectivas ciudades, centraron su atención en testamentos, codicilos, poderes para testar, testamentarias, relaciones de bienes, partidas de defunción y, por supuesto, en la literatura de la época que pretendían estudiar. Debatieron sobre la importancia y validez de estas fuentes, sobre todo de los testamentos, y llegaron a conclusiones valiosísimas que han podido extrapolarse, como es nuestro caso, a las sociedades hispanoamericanas.

En estas extensas publicaciones (tesis doctorales, libros y artículos de revistas) se plantea la muerte como una presencia cruel e irreversible que origina ciertas traducciones mentales; la crueldad vendría dada, según Álvarez Santaló, *por la dificultad de ser sometida a una comprensión analítica más allá de su presencia misma y la conflictividad angustiosa de las pulsiones emocionales que actúan como la forma de conocimiento más generalizada al respecto*<sup>4</sup>.

Por su parte, María José de la Pascua atiende los significados doctrinales del ritual de la muerte, pero pone especial relevancia en los servicios que prestó una determinada imagen de la muerte al colectivo social protagonista de la España del Antiguo Régimen. La muerte, según plantea la historiadora, tiene una interesante potencialidad pedagógica porque es un *magnífico motor y argumento de aprendizaje social y una eficaz arma disuasoria*. En ese sentido, una de las principales enseñanzas que se trató de dar o imponer fue que el hombre traicionó con el pecado a su creador y, por ende, se hizo acreedor de un castigo: la muerte. Lo disuasivo radicaría en asumir un modelo de comportamiento socio-religioso que podría resumirse en *'bien vivir para bien morir'*. Este comportamiento, a su vez, presentaría otras utilidades como la contribución a la memoria colectiva que englobaba vivos y muertos<sup>5</sup>.

Las representaciones y conductas colectivas ante la muerte, así como el análisis de las relaciones sociales y culturales en las que se inscribieron, fueron estudiadas para el caso andaluz por los ya mencionados María José de la Pascua, Soledad Gómez Navarro, José Antonio Rivas, Marion Reder Gadow, David González Cruz, Manuel de Lara Ródenas y otros. En estos casos, los historiadores

4 L. Álvarez Santaló. "El espectáculo religioso barroco" en *Manuscrits*, N° 13, enero 1995, p. 174.

5 Cfr. M. de la Pascua Sánchez. "La muerte y sus discursos en la España del Antiguo Régimen". en DOI: <http://dx.doi.org/10.25267/Trocadero.1997.i8.07>, pp. 149/167-168. Consultado el 4 de agosto de 2018.

analizaron los ámbitos familiares y comunales en donde se desarrollaron el ceremonial de la muerte y sus respectivos juegos sociales de apariencias, verificando algunos cambios en el ritual litúrgico y en las ideas sobre la vida después de la muerte.

Pocos años después, Arturo Morgado continuaría en la misma línea de investigación para toda la España del Antiguo Régimen, en una obra genérica y de síntesis, anotando que la imagen de la muerte presentaría tres rasgos importantes: uno, ratificaría las diferencias entre los grupos sociales; dos, sería un espectáculo conformado por formas de representación de varios actores, que pretendía excitar *la sensibilidad social para canalizarla hacia unas formas de solidaridad concreta*; y tres, la imagen de la muerte sería un negocio rentable para la Iglesia pues le ponía precio, buscando al mismo tiempo perpetuar los ingresos con misas y capellanías<sup>6</sup>.

Sobre el segundo punto se ha insistido en varios escritos, porque el *espectáculo*, como medio de comunicación masiva, se consolidó como un elemento clave de las ceremonias fúnebres. Esto perseguía dos objetivos puntuales: convencer de que *otra vida* (celestial) sustituiría *la banal-cotidiana-frustrante y peyorativa* realidad que vivían, y que hay un abanico de *posibilidades-oportunidades* que enrolarían al espectador en una marea de *curiosidad, esperanza, satisfacción y, también, miedo, angustia y melancolía* que debían moverlo a cambiar-mejorar sus acciones. En esta convocatoria *emocionante* participan de un lado los ‘organizadores’ y, de otro, los ‘espectadores’ teniendo cada grupo expectativas distintas, pues los primeros aprovecharían la escenificación para reforzar los roles protagónicos que ya tenían, confirmando y ahondando sus ventajas y *reforzando la imprescindible justificación del sistema*, mientras que los segundos buscarían *mejorar sus posiciones-roles de la vida real*. La emoción se vería justificada en la magnitud de lo que significaban otros mundos y otras vidas, y *no solo en la sorpresa, la saturación de estímulos sensoriales y la acumulación inagotable de referentes afectivos cotidianos*<sup>7</sup>.

Ahondando en este tema del espectáculo, José Luis Sánchez Lora comenta que el hombre barroco español creó una cultura de la muerte en la que se valió de ‘juegos de contrarios’, pues

6 Cfr. A. Morgado. *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen...* Op. Cit. pp. 142-143.

7 L. Álvarez Santaló. “El espectáculo religioso barroco” en *Manuscrits*, N° 13, enero 1995, pp. 176/182.

mientras *más pompa, más desengaño y mientras más se encumbraba al difunto, más fácil era morir*. Esta cultura para la muerte pasó a las colonias hispanoamericanas, que copiaron varias ideas y actitudes, pero forjaron también las suyas, de tal manera que terminaron familiarizándose con la muerte. Tanto en España como en sus virreinos se vio la necesidad de asegurar un entierro cristiano digno, con sufragios por el alma, razón por la que proliferaron las cofradías<sup>8</sup>.

Finalmente, atendiendo a investigaciones de historiadores peruanos que han trabajado el tema de la muerte, hemos de resaltar la publicación de la ya mencionada Gabriela Ramos, *Muerte y conversión en los Andes. Lima y Cuzco, 1532-1670*, en la que aborda las causales y proceso de conversión de las poblaciones andinas al catolicismo estudiando los cambios en las actitudes frente a la muerte. La autora resalta el cambio de ideas y actitudes de un significativo número de miembros de una sociedad frente a lo sagrado, hasta el punto de que estas transformaciones afectaron la manera de relacionarse con sus semejantes vivos o muertos. Esta interesante obra ha servido como un buen referente para nuestro trabajo.

En conjunto, estas publicaciones han permitido comparar ideas y actitudes ante la muerte entre lo vivido en la metrópoli y en esta zona del virreinato peruano. Las semejanzas encontradas ratifican una marcada conexión, mientras que las peculiaridades, que no son pocas, resaltan el modo de adaptación, aceptación y rechazo de dichos elementos, como veremos en los capítulos que vienen a continuación.

<sup>8</sup> Cfr. L. Rodríguez-San Pedro y J. Sánchez Lora. *Los siglos XVI-XVII...* Op. Cit. pp. 218-221.

---

CAPÍTULO I  
AGONÍA Y MUERTE EN EL ENTORNO FAMILIAR

---



### 1.1. FRENTE A LA MUERTE, LA EXTREMAUNCIÓN.

Enfrentar cara a cara la muerte por el padecimiento de alguna enfermedad más o menos prolongada provocó actitudes en el hombre moderno acordes a la sociedad a la que pertenecía. La dificultad del trance no pocas veces conllevó reflexiones sobre cómo se había vivido y, sobre todo, cómo se quería salir de este ámbito terrenal. De hecho, los recuerdos que se agolpaban en el cerebro, fruto de una vida llena de buenas obras y de “pecados”, moverían en primer lugar al agonizante a realizar un examen de conciencia profundo, si su estado mental se lo permitía. A continuación, correspondería echar mano de todas las herramientas existentes para asegurarse la salvación de lo que consideraba más importante: el alma. Así debía ser en una sociedad sacralizada. ¿Sucedió en nuestro espacio?

En este momento crucial, el feligrés se aferraba a uno de los dogmas de fe católica más importantes -la redención de Cristo- para contrarrestar las dudas respecto a la vida más allá de la muerte y los temores sobre el Juicio divino que se creía debía ocurrir al final de la vida, y en el que Dios pediría *cuentas del obrar de cada individuo dictando sentencia que podía significar la salvación, la espera en el Purgatorio o la condena en el Infierno*<sup>1</sup>. En esta línea, Amparo Bejarano recalca que la agonía era el tiempo propicio para reflexionar sobre *la muerte, el juicio, el infierno y la gloria*: no sin razón, en la catequesis se insistía en la idea de que el cristiano que moría en pecado sería privado eternamente de la vista y presencia de Dios y condenado a las terribles penas del infierno. Asimismo, Bejarano asevera que este tiempo permitía meditar sobre las cinco tentaciones con las que se decía que el demonio acechaba al moribundo: *la duda en la fe, la desesperación por sus pecados, la afección a sus bienes terrenales, la*

1 J. Retamal. “El Testamento colonial...”. Op. Cit. p. 246.

*desesperación por su propio padecer y la soberbia de la propia virtud*<sup>2</sup>. A este conjunto podríamos sumarle la desesperanza por dejar a los seres queridos sobre todo si se trataba de hijos menores de edad o de nietos en estado de orfandad.

Sin duda alguna, los criterios de evangelización establecían que, ante la presencia de la muerte, *no resisten los engaños del amor propio, la esquizofrenia de la hipocresía, los sentimientos ocultos de venganza, la sensualidad disfrazada ni la mentira o frivolidad*<sup>3</sup> porque es momento de abandonarse en la verdad para intentar obtener misericordia de Dios y también para la reconciliación con el prójimo. Un buen ejemplo de esto último suponemos experimentaría Manuel Diéguez quien, al enterarse de la agonía de Cruzeta, su vecino, acudió a su casa a reprocharle toda la mortificación que le había causado en los últimos tiempos. Encontrándolo dormido, dejó el recado con el cura que lo auxiliaba y, al día siguiente, el moribundo lo hizo llamar por el mismo intermediario. Nuevamente en su casa, Cruzeta, *en medio de su malestar se hizo sentar y me dijo que no moriría con gusto, si no le daba un abrazo como símbolo de paz y perdón*<sup>4</sup>. Aunque, por tratarse de acciones de carácter muy privado, son pocos los casos similares registrados en los documentos, asumimos este ejemplo como posible práctica entre los enfermos graves.

Para estudiar este momento tan trascendente en la vida del ser humano hemos consultado cartas, inventarios de bienes, libros de cofradías, libros de defunciones y, por supuesto, testamentos, poderes para testar, codicilos y testamentarias. Nuestra intención ha sido la de comparar la religiosidad expresada en torno a la muerte en la metrópoli y en el norte del virreinato peruano, corroborando sus peculiaridades y semejanzas.

De todos los documentos revisados sobresalen, por la abundancia de información, los testamentos. Estos, junto con sus poderes para testar y sus codicilos, permiten hacer un estudio cuantitativo y cualitativo de la muerte que nos aproxima, a menudo de manera

2 A. Bejarano. *El hombre y la muerte. Los testamentos murcianos...* Op. Cit. p. 24.

3 J. Arce y Cervantes. Reflexiones sobre el testamento en AAMM, 22, vol. II. Madrid, 1978, p. 533. Citado en A. Bejarano. *El hombre y la muerte. Los testamentos murcianos...* Op. Cit. p. 14.

4 Cfr. AGN. CTD. Caja 1. Doc. 439. "Carta de Manuel a Tomás Diéguez". Abr. 1820.

discutible, a la realidad mental no de un hombre abstracto sino de un individuo verdaderamente histórico y de todo un grupo social<sup>5</sup>.

No es nuestra intención en este estudio tomar partido sobre la hipótesis de que el testamento es un documento que *no engaña porque al estar frente a la muerte exige del testador toda su autenticidad; y que su valor reside en la originalidad de unas decisiones surgidas de la conciencia* fruto de las cuales dará fiel retrato del hombre verdadero, lejos de máscaras artificiosas, condicionadas, interesadas o hipócritas<sup>6</sup>. Este asunto ya se ha discutido durante años y nuestra investigación ha servido para constatar que, en algunos casos, pese al estado de agonía, se ocultó información valiosísima por vergüenza. También ha servido para corroborar que no necesariamente se testaba al llegar a dicho estado, sino por otros motivos como ancianidad, viaje, guerra, etc.

Asimismo, se ha reflexionado bastante sobre el cuestionamiento de que el testamento no representa la voluntad original del testador, porque esta se somete a la mecanización de los formulismos notariales. Al respecto, nos aunamos a la opinión de León Carlos Álvarez Santaló cuando recalca que los notarios dan fe de los tópicos asumidos y el moribundo se adhiere a ellos con naturalidad: *Ambos son sociedad y como tal se comportan. Además, los tópicos de valores no son producto de la casualidad y antes de convertirse en tales necesitan de un largo y constante proceso de generalización y consolidación*<sup>7</sup>. Cabe recalcar una vez más que contamos con un porcentaje valioso (26%) de testamentos nuncupativos (escritos o dictados por el mismo testador) que reflejan con mayor fidelidad el conjunto de creencias religiosas y de aspectos materiales respecto de la muerte.

Por tanto, pretendemos extraer de los testamentos la mayor cantidad de datos que, ampliados con el resto de expedientes, permitirán tener una idea más o menos cercana de las manifestaciones religiosas de la población piurana frente a la muerte. En este sentido

5 Cfr. D. Pereda. "Algunos problemas metodológicos de las clases populares parisinas a fines del Antiguo Régimen. Confrontación de fuentes policiales y judiciales y fuentes literarias: ¿confirmación o divergencia?" Actas de la I Jornada... Santiago de Compostela, 1975, p. 539. Citado en S. Gómez. "El sentido de la muerte y la religiosidad a través de la documentación notarial cordobesa (1790-1814). Análisis y estudio de los testamentos" en *Boletín de Información*. Separata N° 6. Oct. 1985. Ilustre Colegio Notarial de Granada, p. 13.

6 L. C. Álvarez Santaló. Prólogo al libro de José Rivas *Miedo y piedad: Testamentos sevillanos del siglo XVIII*. Sevilla, Diputación Provincial de Sevilla, 1986, p. 11.

7 *Ibidem*. p. 12.

permitirán conocer sobre creencias y devociones, hábitos, entierros, sufragios, sepulturas, mandas pías, donaciones y costos necesarios para hacerlo posible. En conjunto, posibilitarán reconstruir o intuir los sentimientos frente a la muerte, palpar lo que consideraban como instrumentos terrenales clave para alcanzar el bienestar externo que anhelaban, además de conocer las aproximaciones más o menos cercanas a la vida religiosa<sup>8</sup>.

## 1.2. PREPARANDO LA ÚLTIMA VOLUNTAD.

Los piuranos de fines del XVIII e inicios de XIX actúan de manera muy similar a los españoles de la Península Ibérica al tiempo de la agonía. El estudio realizado por renombrados historiadores sobre la muerte en varios lugares de España permite hacer comparaciones que sin duda llevan a conclusiones acertadas sobre este punto. David González Cruz, por ejemplo, con sus investigaciones sobre religiosidad y ritual de la muerte en Huelva durante el siglo XVIII, afirma que en esta ciudad la agonía de los moribundos se desarrollaba *generalmente, en sus propias casas, en las que tras recibir los Santos Sacramentos... esperaban la llegada de la "buena muerte"*<sup>9</sup>. De la misma manera, en el partido de Piura las habitaciones del agonizante eran el principal lugar de espera del final, aunque hubo un grupo de moribundos que lo hizo en el Hospital de Belén.

Con la única intención de fortalecer la fe y la esperanza, se colocaba en el lecho del enfermo *un conjunto de objetos devocionales -crucifijos, reliquias y escapularios- que pretendían contribuir a la salvación*<sup>10</sup>. Al respecto, Juan Bona, en su libro *De la preparación para la muerte* (editado en 1754) destacaba la necesidad de colocar *imágenes de la Virgen Santísima, y santos tutelares, y en especial al de Christo Crucificado*<sup>11</sup>. A esto se agregaba el rosario, cuyo rezo asiduo servía de prevención eficaz ante el instante de la muerte<sup>12</sup>.

Estos objetos también eran parte de la morada del moribundo en Piura, como evidencian, según advertimos en el capítulo III, los

8 Cfr. J. Retamal. "El Testamento colonial...". Op. Cit. p. 248.

9 D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 191.

10 *Ibidem*. Véase también S. Gómez. "Acercamiento a la muerte desde la antesala de la muerte misma: las ultimidades" en *Rev. Historia Moderna*. N° 17, 1998-1999, p. 24, en [https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/4764/1/RHM\\_17\\_02.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/4764/1/RHM_17_02.pdf) Consultado el 10 de octubre de 2017.

11 J. Bona. *De la preparación para la muerte*. Ed. De Gerona, 1754, p. 43. Citado en M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. p. 69.

12 Cfr. J. Rivas. *Miedo y piedad: Testamentos sevillanos...* Op. Cit. p. 100.

testamentos, testamentarías e inventarios de bienes. Así, los rosarios de distintos materiales, valiosos o no, los denarios, los escapularios, los crucifijos, las velas de cera bendita<sup>13</sup>, las estampitas de la Virgen y de santos y otros tantos objetos estarían muy cerca del enfermo como sustento material de su fe, *excitando sus esperanzas y renovando su caridad y fervor*<sup>14</sup>. Uno de los pocos testimonios que de ello ha quedado grabado es una de las acuarelas mandadas pintar por el obispo Martínez Compañón cuando visitó esta provincia (imagen 1) en 1785. En dicha pintura, una india acongojada y sentada a un extremo del camastro de paja acompaña al esposo moribundo, mientras que el cura doctrinero lo auxilia espiritualmente motivándolo a aferrarse en ese último trance al crucifijo que tiene delante. Nótese que el indio agonizante está vestido con ropas humildes y no con hábito.

Los testamentos revisados permiten conocer no solo los objetos que acompañaban al moribundo en su lecho de muerte, sino también el estado de salud física y mental. A partir de ello es posible verificar el porcentaje de aquellos que se encontraban sanos, enfermos en pie, enfermos en cama y también en su pleno juicio, memoria y entendimiento. El cuadro que presentamos a continuación resume los tres estados que tenían aquellos que hicieron sus últimas voluntades, destacando claramente los que se hallaban en estado agónico (enfermos en cama) con un 73%, seguido de los enfermos en pie (13%). Sin embargo, también identificamos personas sanas (9%) que testaron. En casi todos los casos se aseguraron de insistir en que estaban conscientes de lo que hacían, porque de lo contrario abrían la posibilidad de que tras su muerte los herederos o interesados impugnaran el documento.

13 La *vela de cera bendita para ayudarle a bien morir* aparece únicamente en la testamentaria del diácono Pedro José Aguirre, fallecido en el año 1820, por lo que asumimos que esta era uso exclusivo de miembros del clero secular y regular. Cfr. ARP. Gobierno político-militar. Causas civiles. Caja 1. Exp. 1. Fol. 96r. "Testamentaria del diácono Pedro José Aguirre". Ago. 1820.

14 D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 191.



Imagen 1. Fuente: Obispo Baltasar Jaime Martínez Compañón. *Trujillo del Perú en el siglo XVIII*. “Yndio en agonía”

El cuadro muestra a su vez que, a medida que pasan los años, hay una mayor preocupación por testar sin necesidad de estar enfermo (de 7% a 12%). Esto refleja el interés por dejar en orden los asuntos materiales y espirituales por si acaeciese intempestivamente la muerte, sin duda motivada por la creciente inseguridad que desde 1810 acompañaba a los independentistas. La formación de juntas de gobierno en territorios aledaños al virreinato peruano, aunque al principio tuvieran tendencia fidelista, generó expectativa y miedo en los pobladores que seguían sus acciones en gacetas informativas y cartas, provocando que adelantaran la elaboración de sus testamentos.

Centrémonos en el grupo mayoritario que testó. El hecho de estar enfermos en cama<sup>15</sup>, con mayor o menor gravedad, implicaba

<sup>15</sup> La investigadora María José de la Pascua comenta que existen tres espacios claves para la muerte: la propia cama de la casa o del hospital, el cadalso público y el lugar de la sepultura. Cfr. “Cuerpo y espacio en el código de gestos de la muerte barroca”. En:

Décadas	1780-1789	1790-1799	1800-1809	1810-1819	Totales
Salud Física-mental	136 testam.	92 testam.	132 testam.	133 testam.	493 testam.
Sano (pie o no) (Juicio Memoria y Entendimiento)*	9 7%	8 9%	9 7%	16 12%	42 9%
Enfermo (pie) (JME)	14 10%	11 12%	18 14%	19 14%	62 13%
Enfermo (cama) (JME)	103 76%	68 74%	101 77%	90 68%	362 73%
N/E	10 7%	5 5%	4 3%	8 6%	27 5%

Cuadro N° 2. Salud física y mental de los testadores.

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

\* En pleno "Juicio, Memoria y Entendimiento" (JME).

la presencia de dos personajes importantes de la sociedad: por un lado, el médico y, por otro, el sacerdote. Así como los onubenses aparecen claramente divididos entre aquellos que podían contratar los servicios de un galeno y los pobres que morían sin su auxilio<sup>16</sup>, los piuranos experimentaron la misma diferenciación, con la peculiaridad de que en esta zona se prefería recurrir a los curanderos y sus plantas medicinales antes que a las recetas de los médicos. En ambos continentes había que paliar los síntomas de la agonía, que no se presentan nada soportables:

*debilidad y/o alteración de pulso, sudores..., amoratamiento..., enfriamiento de pies, manos y nariz, inquietud, aceleración, dificultad para arrojar y respirar bien, excesiva locuacidad, desvaríos, furias repentinas, excesivo insomnio, inusitada sed, intranquilidad, ojos vidriados, convulsiones, incontrolado interés por levantarse e incluso escapar, súbitas inflamaciones y punzantes y fuertes dolores, según distintas enfermedades..., en fin, fatiga continua de respiración, debilidad suma de pulso o celeridad con intercadencias, y continuada vigilia hasta el punto de que, si se*

L. C. Álvarez Santaló y C. Cremades Griñán (Eds.) *Mentalidad e ideología en el Antiguo Régimen*. II Reunión Científica. Asociación Española de Historia Moderna, Vol. II, Murcia, Universidad de Murcia, 1992, p. 396.

<sup>16</sup> David González Cruz asevera que no era extraño que los pobres fallecieran no solo sin recibir asistencia médica sino también espiritual, ya que, a diferencia de los grupos sociales privilegiados, no siempre disponían de los suficientes reales de vellón para pagar a los clérigos la limosna de costumbre estipulada por auxiliar al moribundo. Cfr. D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 194.

*desea dormir algún rato, no se puede cerrar los ojos, quedándose con la vista fija y aquellos empañados, que son señales universales de muerte*<sup>17</sup>.

Todo lo descrito no hace más que ratificar los espantos de la agonía, cuando el hombre tendía a buscar desesperadamente la salvación espiritual.

La tarea espiritual del sacerdote se resumía en la preparación del agonizante para *caminar desde el terror -con todas sus consecuencias imprevisibles y por tanto potencialmente alteradoras del orden- hasta la resignación*<sup>18</sup> recibiendo a continuación el último sacramento, la extremaunción, que implicaba necesariamente la confesión y comunión, tal como lo mandaba la *Iglesia so pena de condenación*. Al respecto Bartolomé Verdejo, en 1677, en su *Norte fixo de la salvación*, ya había insistido en que *los Fieles enfermos [estaban] obligados al precepto Divino de la confesión; sobre todo aquellos que padecía enfermedad aguda, o [estaban] en peligro, o artículo de muerte natural, o violenta*. Ampliaba este mandato a aquellos que estaban *próximos para entrar en batalla, naufragio, o peligrosa navegación, lugar apestado, o que [caminaban] por tierras de infieles, u de muchos salteadores; y todas las mujeres preñadas, que [estaban] próximas al parto*<sup>19</sup>.

En este grupo no se cita textualmente a los niños, quizá porque los ministros de la Iglesia asumían que sus almas puras conseguirían fácilmente la salvación. En el obispado de Trujillo y tal vez en otros lugares se descuidaba a este grupo infantil, por lo que el obispo Martínez Compañón recomendó que se cuidara con más ahínco a los niños enfermos, ya que, si morían en pecado grave, su condenación sería imputable al cura. Insistía en que a los niños agonizantes debía dárseles el sacramento de la penitencia y el de la

17 Fernández, A., *Instrucción de...*, 2 parte, ff. 3-7. Venegas, A., *Agonía*, p. 37. Mach, J., *Tesoro*, 2, pp. 449-450. Citado en S. Gómez. "Acercamiento a la muerte..." Op. Cit. p. 22. Véase también en J. Crasset. *La dulce y santa muerte*. Traducción en castellano de Basilio Sotomayor, Madrid, Imprenta de González, 1788, p. 384ss.

18 M. J. de la Pascua Sánchez. "La muerte y sus discursos en la España del Antiguo Régimen" en DOI: <http://dx.doi.org/10.25267/Trocadero.1997.i8.07> Consultado el 16 de junio de 2018, p. 160.

19 B. Verdejo Cabrera. *Norte fixo de la salvación. Instrucción moral, y mística para vivir, y morir bien el hombre en todos estados, y oficios. Muy útil, y necesaria para los Pastores, y Curas de Almas, Misioneros Apostólicos, Obediencias de la Escuela de Christo, Predicadores y Confesores, Penitentes, y Personas espirituales*. Madrid, Ed. Julián de Paredes, 1677. Citado en M. de Lara Ródenas. *Contrarreforma y bien morir...* Op. Cit. p. 190.

extremaunción, y que después, mientras continuara el riesgo debían permanecer en su cabecera para auxiliarlos y socorrerlos contra las tentaciones del demonio en aquel trance<sup>20</sup>. La tarea encomendada se hacía más difícil de cumplir en período de epidemias, tal como lo experimentó la doctrina de Sechura en mayo de 1815, cuando a causa de la viruela morían *los párvulos como chinches*<sup>21</sup>.

Dependiendo de la persona enferma y de la disponibilidad del sacerdote, se procedía a confesar tal como se insistía en los manuales dedicados a los consejos sobre este momento tan crucial en la vida de todo cristiano. Uno de los más representativos para el período trabajado es *Prácticas de Visitar los enfermos y ayudar a Bien morir...* de Baltasar Bosch de Centellas, en el que se lee la recomendación de limpiar la *conciencia, y ponerse bien con el Señor (...)* y *antes de dar pasos materiales, sea el primero espiritual una buena confesión, o contrición fervorosa, para que de esa suerte vayan todos acertados pues así lo dicta la razón*<sup>22</sup>. Además, era imprescindible confesarse al principio de la enfermedad porque *se mantiene el espíritu en paz, se quita la causa del mal, que es el pecado, se concilia el alma las beneficencias de Dios, y se libra de verse sorprendida de un accidente inopinado*<sup>23</sup>.

La confesión se realizaba, en principio, diariamente, mientras duraba la agonía y se tenía claridad de conciencia. Así lo experimentaron, entre otros, el doctor Valdivieso durante sus últimos días en que confesó a diario y rezó junto a su familia todas las devociones de que tenía costumbre<sup>24</sup>; y Josefa Florencia, madre de Tomás Diéguez, que *expiró con todos los signos católicos y con la perenne presencia de un Padre Franciscano*<sup>25</sup>. Ellos pudieron hacerlo

20 Cfr. "Auto de la Visita [de Baltasar Jaime Martínez Compañón]..." Orden Número 32. Citado en M. Ramírez. *Huancabamba. Su Historia, su geografía...* Op. Cit. p. 80.

21 AGN. CTD. Caja 3. Doc. 1171. "Carta de Pablo José Monzón a Tomás Diéguez". May. 1815.

22 B. Bosch. *Prácticas de Visitar los enfermos y ayudar a Bien morir. Contienen piadosos y saludables avisos, y documentos contra las engañosas astucias del enemigo común y muchas santas Oraciones, Protestas, Soliloquios y fervorosas Jaculatorias de Actos de Contrición, de Fe, Esperanza, y Amor de Dios, para socorrer a los que en sus últimas agonías suelen carecer de todo consuelo.* Madrid, Por Andrés Ortega, 1776, p. 6.

23 J. Crasset. *La dulce y santa muerte.* Traducción en castellano de Basilio Sotomayor. Madrid, Imprenta de González, 1788, p. 148.

24 Cfr. AGN. CTD. Caja 2. Correspondencia 9. "Carta de Josefa Florencia a Tomás Diéguez". Jul. 1815.

25 AGN. CTD. Caja 2. Doc. 523. "Carta de Natividad Diéguez a Tomás Diéguez". Oct. 1817.

porque vivían en la ciudad y pertenecían a élite; sin embargo, los enfermos de zona rural no podían acceder a este sacramento a causa de la prolongada ausencia de los curas, como ya advertimos en capítulo precedente. Y es que de varios lugares llegaban las quejas de feligreses denunciando que muchos morían sin el auxilio de los santos sacramentos, *porque en trece o catorce leguas que dista la ciudad, no ha dado tiempo el mal para el alivio, como dieran si cumplieran con la residencia tan recomendada en los Concilios, en las Leyes y Sagrados Cánones*<sup>26</sup>.

Las denuncias insisten en la ausencia de los curas, a causa no solo de su propia desidia sino también de la gran distancia entre los poblados. Este era el caso de Tambogrande, donde el cura estaba obligado a viajar de un extremo a otro (mediando cuatro u ocho leguas) para administrar la confesión a los enfermos y moribundos, sucediendo ordinariamente que murieran *sin sacramentos porque los llamaban de largas distancias en las circunstancias de haberse incrementado el mal del paciente, que no daba tiempo para andar el camino que mediaba hasta su habitación*<sup>27</sup>. Era absolutamente necesaria la confesión como última oportunidad de limpiar el alma de los pecados cometidos durante toda una vida, y también para obtener las armas necesarias para vencer las tentaciones diabólicas que padecían los agonizantes.

En uno y otro caso, es decir, por lejanía o desidia, la problemática se agudizaba en zonas específicas y se hacía saber a las autoridades superiores para que buscaran soluciones. En Yapatera, por ejemplo, Juan José Palomino, postulante a fabriquero y notario de capilla, solicita el retiro del cura Justo Huerta por dejar morir a los feligreses

*sin confesión la mayor parte de los meses... pues por nombres y apellidos, contamos entre Yapatera y Morropón, ciento veinte y tantos (en ocho meses); los más porque aunque le llaman, tiene Alma para no ir, y los demás que cuando le solicitan no lo hayan por las continuas salidas que hace al curato de Tambogrande, de*

26 ANC. Virreyes 13, Fol. 708r. "Otra representación de los indios del Partido de Tambogrande al Obispo Baltasar Jaime Martínez Compañón. Tambogrande". May. 1783. Citado en M. Seminario. *Historia de Tambogrande...* Op. Cit. p. 113.

27 BN. C4414 Caja Fuerte, Fol. 38. "Informe de don Luis Freyre Orbegoso, cura y vicario de la ciudad de Piura al Obispo Baltasar Jaime Martínez Compañón". Jun. 1783. Citado en M. Seminario. *Historia de Tambogrande*. Op. Cit. pp. 228/230.

*distancia de 14 a 16 leguas, donde ocupa, lo mas del tiempo, por cuidar de crecida familia que ha tomado a su cargo*<sup>28</sup>.

Resultaba mucho más crítica la situación cuando se atravesaba una epidemia de cualquier tipo, ante la que los curas no se bastaban para atender a todos los moribundos, y a menudo caían enfermos ellos mismos. Piura, en 1786, experimentó tal desgracia que involucró al notario, al interino de cura y a muchos más que padecieron *accidentes en calidad de epidemia*, dificultando la administración de sacramentos y entierros<sup>29</sup>. De igual manera, la ya citada epidemia de viruelas en Sechura, en 1815, contagió al anciano cura que, convaleciente, trataba de reponerse de las pocas pupas que le brotaron<sup>30</sup>.

En la misma línea, años después se denuncia ante el obispo de Trujillo José Carrión al cura de Ayabaca, Juan de Dios de Salazar, por dejar morir a muchos indios sin confesión. Ante tal acusación, el cura se defiende argumentando que tenía noticia de la muerte de solo tres feligreses a quienes no había podido auxiliar con sacramentos *porque fue tal el invierno que de día y de noche todo era llover a mares*, crecieron los ríos obstruyendo el paso y, además, *mi compañero se contagió [de peste] y estuvo de muerte y yo de la misma suerte pero no tan postrado*<sup>31</sup>. Con estas tres razones -lluvias, obstrucción de caminos y epidemia- se justificó ante el vicario Tomás Diéguez a sabiendas de que en algún momento se le pediría explicaciones al respecto.

Otra irregularidad en torno a la última confesión del moribundo era que el cura indujera, tácita o expresamente, al agonizante a dejarle todo o parte de su patrimonio. Ya las Sinodales de 1623 advertían al respecto que ninguna persona, ni mucho menos miembros del clero, obstruyeran la libertad de los testadores sobre sus bienes. Ante sucesos como que los indios fundaran capellanías y misas dejando desheredados a sus hijos legítimos (*y en ello hay muy grande exceso*), mandaron so pena de excomunión mayor que ningún sacerdote ni

28 AGN. CTD. Caja 3. Doc. 1258. “Carta de Juan José Palomino a Estanislao Moreno”. Sept. 1810.

29 Cfr. ARP. Leg. 74. Exp. 2. Fol. 118/113r. Escribano José M. Zavala. “Carta de Esteban Martín de Blas y Fernández a R. M. Priora Sor María Agustina de Jesús y San Joaquín”. May. 1786.

30 Cfr. AGN. CTD. Caja 3. Doc. 1171. “Carta de Pablo José Monzón a Tomás Diéguez”. May. 1815.

31 AGN. CTD. Caja 4. Doc. 1414. “Carta de Juan de Dios de Salazar a Tomás Diéguez”. Jul. 1819.

otra persona obligue con *importunaciones, ni ruegos a que mude su voluntad*<sup>32</sup>.

Al respecto habían llegado múltiples quejas hasta el Consejo de Indias que provocaron la emisión en 1771 de una cédula en la que el rey Carlos III prohibía dichas donaciones. En la cédula se denunciaba cómo la ambición humana había llegado al extremo de corromper hasta lo más sagrado, cuando muchos confesores sin conciencia inducían a los penitentes, sobre todo a los que se encontraban en artículo de muerte, a que les dejaran *sus herencias, con título de Fidei comiso o con el de distribuir en obras pías o aplicarlas a las Yglesias y conventos de su Ynstituto, fundar capellanías y otras disposiciones pías*. Dicho comportamiento atentaba no solo contra la naturaleza del sacramento, al restringir la libertad de decisión del contrito, sino también contra los *legítimos herederos, la jurisdicción Real y los derechos de la Real Hacienda*<sup>33</sup> porque se veían privados de lo que por ley y justicia les tocaba.

Como el documento en el que constaba lo citado era el testamento, se prohibió a los escribanos redactar últimas voluntades en las que, directa o indirectamente, resultaran beneficiados los confesores, comunidades religiosas o parientes, sugiriéndose que, de no haber herederos forzosos, los bienes pasaran a hospitales y colegios de huérfanos.

Pero ¿qué pasaba con aquellas almas que, libremente y sin ninguna presión, querían donar sus bienes al clero o a instituciones religiosas? Se proponía prioritariamente que lo hicieran antes de llegar a la vejez o cuando hubiesen pasado el período de enfermedad<sup>34</sup>. Un ejemplo que permite verificar el cumplimiento de lo estipulado por la Corona lo hallamos en el testamento de Alejandro Rebolledo (1799), valenciano residente en Piura, al mandar que, de lo mejor de sus bienes, su albacea sacara cincuenta pesos y se los entregara al licenciado *José Domingo Vargas para que con ello cumpla lo que le tiene comunicado*. Además, pide treinta misas de san Gregorio por su alma, *dando su limosna al mismo José Domingo Vargas, y para remover toda sospecha de prevaricación, de parte de dicho licenciado... declaro*

32 AGI. Lima. 307. "Constituciones Sinodales del Obispado de Truxillo..." Acción Tercera. *Session* 2ª. Cap. Tercero. Fol. 17v.

33 AGI. Lima. 803. "Testimonio de Real Cedula de 22 de diciembre de 1800". Fol. 1r-5r. Véase también en AGI. Lima. 1567. N. 2. Fol. 1r. ss. "Real Cédula de 18 de agosto de 1771".

34 Cfr. AGI. Lima. 803. "Testimonio de Real Cedula de 22 de diciembre de 1800". Fol. 1r-5r. Véase también en AGI. Lima. 1567. N. 2. Fol. 1r. ss. "Real Cédula de 18 de agosto de 1771".

*que no ha sido mi confesor, pro artículo mortis, sino que lo han sido los Reverendos Padres Fray Ramón Nieto y Fray Mariano Chávez*<sup>35</sup>.

Como no todos cumplían lo estipulado, continuaron las denuncias de este tipo de fraude, haciéndose necesario que la Corona, esta vez en la persona de Carlos IV, insistiera -en diciembre de 1800- en esta real cédula, reiterando a las autoridades la importancia de que los confesores no se interesaran en los legados de los moribundos. El obispo de Trujillo, José Carrión y Marfil, denunciará, basándose en dicho documento, el caso de Martina Medianero contra el presbítero Blas Gregorio de Ostolaza y Ríos por apropiación de los bienes que le correspondían en herencia, y que tomó por medio de la inducción del confesionario<sup>36</sup>.

Cuando la confesión se realizaba de manera formal y sin ningún tipo de fraude, se procedía a impartir la penitencia adecuada según criterio del sacerdote. Después de esta, el moribundo se hallaba preparado para recibir la sagrada eucaristía -como representación de la pasión de Jesucristo- con la que, según el padre Juan Crasset, se logran dos efectos: *santificar los moribundos, como sujetos que representan mejor la Muerte del Salvador, y que tienen más semejanza con el principio de toda gracia...* [y] *ahuyentar los demonios y fortalecer al enfermo contra sus asaltos*<sup>37</sup>.

Para recibirla era imprescindible que el sacerdote llevara la hostia consagrada hasta los aposentos con mucho cuidado y solemnidad, tal como se hacía en tantos lugares: la salida de la custodia era anunciada con el repique de campanas y con el acompañamiento de los vecinos más cercanos. Todo el proceso fue descrito en las *Cartas de España* de Blanco White, y posiblemente se trasplantó a las colonias hispanoamericanas:

*Cuando una persona está en trance de muerte se llama al sacerdote, que acude inmediatamente a casa del moribundo portando el viático y acompañado del sacristán de la parroquia y de ocho o diez personas más con velas encendidas. Al entrar en la habitación lo primero que hace el cura es rezar una larga plegaria, mitad en latín, mitad en español, que suele durar unos veinte minutos. Después le da el Viático al enfermo, depositando*

35 ARP. Notarial. Caja 101. Prot. 26. Exp. 1. Correlativo 236. Fol. 66r. "Testamento de Alejandro Rebolledo". Jun. 1799.

36 Cfr. AGI. Lima. 1567. N. 2. Fol. 3v. Trujillo. 4 de noviembre de 1811.

37 J. Crasset. *La dulce y santa muerte...* Op. Cit. pp. 193-194.

*en la boca de este una de las hostias consagradas que ha traído consigo en un pequeño estuche de oro*<sup>38</sup>.

Creemos que de manera muy similar se realizaba en las principales ciudades del virreinato peruano, incluyendo Piura. Sin embargo, como ya advertimos, no sería así en los poblados rurales, dados los serios inconvenientes para desplazarse hacia donde yacía el moribundo.

En las ciudades que contaban con la matriz y otras pequeñas iglesias se hacía más fácil dar a conocer el traslado del viático por el repique de las campanas, pero con el transcurrir del tiempo y por intereses personales o espirituales se había caído en graves excesos, de tal manera que se hizo necesario regular *el toque de las Agonías*. Así, el arzobispo de Lima Juan Domingo González de la Reguera, en 1786, promulgó un edicto en el que prohibía el toque de campanas *desde las nueve de la noche hasta las seis de la mañana del día siguiente*. Dicho mandato, que atentaba directamente contra lo acostumbrado, no se cumple íntegramente, pues logra tan solo que *no se toquen en la mayor parte de los conventos, en la noche, aunque algunos continúan en el mismo desorden anterior y de día ninguno se ha sujetado a lo mandado*. Destacaba, además, que las campanadas no guardaban método ni tiempo, que usaban todas las campanas por cualquier motivo y desde las cuatro o cinco de la mañana, haciendo insufrible el estrépito a los vecinos. Después de ocho años sin hallarse solución<sup>39</sup>, el rey de España debió insistir en la regulación de las campanadas: entre otros puntos, establece que cuando se diera el viático a los frailes enfermos solo debía tocarse durante el día dos repiques cortos, uno al sacar la hostia del sagrario y otro al devolver el copón al sagrario<sup>40</sup>.

Recibida la comunión, y con ella las *fuerzas para que el Alma pueda ascender al Monte de Dios*<sup>41</sup>, si el sacerdote tenía licencia y óleos podía administrar el último sacramento, la extremaunción, obteniendo algunos de sus efectos: protección ante las tentaciones del demonio, perdón de los pecados olvidados en las confesiones realizadas a lo largo de la vida y, en el mejor de los casos, recuperación de la salud. Luego rociaba su cama con agua bendita, rezando

38 Blanco White, J.M. *Cartas de España*. Madrid, 1972. pp.43 y 44. Citado en D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 197.

39 Cfr. AGI. Lima. 959. N. 21. *Edicto Remitido por el Arz. De Lima con carta de 8 de septiembre de 1795*. Fol. 8r.

40 Cfr. AGI. Lima. 959. N. 21. *Real Cédula...* Fol. 14r.

41 B. Bosch. *Prácticas de Visitar los enfermos y ayudar a Bien morir...* Op. Cit. p. 37.

algunas oraciones acostumbradas, con el objetivo de ahuyentar a los demonios, obtener el perdón de los pecados veniales, alejar el temor a la muerte y apagar algunas de las llamas del Purgatorio<sup>42</sup>.

De las pocas descripciones encontradas en los testamentos sobre esta administración sacramental, consignamos la de Diego del Castillo, cura de Huancabamba, quien en 1802 certifica que, estando en la capilla de Yamango con la intención de confesar a los feligreses y celebrar fiestas acostumbradas, por la noche recibió la noticia de que

*Cecilia de la Peña... estaba mala y, deseoso de socorrerla espiritualmente, pasé al rancho en que se allaba... y preguntele si había confesado y me respondió que sí y que también había recibido el Sagrado Viático el día antecedente, administrado por el presbítero Carlos Martínez... le administré la Santa Unción y le estuve auxiliando bastante rato a presencia de mucha gente...<sup>43</sup>.*

Con esto certificamos que, en contados casos, sobre todo si era tiempo de fiestas religiosas, los moribundos de zona rural eran acompañados por el cura doctrinero y algunos familiares y vecinos que por curiosidad o caridad estaban al tanto de ellos.

Insistimos que, en la ciudad o en los pueblos importantes que tenían iglesias o parroquias cercanas, era más fácil acceder a este sacramento que sí quedó consignado con mayor presencia en los libros de defunción. Así consta, por ejemplo, en la partida de muerte de Miguel Jaime, presbítero de setenta y ocho años de edad, vecino de la ciudad de Piura, que previno *su alma con el Santo Sacramento de la Penitencia, refaccionada con el Sagrado Viático y corroborada con la Unción del Santo Óleo*<sup>44</sup>.

Además de estos tres sacramentos finales, cinco personas (1%) optaron por una alternativa más de salvación: las misas de agonía, que eran otro medio para paliar el dolor de la enfermedad, para pedir fuerzas corporales y espirituales en espera de la muerte y, sobre todo, iniciar el camino de salvación del alma pues en algunos casos se decían después del fallecimiento. Juan Antonio Moreno y

42 Cfr. D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 199. Véase también S. Gómez “Acercamiento a la muerte...” Op. Cit. p. 24 y M. J. de la Pascua Sánchez. “La muerte y sus discursos en la España...” Op. Cit. p. 163.

43 ARP. Notarial. Caja 75. Prot. 5. Correlativo 151. Acto notarial 129. Fol. 376r. “Carta del presbítero Diego del Castillo”. Nov. 1802.

44 AAP. Libro de Defunciones de Catacaos. Partida de defunción N° 43 “Don Miguel Jaime presbítero”. Nov. 1819.

Achutegui, piurano, pide en 1806 *cinquenta misas, incluidas las de los responsos y agonía por mi alma, las de mis padres y abuelos y demás de mi obligación, las que se dirán en las Yglesias y altares que elija mi testamentaria*<sup>45</sup>. Parecido fue el caso de Petrona Michilot, dama piurana que en 1815 rogó *se le hicieran tres misas de la agonía resadas con la limosna de 8 reales cada una*<sup>46</sup>.

Si era difícil acceder a los sacramentos o a la misa de agonía por ausencia de sacerdote, cabía la posibilidad de ser auxiliado espiritualmente por el prioste de alguna hermandad o cofradía para que se encargara de velar los cuerpos durante ese duro trance hasta que falleciera o recuperara la salud. Así se hacía en la región de Andalucía, según referencias dadas por David González y probablemente se replicaba de manera similar en ciudades y pueblos de Hispanoamérica donde estuviesen fundadas estas instituciones<sup>47</sup>.

Finalizado el ritual de la extremaunción, el sacerdote procedía a recomendar la elaboración de la “última voluntad” como requisito para abandonar el mundo con la seguridad de que el alma estaría bien encaminada y la relación con Dios y con los semejantes quedaba bien dispuesta<sup>48</sup>. Lo primero que se consignaba en estos documentos son las llamadas *fórmulas piadosas*, que analizaremos a continuación.

### 1.3. FÓRMULAS TESTAMENTARIAS ANTE LA MUERTE.

Corresponde ahora elaborar el estudio cuantitativo y procesal de las cinco fórmulas piadosas consignadas en casi todos los testamentos escritos por notarios, por autoridades locales o por los mismos feligreses.

#### A) INVOCACIÓN

Al igual que en España, los testamentos de piuranos se caracterizan porque en el encabezamiento e invocación se plasma la íntima actitud del agonizante ante sus postrimerías, pero también los estereotipos

45 ARP. Notarial. Caja 77. Prot. 7. Correlativo 153. Acto notarial 66. Fol. 203r. “Testamento de Juan Antonio Moreno y Achutegui”. Abr. 1806.

46 ARP. Notarial. Caja 84. Prot. 14. Correlativo 160. Fol. 148v. “Testamento de Petrona Michilot”. Mar. 1815.

47 Cfr. D. González Cruz. “Las hermandades de Andalucía y el ritual de la buena muerte” en *Andalucía en la Historia*. Año V, N°15, enero 2007, p. 25.

48 Cfr. G. Ramos. *Muerte y conversión en los Andes...* Op. Cit. p. 155.

de los notarios, impuestos por su propia mentalidad de época y por la de su clientela habitual<sup>49</sup>. En este sentido, el formulismo dejaba abierta la posibilidad de que el testador aportara alguna frase de su preferencia devocional<sup>50</sup>.

Esta parte inicial del documento, por la interferencia de los temas, ha sido estudiada siguiendo el modelo parisino de Chaunu y Vovelle<sup>51</sup> en el que se agrupan conceptos por palabras clave como *Dios, Virgen, Trinidad* o *soteriología*<sup>52</sup>. En el período estudiado, se generalizó de tal modo la utilización de estos sustantivos en la metrópoli, que traspasarían el Atlántico, asentándose como propios en las distintas colonias hispanoamericanas, en donde predominó la mención de Dios Todopoderoso, ante el convencimiento *de que si el enfermo pronunciaba su nombre... apartaba así al demonio y a sus tentaciones y podía, de esta manera, expresar con libertad los deseos sin la intromisión de Satanás*<sup>53</sup>.

Con esta convicción, la proposición sintáctica más utilizada -Dios Todopoderoso- obtiene en el partido de Piura un 35% para varones frente a un 33% para mujeres; sin embargo, en la primera década estudiada (1780-1789) son ellas las que ligeramente sobrepasan a los varones con un 36%, tal como lo indica el cuadro N° 3 de lectura vertical.

Julio Retamal, investigador de testamentos escritos en la capitania de Chile, asegura que el término Todopoderoso denota la dependencia y sumisión que la criatura humana tiene respecto de su Creador, y que en el siglo XVIII las fórmulas demuestran que la *sociedad de la época había sufrido un cambio de mentalidad y había adoptado un uso lingüístico más complejo y más barroco*<sup>54</sup>. Por tanto, de manera similar en ambos lugares (Chile y Piura), se leen elaboradas oraciones como *En el nombre de Dios Todo Poderoso con cuya Divina invocación todas las cosas tienen buen principio, loable medio y dichoso fin. Amén*<sup>55</sup>, dando a entender claramente que toda obra em-

49 Cfr. E. Roel. "La Historia social de Galicia en sus fuentes de protocolos" Citado en P. Sabori. *Morir en el Alto Palancia...* Op. Cit. p. 26.

50 Cfr. S. Gómez. *El sentido de la muerte y la religiosidad...* Op. Cit. p. 46.

51 Cfr. P. Chaunu. "Une historie religieuse sérieelle". R.H.M.C., XII, 1965. M. Vovelle. *Mourir autrefois. Attitudes collectives devant la mort aux XVIIe et XVIIIe siècles*. París, Julliard-Galimard, 1983.

52 P. Saborit. *Morir en el Alto Palancia...* Op. Cit. pp. 38/91.

53 D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 160.

54 J. Retamal. "El Testamento colonial..." Op. Cit. p. 263.

55 ARP. Notarial. Leg. 74. Exp. 1. Acto notarial 5. Fol. 14v. "Testamento de Baltasar de la Madrid Niño". Mar. 1780.

prendida bajo su protección y amparo tenía asegurado el éxito. La única diferencia entre ambas regiones es que, en cuanto al proceso evolutivo, aquí se observa un crecimiento paulatino de resumir la fórmula, sobre todo en las dos décadas del XIX, quedando solo especificado el *Nombre de Dios Todopoderoso y con su Santísima Gracia*, que se hizo predilección de los hombres con un 5% frente al 3% de las mujeres.

La Virgen María, casi siempre unida a Dios, *igualmente tenía poderes -según la creencia popular- para alejar la presencia del demonio*<sup>56</sup>, y alcanza un 7% de menciones entre las mujeres frente a un 8% para varones. A estas cifras hay que agregar el 1% para la advocación de la Inmaculada Concepción, extendida en este territorio que, al igual que en Huelva y en el resto de la Península Ibérica, unas veces fue mencionada con dicho nombre y otras con los calificativos de *sin mancha ni sombra de la culpa original* o *concebida en gracia desde el primer instante de su Ser*. Este título de la Virgen fue recogido en los testamentos de la primera y tercera década. Colocar solamente a la Virgen al inicio del testamento estuvo reservado a un 0.4% de varones en las dos primeras décadas del XIX. Nuestra Señora de la Merced solo se presentó en un caso de testamento nuncupativo y las demás advocaciones fueron citadas en la parte de las intercesiones.

Un concepto que aparece en la invocación es la Santísima Trinidad, que, aunque obtiene un bajo porcentaje -2% en varones y 1% en mujeres-, merece ser destacado, puesto que podría ser reflejo no solo de la devoción sino, sobre todo, de la asimilación de las enseñanzas recibidas en la catequesis. Dios, uno y trino, no es un misterio de fácil seguimiento y asimilación -por lo tanto, no suele ser objeto de la devoción espontánea y popular- por lo que ante su mención nos inclinamos a pensar que se trata de la aprehensión, formularia o no, de los contenidos de la catequesis.

Los testamentos sin invocación quizá respondieron a la rapidez con que fueron dictados, ya fuera por la gravedad del enfermo y la inminencia de la muerte, ya fuera por haberlos escrito autoridades o personas no especializadas en este tipo de documentos, en lugares apartados de las ciudades, o ya fuera porque encontraran irrelevante la cláusula inicial<sup>57</sup>. En el caso piurano, este número implica un 3.4% para hombres y 1% para mujeres; es decir, hubo mayor

56 D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 160.

57 Cfr. J. Retamal. "El Testamento colonial..." Op. Cit. pp. 263-264.

Décadas/Testamentos	Mujeres (220= 45%)						Varones (273= 55%)							
	A	B	C	D	E	F	S/I	A	B	C	D	E	F	S/I
1780-1789 136 testamentos	49 36%	13 9.5%	5 3.5%	-	-	1 1%	1 1%	41 30%	14 10%	5 4%	-	-	-	7 5%
1790-1799 92 testamentos	31 33.6%	7 7.6%	-	-	-	-	2 2%	38 41.3%	11 12%	-	-	2 2%	-	1 1%
1800-1809 132 testamentos	39 30%	8 6%	2 2%	-	4 3%	2 2%	2 2%	43 33%	7 5%	2 2%	1 0.7%	13 10%	5 3.7%	4 3%
1810-1819 133 testamentos	43 32%	4 3%	-	-	5 4%	-	2 2%	49 37%	8 6%	-	1 0.7%	12 9%	4 3%	5 3.7%
Totales 493 testamentos	162 33%	32 7%	7 1%	0 0%	9 2%	3 1%	7 1%	171 35%	40 8%	7 1%	2 0.4%	27 5%	9 2%	17 3.4%

Cuadro N° 3. Invocaciones de 1780-1819.

- A: "En el nombre de Dios Todo Poderoso con cuya divina invocación todas las cosas tienen buen principio, loable medio y dichoso fin. Amén".
- B: "En el nombre de Dios Todo Poderoso y de la Santísima Virgen María con cuya intercesión todas las cosas tienen buen principio...".
- C: "En el nombre de Dios Todo Poderoso y de la Virgen Santísima Madre de Dios y Señora Nuestra concebida en gracia desde el primer instante de su Ser" (Inmaculada Concepción).
- D: "En el nombre de la Santísima Virgen Madre de Dios".
- E: "En el nombre de Dios Todo Poderoso y con su Santísima Gracia. Amén".
- F: "En el nombre de la Santísima Trinidad Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero. Amén".
- S/I: Sin Invocación.

preocupación por el lado de ellas para dejar clara su dependencia hacia el Creador.

#### B) DECLARACIÓN

El segundo punto del testamento en que insistían los manuales era en la *protestación* o *declaración de la fe*, sobre todo porque se trataba de la última oportunidad del moribundo de valerse de todas *las armas espirituales del Alma*, para que no le ahogara *la confusión* y pudiera *pelear y resistir, como valeroso Soldado de Christo, a todos los asaltos, y combates de los espíritus diabólicos, y que... vencéndolos...* mereciera *ser coronado de eterna Gloria*<sup>58</sup>. Por lo dicho, valía la pena dedicarse con cierto ahínco a la redacción o dictado de las proposiciones que demostraran todo lo que creía partiendo de Dios (uno y trino), la redención de Jesucristo, la Virgen, los sacramentos y, por si quedaba algún resquicio de duda, en *todo lo que tiene, cree, confiesa, predica y enseña* la Iglesia Católica como la única institución reconocida para difundir los misterios del cristianismo.

En efecto, la declaración se nucleaba en el misterio fundamental del catolicismo de entonces y, por ende, connotaba, en cierta manera, *el grado de asimilación y aceptación que tenían los miembros de la sociedad*<sup>59</sup> de los distintos dogmas de fe impartidos en la evangelización pastoral diaria, en el adoctrinamiento dominical o en las reuniones de las cofradías. La síntesis de todo lo aprehendido se reflejaba finalmente en este fragmento de su última voluntad.

Al igual que los españoles peninsulares, los piuranos mayoritariamente creían 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, predica y enseña nuestra Santa Madre Iglesia Católica, Apostólica, Romana*, ratificando que habían vivido bajo esa creencia y protestaban morir en ella. El 48% de los varones, sumado al 39% de mujeres (87% en total), plasmaron esta creencia doble, por lo que podemos asumir que después de tres siglos, por lo menos en la ciudad, se sabía de la importancia del misterio de la Trinidad y de su invocación (Cuadro N° 4, letra A).

En esta misma línea trinitaria, observamos que a partir de la primera década del XIX los piuranos empiezan a utilizar diversos adjetivos al invocarla, fruto quizá de la retórica barroca imperante:

58 B. Bosch. *Prácticas de Visitar los enfermos y ayudar a Bien morir...* Op. Cit. pp. 71-72.

59 J. Retamal. "El Testamento colonial...". Op. Cit. p. 266.

3% de varones y 1.5% de mujeres empezaron a plasmar la creencia en el *Altísimo e inefable e incomprensible misterio de la Beatísima Trinidad... tres personas que aunque realmente distintas tienen los mismos atributos y un solo Dios Verdadero y una Esencia y Subsistencia*, a lo que agregaron los misterios que cree y confiesa la Iglesia. El porcentaje se incrementa en la siguiente década a 6% para mujeres y 4% de varones, lo que indicaría que, a diferencia de las invocaciones -que tendieron a simplificarse-, las protestaciones de fe, por el contrario, se hicieron más complejas. El cómputo general de las dos décadas arroja un 2% en cada grupo, lo que nos permite sumar 4 puntos a los 87 dando como resultado final un 91% de testadores que protestaron creer en la Santísima Trinidad.

Hubo también quienes, en minoría -2% varones y 1% mujeres- prefirieron especificar su fe en los *Artículos y misterios de Nuestra Santa Fe Católica*, pero como esta proposición sintáctica era bastante general agregaron la creencia en Jesucristo -Hijo de Dios encarnado- y en su madre.

A pesar de su insignificancia numérica -0.4% mujeres y 1% varones- queremos destacar la alusión que se hace al Demonio en este apartado, reflejando no solo la convicción y aceptación de su existencia sino sobre todo la creencia en la eventual influencia maligna y negativa que este podía ejercer sobre las acciones y los dichos de los agonizantes<sup>60</sup>. Con esta convicción, Pedro de Ribera dictó su testamento al escribano Antonio del Solar, y en él se plasma la esperanza en Dios para que no permitiera

*que por persuasión del Demonio, pusilanimidad de ánimo o dolencia grave del accidente en el artículo de mi muerte o en otro cualquiera tiempo que sea contra esto que creo y confieso, dijere o pensare o mostrare, desde ahora para entonces lo detesto y revoco como dicho fuera de mí y sin mi acuerdo y espero en la Majestad divina se ha de apiadar de mis culpas y pecados, y que me los ha de perdonar por los méritos de la Sagrada Pasión y muerte de Nuestro Redentor Jesucristo<sup>61</sup>.*

A partir de estas cuatro fórmulas centrales que hemos plasmado en el cuadro N° 4, se desprende una variedad riquísima de formas de expresar los dogmas de fe que dan cierta originalidad a los testamentos, sobre todo nuncupativos, y que no son más que fruto

60 Cfr. J. Retamal. "El Testamento colonial...". Op. Cit. p. 267.

61 ARP. Notarial. Caja 75. Prot. 5. Correlativo 151. Acto notarial 168. Fol. 504r. "Testamento de Pedro Ribera Salgado". Dic. 1803.

de la aprehensión de las creencias plasmadas en el credo católico. Algunos fragmentos servirán para sustentar lo expuesto.

Esteban Morante, del pueblo de Paredones, declara en su testamento nuncupativo, entre otras cosas, que cree en la Santísima Trinidad y que la segunda Persona se *encarnó y se hizo hombre... creo en el misterio del Santísimo Sacramento del Altar... y si por debilidad o tentación del adversario cayese en alguna debilidad no sea por ynoransia* (sic)<sup>62</sup>.

Sobre este tema tan crucial, la encarnación de Jesucristo, existen más huellas ológrafas venidas curiosamente de pueblos rurales, como la que dejó plasmada Pablo Manuel Romero, vecino de Huarmaca, en su testamento nuncupativo hecho en 1812. Él creía *en el Misterio de la Encarnación del Verbo, que es el Hijo, segunda persona de la Santísima Trinidad, y que por efecto admirable de su omnipotencia y amor se encarnó y se hizo hombre en las Purísimas entrañas de la Siempre Virgen María, por obra y gracia del Espíritu Santo*; también dejó asentado que creía en el *adorable misterio Eucarístico del Santísimo Sacramento* y en los demás misterios<sup>63</sup>. Encontramos a su vez quienes resaltaron la virginidad de María *antes del parto, en el parto y después del parto*<sup>64</sup>.

Algunos fragmentos destacan por su originalidad. Como José María Campoverde, vecino del sitio de Pelingará en 1818, quien declara creer en el *Alto y Soberano Misterio de la Santísima Trinidad*, como trino y uno, *antes de todo lo creado, a quien Amo sobre todas las cosas, y con quien espero que ha de salvar mi alma, no mirando mis graves culpas, sino su gran misericordia*. A este texto, de marcada tendencia sentimental y afectiva, agregó su reconocimiento de la encarnación de Cristo, su padecimiento de crueles tormentos *hasta rendir la vida por redimir al género humano, y que al fin al mundo ha de venir a juzgar vivos y muertos, para premiar a los buenos que guardaron sus santos Mandamientos, y a los malos pena eterna porque no los guardaron*. La mención expresa del Juicio Final, salvación o condenación, es poco utilizada en este tipo de documentos; sin embargo, varias veces puede deducirse tácitamente, sobre todo en la parte de las intercesiones que veremos más adelante. A modo de recapitulación, certifica su fe en el

62 ARP. Notarial. Caja 73. Prot. 2. Correlativo 148. Acto notarial 8. Fol. 28r. "Testamento de Esteban Morante". Jul. 1796.

63 Cfr. ARP. Notarial. Caja 82. Prot. 12. Correlativo 158. Acto notarial 131. Fol. 367v. "Testamento de Pablo Manuel Romero". Sept. 1812.

64 ARP. Notarial. Caja 75. Prot. 4. Correlativo 150. Acto notarial 209. Fol. 641r. "Testamento de Gregorio Sandoval Córdoba". Jul. 1801.

Espíritu Santo, *Justificador de las Almas*; en la pureza de María y en todo lo que cree, manda y enseña la Iglesia<sup>65</sup>.

El mismo sujeto en 1818 escribe el testamento nuncupativo de José Antonio Jiménez, residente en el sitio de El Parco (Tambogrande). Aquí se observan algunas pequeñas diferencias, dictadas tal vez por el testador: que cree en la Trinidad, en la encarnación de Cristo nacido *entre los pecadores*, que *padeció crueles tormentos hasta rendir su vida por redimir al género humano*, *resucitó entre los muertos*, *subió a los cielos y está sentado a la diestra de su Eterno Padre, de donde ha de venir el día del Juicio a tomar cuenta a todos los hombres...*<sup>66</sup>.

Por último, como era de esperar, las declaraciones de fe de los sacerdotes fueron mucho más complejas que las de los feligreses, pero incluso entre ellos pueden notarse ciertas peculiaridades que permiten distinguir rasgos ilustrados, más enraizados en unos que en otros. De hecho, el centro donde recibieron su formación educativa y eclesiástica (Colegios Mayores, Seminarios o universidades), los libros y documentos que leyeron, los viajes que realizaron, las devociones que tenían y otros tantos factores contribuyeron y confluyeron a modo de síntesis en aquella última expresión de fe escrita en sus testamentos. Dos fragmentos sirven para distinguir un estilo sencillo de otro refinado, culto e incluso poético. El primero corresponde al presbítero José Félix Navarrete y Blanco, cura y vicario del pueblo de San Fernando de Chalaco, quien en 1804 declara que cree en la Trinidad, recalcando que *la segunda persona encarnó en el vientre virginal de María Santísima por obra milagrosa del Espíritu Santo, quien padeció y murió en el patíbulo de la cruz por la Redención del género humano*<sup>67</sup>. El segundo es obra de Diego del Castillo, cura de Huancabamba, que en 1810 escribe:

*Declaro que hay un solo Dios Todo Poderoso y Eterno, subsistente en tres personas Padre, Hijo y Espíritu Santo, que él crió el cielo y la tierra, que me dio el ser que tengo para amarlo, servirlo y honrarlo, que Jesucristo Nuestro Señor su hijo, es verdadero Dios y Verdadero hombre, que en quanto Dios, reina desde abeterno, y en quanto hombre nació en tiempo de la Virgen*

65 Cfr. ARP. Notarial. Caja 86. Prot. 16. Correlativo 162. Acto notarial 54. Fol. 158r. "Testamento de José María Campoverde". Ene. 1818.

66 ARP. Notarial. Caja 86. Prot. 16. Correlativo 162. Acto notarial 96. Fol. 302r. "Testamento de José Antonio Jiménez". May. 1818.

67 ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 153. Fol. 455r. "Testamento del presbítero José Félix Navarrete y Blanco". Jun. 1804.

*María, Madre suya, que vino al mundo para enseñarnos con su Doctrina y mostrarnos con sus ejemplos, redimirnos con su muerte, enriquecernos con sus merecimientos, santificarnos con su gracia y hacernos eternamente felices en su Gloria. Creo que resucitó al tercer día, que subió a los cielos, que está a la diestra de su padre y que he de comparecer ante su Tribunal para darle cuenta de las acciones de mi vida... Que quiero morir como hijo de la Santa Ygl<sup>a</sup> Católica, Apostólica, Romana, que la reconozco por madre y Señora, fuera de la cual no hay Salvación. Yo creo todo lo que ella enseña. Condeno todo lo que ella condena y protesto delante de toda la corte celestial que muero en la unión de la fe, que ella tiene y enseña. También declaro que muero en la Comunión de la Santa Sede y en la obediencia... al Papa como Vicario de Cristo en la tierra, cabeza de la Yglesia Universal, Sucesor de San Pedro y Pastor supremo del rebaño de Cristo<sup>68</sup>.*

En síntesis, tal como demuestra la estadística, la creencia en los dogmas religiosos principales como el misterio de la Trinidad, la encarnación de Jesucristo, la virginidad de María y los demás artículos y misterios de la fe católica fue bastante similar entre hombres y mujeres de esta provincia en conjunción directa con lo experimentado en la metrópoli, según las investigaciones de varios historiadores en los siglos finales de la Modernidad, como David González Cruz y María José de la Pascua Sánchez. Esta última ratifica que en Cádiz se observó un incremento considerable del número de misterios expuestos en las declaraciones de fe sobre todo de los relacionados con la función redentora de Jesucristo -Pasión, Resurrección, Ascensión y Eucaristía- y con el misterio de la Encarnación de María<sup>69</sup>.

### C) INTERCESIÓN

Teniendo en cuenta los manuales de la época y las investigaciones de David González, Manuel de Lara, Soledad Gómez, María José de la Pascua y otros estudiosos, podemos afirmar que los españoles, en ambas orillas del Atlántico, estuvieron convencidos de que *la Gloriosa y Bienaventurada siempre Virgen María, Madre de Dios*, era

68 ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 152. Fol. 382v-383r. "Testamento del presbítero Diego del Castillo". Nov. 1810.

69 Cfr. M. J. de la Pascua Sánchez. *Vivir la muerte en el Cádiz del Setecientos (1675-1801)*. Cádiz, Excelentísimo Ayuntamiento, 1990. p.117.

Décadas	Mujeres (220= 45%)					Varones (273= 55%)				
	A	B	C	D	S/D	A	B	C	D	S/D
1780-1789	67		2			59	1	1		
136 testamentos	49.2%	-	1.4%	-	-	43%	1%	1%	-	4%
1790-1799	35		5			49	1			2
92 testamentos.	38%	-	5%	-	-	53.2%	1.1%	-	-	2.2%
1800-1809	51	1		2	3	65	2	1	4	3
132 testamentos.	39%	0.7%	-	1.5%	2%	49.2%	1.5%	0.7%	3%	2.2%
1810-1819	38	1	2	8	5	65		1	5	6
133 testamentos.	28.5%	0.7%	1.5%	6%	4%	49%	-	0.7%	4%	5%
Totales	191	2	9	10	8	238	4	3	9	17
493 testamentos.	39%	0.4%	2%	2%	2%	48%	1%	1%	2%	3%

Cuadro N° 4. Declaraciones de 1780-1819.

- A: Creo en la Santísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas distintas y un solo Dios verdadero y en todo lo demás que tiene, cree, confiesa, predica y enseña nuestra Santa Madre Iglesia Católica, Apostólica y Romana, bajo de cuya fe y creencia he vivido y protesto vivir y morir.
- B: Creo en los artículos y misterios de Nuestra Santa Fe Católica, bajo de cuya fe y creencia he vivido y protesto morir como Católica fiel cristiana y si lo que Dios no permita por persuasión del Demonio, pusilanimidad de ánimo o dolencia grave del accidente en el artículo de mi muerte o en otro cualquiera tiempo que sea contra esto que creo y confieso, dijere o pensare o mostrare desde ahora para entoncees lo detesto y revoco como dicho fuera de mí y sin mi acuerdo y espero en la Mago divina se ha de apiadar de mis culpas y pecados, y que me los ha de perdonar por los méritos de la Sagrada Pasión y muerte de Nuestro Redentor Jesucristo.
- C: Artículos y misterios de Nuestra Santa Fe Católica... Jesucristo... y María.
- D: Altísimo e inefable e incomprensible misterio de la Beatísima Trinidad, Padre, Hijo y Espíritu Santo, tres personas que, aunque realmente distintas tienen los mismos atributos y un solo Dios Verdadero y una Esencia y Subsistencia y todos los demás misterios que cree y confiesa nuestra Santa Iglesia Católica, Apostólica y Romana.
- S/D: Sin Declaración.

su primera y principal abogada ante su hijo Jesucristo, y por ello acudían a ella para suplicarle que le pidiera el perdón de todos los pecados y una *sentencia favorable en el Tribunal riguroso de su Justicia* para conducirlos al Cielo<sup>70</sup>.

Siguiendo su ejemplo, en el virreinato peruano y, sobre todo en el partido de Piura, los demás grupos sociales se abandonaron en los brazos de María, confiando en que así como en las Bodas de Caná había pedido a Jesús por la necesidad material de los hombres<sup>71</sup>, de la misma manera y con mayor razón pediría por sus fieles que le imploraban en el último momento de sus vidas. Por este motivo, el 34% de mujeres junto al 30% de varones, de 1780 a 1789, solicita a *María Santísima, Señora Nuestra para que interceda con su Hijo Jesucristo perdone mis pecados y encomiende mi alma a carrera de salvación*. Con algunas pequeñas variaciones por la presencia o ausencia de adjetivos, la Virgen se presenta como la única intercesora con el promedio más alto de todo el lapso estudiado, aunque en las tres décadas siguientes haya una disminución considerable de la fórmula en ambos sexos porque hay un uso mayoritario de acompañarla con otros mediadores. A pesar de esta disminución numérica, la fórmula consignada con la letra A en el cuadro N° 5 logra un 26% en el cómputo general, al sumar el 12% de mujeres y el 14% de varones. Con la misma convicción, la inmensa mayoría de los que pidieron intercesiones en la capitania de Chile solicitaba el auxilio de María, mostrando con ello el *enorme peso que en la mentalidad de los testadores coloniales tenía la devoción mariana*, porque veían en la Virgen no solo la Madre de Jesús, sino también aquella persona de *naturaleza humana que mayor ascendente tenía ante la divinidad* y cuya intercesión podía variar el *plan de Dios e inclinarlo a una mayor misericordia y perdón*<sup>72</sup>.

El segundo lugar en cuanto a porcentaje lo tiene también la Virgen, ahora en su advocación de Inmaculada Concepción (letra C), que, si bien en la primera década representa solo el 1%, a partir de 1790 llega a tener 14% en mujeres y 8% en varones. En general, mantiene este segundo lugar privilegiado con un 15%: 9% corresponde a mujeres y 6% a varones. Debemos hacer la salvedad de que esta mención va acompañada de otros santos y ángeles a quienes ya Bosch mencionaba en los ejemplos de sus *Protestaciones*

70 Cfr. B. Bosch. *Prácticas de Visitar los enfermos y ayudar a Bien morir...* Op. Cit. p. 87

71 Cfr. San Juan, 2: 1-10

72 J. Retamal. "El Testamento colonial...". Op. Cit. p. 268.

en las que recomendaba encomendarse *de todo corazón al Glorioso Arcángel San Miguel, al Santo Ángel Custodio, y a todos los Santos de mi devoción, para que intercedan... con nuestro Señor Jesuchristo... y sean defensores de todas las tentaciones de los enemigos*<sup>73</sup>.

A medida que pasa el tiempo hay una clara propensión a agregar a más intercesores, sobre todo a los santos cuyo nombre les fue impuesto en el bautismo. María Ana Cavero y Manzanares, vecina piurana en 1793, coloca como intercesora a la

*Virgen inmaculada Serenísima Reina de los Ángeles María Santísima Madre de Dios y Señora Nuestra, al Santo Ángel de mi Guarda, los de mi nombre y demás de la Corte celestial para que impetren a Dios Nuestro Señor y redentor Jesuchristo por los infinitos méritos de su preciosísima sangre perdone todas mis culpas y lleve mi alma a gozar de beatífica presencia*<sup>74</sup>.

Asimismo, Juana de la Cruz, india del pueblo de Catacaos, en 1800 pide a la *Emperatriz Soberana de los cielos María Santísima... concebida en gracia, al Santo de mi nombre y Ángel de mi Guarda intercedan por mí ante Dios Nuestro Señor*<sup>75</sup>. Por tanto, el Ángel de la Guarda y el santo del respectivo nombre (letra E\*) se constituyen en el tercer lugar con un 7% para varones y 4% para mujeres, de tal manera que mientras que las mujeres se apegaban más a la Virgen María y su Inmaculada Concepción, los hombres preferían dirigirse a María y al santo de su nombre. Procesalmente, este tipo de mención se evidencia a partir de 1790, manteniendo cifras muy similares para el caso de mujeres.

Con un promedio total de 8% se ubica en cuarto lugar la proposición sintáctica (A7) que contiene a la Virgen como *Reina de los Ángeles*, más seis intermediarios: *los apóstoles san Pedro y san Pablo, Ángel de mi Guarda, santo de mi nombre, santos de la Corte del Cielo y de mi devoción*. La devoción a los santos era universalmente aceptada y por ende ocupaban un lugar importante en las valoraciones religiosas del pueblo. La peculiaridad en el caso piurano es que son las mujeres las que van usando cada vez más esta fórmula, sobre todo a partir de 1801, y los varones la utilizan más una década después.

73 Cfr. B. Bosch. *Prácticas de Visitar los enfermos y ayudar a Bien morir...* Op. Cit. pp. 87-88.

74 ARP. Notarial. Alcaldes Ordinarios: Ignacio Valdivieso. Exp. 15. Acto notarial 7. Fol. 13v. "Testamento de María Ana Cavero y Manzanares". Feb. 1793.

75 ARP. Notarial. Caja 139. Prot. 29. Correlativo 246. Fol. 271r. "Testamento de Juana de la Cruz." Dic. 1800.

Los demás títulos marianos colocados en los testamentos (del Carmen, Angustias, Rosario, Mercedes, Guadalupe y Natividad) no sobrepasan el 1% en cada caso, y lo interesante es que nunca aparecen solos sino acompañados de otros intermediarios. Como excepción, la Virgen de los Dolores fue mencionada de manera particular por un solo testador. Lo mismo sucede para el caso de san José, san Rafael, santo Domingo, san Juan Bautista, el Ángel de la Guarda, el arcángel san Miguel, los apóstoles y demás santos y santas de la corte celestial.

Sirvan cuatro ejemplos. El escribano Antonio del Solar, respetando el pedido de la mulata María del Pilar Guzmán, coloca en su testamento a la *Virgen del Rosario* como intercesora; de la misma manera, Luisa Ruiz Ruiz, vecina de Piura, en 1808 le pide colocar a la *Virgen Inmaculada Serentísima Reyna de los Ángeles María Santísima Madre de Dios y Señora Nuestra en la advocación de la Natividad, al Ángel Custodio, los de mi nombre y devoción y demás de la corte del cielo*<sup>76</sup>. Por su parte, Manuel Rojas, indio de la reducción de La Huaca, en su testamento nuncupativo pide por intercesora a la *Serentísima Reyna y Madre de Guadalupe, Reyna de los Ángeles y hombres*<sup>77</sup>. Por último, al final del período estudiado, Francisco Flores, residente de Pelingará, en su testamento nuncupativo toma por su *Abogada a la Siempre Virgen María M<sup>e</sup> del Divino Verbo, a su Castísimo Esposo San José, al Santo Ángel de mi Guarda, y de mi nombre, a San Miguel Arcángel, a San Juan Bautista y a todos los santos Apóstoles San Pedro y San Pablo, y los de la Corte del cielo*<sup>78</sup>.

En una lectura vertical, de las 220 mujeres -que implicaron el 45%-, el 36% solicitaron intercesores y el 9% no lo hizo. En cuanto a los 273 varones (55%), el 41% se abandonó en los intermediarios y el 14% obvió su intercesión. Desde el punto de vista procesal, las mujeres presentan una disminución del 12% al 6% en la última década, lo que significaría que, a medida que pasan los años, van apegándose a la idea o costumbre de asentar intermediarios entre ellas y Dios Padre o Dios Hijo. En contraparte, los varones -excepto en la tercera década- mantienen un 15% constante reflejando cierto descuido por esta cláusula, sin llegar por ello a igualarse a

76 ARP. Notarial. Caja 78. Prot. 8. Correlativo 154. Acto notarial 115. Fol. 365v. "Testamento de Luisa Ruiz Ruiz". Dic. 1808.

77 ARP. Notarial. Caja 78. Prot. 8. Correlativo 154. Acto notarial 91. Fol. 301r. "Testamento de Manuel Rojas Mendoza". Abr. 1808.

78 ARP. Notarial. Caja 86. Prot. 16. Correlativo 162. Acto notarial 55. Fol. 168r. "Testamento de Francisco Flores". Feb. 1818.

los onubenses del setecientos: según el doctor David González, el 94,6% de estos no la registraron en las memorias testamentarias, clara muestra de la simplificación del formulario notarial, en la que también influiría la necesidad de disminuir su coste económico<sup>79</sup>.

En síntesis, la Virgen María significó para los piuranos la abogada por excelencia ante su hijo Jesucristo, y por tal fue realzada como *Nuestra Señora, Reina de los Ángeles, Sacratísima, Bendita, Bienaventurada, Soberana Emperatriz, Gloriosa, Serenísima* y otros tantos adjetivos que ratifican el marcado barroquismo en la expresión piurana, conjugados con los nombres de otros intercesores como los santos y los ángeles. Tal característica religiosa no extraña porque en la misma época, en varios lugares de la metrópoli como Castilla la Nueva, se observaría que el culto mariano eclipsaba a la mayor parte de los grandes santuarios colocándose en primer lugar con un 55% después del cual se encontraba Cristo con un 31% y los santos con un 14%<sup>80</sup>.

#### D) EL CONSIDERANDO

El “considerando” era la disposición que venía después de los llamados intercesores y en él -a decir del doctor González Cruz- se exponían *las motivaciones y razonamientos por los que redactaban las últimas voluntades*<sup>81</sup>.

De acuerdo a lo encontrado en los documentos notariales, los piuranos de la primera década (1780-1789) recalcaron que, a pesar de su enfermedad o agonía, la hora de su muerte era totalmente incierta. Por ello, el más alto promedio de todo el lapso estudiado lo obtiene esta consideración: 26% mujeres y 24% varones (Cuadro N° 6, letra A). No obstante, hemos de advertir que en las siguientes décadas hay una tendencia a la disminución del uso de esta frase, llegando a colocarse solo en 1% (mujeres) y 2% (varones) a partir de 1810. De todas formas, en el cómputo general, este modelo de considerando se ubica en el tercer lugar, con un 18% de utilización (9% para cada sexo).

79 Cfr. D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 164. Aunque no se han encontrado declaraciones sobre este punto en los testamentos piuranos, creemos que el costo sí afectaba la extensión del documento, ya que se cobraba por cada hoja escrita.

80 Cfr. W. Christian. *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid, Nerea, 1991. Citado en A. Morgado. *Ser clérigo en la España...* Op. Cit. p. 157.

81 D. González. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 167.

Interesores	Mujeres (220= 45%)					Varones (273= 55%)				
	1ª D a	2ª D a	3ª D a	4ª D a	Total	1ª D a	2ª D a	3ª D a	4ª D a	Total
A. (Virgen)	46 34%	6 6,5%	2 1,5%	3 2%	57 12%	41 30%	15 16,3%	6 5%	6 4,5%	68 14%
A7. (Virgen y otros)	1 0,7%	-	8 6%	10 8%	19 4%	-	1 1%	3 2%	18 13,5%	22 4%
B. (V. del Carmen)	-	-	-	1 1%	1 0,2%	-	-	1 0,7%	3 2%	4 1%
C. (Inmaculada)	2 1%	13 14%	16 12%	12 9%	43 9%	-	7 8%	11 8%	10 8%	28 6%
D. (Virgen + S. José)	1 0,7%	-	4 3%	2 1,5%	7 1,4%	-	3 3%	4 3%	5 4%	12 2%
E. Apost. Ángel Guarda. Stos.	-	-	4 3%	3 2%	7 1,4%	-	-	1 0,7%	4 3%	5 1%
E*. Ángel Guarda. Sto. nombre.	3 2%	5 5%	6 4,5%	8 6%	22 4%	5 4%	8 9%	13 10%	8 6%	34 7%
F. (V. de los Dolores)	-	-	-	-	-	-	1 1%	1 0,7%	1 0,7%	3 0,6%
G. (V. de las Angustias. Sto. Domingo y otros)	-	-	-	-	-	-	-	1 0,7%	-	1 0,2%
H. (V. del Rosario)	-	-	1 0,7%	-	1 0,2%	-	-	3 2%	-	3 0,6%
I. (V. de las Mercedes)	-	-	-	3 2%	3 0,6%	-	1 1%	4 3%	-	5 1%
J. (S. Rafael)	-	-	1* 0,7%	-	1 0,2%	-	-	-	-	-

\* En este caso san Rafael aparece acompañado de la Virgen, de san José y de otros interesores.

K. (V. de Guadalupe)	-	-	-	-	-	-	-	-	1	0.7%	-	1	0.2%
L. (V. de la Natividad)	-	-	1	0.7%	-	1	0.2%	-	-	-	-	-	-
M. (Stos. Stas.)	-	3	3%	4	3%	7	1.4%	1	2	2	1	6	1%
N. (Arcángel san Miguel)	-	2	2%	5	4%	7	1.4%	-	9	7%	-	9	1.8%
O. (S. Juan Bautista)	-	-	-	-	-	-	-	-	3	2%	3	0.6%	-
S/I	16	11	9	8	44	20	14	15	20	69	15	20	14%
Totales	69	40	57	54	220	67	52	75	79	273	57%	79	55%
	51%	43%	43%	41%	45%	49%	57%	57%	59%				

Cuadro N° 5. Intercesores. 1780-1819.

Fuente. Elaboración propia en base a 493 testamentos.

Ejemplos de intercesiones testamentarias:

A: *Elijo por mi Abogada a la siempre Virgen María, Madre de Dios y Señora Nuestra para que interceda con su preciosísimo hijo...\**

A7: *Reina de los Ángeles María Santísima, a los santos apóstoles san Pedro y san Pablo, Ángel de mi Guarda, santo de mi nombre y demás de la Corte del Cielo y de mi devoción...\*\**

B: *... Reina De los Ángeles María Santísima en su advocación del Carmen...\*\*\**

C: *... Virgen María Nuestra Señora concebida en gracia desde el primer instante de su purísima e Inmaculada Concepción...\*\*\*\**

D/O: *Cada letra indica la advocación mariana, el Arcángel o santo referido.*

\* ARP. Alcaldes ordinarios: Juan Ubaldo. Leg. 74. Exp. 1. Acto notarial 5. "Testamento de Baltasar de la Madrid Niño". Mar. 1780.

\*\* ARP. Notarial. Caja 103. Prot. 1. Correlativo 188. Acto notarial 48. "Testamento de Jacoba González de Córdoba". Enc. 1780.

\*\*\* ARP. Notarial. Caja 74. Prot. 3. Correlativo 149. Acto notarial 100. "Testamento de Pedro Garavito conocido por Morante". Jul. 1802.

\*\*\*\* ARP. Notarial. Caja 77. Prot. 7. Correlativo 153. Acto notarial 99. "Testamento de Victorina Sandoval". Jul. 1806.

AGONÍA, MUERTE Y SALVACIÓN

Considerando	Mujeres (220= 45%)					Varones (273= 55%)				
	1ª D <sup>a</sup>	2ª D <sup>a</sup>	3ª D <sup>a</sup>	4ª D <sup>a</sup>	Total	1ª D <sup>a</sup>	2ª D <sup>a</sup>	3ª D <sup>a</sup>	4ª D <sup>a</sup>	Total
A	35 26%	7 7.6%	2 1.5%	1 1%	45 9%	32 24%	8 9%	2 1.5%	3 2%	45 9%
B	12 9%	7 7.6%	10 7.5%	15 11%	44 9%	10 7%	14 15%	23 17%	17 13%	64 13%
C	5 4%	1 1%	5 3.7%	-	11 2.2%	3 2%	1 1%	3 2%	7 5%	14 3%
D	1 0.7%	-	-	1 1%	2 0.4%	-	-	-	-	-
E	1 0.7%	1 1%	-	-	2 0.4%	-	-	-	-	-
AB	8 6%	5 5%	17 13%	20 15%	50 10%	8 6%	7 8%	13 10%	24 18%	52 11%
AC	-	10 11%	9 7%	4 3%	23 5%	2 1%	12 13%	16 12%	6 5%	36 7%
AD	-	1 1%	5 3.7%	5 4%	11 2.2%	-	1 1%	6 5%	3 2%	10 2%
AE	-	-	-	-	-	1 0.7%	-	-	-	1 0.2%
BE	-	2 2%	-	-	2 0.4%	-	1 1%	-	-	1 0.2%
S/C	7 5%	6 7%	9 7%	8 6%	30 6%	11 8%	8 9%	12 9%	19 14%	50 10%

Cuadro N° 6. El considerando 1780-1819.

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

Ejemplos de “considerando”.

A: *Hora incierta\**.

B: *Cosa natural a toda criatura humana/ cosa cierta a toda criatura viviente\*\**.

C: *Deuda precisa a toda humana naturaleza\*\*\**.

D: *Cosa natural a toda criatura humana/ cosa cierta a toda criatura viviente y deuda precisa a toda humana naturaleza\*\*\*\**.

E: *Para que cuando esta llegue me halle con la prevención debida\*\*\*\*\**.

S/C: Sin Considerando.

\* ARP. Caja 77. Prot. 7. Correlativo 153. Acto notarial 205. “Testamento de Petrona de Cáceres”. Oct. 1806.

\*\* ARP. Caja 74. Prot. 3. Correlativo 149. Acto notarial 136. “Testamento de María Moreto”. May. 1800.

\*\*\* ARP. Caja 102. Prot. 28. Correlativo 238. Acto notarial 36. “Testamento Jimenez Sarco”. Jul. 1800.

\*\*\*\* ARP. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 15. “Testamento de Josefa Getrudis Garcés y Urbina”. Ene. 1811.

\*\*\*\*\* ARP. Leg. 154. Exp. 17-1. Acto notarial 31. “Testamento de Sebastiana de Aguilar”. Jun. 1794.

El segundo lugar, con un total de 21%, es para aquellos que a la incertidumbre del momento exacto de la muerte añaden que esta es una *cosa natural a toda criatura humana*<sup>82</sup> o que es una *cosa incierta a toda criatura viviente*. Esta proposición sintáctica dual presenta un franco aumento en mujeres y varones desde los primeros años estudiados (6% para ambos) hasta la cuarta década en que logra un 15% en las féminas y 18% en los hombres (Cuadro N° 6, letras AB).

El primer lugar en el cómputo integral, con un 22%, es para quienes consideraron la muerte como cosa natural e incierta a toda criatura, pero sin el tema de la *hora incierta*. Las mujeres plasman esta idea durante todo el período estudiado con una rúbrica bastante constante y con un ligero crecimiento del 9% al 11%, mientras que los hombres presentan una postura ascendente de 1780 a 1810 -7%, 15% y 17% respectivamente- para decaer levemente al final hasta el 13% (Cuadro N° 6, letra B)

A diferencia de algunas villas españolas, en Piura se consideró de modo muy reducido el *prevenir* lo espiritual y material antes de la llegada de la muerte, pues solo 6 personas, en toda la etapa trabajada, mencionaron este elemento, lo que no resulta más del 0.4% (letra E, AE Y BE). El testamento recíproco de Pablo Suárez y su esposa Josefa Arrunátegui sirve de ejemplo: *Temiéndonos de la muerte que es cosa natural a toda criatura, después de ser incierta su hora para que cuando esta llegue no nos encuentre sin la prevención debida...*<sup>83</sup>.

Creemos que la prevención, incluso hoy, no es parte de la idiosincrasia de los piuranos, pues, con pocas excepciones, siempre prefieren dejar para última hora aquello que pueden planificar con antelación. Con todo, la falta de prevención se agudiza con el 16% de piuranos que no colocaron nada en este acápite del testamento: 6% de mujeres frente al 10% de varones.

Por último, consignamos tres considerandos originales, propios de testamentos nuncupativos que, sin embargo, en esencia mantienen ideas bastante similares: el primero es de Francisco Fuentes Saavedra, residente en Piura y Sechura, quien, gravemente enfermo en cama, consideró que era *de hombres el morir, y que este caso es posible en*

82 Para la región sevillana, José Antonio Rivas encontró una fórmula bastante parecida a la utilizada en nuestra localidad: *Temiéndome de la muerte que es cosa natural de que ninguna criatura puede escapar*. J. Rivas. *Miedo y piedad: Testamentos sevillanos...* Op. Cit. p. 22.

83 ARP. Notarial. Alcaldes Ordinarios: Joaquín Adrianzén Palacios. Prot. 9. Acto notarial 10. Fol. 28v. "Testamento de Pablo Suárez y Josefa Arrunátegui". Mar. 1796.

*toda hora y ha de llegar sin saber cuándo*<sup>84</sup>; el segundo, escrito por Juan Guevara, dice que *como el vivir y morir es cosa cierta y el morir es temido por toda viviente criatura hago y ordeno mi testamento*<sup>85</sup>; y el tercero, redactado por el presbítero Diego del Castillo, reafirma que la muerte *es inevitable ignorando la hora de la mía*<sup>86</sup>.

E) Y AL FINAL: ENCOMENDANDO EL ALMA

Tras haber asentado la creencia en Dios, uno y trino, y haber confiado en la intervención de María, los ángeles y los santos del cielo, llegaba el momento crucial en que el testador se dirigía únicamente a Dios para encomendarle su alma, confiando en que el Creador, como su origen que era, podría asimismo recibirla al final, en mérito de la redención de Jesucristo y su promesa de la vida eterna en el Paraíso a todos los justos. En ese sentido, el único concepto que se trabaja es Dios, aunque se le nombre de tres maneras tal como se ve en el Cuadro N° 7 con las siguientes letras:

A. *Encomiendo mi alma a Dios Nuestro Señor que la crío y redimió con el infinito precio de su preciosísima sangre, pasión y muerte*<sup>87</sup>.

B... *a Dios Padre que la crío, a Dios Hijo que la redimió y a Dios Espíritu Santo que la alumbró con su gracia*<sup>88</sup>.

C... *a Dios Nuestro Señor que de la nada la crío*<sup>89</sup>.

Estas tres formas además permiten comprobar *cierta progresión hacia la sencillez formal*, tal como se vivió en los últimos años del XVIII en la villa onubense, en donde se observó *un incremento apreciable del empleo de la fórmula en que simplemente se encomienda el alma a Dios*<sup>90</sup>. En el caso piurano esta tendencia no se experimentó hasta los primeros años del XIX, y se mantuvo hasta 1819 con un 5% por igual en ambos sexos.

84 ARP. Notarial. Leg. 74. Exp. 1. Acto notarial 65. Fol. 154v. "Testamento de Francisco Fuentes Saavedra". Ago. 1780.

85 ARP. Notarial. Alcaldes Ordinarios: Ignacio Valdivieso. Prot. 15. Acto notarial 83. Fol. 229r. "Testamento de Juan Guevara". Dic. 1794.

86 ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 152. Fol. 383v. "Testamento del presbítero Diego del Castillo". Nov. 1810.

87 ARP. Notarial. Caja 41. Prot. 7. Correlativo 93. Acto notarial 163. Fol. 448r. "Testamento de Juliana Guerrero Tineo". Jun. 1786.

88 ARP. Notarial. Caja 74. Prot. 4. Correlativo 150. Acto notarial 153. Fol. 479r. "Testamento de Mariano Carrión García". Sept. 1802.

89 ARP. Notarial. Caja 73. Prot. 2. Correlativo 148. Acto notarial 11. Fol. 39r. "Testamento de Justo Guzmán". Feb. 1802.

90 D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 169.

Una manera original de encomendarse fue la suscrita por el ya mencionado presbítero Diego del Castillo, quien escribió que daba su *alma a Dios, la pongo en sus manos y la abandono enteramente a su misericordia por toda la Eternidad*<sup>91</sup>.

De 1780 a 1800, hombres y mujeres colocan única y exclusivamente el párrafo consignado con la letra A. Sin embargo, en las dos décadas siguientes ya conjugan las tres alternativas. La idea trinitaria (letra B) va adquiriendo mayor énfasis en los varones que en las mujeres (4.8% y 2.4% respectivamente), mientras que la proposición más corta (C) presenta una figura inversa (4.2% mujeres y 2.6% varones). Teniendo en cuenta cifras en conjunto de las cuatro décadas, la primera fórmula (A) se hace con el primer lugar con un 39.7% en varones y 34.2% en mujeres.

Décadas	Mujeres (220= 45%)				Varones (273= 55%)			
	A	B	C	S/D	A	B	C	S/D
1780-1789 136 testamentos.	69 51%	-	-	-	60 44%	-	-	7 5%
1790-1799 92 testamentos.	34 36.9%	-	-	6 6.5%	45 49%	-	-	7 8%
1800-1809 132 testamentos.	40 30%	6 5%	7 5%	4 3%	48 36%	9 7%	7 5.3%	11 8.3%
1810-1819 133 testamentos.	26 20%	6 4.5%	14 10.5%	8 6%	43 32%	15 11%	6 5%	15 11%
Totales 493 testamentos.	169 34.2%	12 2.4%	21 4.2%	18 4%	196 39.7%	24 4.8%	13 2.6%	40 8%

Cuadro N° 7. Encomendar el alma. 1780-1819.

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

Hemos de destacar que, de 1780 a 1789, ninguna dama dejó de encomendar su alma a Dios y, a diferencia de ellas, sí hubo hombres

91 ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 152. Fol. 384r. "Testamento del presbítero Diego del Castillo". Nov. 1810.

que lo obviaron partiendo de un 5% a inicios del período y llegando a un 11% en la cuarta década. Creemos, como Julio Retamal, que si no aparece esta fórmula es por *incapacidad de comprender lo que se manifiesta, por ignorancia de la fórmula, por olvido*<sup>92</sup> o por el deseo de aminorar costos.

En síntesis, creemos que no es arriesgado afirmar que, tanto en la metrópoli como en Piura, y de seguro en otros lugares del reino hispano, las fórmulas de fe no reflejan un *proceso de descristianización... como el observado por Michel Vovelle en Francia a fines de la centuria...*, sino más bien un afianzamiento de la doctrina católica derivada del Concilio de Trento<sup>93</sup>. Asimismo, algunas de ellas presentan una clara propensión hacia el barroquismo retórico en la acumulación de variados sustantivos y adjetivos (nombres y atributos) de los seres celestiales en quienes confían la salvación de su alma. No obstante, observamos en otros acápites cierta preferencia a simplificarlos, quizá fruto de la moda o del interés por reducir precios.

Lo importante era dejar todos los asuntos espirituales listos para proceder a planificar las ceremonias fúnebres en las que el cuerpo tomaba su último protagonismo acorde con la situación socio-económica y política que había tenido en vida. No por nada, el ilustrado peruano Hipólito Unanue recalca en uno de sus escritos que *las exequias deben celebrarse en la iglesia con toda solemnidad y acompañamiento de sufragios que corresponda a la clase que ocupó el muerto entre los vivos*<sup>94</sup>. Por este motivo, se procedía a escoger el hábito, la sepultura, el ritual funerario, las misas, etc. que reflejaban la riqueza o pobreza de la familia, las costumbres y tradiciones de la sociedad, la formación doctrinal del moribundo y la cercanía o lejanía con las instituciones religiosas de su entorno. En este sentido, los funerales -de intrínseco carácter público- provocaban que el difunto dejara de ser patrimonio de la familia para pasar a manos de la Iglesia, que era la administradora del funeral. En el siguiente

92 J. Retamal. "El Testamento colonial...". Op. Cit. p. 270.

93 Cfr. D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 169. Para la zona de Murcia, Amparo Bejarano ratifica que los testadores encomiendan su alma a Jesucristo o a Dios Padre, al que reconocen su acto creador y redentor y sobre todo los méritos de su pasión y muerte, suplicándole los lleve al Paraíso. A. Bejarano. *El hombre y la muerte. Los testamentos murcianos...* Op. Cit. p. 37.

94 H. Unanue. *Discurso sobre el panteón que está construyendo en el convento grande de san Francisco de esta capital el R. P. Guardián Fr. Antonio Díaz*. Lima, Colección Documental de la Independencia del Perú (CDIP), 1803, p. 489.

capítulo veremos cómo se realizaban estos en el partido de Piura, no sin antes detenernos en los últimos momentos de agonía y muerte en el entorno íntimo de la familia.

#### 1.4. EL MOMENTO DE LA MUERTE.

Antes de proceder a la celebración del rito funerario, debía certificarse la muerte de la persona, pues los miedos hacia un enterramiento estando vivo se manifiestan continuamente entre la población de entonces. De esta preocupación, según Manuel de Lara, había surgido el rito romano de pronunciar en voz alta el nombre del supuesto difunto tres veces, tal cual se hacía en los funerales de palacio. Cuando en 1788 murió Carlos III, imitando a la corte francesa, el conde de Floridablanca se acercó hasta su lecho y exclamó en voz alta: ¡Señor, señor, señor! (...) *Disipada la incertidumbre, el sumiller salió a comunicar la noticia al príncipe de Maserano... que a su turno exclamó: ¡El rey ha muerto!*<sup>95</sup>.

Esta medida de llamar al difunto se practicó en Piura con aquel que reposaba yacente en su casa y estaba a cargo del médico, notario, alcalde, sacerdote o cualquier autoridad competente que estuviese disponible en el momento necesario. Así lo estuvieron Miguel Carrasco y Cruzat, alcalde ordinario de primer voto, y Félix José de Jaramillo, escribano público de cabildo, cuando se personaron en la casa de Marcelina Gutiérrez, donde reposaba el cuerpo de su difunta tía, Ildefonsa Saavedra. Llamándola *por tres veces con voz alta, nada respondió*; con lo cual certificaron su muerte<sup>96</sup>.

Por si había algún tipo de duda respecto a la muerte, siguiendo el ejemplo de Sevilla y de otras ciudades de la monarquía española, se esperaba un determinado número de horas que no podía pasar de veinticuatro. Ratificando lo dicho, el virrey José Fernando de Abascal, en 1808, manda que *todos los entierros deban hacerse al día siguiente al fallecimiento, constando este con seguridad, pero de ningún modo antes; ni se postergarán sin causa*<sup>97</sup>. Sin embargo, en Piura hemos encontrado referencias de entierros el mismo día del fallecimiento *si fuere a hora apropiada o al día siguiente*. Todo iba a

95 M. De Lara Ródenas. *La Muerte barroca...* Op. Cit. p. 65.

96 Cfr. ARP. Cabildo. Caja 7. Exp. 144. Fol. 1r-v. "Testamentaría de Ildefonsa Saavedra". Nov. 1790.

97 AGI. Lima 649. *Reglamento Provisional acordado por el Excelentísimo Señor Don. José Fernando de Abascal y Sousa...* p. 9.

depender de si cuadraba o no con la posibilidad de poder realizar las funciones funerales.

A continuación, nos centraremos en el proceso del ceremonial.

#### 1.5. VISTIENDO AL DIFUNTO: EL AMORTAJAMIENTO.

Lo primero que se hacía era limpiar el cuerpo difunto, lo más pronto posible para retardar unas horas la descomposición. Una vez limpio, se vestía con la mortaja, llevada en tiempo de la agonía o pedida en el testamento. Esta podía ser desde una simple y humilde sábana de tocuyo hasta el más costoso hábito, conjugado o no con vestiduras sacerdotales.

El hábito era un referente directo de las devociones de aquellos feligreses que lo habían usado durante buena parte de su vida, y sobre todo al final de esta para amortajar su cuerpo. Toca en este punto analizar cuantitativa y procesalmente las solicitudes que se hicieron de mortajas, distinguiendo entre las preferencias de mujeres y varones. El cuadro N° 8 refleja tal evolución y diferencias.

Desde el siglo XIV, en todos los grupos sociales de la Península Ibérica se había generalizado el hábito religioso como modelo de vestimenta mortuoria, relegando el sudario de lienzo. Este proceso, según el doctor Manuel de Lara, fue impulsado por el prestigio de las órdenes religiosas, su especialización en la asistencia a los moribundos y predicación sobre las postrimerías del hombre y su afianzamiento de la identificación de la santidad con la vida religiosa, con lo que el hábito pasó a ser una vestidura de santidad. Unidas a estos elementos estaban las gracias e indulgencias concedidas por la sede pontificia a quienes se enterraban con determinados hábitos<sup>98</sup> y el conjunto de *representaciones iconográficas de santos muertos, agonizantes o transfigurados con sus respectivos hábitos* que la Iglesia colocaba como buenos ejemplos a seguir<sup>99</sup>.

Todo este bagaje vivido en la metrópoli se afianzó en casi todas las colonias hispanoamericanas de tal manera que, en el partido de Piura, el 82% de los testadores solicitó ser amortajado con uno u otro hábito. A esta predominante cifra pueden agregarse, más menos, dos puntos porcentuales de sacerdotes que, a partir de 1790, pidieron

<sup>98</sup> Cfr. M. de Lara. *La muerte barroca...* Op. Cit. pp. 80-81. El Papa León X concedió indulgencia plenaria a todo aquel que pidiera ser amortajado con el hábito de san Francisco. De la misma manera, Urbano IV la concedió para aquellos que solicitaran el hábito o escapulario de la Virgen de la Merced.

<sup>99</sup> Cfr. J. Rivas. *Miedo y piedad: Testamentos sevillanos...* Op. Cit. p. 122.

Mortajas	Mujeres (220= 45%)					Varones (273= 55%)				
	1ª Dª	2ª Dª	3ª Dª	4ª Dª	Total	1ª Dª	2ª Dª	3ª Dª	4ª Dª	Total
A	47 35%	27 29%	32 24%	37 28%	143 29%	51 38%	39 42.3%	53 40%	59 44%	202 41%
B	6 4%	1 1%	1 0.7%	2 1.5%	10 2%	-	-	-	-	-
C	4 3%	9 10%	9 7%	10 7.5%	32 6.4%	2 1%	1 1.1%	1 0.7%	3 2%	7 1%
D	-	-	-	-	-	6 4%	-	-	-	6 1%
E	1 0.7%	-	4 3%	1 0.7%	6 1.2%	-	1 1.1%	4 3%	9 7%	14 3%
F	-	-	-	-	-	3 2%	2 2.1%	7 5%	3 2%	15 3%
G	1 0.7%	-	1 0.7%	-	2 0.4%	-	-	-	-	-
H	-	-	4 3%	-	4 1%	-	-	-	-	-
I	1 0.7%	-	-	-	1 0.2%	-	-	-	-	-
N/E	9 7%	3 3%	6 5%	4 3%	22 4.4%	5 4%	9 10%	10 8%	5 4%	29 6%
Totales	69* 51%	40** 43%	57*** 43%	54**** 41%	220 45%	67 49%	52 57%	75 57%	79 59%	273 55%

Cuadro N° 8. Mortajas 1780-1819.

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

A: Hábito de san Francisco.

B: Hábito de la Virgen del Carmen.

C: Hábito de la Virgen de las Mercedes.

D: Hábito de Betlemitas.

E: Mortaja simple (sábana: lienzo, tocuyo o limosna).

F: Vestiduras sacerdotales.

G: A y B.

H: A y C.

I: B y C.

N/E: No especifica.

\* De las 69 mujeres, 5 usaron el hábito del Carmen y una el de las Mercedes durante su vida.

\*\* En esta segunda década, una mujer usó el hábito de san Francisco y otra el del Carmen durante su vida.

\*\*\* En esta tercera década, 3 mujeres usaron en vida los hábitos de san Francisco, del Carmen y las Mercedes respectivamente.

\*\*\*\* En esta última etapa, 3 mujeres usaron el hábito de san Francisco en vida.

unir un hábito a sus vestiduras clericales; también podríamos sumar algún porcentaje correspondiente a ese 10% de testadores que no especificaron el hábito a utilizar porque ya lo habían conversado previamente con sus albaceas.

Del 84% expresado literalmente en los testamentos, como era de esperarse, el hábito de san Francisco acapara un 70% (subdividido en 41% para varones y 29% para mujeres) en aquellos que pidieron exclusivamente este vestido, pero a este grupo habría que agregarle un 2% porque hubo quienes lo conjugaron con otro hábito. Y es que, al parecer, la vestidura no solo permitía la remisión de los pecados de quien la llevara puesta, sino también la esperanza de que en la fiesta de San Francisco (4 de octubre de cada año), este descendía al Purgatorio *para rescatar las almas de los miembros de sus tres órdenes y de sus devotos [para] llevarlas al Paraíso*. Los pocos integrantes de la Tercera Orden franciscana residentes en Piura se esforzaron en recalcarlo, especificando que deseaban ser amortajados con el hábito y cuerda. Así lo hicieron, entre otros, Pablo Suarez de Aguilar (malagueño) y Petronila Herquisia de Quevedo (piurana), que además reafirmó que dicha vestimenta la había llevado como hermana propia *de la tercera orden*.

El análisis procesal muestra que las mujeres tienen una clara inclinación a abandonar el uso del hábito franciscano, desde un 35% hasta un 28% en la última década (1810-1819), porque se inclinaron a pedir otros hábitos, mientras que los varones, por el contrario, se manifiestan más adeptos a usarlo, incrementando las solicitudes del 38% al 44%. Creemos que, en el caso piurano, la presencia del convento franciscano en el centro de la ciudad tuvo un papel importante pero no esencial al momento de elegir el hábito de este santo, porque tuvo que competir en ese sentido con dos conventos más: mercedarios y betlemitas. Esto permite pensar que se conjugaron más razones antes de elegir el hábito franciscano.

Al igual que en Murcia, aquí en Piura no está documentalmente probado si el hábito franciscano era usado por miembros del convento o si se confeccionaba expresamente para hacer las veces de envoltura funeraria. Suponemos que los creyentes considerarían que el hábito quedaría impregnado de santidad si era usado por los religiosos, pero queda claro que sería difícil atender la demanda si el número de religiosos era reducido.

En el convento franciscano de la ciudad de Piura podía escogerse entre varios tipos de mortaja, cuyo valor variaba, en función a la calidad y finura de la tela, desde cinco hasta veinte pesos. El modelo

más exclusivo utilizado para entierros mayores era confeccionado en *género fino de color azul*, como aquel con el que enterraron el cuerpo de Juana de Ubillús, en 1780, o el de Francisco Capelo en 1787. Además existía otro que costaba 14 pesos, como el que vistió Pedro de Saavedra en 1786, y otro más común, de *jerga*, utilizado para entierro menor y que costaba 5 pesos, como el que compró Domingo Rúa en 1796. Este último no fue utilizado solo por personas de situación paupérrima, sino también por humildes de corazón que trataron de evitar cualquier *pompa y luxo* en sus entierros y *por eso* [pidieron] *ser amortajados con jerga y no con género fino*. Dicho ropaje era burdo, grueso y de color negro, tal como se aprecia en la imagen 2. El monto pagado por el hábito franciscano comprendía no solo la tela utilizada y la confección, sino también la bendición dada por uno de los religiosos del convento, asegurando así una mayor eficacia en la salvación del alma. Por esta bendición se daba una limosna de entre 4 y 6 pesos, tal como lo consigna, entre otros documentos, un recibo de fray Josep de Zevallos dado a Manuel Leyses, albacea de Francisco Capelo. Por su parte, el padre comendador del convento de la Merced en Piura recibía por este rubro cuatro pesos y cuatro reales por la bendición de la respectiva mortaja. Hasta el momento no se han encontrado referencias que testifiquen el importe por la bendición del hábito betlemítico.

En zona rural el precio se incrementaba ligeramente, por la dificultad de trasladarlo hacia el lugar. En Catacaos, por ejemplo, costaba 6 pesos porque estaba relativamente cerca de la ciudad de Piura, pero en Ayabaca llegó a costar el doble por lo lejano e inaccesible del lugar. No está de más anotar que no siempre se compró al contado esta mortaja, generándose algunos problemas para obtener el pago como los que experimentó fray Francisco Miranda con Martín Huerta, quien le debía al convento franciscano *treinta pesos... pertenecientes a cinco mortajas que llevó en la muerte de su padre... hace más de tres meses*.

Si el hábito franciscano se consagró como el más solicitado por hombres y mujeres durante las cuatro décadas estudiadas, el de las Mercedes asumió un segundo lugar muy alejado, con un 7.4%, subdividido en 6.4% para las mujeres y el resto para los varones. Esta marcada preferencia de las mujeres por el hábito fue haciéndose más acusada a medida que pasaron los años, aumentando de 3% al 7.5% a partir de 1810, e incluso llegando a ser solicitado por el 10% de mujeres en la segunda década. Por el contrario, los varones no llegaron a traspasar el 2% en todo el período estudiado. La presencia

de religiosos de la orden de la Merced en la ciudad de Piura y las gracias concedidas a esta advocación por el papado fueron seguramente un aliciente que movió voluntades para elegir este hábito, tal como recalcó en su poder para testar la piurana Inés Martínez de Vila, al pedir ser amortajada con *el hábito de Nuestra Señora de Mercedes para ganar las gracias e indulgencias* a ella concedidas .

Junto al sayal de una orden religiosa, el empleo de la mortaja común de lienzo blanco -símbolo de pureza- se hallaba generalizado y, por ello, se coloca en tercer lugar con un 4.2%, fraccionado en 3% para hombres y 1.2% para mujeres. La sábana blanca de lienzo, que llegó a costar 22 reales las cinco varas, se utilizaba normalmente para envolver a los pobres, a los humildes de corazón y a los pobladores de zona rural donde era difícil comprar un hábito.

El grupo de pobres de la villa de Huelva asistidos en los hospitales solicitó mortaja con este tipo de vestido sencillo; pero en el caso piurano, los varones alojados en el hospital de Santa Ana prefirieron, por lo menos desde 1780 hasta 1787, envolverse con el hábito de los betlemitas (1%), aunque en los años posteriores pidieron hábitos o mortaja sencilla. En 1802 Mariano Carrión, natural de Loja, pedía que *mi cuerpo sea cubierto con un saco de tocuyo* y enterrado en el hospital.

Aunque las mortajas blancas no generaban gracias directamente a quienes las usaban, sí permitían identificarse con el mismo Cristo que cubrió su cuerpo con el Santo Sudario en el sepulcro. En el discurso se consideraba que el mismo Dios hecho hombre había dejado este mundo vestido de manera humilde; siguiendo tal modelo de desprendimiento, algunos piuranos establecieron ese mandato en sus últimas voluntades: José Rudecindo de Córdoba Noriega, vecino de la hacienda de San Fernando de Chalaco, exigió en 1810 ser enterrado *con una pobre sabana, la cual apreció Cristo, vida nuestra*. Su pretendida humildad, reflejada en esta frase, permite intuir su desapego de los bienes materiales que describió en su testamento (22 vacas, 30 ovejas, 1 cerdo, 1 burro, 13 caballos, tierras en la zona de Carpinteros y en Santiago), finalmente legados a sus cinco hijos legítimos. Vale la pena insistir en la dificultad de hacerse con un hábito en estos alejados poblados, así que por humildad o por dificultad se generalizó la mortaja sencilla. José Antonio Jimenez, residente del sitio El Parco, pidió que su cuerpo fuera *amortajado con mortaja humilde por no hallarse otra de presente*; y parecido fue el caso del comerciante y ex miliciano Casiano Villalta, residente en el pueblo de Tumbes, quien, consciente de la dificultad para

conseguir el hábito franciscano en aquella zona, dejó la alternativa de ser amortajado con lo que sus albaceas gustasen.

La presencia en la ciudad de Piura de una iglesia del Carmen, aunque sin convento, propició cierta disposición a enterrarse con el hábito de Nuestra Señora. Este fue requerido, al igual que en la Península Ibérica, tan solo por mujeres y, aunque las proporciones fueron disminuyendo a medida que pasaban los años (de 4% a 1.5%), no llegó a ser insignificante, debido seguramente a la devoción por la Virgen del Carmen y a la creencia de la otorgación de beneficios a quienes fuesen enterrados con este hábito. Encontramos dos mortajas que se asumen exclusivas: una para mujeres (hábito del Carmen) y otra para varones (hábito de los betlemitas). Cabe destacar que, en el primer caso, solo una dama requirió este hábito conjuntamente con el de san Francisco, y otra más con el de las Mercedes.

Estas dualidades de mortajas son poco comunes, tanto en la metrópoli como en las colonias, pero merece la pena referirse a un par de solicitudes, como la de Florentina Moran, vecina de Piura en 1808, quien dispone ser amortajada con el hábito y cuerda de San Francisco sobre *el que visto de Nuestra Señora de las Mercedes*<sup>3</sup> y la de Josefa Garcés, también devota de esta Virgen, quien en sus dos testamentos, con siete años de diferencia, pidió ser enterrada con el mismo hábito, con la ligera variación de agregar *el hábito y cuerda de San Francisco encima del de Nuestra Señora de Mercedes de la que soy hermana profesa*. Como ellas, el 1.6% de mujeres solicitó duplas parecidas, que a su vez reflejan un dato importante sobre el uso de hábito durante sus vidas, lo que las diferencia claramente de los varones laicos, en quienes no hemos encontrado ningún caso de utilización de hábito antes de su enfermedad o muerte.

Mucho más excepcional fue solicitar tres mortajas al mismo tiempo, considerando las vestiduras sacerdotales como una de ellas. El testimonio del presbítero Diego Blas de Saavedra es singular, porque en 1812 ordena ser enterrado con el *hábito y cuerda de San Francisco, el de mi Señora de Mercedes y las vestiduras sacerdotales, con la decencia correspondiente a la dignidad de mi estado...*

En efecto, los sacerdotes difícilmente eludían ser envueltos en sus propios atuendos clericales porque así lo estipulaba la costumbre basada en el *Ritual romano*, además de haberlo usado durante toda su vida pastoral y estar revestido de cierto grado de sacralidad derivada del ejercicio de su ministerio sacerdotal. Caso excepcional fue el del presbítero de Huancabamba, Diego del Castillo, en quien primó la imagen de la humildad a pesar de haber amasado una

fortuna superior a los 25000 pesos, como demuestra su petición de ser amortajado solo con el hábito y cuerda de San Francisco y sin las vestiduras sacerdotales, con el ánimo de seguir el ejemplo del santo.

Las preferencias de los sacerdotes, en cuanto a sus vestiduras fúnebres, puede dividirse claramente en dos momentos: en el primero, de 1780 a 1789, solo utilizan las vestiduras sacerdotales para enterrarse; en el segundo, a partir de 1790, algunos empiezan a conjugarlas con el hábito de san Francisco o de las Mercedes. Silvestre Antonio del Castillo, presbítero, demanda ser amortajado con el hábito y cuerda de San Francisco, encima del cual se deberán colocar los ornamentos sacerdotales, mientras que el sacerdote José Félix Navarrete y Blanco prefiere que se les *dé a los fabriqueros 100 p<sup>s</sup> en dinero corriente para cubrir mi cuerpo de lo que no merece, y si para sepultar mi cuerpo hiciese o emprendiese algunos gastos como de Alba y casulla, mando que mi alva de estopilla labrada aclarinada con encajes españoles y mi ornamento de tapiz i flores nuevo con su singulo de cinta de tapiz se les entregue a los fabriqueros de esta Santa Yglesia pues así es mi voluntad*. Otro grupo reducido que llevó una mortaja especial y tuvo un funeral con algunas peculiaridades fue el de los militares en ejercicio o retirados de sus funciones. Desafortunadamente, son pocos los datos encontrados en testamentos, relaciones de bienes, testamentarias o cartas, pero algunos dan visos de que pudieron aplicarse por extensión. *Los concurrentes estaban en acción de ponerle el uniforme*, especifica la fe de muerte de José López, teniente del ejército y comandante militar muerto en Piura en septiembre de 1809.

Con todo, un grupo indeterminado no especificaría, ni en sus testamentos ni en sus poderes para testar, la mortaja que deseaban utilizar tras su muerte; posiblemente porque, o bien ya lo había hecho saber a sus albaceas, o bien confiaba en sus decisiones al respecto. El 10.4% en total, segregado en 6 puntos para varones y 4.4 para mujeres, no especifica este tema. Procesalmente hablando, las mujeres presentan una caída de 7% a 3% lo que implica que cada vez se preocuparon más por dejar este asunto establecido en sus últimas voluntades, mientras que los varones iniciaron y terminaron con 4% pero llegaron hasta un 10% en la segunda década.

En resumen, y siguiendo un orden jerárquico, los varones escogieron prioritariamente el hábito franciscano con su respectiva cuerda de tres nudos, seguido del lienzo blanco, del mercedario y del betlemítico mientras que las mujeres hicieron lo mismo al escoger el hábito de san Francisco, también con su respectivo cordón,

colocando, sin embargo, al de las Mercedes en segundo lugar, seguido del carmelita, del lienzo blanco y de la conjugación dual de ellos, al igual que algunos sacerdotes a partir de 1790. Ocasionalmente, las mujeres que solicitaban entierro mayor en la ciudad o en el campo pedían que les fuera colocada sobre sus cabezas una toca de cambray, de clarín o de tela similar, que, en las dos primeras décadas estudiadas, podía llegar a costar 1 peso con 6 reales, dependiendo de la calidad de la tela.

Por supuesto, la venta de cualquier tipo de hábito religioso generaba para el respectivo convento grandes cantidades de dinero. Tenemos referencias de que, en Lima, para 1818, el ramo de mortajas de los jesuitas era de *30 a 40 mil pesos, sin contar los nichos de preferencia, conducción de los cuerpos y otras sacaliñas*. Aunque se vivieran lapsos cortos de crisis económica en la capital, como el de 1815 a 1818, este convento jesuita recolectó *145000 pesos, por solo lo que él confiesa...* Lastimosamente, en Piura no tenemos referencia de las entradas por este rubro, pero creemos que no fueron pocas, aunque, como se ha visto, fue la Matriz la que acogió mayor número de entierros.

#### 1.6. LOS ÚLTIMOS MOMENTOS DEL DIFUNTO EN CASA:

##### VIGILIA Y CONVITE.

Vestido el cuerpo con la mortaja, los familiares procedían entre llantos y sollozos a ubicarlo en una caja o sobre un paño, rodeándolo de hachas encendidas, en una sala baja de su casa para que recibiera el último homenaje de familiares y vecinos (imagen 2). Así se hacía en la Península y así se replicaba en las colonias hispanoamericanas con muy pocas variantes.

Difícil ha sido siempre aceptar la muerte, y aún más la de un familiar. La enfermedad prolongada de un ser querido preparaba a los que lo rodeaban para el desenlace fatal, pero una muerte inesperada era más difícil de asimilar rápidamente. En ambos casos, la muerte ponía en *alboroto y afanes la casa* que albergaba el cadáver, como lo experimentó, entre otros, Fernando Seminario y Jaime, vecino piurano que sufrió amargamente la agonía de su hija menor *Casimirita*, a quien su hermano disparó casualmente y a causa de ello murió después *de sobrevivir diez días de un modo milagroso*. Tras fatal suceso, *la casa estaba inconsolable* y se temía que le costara la vida al afligido padre.

Tarde o temprano había que aceptar la muerte y preparar para velar el cuerpo inerte un ambiente de la vivienda que, generalmente, era la sala principal. En Sevilla, *el velatorio, el convite funerario y los nueve días de duelo transformaban la disposición del mobiliario y los cuadros*, para introducir *cortinajes negros que subrayaban el dolor de la familia* ante los visitantes. De manera similar en Piura, las paredes se cubrían de mantos negros que se compraban o arrendaban por 4 reales cada uno, y que pueden observarse claramente en la imagen 28 de las acuarelas que venimos mencionando. Estos mantos o cortinas negras se colocaban en la pared aladaña a la cabeza del difunto y en las puertas de la vivienda.

Si el fallecido había pertenecido a alguna cofradía o hermandad, se colocaban sus pendones y estandartes (guiones), conjugados con paños de ánimas cuyo alquiler ascendía de dos a seis pesos. Los guiones alquilados por las hermandades costaban dos reales cada uno, y todo el conjunto podía reutilizarse en las posas e incluso en la iglesia o parroquia mientras se celebraban la misa de cuerpo presente y las honras.

La imagen 2 permite también corroborar que, en el partido piurano, el paño utilizado en la metrópoli fue reemplazado por una esterilla de paja junco apostada sobre el suelo, donde reposaba el cuerpo del indio o vecino de escasos recursos económicos; aquí podemos incluir a los esclavos o libertos que, siguiendo la costumbre limeña, pedían colocar sus cuerpos sobre una sábana en el piso, poniendo 4 velas a los costados, de almohada un adobe, los pies descalzos y amortajados con el hábito de san Francisco. Por el contrario, si se trataba de familias de alta alcurnia, la estera era reemplazaba por alfombras, que no siempre eran propias, sino que podían ser alquiladas por un real o medio cada una, sobre las que se colocaba una mesa grande que sostenía el cuerpo inerte. Si la casa era grande se alquilaban varias alfombras para cubrir todo el piso, tal como lo hizo la familia Pedemonte mientras velaban el cuerpo de Manuela Ortiz, para lo cual utilizaron siete alfombras. Igualmente, estas *colchas* -como también se les llamaba- volvían a servir para las posas, de manera que había que pagar para que fueran trasladadas a los puntos indicados y luego regresadas al almacén. El transporte de alfombras, paños y otros enseres costaba un peso con seis reales.

Dependiendo del dinero con que se contara, durante veinticuatro horas o más, alrededor del cuerpo ardían cuatro, seis o más velas de cera insertadas en *hacheros* que se alquilaban a la iglesia a un real cada uno. Los blandones, por su parte, costaban 2 reales cada uno.



Imagen 2. Fuente: Obispo Martínez Compañón.  
*Trujillo del Perú en el siglo XVIII.*  
 “Cadáver de Yndio velándose”.

Para la velación en la casa, funeral y entierro, a inicios del período estudiado (1780) se gastaban de 2 a 3 arrobas de cera que podían importar unos 6 pesos cada arroba (2r<sup>s</sup> y ½ la libra), y si se quería cera labrada había que amortizar unos 6 reales al artesano. En este mismo tiempo, la libra de cera costaba en zona rural de 4 a 6 reales. A partir de 1801 se observa un incremento en el precio por la sequía que durante varios años azotó esta región, lo que ocasionó una disminución del número de cabezas de ganado caprino del cual se extraía el sebo para las velas. De esta manera, ya para 1805, 2 arrobas de cera costaban 37 pesos y 4 reales, lo que probablemente disminuyó el número de hachas utilizadas por los pobres, mientras que las familias adineradas aún se velaban *con seis hachas encendidas y otras luces*, tal como se observó en la vigilia fúnebre de Tomás Fernández de Paredes. En los últimos años del periodo estudiado, *una arroba de cera virgen de superior calidad* costaba 40 pesos, es decir, 10 reales la libra, y su labranza alrededor de un peso.

La utilización de cera para el velorio funeral fue entonces generalizada a todos los grupos sociales. Españoles, indios, negros, mestizos y castas se diferenciaron entre sí también por el número y calidad de cera utilizada, demostrando así la opulencia o indigencia del difunto. Y es que no solo había que pagar la cera, sino también los *mozos que velaban... el cuerpo* difunto, a quienes se les convidaba alimentos y bebidas. Hubo familias que, además de las velas labradas, utilizaron un par de *velas de cebo* para la noche del velorio, y algunas libras más para los 9 días que duraban las funciones fúnebres.

Las velas, hachas y blandones estaban presentes durante el velorio, la procesión fúnebre y el entierro, con lo cual había que destinar montos precisos para ello sin atentar directamente contra lo mandado por el rey de España en 1794: *solo se pondrán dieciséis luces incluidas los cirios y velas de aceite*. En los cirios utilizados en la misa de cuerpo presente se podía llegar a invertir aproximadamente un peso.

El cuerpo podía velarse sobre la estera, dentro de una caja o sobre una *tarima o especie de catrecillo* que hacía las veces de respaldo material. Como no existían funerarias, era necesario encargar el ataúd al carpintero y gastar para ello unos *7 pesos para tablas... quatro varas de bayeta a 3 ½ reales, 4 reales para clavos y tachuelas y 6 reales para cintas del ribete y 2 pesos por la echura*, haciendo un total de 13 pesos poco más o menos. En zona rural, un cajón de lujo podía llegar a costar unos 15 pesos, subdivididos en seis pesos que se le pagaban al carpintero Juan Rentería *por la hechura del caxón... diez y ocho reales que se le pagaron al Maestro herrero Pablo Ruiz por los clavos y tachuelas con que se clavó dicho caxón... Y siete pesos de otras tantas varas de tafetán con que se forró dicho caxón*; mientras que un cajón más corriente confeccionado con tablas, bayeta, cintas y dos chapitas podía llegar a valer 6 pesos con 4 reales, según consta de la testamentaría de Valentina de Heredia. Este precio se mantiene hasta el final del período.

Por el excesivo lujo mostrado en algunos ataúdes, el rey Carlos IV estipuló en 1794 que estos se hicieran de bayeta, paño u holandilla negra, con clavazón del mismo color, en vez de usar telas más finas de elevado costo. Solo se permitió que los ataúdes para niños fueran revestidos de tafetán de color alegre, para estar acordes con la celebración de la Misa de Ángeles. Construir dicho cajoncito podía costar desde unos nueve reales, tal como se lee en la testamentaría de María del Carmen Gómez, hasta unos diez pesos, como se especificó en los gastos realizados para la niña Rita Pedemonte. En Huelva, en

este mismo período, un ataúd llegó a costar de treinta a cien reales de vellón, pero si la familia no contaba con ese dinero tenía la opción de alquilarlo a la cofradía o hermandad más cercana. En Piura, hasta el momento, no hemos encontrado referencia que demuestre esta costumbre.

Para abaratar los costos de la confección del ataúd se echó mano de materiales tenidos en casa que fuesen lo suficientemente adaptables para construirlo. Entre los casos más curiosos queremos destacar el de María Ortiz Rodríguez, residente en Piura, quien, enferma y convaleciente en el Hospital de Santa Ana, hace su testamento en el que destina su cama *cuyas tablas han de servir para mi ataúd, todo lo qual está a cargo de... mi sobrina y albacea*. Más sencillos o más lujosos, la mayoría de los albaceas consignaron en las testamentarias un monto específico por gasto en ataúd, ya sea para entierro mayor o menor, con lo cual podemos afirmar que su uso estaba generalizado a todos los grupos sociales.

Para iluminar prioritariamente el cajón, podían colocarse velas a su alrededor (tal como lo hizo la familia de Juan José Sobrino), pero, si el cuerpo no resistía la putrefacción, se procedía a clavar la tapa de la caja para llevarla a la iglesia en donde se sepultaría. Los documentos indican la predilección de los peruanos por mantener el ataúd abierto a pesar de la hediondez, lo que obligó que el virrey Abascal emitiera un edicto en 1808 mandando clavarlo antes de llevarlo a su última morada.

Una vez ambientada la casa y ataviado el cuerpo difunto depositado en su respectivo ataúd, había que vestir a los familiares, servidumbre y esclavos de acuerdo con la situación fúnebre, para lo cual se hacía preciso comprar o adaptar los respectivos lutos conforme a lo estipulado por el testador. Mientras que en Huelva *la tela normalmente empleada para estos lutos familiares fue la bayeta negra de Córdoba*, en Piura se utilizaba además el burato, el perpetuán, el bombasí, la choleta y la sana o sandalete. En cuanto al color, predominó el negro -empleado en España desde el siglo XII-, que según Ariès tenía *dos sentidos: el carácter sombrío de la muerte, que se desarrolla con la iconografía macabra, pero sobre todo, la ritualización más antigua del duelo*.

Con estas telas, en Huelva, confeccionaban chupas y calzones para varones y monillos, faldas y faldellines para mujeres. Los niños, por su parte, cubrían sus cuerpos con paños y quinetes negros. De modo similar en el partido piurano, los varones se mandaban confeccionar chupas de burato con forro de choleta, y



Imagen 3. Fuente: Obispo Martínez Compañón. *Trujillo del Perú en el siglo XVIII*. “Españolas de luto”

calzones de perpetuán con forro de tocuyo fino, ambos sujetados con pitas y botones, que podían llegar a costar de 4 a 9 pesos las chupas y de 3 a 10 pesos los calzones. Las mujeres piuranas usaban para esta ocasión medias negras de sarga cuyo costo oscilaba de 7 a 9 pesos; saya de bombasí que podía costar unos 9 o 10 pesos, y blusa blanca sobre la que ponían una mantilla negra cuyo costo podía ascender a unos dos o tres pesos. En promedio, enlutar a una dama piurana, de ciudad o de pueblo, implicaba unos diecinueve pesos y siete reales, mientras que los varones debían invertir unos doce pesos y tres reales.

Los niños vestían de manera similar a los adultos, tal como se aprecia en la imagen 3 de las acuarelas de Martínez Compañón. Hacerle luto a un infante residente en zona rural podía implicar unos quince reales, que alcanzaban para confeccionar *camisa*, *calzón blanco* y los demás implementos de vestir. Encontramos escasa

información acerca de aquellos moribundos precavidos que durante su enfermedad mandaron hacer los lutos de sus menores hijos. Solo Miguel Garcés, vecino piurano fallecido en septiembre de 1786, lo deja indicado a su albacea, cuestión que no extiende a su esposa porque en ella sí se invirtieron treinta y tres pesos con cinco reales y medio en lutos después de fallecido.

Lo invertido en lutos estaba directamente relacionado con el número de deudos a quienes debiera vestirse, lo que suponía una *merma económica nada despreciable en la herencia del fallecido, ya que los parientes cercanos estaban autorizados a sacar el importe del cuerpo de bienes por ser preciso*<sup>100</sup>. Este perjuicio económico en la masa hereditaria era inversamente proporcional al grado de ostentación ante la sociedad del entorno, y en el caso piurano osciló entre los 14 pesos para lutos de una viuda y un hijo y los 150 pesos para una viuda y seis hijos. Veamos el desglose de estos montos con algunos ejemplos.

Bitorina de la Cruz, esposa de Balthazar More, residente en la hacienda de Morropón, menciona que gastó *catorze pesos y un real... en lutos de mi persona e hijo...*<sup>101</sup>; José de Saavedra, en 1786, por la muerte de su padre invirtió 42 pesos en sus propios vestidos fúnebres y los de sus cuatro hermanos, a los que agregó 16 pesos por los vestidos de su madre Petrona Correa, la misma cantidad para su hermana María Elena y 8 pesos para el luto de su hermana menor Natividad, haciendo en total 82 pesos<sup>102</sup>. Por último, María Serrano, viuda de Agustín Delfín, residente en Paita, declaró que había abonado 150 pesos en *los lutos y bagajes para mí y los 6 menores hijos*<sup>103</sup>.

Cabe aquí una pregunta general: ¿por qué dar luto a la viuda e hijos? La primera y más obvia respuesta sería porque las leyes así lo mandaban desde hacía varios siglos atrás. Sin embargo, hemos encontrado una razón un tanto más precisa que complementa este derecho y que se encuadra en una costumbre arcaica. Nos la proporcionó Domingo Duarte cuando mandó en su testamento que

100 D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 216.

101 ARP. Intendencia. 6. Exp. 104. Fol. 8r-10r. "Testamentaría de Balthazar More". Mar. 1790.

102 Cfr. ARP. Cabildo. Caja 7. Exp. 128. Fol. 14r. "Testamentaría de Pedro Saavedra. Razón de lo que se ha gastado en lutos". Jul. 1785. Caja 39. Prot. 5. Libro 2. Correlativo 91. Acto notarial 67. "Testamento de Pedro de Saavedra". Jul. 1785.

103 ARP. Cabildo. Caja 8. Exp. 157. Fol. 38r-v. "Testamentaría de Agustín Delfín". Dic. 1796.

*de lo más parado de mis bienes se le dé un luto a mi mujer* [Margarita Ramírez] *correspondiente a su persona, así por ser de derecho como porque estoy obligado por su buena conducta*<sup>104</sup>. Esto último estaba relacionado con la sumisión, lealtad, honestidad, laboriosidad y otras tantas virtudes que debía desarrollar la mujer como esposa durante la Edad Moderna, lo que la hacía merecedora de los lutos como último regalo de su finado esposo. Sin decantarnos, en exclusiva, por esta interpretación, nos parece cuanto menos original: el testador contemplaba separar una porción de capital para cubrir los gastos de vestimenta de su viuda, en aras a su conducta.

Cuando no se tenía el dinero suficiente para comprarlos, se procedía a buscar otras alternativas menos costosas, como teñir algunas prendas de color negro tal como lo hizo Pedro Rivera, viudo de Valentina de Heredia, que solo gastó *3 pesos en teñiduras de... tres pares de medias, saya y una mantilla para el luto* de su única hija huérfana y 1 peso y 5 ½ reales por *la hechura del luto y pita*<sup>105</sup>. Y cuando se poseían medios, pero no cónyuge ni hijos se podía enlutar a siervos o esclavos. Por la muerte de Petronila de Arismendi, se gastaron 4 reales en teñir 2 mantillas negras para las criadas<sup>106</sup>; por la de Manuela Ortiz, se gastaron en los criados 5 pesos en 5 varas de pañete negro, un real y medio en pita para coserlos, 11 reales en costurera y 3 pesos más un real en tocuyo para forros<sup>107</sup>; y, por el fallecimiento del presbítero Manuel de Ubillús y Barco, se gastaron 5 pesos con 6 reales en vestir a su negra esclava con luto, camisas y fustán<sup>108</sup>. Declarada la independencia, María Josefa de la Luz González y Palacio, soltera rica y renombrada de la sociedad piurana, dejará como única heredera a su alma, encargando que se les diera a las *esclavas el luto de pollera y mantilla, incluyéndose las dos que dej(aba) libres*<sup>109</sup>. Este dato, de los pocos que hemos encontrado, permite conocer que el luto de los negros (esclavos o libres) se reducía

104 ARP. Notarial. Prot. 15. Alcaldes ordinarios: Ignacio Valdivieso. Acto notarial 14. Fol. 53r. “Testamento de Domingo Duarte”. Mar. 1793.

105 ARP. Cabildo. Caja 7. Exp. 120. Fol. 31r. “Testamentaría de Valentina de Heredia”. Jun. 1783.

106 Cfr. Corregimiento. Leg. 42. Exp. 871. Fol. 69v. “Testamentaría de Petronila de Arismendi”. Sept. 1784.

107 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 26. Exp. 487. Fol. 70r. “Testamentaría de Anselmo Pedemonte”. Sept. 1804.

108 Cfr. Intendencia. Leg. 21. Exp. 381. Fol. 29r. “Testamentaría del pbo. Manuel de Ubillús y Barco”. Ago. 1801.

109 ARP. Notarial. Prot. 1. Alcaldes ordinarios: Manuel Rebolledo. Fol. 57v-58v. “Testamento de María Josefa de la Luz Gonzalez y Palacio”. Abr. 1821.

a falda sencilla o pollera, más una mantilla sobre alguna blusa blanca de tocuyo u otra tela de ínfima calidad.

Finalmente, los lutos no solo implicaban unos determinados tipo y color de ropa, sino también una actitud y modo de vida que podía durar un año entero si el muerto era el cónyuge, o seis meses si se trataba de otro pariente. El doctor Manuel de Lara amplía al respecto que el luto, sobre todo para las viudas, exigía el *encerramiento en la casa mortuoria, donde parientas y vecinas de la persona difunta* [debían] *reunirse a rezar y asistir, de forma especialmente severa en el novenario transcurrido desde su muerte*. La actitud de reserva y retraimiento, sobre todo de la viuda, iba en sintonía con la casa mortuoria, que mantenía los signos funerarios durante todo el año<sup>110</sup>.

Teniendo los lutos y todo lo demás predispuesto en casa -ataúd, velas, hacheros, candeleros, blandones, estandartes y paños negros-, se iniciaba la vigilia en la noche anterior al entierro. Este fue uno de los momentos más intensos de solidaridad vecinal tradicional, y permitió, en mayor medida, la objetivación y confirmación de los lazos de sociabilidad por la presencia de los familiares, cercanos y lejanos, y por la asistencia de amigos y conocidos de la comunidad<sup>111</sup>. Dicha velación podía prolongarse 2 días, dependiendo de la voluntad expresada con anterioridad por el moribundo o por las decisiones de albaceas o familiares.

Un acto importante en la vigilia nocturna fue el responso o conjunto de oraciones cantadas por el encargado y respondidas por los asistentes, que se conjugaban con el llanto de las plañideras que observamos en la ya referida imagen 2. Esta presencia de mujeres expertas en llorar y elogiar las buenas obras del difunto había sido limitada desde el siglo XVII en varias diócesis de España, tal como lo certifica el doctor Manuel de Lara<sup>112</sup>; sin embargo en el partido de Piura se fue enraizando a medida que pasaron los años, tal vez porque contribuía a la ratificación de la buena posición social, o porque se creía que cuantas más lágrimas fueran derramadas por el difunto, más posibilidades tenía este de alcanzar el perdón divino. De tal manera, se hizo imprescindible establecer una normativa sobre ellas, y en 1794 fue prohibido el *uso de criadas enlutadas*,

110 Cfr. M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. pp. 123-124.

111 *Ibidem*. p. 112.

112 *Ibidem*. p. 128.

*lloronas o plañideras que acompañan al cadáver como que es ridícula demostración*<sup>113</sup>.

Volviendo a la primera década estudiada, un responso podía importar unos 4 reales, de manera que, dependiendo una vez más de los recursos con que se contara y de la voluntad estipulada por el difunto, podía cantarse de 1 a 12 respuestas, pues se creía absolutamente necesario continuar con todas las oraciones hasta lograr que *brille para él (o ella) la luz perpetua*. Así lo exigieron entre otros el presbítero Lorenzo Cortes, quien estipuló un funeral *con la pompa de dos vigiliadas cantadas en dos noches en mi casa de cuerpo presente*<sup>114</sup>; Roque Raigada, por su parte, pidió *vigilia... y respuestas acostumbrados*<sup>115</sup> y Tomasa Agurto mandó hacer para su difunto hijo Balthazar More, residente en Yapatera, *doce respuestas rezados*<sup>116</sup>.

Si el difunto era un forastero que se encontraba de paso por la ciudad, la vigilia se realizaba en casa de algún conocido o en el mejor de los casos, en casa del sacristán mayor. Tenemos solo una referencia de que, en Piura, en agosto de 1815, el arriero Tomás Requena llevó el cadáver del español José Antonio Martínez, fallecido en el camino Paita-Piura, a casa del presbítero Manuel Norberto Reyes, sacristán mayor de la iglesia matriz, para que se hiciera cargo de la vigilia, entierro y exequias *con toda la decencia de estilo*. Para dicho cometido alquilaría, por 12 reales, *andas, colcha y blandones para velar el cuerpo*<sup>117</sup>.

Este elemento de cariz religioso se combinaba con otro de tipo social y de larga data en la sociedad española y peruana: el convite y banquete funeral ofrecidos no solo en la vigilia sino también en el entierro, novenario y honras. De esto tenemos pocas pero claras referencias sobre el dinero invertido en *licores de vino, aguardiente y mistelas*, así como también en la *comida del día* y en *bizcochuelos y rosquetas de la noche del velorio*, que podía llegar a bordear los ocho pesos. Ese fue el monto promedio estipulado de acuerdo a la

113 AGI. Lima 959. N. 21. *Real Cédula dada en Aranjuez a 1º de marzo de 1794*. Fol. 22.

114 ARP. Intendencia. Leg. 1. Exp. 6. Fol. 20r-29r. "Testamentaria del presbítero Lorenzo Cortes". Jul. 1784.

115 ARP. Notarial. Caja 82. Prot. 12. Correlativo 158. Acto notarial 115. Fol. 320r. "Testamento de Roque Raigada". Oct. 1812.

116 ARP. Intendencia Leg. 6. Exp. 104. Fol. 8r. "Testamentaria de Balthazar More". Mar. 1810.

117 ARP. Intendencia Leg. 37. Exp. 722. Fol. 13r. "Testamentaria de José Antonio Martínez". Ago. 1815.

*costumbre de esta ciudad en toda clase de velorios que se abonaba, sin disputa, a todo tipo de albacea. Sin embargo, tenemos referencia de algunos datos que sirven para precisar ligeras diferencias entre los velorios de personas de distintos grupos sociales. No es costumbre entre personas de honor, celebrar a los cadáveres adultos con rosquetas y licores la noche de su velorio, exclamaba Paula de Astorga, al reclamar por los excesivos gastos realizados en el funeral de su madre Juana Lopez de Ubillús. Aquello, recalcaba, era común en la ranchería, entre las gentes sumamente vulgares, y que se alimentan de tan ridículas demostraciones. Su madre -una miserable viuda sujeta a suma pobreza- no podía permitirse tal despilfarro de dinero que además no calzaba con su *modus vivendi*<sup>118</sup>.*

Como ya indicamos, una práctica cotidiana era que en la noche o las noches del velorio se bebiera aguardiente, que se trataba de una de las bebidas más típicas de esta zona, combinándolo con vino, cuyo costo equivalía a 6 reales el frasco. En la vigilia por el alma de Pedro de Saavedra, por ejemplo, se gastaron 3 pesos en este rubro<sup>119</sup>, mientras que en la de Joaquín de la Cruz, solo en el velorio se bebieron 3 frascos de vino y seis y medio de aguardiente, a los que se agregaron las bebidas de los demás actos funerales hasta producirse el gasto total de 11 pesos con 2 reales<sup>120</sup>. A finales del período trabajado (1820) se podía derrochar hasta *14 pesos, 4 reales en aguardiente... para el duelo*<sup>121</sup> de un diácono, en el que probablemente se volcó buena parte de la vecindad.

Cada peso gastado en un frasco de aguardiente suponía una merma de la masa hereditaria. Sin embargo, la costumbre permanecía desde hacía mucho para todo tipo de vigiliass, incluidas las de niños como, por ejemplo, la de Rita Pedemonte, hija adoptiva de Anselmo, en cuyo velatorio se gastó 4 reales de aguardiente<sup>122</sup>.

En zona serrana el consumo era mayor, porque, gracias a lo frío del clima, el cuerpo del difunto podía permanecer insepulto hasta 6

118 ARP. Cabildo. Caja 7. Exp. 118. Fol. 1r-21r-22v-26r. "Testamentaria de Juana López de Ubillús". Abr. 1781.

119 Cfr. ARP. Cabildo. Caja 7. Exp. 128. Fol. 12r. "Testamentaria de Pedro Saavedra". Jul. 1785.

120 Cfr. ARP. Corregimiento. Leg. 42. Exp. 857. "Testamentaria de Joaquín de la Cruz". May. 1784.

121 ARP. Gobierno político-militar. Causas civiles. Caja 1. Exp. 1. Fol. 96r. "Testamentaria del Diácono Pedro José de Aguirre". Ago. 1820.

122 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 26. Exp. 487. Fol. 78r. "Testamentaria de Anselmo Pedemonte". Sept. 1804.

días, durante los cuales se ingerían guarapo y aguardiente, además de almuerzos y cenas. 14 pesos y 2 reales, por ejemplo, se gastaron en el pueblo de La Solana, en 1786, por el funeral de Cornelia Calderón, en el que se comieron gallinas, carnero, cabrito, cecina, pan, raspaduras y bizcochuelos acompañados de vino y de 2 tipos de aguardiente -de Castilla y del lugar-<sup>123</sup>. Cosa distinta se vivió en 1814 -año del terremoto- porque los gastos en este mismo lugar se redujeron solo a 3 pesos con 4 reales por media arroba de cecina, plátanos, queso, tres cabritos y, por supuesto, las infaltables botellas de aguardiente<sup>124</sup>.

En algunos casos, para poder afrontar los gastos, los familiares solían vender todo lo que dejaba el difunto y se abandonaban por *días en sus borracheras*. Así lo comentó Juan de Dios de Salazar, cura de Ayabaca en 1819, al denunciar ante el vicario de Catacaos las costumbres de ese pueblo<sup>125</sup>.

En general, en Piura los gastos en estos signos de hospitalidad y ostentación (comida y bebida) bordearon los 64 reales, cifra muy similar a lo invertido en Huelva durante el siglo XVIII según comenta David González Cruz en su trabajo ya citado sobre la Huelva del XVIII, donde viene a resaltar que entre diez y ochenta reales de vellón costaron los convites funerales en Huelva... de acuerdo a lo recogido en los inventarios de bienes en los que se lee que *se comieron frijones, pescado fresco, pan y media libra de chocolate*<sup>126</sup>.

En esta región piurana era más típico almorzar arroz acompañado de algún tipo de carne de ganado caprino, ovino o de aves de corral, y, por la noche, consumir pan, a veces con manteca, y beber infusión de hierbaluisa o, en general, como informó algún albacea, *un corto refresco tal como se acostumbra dar a los que velaron el cuerpo*<sup>127</sup>.

En efecto, los mozos que velaban el cuerpo tenían tratamiento especial, así como las viudas que se reunían alrededor del cuerpo de alguna difunta. Este dato nos ilumina acerca de una costumbre

123 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 3. Exp. 40. Fol. 77r. "Testamentaria de Cornelia Calderon". May. 1786.

124 Cfr. ARP. Intendencia. Leg.37. Exp. 702. Fol. 15r. "Testamentaria de María Encarnación García". Dic. 1814.

125 Cfr. AGN. CTD. Caja 4. Doc. 1414. "Carta de Juan de Dios de Salazar a Tomás Diéguez". Jul. 1819.

126 D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 266.

127 AAP. "Autos de la Testamentaria de Francisco Capelo". Año 1787. Fol. 14r- ss. En estos refrescos podían gastarse poco más de un peso. Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 26. Exp. 487. Fol. 50r. "Testamentaria de Anselmo Pedemonte". Nov. 1804.

puntual en el pueblo de Colán, que puede hacerse extensible a otros poblados parecidos: las viudas del lugar se reunían para acompañar y llorar el cuerpo de una mujer difunta, y por ello había que darles almuerzo y cena durante cada uno de los días que estuviesen presentes. 5 pesos consignaba el albacea de Petronila de Arismendi *por el gasto en comida y cena del acompañamiento de viudas a razón de 4r por día, que fueron diez días*<sup>128</sup>.

De todas formas, el monto gastado en el convite dependió de la cantidad de parientes que asistían al entierro y honras y de la calidad de alimentos que se les servía. El precio más alto encontrado en el período estudiado es el gastado por el alférez real Juan Ubaldo de Taboada por las exequias de su esposa Sinforosa Taboada: *14 pesos 4 reales se gastaron en los dos días que asistieron los parientes en la casa el día del entierro y honras en la comida, sin entrar las carnes que yo hice traer*<sup>129</sup>.

De todo lo expuesto tenemos datos que han permitido hacer un bosquejo de los gastos en comidas y bebidas para los invitados en la casa de los dolientes. Sin embargo, carecemos de información expresa sobre las razones que tuvieron algunos piuranos para solicitar que sus cuerpos fuesen velados en otras casas o en alguno de los tres conventos de esta ciudad piurana. Intuimos que se debió a la cercanía espiritual con frailes de algún convento, a la relación amical con algún vecino cuya casa eran más grande o, una vez más, al afán por demostrar opulencia ante el entorno.

De las pocas muestras que tenemos de ello, podemos mencionar a Justo Pastor Palomino, residente en Colchones -hacienda de Guápalas- y en Piura, que en 1799 exige en su testamento nuncupativo que su *cuerpo sea velado en la pieza de la portería de dicho convento de Nuestra Señora de las Mercedes para cuyo fin me harán la caridad los Reverendos Padres de dicha Orden de cargar con él*<sup>30</sup>. Al parecer este pedido responde al interés por dejar intacta la masa hereditaria a su viuda y a sus once hijos, y no a una situación de miseria, porque entre sus bienes se contaban dos casas, un solar, tres esclavos y ganado vacuno, caprino, ovino, porcino y caballo.

El presbítero Gaspar José de Adrianzén y Velasco gozaba también de la misma holgura económica y, quizá por amistad e identificación

128 ARP. Corregimiento. Leg. 42. Exp. 871. Fol. 69r. "Testamentaría de Petronila de Arismendi". Sept. 1784.

129 ARP. Intendencia. Leg. 20. Exp. 356. Fol. 1v. "Testamentaría de Sinforosa Taboada". Ago. 1796.

130 ARP. Notarial. Caja 73. Prot. 2. Correlativo 148. Acto notarial 43. Fol. 167v. "Testamento nuncupativo de Justo Pastor Palomino". Dic. 1799.

con los franciscanos, en 1815 exigió que el primer responso, vigilia y misa estuviese a cargo del padre comendador de San Francisco; así solicita que el citado religioso en comunidad se acercaran a su casa e hicieran -cita textual- *cargar mi cadáver para que se vele en la sala Profundis y todos los derechos se pagarán de mis bienes*<sup>131</sup>.

Por último, la Fe de muerte de María Antonia Marques Cavallero, intestada y viuda de Nicolás González de Salazar, contador oficial real de las Reales Cajas de Paita, detalla que la noche del día 6 de mayo de 1803, estando en la casa, vieron

*muerta naturalmente a la susodicha... y su cuerpo amortajado con el hábito y cuerda de Nuestro Seráfico Padre San Francisco, puesto en un féretro en la sala principal... velándose con seis Achas encendidas y otras tantas luces más, el qual fue pasado en aquella misma noche a la Yglesia del convento de la Merced de Piura al que acompañaron otros varios individuos de este vecindario que concurrieron*<sup>132</sup>.

La vigilia estuvo a cargo de los mercedarios y al día siguiente fue enterrado su cuerpo en este convento. Estos pocos datos nos llevan a pensar que se trató de una costumbre muy elitista y que probablemente estuvo vista como un signo de ostentación en la sociedad piurana.

Habiendo concluido la vigilia, ya fuera en casa o en el convento, se procedía a preparar todo lo necesario para el cortejo fúnebre y el entierro, temas que corresponden al espacio público porque desarrollan un espectáculo participativo y colectivo. En palabras de María José de la Pascua este momento estaría *cargado de guiños de consolación sobre un soporte de respeto a las jerarquías* en el que la sociedad se apropiaba de la muerte, proporcionando un espacio adecuado de fortalecimiento de *vínculos y solidaridades horizontales y verticales*, reproduciendo fielmente el sistema imperante y formando, a su vez, una *memoria colectiva*<sup>133</sup>. Profundicemos en estos temas.

131 ARP. Notarial. Caja 84. Prot. 14. Correlativo 160. Acto notarial 169. Fol. 543v/544v. "Testamento del presbítero Gaspar José de Adrianzén y Velasco". Ago. 1815.

132 ARP. Notarial. Caja 75. Prot. 5. Correlativo 151. Acto notarial 68. Fol. 147r-v. "Fe de muerte de María Antonia Marques Cavallero, viuda que fue del Contador Oficial Real de las Reales Cajas de Payta, Nicolás González de Salazar". May. 1803.

133 M. J. de la Pascua. "La muerte y sus discursos en la España..." Op. Cit. p. 164.

---

CAPÍTULO II  
CEREMONIAL FUNERARIO EN EL ENTORNO SOCIAL

---



## 2.1. EL CORTEJO FÚNEBRE: CLERO, COFRADÍAS Y POBRES.

El desfile funerario, en versión de David González Cruz, tuvo doble finalidad: por un lado, social, porque era fiel reflejo del poder y prestigio alcanzado en vida y que había de seguir manifestando el difunto junto con su familia. Por ello se empeñaban en contratar a todo el personal y los objetos necesarios para que el cortejo deleitara e impresionara a todo aquel que lo observase. Por otro lado, estaba el objetivo espiritual, porque la presencia del clero secular o regular, además de hermanos, cofrades, pobres y niños, tenían la única misión de rezar por la *salvación del fallecido*. Aunque, finalmente, *la muerte igualaba a pobres y ricos*, hubo quienes no desaprovecharon la última oportunidad que tenían en su paso por este mundo para mostrar la opulencia en la que habían vivido. Por otra parte, este momento procesional también fue aprovechado por la Iglesia para cimentar ideas sobre la importancia de la preparación del alma antes de *que se produjese el óbito*; motivo por el cual, insiste González Cruz, *en el entierro participaba toda la comunidad convirtiendo las calles de la villa en un escenario teatral, donde se aleccionaba sobre la fugacidad de la vida y la inesperada llegada del fin de sus días*<sup>1</sup>.

En este acto religioso, la Corona también cumplió una función importante estableciendo los pasos puntuales que habían de seguirse en el funeral de los súbditos, tanto peninsulares como americanos. Ratificando lo dicho, la investigadora Gabriela Ramos certifica *que los funerales de la realeza sirvieron para difundir las formas y significado del ritual funerario cristiano entre la población americana*, pues las pompas funerarias del rey, reina e hijos *se celebraron en todas las capitales y ciudades importantes de los virreinos con la participación*

<sup>1</sup> D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. pp. 218 y 220.

*de las autoridades y la gente del común*<sup>2</sup>. En nuestra investigación hemos verificado que, una vez constatada la noticia de la muerte de uno de los miembros de la casa real, el arzobispo de Lima emitía cartas a los distintos obispos y estos, a su vez, *convocaban a los curas de las distintas doctrinas para que tomaran parte de dichas ceremonias en todos y cada uno de los pueblos procurando la asistencia del mayor número posible de gente*<sup>3</sup>, puesto que todos debían participar no solo con su presencia sino también con sus oraciones y aportes económicos para lograr el máximo boato en las exequias.

Fórmulas semejantes habrían de seguirse cuando se trataba de los funerales de autoridades políticas y eclesiásticas. En Piura, al no haber silla episcopal, no tuvo lugar directamente el funeral de ningún prelado, pero sí en Trujillo. El 1 de febrero de 1793, a las cuatro de la tarde, el cuerpo difunto del obispo *Jose Andrés Achurra fue sacado por el muy venerable Deán y Cabildo de la Catedral*, puesto en un cajón forrado de terciopelo carmesí con sus respectivas franjas finas de Milán. Cubierto el cuerpo difunto con las vestiduras sacerdotales y demás insignias episcopales, le acompañaron los cabildos eclesiástico y secular, con todos los demás vecinos, principales, religiosos y clerecía hasta la iglesia catedral, en donde, después de hacersele *las exequias funerales con toda la magnificencia, pompa y ornato debido a la Dignidad* [se procedió] *a sepultar su cuerpo en la Bóveda que le correspondía*<sup>4</sup>.

No es nuestra intención analizar las ceremonias fúnebres de la realeza española, pues entre otros ya lo han hecho María Soledad Gómez, David González Cruz y Manuel de Lara Ródenas, sino adentrarnos en aquellas celebradas por los feligreses, comunes y corrientes, como demostración de la religiosidad cristiana imperante. Con lo que nos quedamos es que, con los dos tipos de entierro (real y clerical) fue suficiente para que los parroquianos de la Península Ibérica en el siglo XVIII tuvieran claras las formas y significado de este trascendental acto, que se replicaron en Hispanoamérica. En el Levante español, en la zona del Alto Palancia, por ejemplo, *sacerdotes y si acaso, religiosos, cofradías y pobres integraban el cortejo que se dirigía a la iglesia. El difunto, acostado de espalda mirando al cielo, a hombros de sus amigos y vecinos* [era] *trasladado a la iglesia*. Los

2 G. Ramos. *Muerte y conversión en los Andes...* Op. Cit. p. 195.

3 *Ibidem*.

4 AGI. Lima 951. N. 59. *Fe de muerte del Obispo José A. Achurra por Miguel Concha y Mansubillaga, Escribano Público*. Feb. 1793.

familiares y convecinos lo seguían de cerca repitiendo *el salmo 113 y responsorios* que entonaban los sacerdotes, mientras se dirigían hasta la iglesia. Durante estas breves pausas, se cantaba o se rezaba para que Dios le perdonara los pecados al difunto<sup>5</sup>. De manera semejante, en Huelva *la comitiva fúnebre que acompañaba al muerto se componía... de una cruz que llevaba el sacristán y dos ciriales que abrían la procesión solemne...* [compuesta también por algunos] *beneficiados de la iglesia parroquial*. Dependiendo de lo estipulado por el difunto en su última voluntad, de los bienes heredados y de la voluntad del albacea, el acompañamiento se ampliaba con frailes, *hermandades u órdenes terceras, así como pobres*. Sin duda, todos los cofrades tenían derecho a contar con la asistencia de las hermandades de las que eran miembros; sin embargo, de no ser integrantes de estas instituciones, podían contratarlas *previo pago de los derechos acostumbrados...* *Para la segunda mitad del XVIII, en Huelva el 93.8% de testadores pide acompañamiento en su funeral*<sup>6</sup>; en Córdoba, de 1790 a 1814, el 91.1% de los testadores aluden a su cortejo fúnebre<sup>7</sup> a diferencia de Piura, donde el porcentaje es inferior, como veremos más adelante.

Las colonias hispanoamericanas tuvieron un ceremonial funerario con una estructura y características bastante similares. Los entierros, en Santiago de Chile durante el siglo de las luces, también eran *presidido(s) por una cruz que simbolizaba la presencia de Cristo en la conducción del cuerpo* y además era un claro reflejo del Vía Crucis de Jesús rumbo al calvario. La cruz que se portaba era la de la catedral, iglesia matriz o parroquia, y no podía iniciarse el traslado sin su presencia. Se usaron *dos tipos: cruz alta y cruz baja; la primera medía cerca de dos metros de altura y la segunda, no sobrepasaba la cabeza del cura*. Utilizar una u otra dependía de la humildad de quien la había pedido en su testamento o de la suntuosidad que quisiera reflejar la familia o albacea<sup>8</sup>.

En la misma línea, Panamá distingue tres tipos de entierro: de cruz alta, de cruz baja y de limosna. El primero implicaba sepelio fastuoso; el segundo, un acto regular; y el tercero, un velorio modesto<sup>9</sup>.

5 Cfr. P. Saborit. *Morir en el Alto Palancia...* Op. Cit. pp. 181-182.

6 D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. pp. 220-223.

7 Cfr. S. Gómez. *El sentido de la muerte...* Op. Cit. p. 94.

8 Cfr. J. Retamal. "El Testamento colonial..." Op. Cit. pp. 276-277.

9 Cfr. A. Figueroa. *El Testamento y sociedad en el istmo de Panamá: siglos XVIII y XIX*. Panamá, Roysa, 1991. p. 33.

Ya en territorio peruano, Gabriela Ramos ratificó que, en Lima y Cuzco, durante el siglo XVII, el rango del difunto se expresaba en el tipo de cruz que presidía la procesión funeraria. Además de este aspecto mundano, la cruz simbolizaba una preocupación espiritual. Si bien los que gozaban de una posición económica holgada o de un puesto público prominente solían pedir que su cortejo funerario estuviera dirigido por el sacerdote llevando la cruz alta de la parroquia, varios de los testadores que declararon tener una situación material modesta dieron instrucción similar para sus funerales; al contrario, algunos ricos pidieron entierros con cruz baja. Además de la cruz, el incensario y el agua bendita fueron dos elementos claves del cortejo fúnebre<sup>10</sup>.

En el ámbito territorial y cronológico que estudiamos, verificamos que el cortejo fúnebre es análogo. El séquito clerical iniciaba su marcha desde la iglesia o parroquia en dirección a la casa del difunto, regresaba con este a su punto de partida y allí procedía a la sepultura. El número de integrantes de esta comitiva dependía del tipo de entierro (mayor, menor o pobre de limosna) y del grupo social al que había pertenecido el fallecido. No por nada, desde 1623, las Constituciones Sinodales de Trujillo habían establecido claramente que a los entierros de españoles *fuera del cura y sacristán podrán ir... hasta quatro acompañados sino es que por nos, o nuestro Provisor y Vicario se dispense conforme a la qualidad del difunto*. Por supuesto, a cada uno de los acompañantes les correspondía un determinado monto de dinero, que bordeó los tres pesos de a nueve reales si asistían a toda la función funeraria; en caso contrario se les descontaba un peso<sup>11</sup>.

Tanto en la iglesia matriz de Piura como en las demás iglesias del partido y del virreinato peruano, durante el período que estudiamos, el entierro mayor implicó básicamente

*Cruz, cura y sacristán 18p*  
*Misa de cuerpo presente 13p 4r*  
*Capa de coro 4p 4r*  
*Doble e incensario 2p 2r*  
*Cuatro posas 9p*  
*Dos acompañados 9p*  
*Acólitos 1p*

10 Cfr. G. Ramos. *Muerte y conversión...* Op. Cit. pp. 199-200.

11 Cfr. AGI. Lima. 307. "Constituciones Sinodales del Obispado de Trujillo..." Acción Tercera. Sesión 4. Cap. 3. Fol. 17r.

*Dro. de fábrica en 3ª nave 9p*  
*Total 66p 2r*  
*Al vicario tocan 48p 2r, al sacristán mayor 8p 7r y a la*  
*Fábrica 9p<sup>12</sup>.*

El precio de cruz alta, cura y Sacristán Mayor permaneció en la ciudad en los 18 pesos hasta después de declarada la Independencia en 1821, salvo en los casos en que los difuntos eran enterrados en alguno de los tres conventos de la ciudad y tenían igualmente que pagar 24 o 27 pesos por este rubro en la Matriz. En zona rural, el monto disminuye ligeramente a 13 pesos con 4 reales o al precio que se hubiese estipulado y acordado con el cura el difunto aún en vida.

Por la *capa de coro*, que implicaba la presencia de un beneficiado o prebendado de la Iglesia, había que cancelar de dos a cuatro pesos con algunos reales, dependiendo de la importancia que este personaje tuviese en el entorno y de la cercanía o familiaridad con el fallecido.

La indicación sobre *Doble e incensario* está referida al toque de campana y a la resina fragante, absolutamente necesaria para disimular el fétido olor del cadáver. El tañido del bronce despedía *al occiso y confería a la ceremonia fúnebre un tono patético y melancólico al tiempo que la transformaba en espectáculo público*<sup>13</sup>; asimismo, llamaba a todos a elevar oraciones por el alma del fallecido mientras el cortejo emprendía su recorrido.

A lo largo de los tiempos del Barroco se fueron introduciendo una serie de excesos en este toque de campanas, sobre todo en la capital del virreinato peruano y en algunas de las principales ciudades, entre las que podemos considerar a Piura. Las iglesias de los diversos conventos tocaban las campanas al mismo tiempo que la de la iglesia matriz, perturbando a los enfermos de los hospitales y ensordeciendo al vecindario en general, pues muchas de sus casas estaban hechas de quincha, más favorable a la penetración del sonido. Este cúmulo de quejas se expresaron en cartas enviadas a las autoridades, y también en versos satíricos que circularon por las ciudades:

*Verás que hasta las campanas*  
*lisonjean a los muertos*  
*si son ricos, sin que cesen*  
*ni paren en un momento.*

12 ARP. Intendencia. Leg. 40. Exp. 811. Fol. 25r. "Testamentaría de Francisco Ureña". Jul. 1780.

13 A. Figueroa. *El Testamento y sociedad en el istmo de Panamá...* Op. Cit. p. 37.

*Verás pues con qué tesón  
 los dobles doblan por ellos  
 queriendo con las campanas  
 sacarles de donde fueron.  
 De suerte que aquel que ignora  
 quién murió, juzga al estruendo  
 que falleció algún Monarca  
 o algún Príncipe nuestro.  
 ¿Y quién fue quien falleció?  
 Un Diocleciano sangriento  
 un Atila y un Nerón,  
 un Dionisio y Mahometo.  
 Un filósofo Timón,  
 aborrecedor perpetuo  
 de nuestra naturaleza  
 y de todo el Universo...*

*Verás que si un pobre muere  
 jamás suena ni un cencerro,  
 y será más que dichoso  
 si halla dos velas de sebo<sup>14</sup>.*

Para poner coto a estos excesos y uniformizar los toques en todo el reino, Carlos IV emitió una cédula en 1794, en la que estipuló que, cuando se tuviere noticia de muerte del soberano, se tocaran dobles generales en todas y cada una de las iglesias y conventos, por espacio de un cuarto de hora durante todo el día, siguiendo al cañón de la artillería hasta cumplir con los doscientos estallidos y campanadas. Cuando la muerte fuera de la reina, no dispararía la artillería, sino solo los dobles de campana desde que llegara la noticia hasta las doce de la mañana, retomándolos desde las dos de la tarde hasta la oración por espacio de un cuarto de hora, precediendo siempre las campanas y clamores acostumbrados al igual que para el rey. Al día siguiente se iniciarían desde las seis de la mañana hasta concluir las veinticuatro horas de un día natural<sup>15</sup>.

Para la muerte del papa y de algún arzobispo se aplicaría por igual, excepto en la noche. Para las demás autoridades y personas

14 E. de Terralla y Landa. *Lima por dentro y fuera...* Op. Cit. pp. 109-110.

15 Cfr. AGI. Lima 959. N. 21. *Real Cédula dada en Aranjuez a 1º de marzo de 1794.* Fol. 14-16.

Autoridad política o religiosa	Campanadas y tiempo
Virreyes y vice-patronos reales	Doble de campanas de 6 a.m. a 12p.m. y de 2 p.m. a rezo de Avemarías, precediendo 200 campanadas y clamores acostumbrados.
Curas, padres graduados en su religión, prelados locales o superiores de estos	Tres dobles, por un cuarto de hora en sus respectivas iglesias, con 10 campanadas y clamores
Demás sacerdotes y regulares	5 clamores
Regimientos, tenientes gobernadores, alcaldes ordinarios y regidores, títulos de Castilla y otros	3 dobles con 3 campanas y clamores que no pasen de 10 minutos
Todas las demás personas	2 campanas y clamores que no excedan 5 minutos siendo mujeres y 3 clamores siendo hombres

Cuadro N° 9. Campanadas para entierro y honras de autoridades de Hispanoamérica.

Fuente: *Real Cédula dada en Aranjuez a 1° de marzo de 1794\**.

\* *Ibidem*.

del común, se tocarían los repiques según lo especifica el cuadro que presentamos a continuación.

Para el resto de las personas, solo se podían dar tres dobles: el primero, después de la oración de la víspera, si hubiese de enterrarse en la mañana siguiente y a las doce cuando el entierro se hiciera de tarde; el segundo, al entrar el cuerpo difunto con la cruz a la iglesia si fuese de día; y tercero, al enterrarlo o en el último responso<sup>16</sup>.

Respecto de los *Acompañados*, el entierro mayor requería de uno o dos de ellos sufragados con un monto que oscilaba de uno a cuatro pesos, tal como se hizo para el entierro de Cornelia Calderón, en el pueblo de La Solana, en el que se pagaron 4 pesos y 4 reales<sup>17</sup>. Como

<sup>16</sup> *Ibidem*. Fol. 17.

<sup>17</sup> Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 3. Exp. 40. Fol. 77r. "Testamentaria de Cornelia Calderon". May. 1786.

se sabe, la exoneración del pago era un beneficio del clero secular, que contaba con sus compañeros de oficio hasta el momento de la sepultura. Manuel Ubillús y Barco, presbítero de Huancabamba, gozó de este acompañamiento en 1801 y su albacea no desembolsó ningún monto por ello<sup>18</sup>. Otra peculiaridad en este ámbito es la estipulada para el grupo de miembros del ejército, quienes no podían contar con la presencia de *acompañados*, aunque lo quisieran, y por ende omitían nombrarlos en sus testamentos o testamentarias: *Y como en este beneficio y en los demás de este jénero (sic) no hay acompañados se omite nombrarlos*, ratificaba contundentemente en 1805 el albacea del miliciano Martín de la Cruz. El ahorro en este rubro permitía al militar que pudiera solicitar más posas (catorce, incluidas las dos de obligación) y que por el doble de campanas e incensario pagara 4 pesos con 4 reales<sup>19</sup>.

De manera general, los costos de los elementos descritos del entierro mayor en la ciudad de Piura oscilaron entre los 51 y 93 pesos, encontrando solo una excepción en que se pagó 11 pesos y 7 reales<sup>20</sup>. En zona rural, por el contrario, los precios fluctuaban de la siguiente manera: 10 pesos en Morropón, 30 en La Punta y de 16 a 40 pesos en Yapatera; todo dependía del acuerdo al que hubieran llegado fallecido o albacea con el cura, y, por supuesto, también del emplazamiento de los restos, porque cada nave tenía un valor distinto.

Además, si el fallecido había solicitado la presencia del clero regular en su pompa funeraria, los precios que venimos analizando variaban ligeramente, tal como se observa en el detalle que consignamos:

*Cruz, cura y sacristán 24p (Incrementó 6 pesos)*  
*Misa de cuerpo presente 13p 4r*  
*Capa de coro 4p 4r*  
*Doble e incensario 3p 3r (Incrementó 1p 1r)*  
*Seis pozas a 18r clu 9p*  
*Dos acompañados de cruz 9p<sup>21</sup>.*

18 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 21. Exp. 381. Fol. 30r. "Testamentaría del presbítero Manuel de Ubillús y Barco". Ago. 1801.

19 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 26. Exp. 482. Fol. 23r. "Testamentaría de Martín de la Cruz, miliciano". May. 1805.

20 Cfr. ARP. Corregimiento. Leg. 39. Exp. 803. Fol. 12r. "Testamentaría de María del Carmen Gómez". May. 1780.

21 ARP. Intendencia. Leg. 39. Exp. 770. Fol. 21r. "Testamentaría del escribano Antonio del Solar". Ago. 1818.

Sumando a este monto contribuido a la iglesia matriz, había que desembolsar otro tanto al convento donde se enterraría. Son contados los casos en que expresamente algún piurano requirió esta comitiva religiosa: el escribano Antonio del Solar pidió que su cuerpo fuese acompañado por el clero secular y por la comunidad franciscana, para lo que destinó 30 pesos a fray José Berrios<sup>22</sup>.

La presencia del clero secular y clero regular podía robustecerse con la comparecencia de las hermandades y cofradías, puesto que sus miembros *tenían pleno derecho al servicio fúnebre por la pertenencia... y pago de los recudimientos*. De Lara Ródenas prueba que en varias zonas de la Península Ibérica se observa desde el XVII y durante el XVIII un claro fortalecimiento de la presencia de estas asociaciones en las pompas funerarias. De aquí la tendencia en las actas de voluntades de rogar a los albaceas que paguen las deudas con las cofradías o hermandades. En varios casos los testadores recordaban a estas asociaciones sus compromisos de acompañamiento en el funeral, aunque esta obligación estaba consignada en los estatutos y ello hacía innecesaria su consignación en los testamentos<sup>23</sup>. Son varios los historiadores que amplían la información sobre esta labor realizada por las cofradías en la Península. Marion Reder, para el caso de Málaga, destaca que, en el siglo XVII, el mayordomo o cualquier oficial de la cofradía tenía la misión de acompañar al enfermo en el momento de la agonía, y, una vez fallecido, debía facilitar la sepultura del cadáver en la capilla de la hermandad con la asistencia de todos los hermanos, so pena de entregar media libra de cera quienes no acudieran. Al cortejo fúnebre debían presentarse con las insignias de la hermandad y 13 hachas que ardían durante la misa y vigilia. Al día siguiente del entierro dirían una misa cantada y otras tantas durante varios meses<sup>24</sup>. María José de la Pascua Sánchez y David González Cruz observan un comportamiento parecido en las hermandades y cofradías andaluzas del XVIII, destacando la presencia solidaria de estas corporaciones en el último trance del moribundo y, por supuesto, durante y después del entierro *en la capilla funeraria común*, facilitándole el hábito de la hermandad y el acompañamiento fúnebre, siempre y cuando estuvieren al día con sus cuotas<sup>25</sup>. De la Pascua resalta que la presencia de cofradías y

22 *Ibidem*.

23 Cfr. M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. pp. 159/161.

24 Cfr. M. Reder "La organización de las cofradías andaluzas. El ejemplo de Málaga" en *Andalucía en la Historia*. Año V, N°15, enero 2007, p. 13.

25 Cfr. M. J. de la Pascua. "Solidaridad en el Antiguo Régimen..." Op. Cit. p. 21.

hermandades se afianzan a lo largo del XVIII y logran consolidarse como los únicos elementos que, *tras la descomposición de las pompas fúnebres, permanecen invariablemente en el cortejo*<sup>26</sup> y González, por su parte, confirma que los diferentes cofrades con hachas de cera encendidas escoltaban *las andas o parihuelas de las hermandades, rezaban el rosario y las oraciones del Pater Noster y el Ave María mientras llevaban el cuerpo difunto hasta la sepultura*<sup>27</sup>.

En síntesis, el auxilio espiritual durante la agonía, el alquiler de algunos enseres como *el pendón, el paño, la cera y las andas o el ataúd*, la gratuidad del *entierro* y las *misas de difuntos fueron las causas del furor con el que muchos hermanos, a la hora de la muerte, se apresuraron a ponerse al día con los pagos atrasados*<sup>28</sup> a estas comunidades. A esto habría que añadir el estipendio que se le daba a la viuda o viudo para ayudarle económicamente tras la desaparición de su cónyuge.

En el virreinato peruano, las cofradías y hermandades replicaban fielmente esta asistencia espiritual y material al cortejo fúnebre y a los deudos. Sirva solo como ejemplo la Cofradía de Pulperos de Lima, fundada en 1792, que consideraba en sus constituciones el acompañamiento con un número determinado de cirios al entierro del mayordomo o cualquier hermano de esta cofradía, así como también al de los padres, cónyuge, hijos y suegros, aunque no estuvieran asentados en ella. La presencia de la comitiva se haría extensiva también cuando algún hermano muriese en situación de indigencia extrema que no le hubiese permitido pagar las cuotas, en cuyo caso podía sepultarse en la bóveda de la iglesia de San Agustín, con pompa moderada. Si había cumplido con todos los recudimientos, la comunidad de agustinos y los hermanos o cofrades conducirían el cuerpo con toda decencia a la Sala del General con las respectivas luces, y al siguiente día lo llevarían a la iglesia del mismo modo, ardiendo en cada altar dos luces, ofreciéndole canto llano, vigilia y misa de cuerpo presente en la bóveda. A esto debe sumarse el hábito que cubriría al difunto y una bula de la Misericordia. Por último, a las viudas que hubiesen demostrado vida *honrada, honesta y recogida*, los mayordomos tenían la obligación de socorrerlas con

26 M. J. de la Pascua Sánchez. *Vivir la muerte en el Cádiz del setecientos...* Op. Cit. p. 147.

27 Cfr. D. González Cruz. "Las hermandades de Andalucía..." Op. Cit. p. 26.

28 M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. pp. 165-166.

su sustento cada semana, además de consuelo y alivio para que siguieran *sirviendo a Dios y en su Santo temor*<sup>29</sup>.

Para poder asumir estos gastos de asistencia al moribundo, al fallecido y a los deudos, las cofradías y hermandades tenían a un responsable de cobrar a sus miembros las cuotas de un real a la semana. *El cobrador de cofradía o mayordomo bolsero*, normalmente montado en un caballo, recorría la población de casa en casa cobrando dicho estipendio, y llevaba la contabilidad exacta de lo recolectado. Problemas que podían surgir era el retraso en el pago o la malversación de fondos de los hermanos cofrades, o cuando algún enfermo ingresaba a la cofradía sin haber develado su estado de salud, y moría en tiempo breve. Todo ello dificultaba el desembolso de cincuenta o sesenta pesos para vigilia, entierro, misas y apoyo para los dolientes, pues demoraba por varios días la entrega de dinero e incluso era causa de denuncias y largos litigios subsiguientes<sup>30</sup>. El desfaldo por parte de *bolseros* y mayordomos no era extraño en las cofradías del virreinato peruano, provocando cierta animadversión hacia sus personas, evocada igualmente en los versos de Terralla y Landa publicados en 1798:

*Verás en muy buenas bestias  
con primorosos harreos,  
unos hombres bien vestidos,  
que usan mucho magisterio.  
No los podrás conocer  
al verlos tan circunspectos,  
pero advertirás que son  
los que viven con los muertos.  
Pero quando muere alguno  
se llenan de sentimiento  
porque tienen que aflojar  
cincuenta o sesenta pesos.  
Porque siendo cobradores  
de cofradías y asientos,*

29 AAL. Cofradías, Legajo 42, Expediente 32, año 1794, folios 1 al 26v, artículos 10, 11, 23 y 24 Citado en J. Brito. "Las Constituciones de la cofradía de Pulperos de Lima (Nuestra Señora de Gracias y san Juan Nepomuceno), 1792-1795". En: D. Fernández y K. Montoya (Comps.) *Cofradías en el Perú...* Op. Cit. pp. 207/210.

30 Sobre esta problemática en las cofradías y hermandades de Lima ha tratado Kelly Montoya en su artículo "Cartas de Hermandad en la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad: ¿salvaré mi cuerpo o solo mi alma?". En: D. Fernández y K. Montoya (Comps.) *Cofradías en el Perú...* Op. Cit. pp. 181-190.

*les dan un real por semana  
cada hermano para entierro.  
Y muchas veces sucede  
que se está insepulto el cuerpo,  
porque si se come el fondo  
suele originarse el pleito.  
Estos visten, se pasean,  
y tienen gastos y excesos,  
siendo testigos de vista  
de quanto pasa en el pueblo<sup>31</sup>.*

En el partido piurano no hemos encontrado datos específicos que describan la presencia de hermanos cofrades en el cortejo fúnebre. Esto no quiere decir que estuvieran ausentes, sino probablemente que la costumbre estaba tan arraigada que no había necesidad de recogerla en ningún documento; además, el hecho de tenerlo regulado en las Constituciones de cofradías y hermandades era más que suficiente para esperar la presencia de este grupo en la vigilia y entierro. De aquí se deriva el afán de algunos testadores por solventar las cuotas atrasadas que debían a sus corporaciones religiosas. *3 pesos 1 real* se amortizó a la *cofradía de Ánimas fundada en la capilla de Yapatera* por petición de Feliciano del Valle en 1793<sup>32</sup>.

De lo que sí tenemos referencias directas es del alquiler de enseres a estas asociaciones, como guiones o estandartes, paños, hacheros, blandones, féretro o andas y otros. El albacea de Juana López de Ubillús certifica que pagó dos pesos con cuatro reales a Juan Antonio de la Chira, vecino piurano, por 10 guiones. Igualmente, el de María Teresa Cortes, vecina de Ayabaca, afirma que dio *18 reales por el pendón y paño de Ánimas y 3 pesos por seis guiones que acompañaron el cuerpo a 4 reales cada uno*<sup>33</sup>. De la misma manera el testamento de Manuel Ponce de León indicó que pagó *14 reales por las andas y acheros a las Ánimas*<sup>34</sup>, cofradía de la iglesia matriz de Piura. Si en el poblado no se habían fundado hermandades, era la parroquia misma quien administraba el alquiler de los utensilios, tal como lo

31 E. de Terralla y Landa. *Lima por dentro y fuera...* Op. Cit. pp. 51-52.

32 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 9. Exp. 173. Fol. 27r. "Testamentaria de Feliciano del Valle". Jul. 1793.

33 ARP. Notarial. Caja 39. Pto. 5. Correlativo 91. Lib. 4 Fol. 297r. "Razón de los gastos impendidos en el funeral y entierro de mi difunta hermana María Teresa Cortes". Sept. 1785.

34 ARP. Intendencia. Leg. 39. Exp. 765. "Testamentaria de Manuel Ponce de León". Nov. 1818.

especifica en 1784 Juan Evangelista Risco, albacea de María de Silva, vecina de Yapatera, cuando consigna *8 reales gastados en féretro de la Iglesia, barreta y sepultureros*<sup>35</sup>.

Información expresa sí tenemos de la presencia de un grupo que, excepcionalmente, completaba la comitiva funeral: los pobres o mendigos, tan necesarios en una sociedad a la que, de cuando en cuando, se le recordaba que era *más fácil que un camello pase por el ojo de una aguja, que el que un rico entre en el reino de Dios*<sup>36</sup>. La referencia evangélica revistió de una especie de aureola a todo lo relacionado con el pobre, pues este se asumió como *imagen de Cristo, destinatario de la práctica cristiana allí donde se encontrase [y] sujeto necesario e indispensable para que sus semejantes pudiesen aspirar con mayor seguridad a la vida eterna, al más allá*<sup>37</sup>.

Esta presencia se ha observado en pueblos y ciudades de la Península. En Huelva, caso que seguimos de cerca por el estudio realizado por González Cruz y De Lara Ródenas, a este grupo indigente le *correspondía la función de trasladar el ataúd hasta la Iglesia o llevar encendidas las hachas delante del difunto*, encomendando su alma a Dios y dándole al entierro cierto toque de distinción económica por el pago o limosna que se les daba<sup>38</sup>.

A esta doble función *hay que sumar la práctica de repartir dinero o ropa entre los más necesitados de la collación el día del entierro, modo nada sutil de invitarlos a incorporarse al cortejo*. Para Manuel de Lara, la confluencia de ricos y pobres iba más allá del hecho de querer demostrar opulencia, pues reflejaba *la alegoría de una relación moral y material de mutua dependencia... reparaba el desorden íntimo que la riqueza había introducido en las relaciones de los hombres y equilibraba las diferencias de lo visible con la reconstrucción de un mundo espiritualmente compensado, en el que todos los elementos tenían su posición*. Esta figura era lo que finalmente daba coherencia a la sociedad<sup>39</sup>.

Por cualquiera de los tres motivos antes expuestos, en Piura los testadores destinaron ocasionalmente parte de sus bienes a los

35 ARP. Corregimiento. Leg. 42. Exp. 870. "Testamentaría de María de Silva". Sept. 1784.

36 San Marcos 10:25.

37 J. Carmona. *El sistema de la hospitalidad pública en la Sevilla del Antiguo Régimen*. Diputación Provincial de Sevilla, Sevilla, 1979, p. 112. Citado en M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit p. 168.

38 Cfr. D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 225.

39 Cfr. M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. pp. 166-168.

indigentes. Meritorio es resaltar que, de las 29 personas que lo estipularon, tan solo 2 especificaron que se repartiera dinero entre aquellos menesterosos que participaran en sus funerales: se trataba de un presbítero y un alcalde ordinario, ambos fallecidos en la última década estudiada (1810-1819). Los demás se limitaron a encargarle a su albacea que distribuyera dinero entre ellos, pero no necesariamente durante su entierro. Aunque no se especificara en los testamentos, asumimos que la costumbre mandaba que se hiciera en esa ceremonia fúnebre. Mauricia Niño de Figueroa, en 1811, pide ser enterrada en la iglesia matriz de Piura, *con entierro decente y proporcionado a mi persona y facultades*, y exige que la mitad del valor de sus bienes se invierta en misas y *la otra mitad se distribuya entre los pobres por vía de limosna o caridad*<sup>40</sup>. Un año después, el gallego Ramón Francisco Montes y Rodríguez manda en su testamento que se distribuyan cien pesos entre *pobres ciegos, tullidos y ancianos de esta ciudad por mano de Ángelo Marcelo Ortiz*<sup>41</sup>, médico cirujano vecino de Piura.

Asimismo, Joaquín de Adrianzén y Palacio, regidor perpetuo y alcalde ordinario de primer voto del ayuntamiento de San Miguel de Piura, manda en 1814 que de su fortuna se separen *500p para los gastos del funeral y entierro*, y que a los pobres mendigos que asistan a él se les den dos reales a cada uno y una vela de cera, símbolo de fe y esperanza en la salvación del alma. Además, insiste en dejar a su albacea *otros 500p para que los distribuyese sin escepción* (sic) *de personas, en los pobres mendigos hombres y pertenecientes de esta ciudad en un modo que cada uno quedase socorrido de sus indigencias*<sup>42</sup>. Asumimos que hizo esta segunda indicación porque, al haber desempeñado varios cargos políticos durante más de una década, conocía de cerca la mísera situación en la que habían quedado los piuranos tras el terremoto vivido en febrero de aquel mismo año. Esta indicación testamentaria indica desprendimiento material y piedad desinteresada, porque dispone claramente premiar con dinero tanto a los pobres que asistiesen al entierro como a los que no participen de él.

40 ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 201. Fol. 614r. "Testamento de Mauricia Niño de Figueroa". Dic. 1811.

41 ARP. Notarial. Caja 82. Prot. 12. Correlativo 158. Acto notarial 79. Fol. 219r. "Testamento de Ramón Francisco Montes y Rodríguez". Jul. 1812.

42 ARP. Notarial. Alcaldes ordinarios: Manuel Rebolledo. Prot. 1. Fol. 201v. "Poder para testar de Joaquín Adrianzén y Palacio". Jun. 1814.

Por último, otro gallego, José Antonio Lopez González, capitán de granaderos del batallón de infantería de milicias disciplinadas de Piura, regidor y procurador síndico general, encomienda un funeral humilde, con moderación y sin ninguna pompa, en el que se les dé *a los pobres mendicantes 3p a cada uno y 4p también a cada uno de los Vergonzantes incluyéndose hombres y mujeres*<sup>43</sup>.

A diferencia de estos cuatro representantes de la élite piurana, Francisco Desiderio Sánchez, demostrando que vivía en la más estricta *miseria*, suplicó a su madre *tenga la piedad de enterrarme por vía de limosna [y] que igualmente... tenga la bondad de distribuir en descargo de mi conciencia la cantidad de 6p en pobres vergonzantes a medio real cada uno de ellos*<sup>44</sup>. Notamos en este ruego una motivación que tiene que ver con la tranquilidad espiritual de aquel que desea limpiar su alma de pecado y pide, interpósita persona, el esfuerzo por repartir cierta cantidad de dinero. Es probable que él hubiese sido pobre vergonzante y por ende hiciera este pedido.

En cuanto al número de pobres favorecidos en los entierros con dádivas monetarias u otro tipo de regalos, en la Huelva barroca encontramos 4, 6, 12 o poco más a lo largo del XVII. Un número mítico -doce- que procedía

*directamente del grupo de apóstoles de Jesús, y para los entierros con menos número, siguen aludiendo a la mitad de ellos o a la cuarta parte. Su número se reduce si de lo que se trata es de darles limosna el día del entierro independientemente de que desfilen en el cortejo, aunque parece ser que ambas cosas vayan unidas. En cuanto a las limosnas la mitad de ellas van consignadas en metálico -normalmente un real de vellón por cada pobre- y el resto en trigo, comida y vestido*<sup>45</sup>.

En la zona de nuestro estudio no hay indicaciones exactas del número de pobres, salvo en el caso del presbítero Gaspar José de Adrianzén y Velasco, que mandó a su albacea que a su funeral acompañasen 12 pobres, de este modo: *y cada uno de estos qe han de*

43 ARP. Notarial. Caja 141. Prot. 34. Correlativo 251. Acto notarial 91. Fol. 233v-234r/235r. "Testamento de José Antonio López". Dic. 1819.

44 ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 199. Fol. 573r. "Testamento de Francisco Desiderio Sánchez". Ago. 1810.

45 M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. pp. 170-172.

*ir encomendando a Dios mi alma se le dé de limosna 4r con la vela con que han de ir alumbrando mi cuerpo*<sup>46</sup>.

El cuadro que consigna a los testadores que dejaron alguna cantidad de dinero a los pobres muestra que, a medida que pasaban los años, aumentaba el número de otorgantes, aunque, como ya advertimos, no sería hasta el último período cuando veamos especificada la necesidad de su participación en el cortejo fúnebre. Los varones sobresalen con un 9%, mientras que las mujeres alcanzan el 4.5%.

En las 70 testamentarías hay solo 2 referencias de haber entregado dinero a los pobres siguiendo el mandato del fallecido. El rico comerciante y prestamista Antonio Cortes no dejará estipulado en su testamento entregar dinero a los indigentes, aunque al parecer sí se lo había encomendado verbalmente a su albacea, porque, en la planilla de los gastos ejecutados por el funeral y entierro, observamos la consigna de algunos pesos entregados a los pobres de la ciudad<sup>47</sup>. El segundo caso encontrado corresponde a una cifra que llega hasta los 100 pesos distribuidos a los pobres de solemnidad, cumpliendo con la cláusula de la testadora Gregoria Palacios y Gonzales, redactada en septiembre de 1815<sup>48</sup>.

Como ya hemos anotado, existieron otros dos tipos de entierros: uno *escasamente nutrido donde solo comparecía un cura y un sacristán, (diácono y subdiácono) que era en realidad lo que solía denominarse entierro de cruz baja o menor* y, el otro, que en la Península Ibérica se conocía como *entierro de caridad, ... solicitado por un grupo francamente minoritario de testadores onubenses, aunque es lógico pensar que gran parte de los abintestatos terminaron enterrándose con ese débil protocolo*<sup>49</sup>.

Tanto en la ciudad como en el campo, el entierro menor estaba en Piura directamente relacionado con la precariedad de bienes, pues valía 6 pesos y 6 reales o, en el mejor de los casos, *siete y siete*,

46 ARP. Notarial. Caja 84. Prot. 14. Correlativo 160. Acto notarial 169. Fol. 543v/544v. "Testamento del presbítero Gaspar José de Adrianzén y Velasco". Ago. 1815.

47 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 3. Exp. 29. Fol. 5v. "Testamentaría e inventario de Antonio Cortes". Ene. 1788.

48 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 39. Exp. 761. Fol. 70v. "Testamentaría de Gregoria Palacios y Gonzales". Nov. 1815. Gregoria Palacios deja como heredera a sus cinco hijos y además destina cien pesos a pobres de solemnidad. ARP. Notarial. Caja 84. Prot. 14. Correlativo 160. Fol. 488v. "Testamento de Gregoria Palacios y Gonzales". Sept. 1815.

49 M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. p. 142.

Décadas	Mujeres (220=45%)	Hombres (273= 55%)
1780-1789 136 testamentos	1 0.7%	1 0.7%
1790-1799 92 testamentos	1 1%	2 2.1%
1800-1809 132 testamentos	2 1.5%	4 3%
1810-1819 133 testamentos	6 4.5%	12 9%
Total 493 testamentos	10 2%	19 3.8%*

Cuadro N° 10. Otorgamiento de dinero a pobres.

Fuente: Elaboración propia de acuerdo a 493 testamentos.

\* David González Cruz encontró un 0.6% para el siglo XVIII en Huelva y Rivas Álvarez un 8.89% en Sevilla.

pero también creemos que estaba relacionado con el interés de los testadores por dejar mayor cantidad de bienes a sus herederos. El sevillano Isidoro Fernández, vecino de Piura en 1783, contando con apenas una docena de yeguas repartidas en varias zonas del río Chira, pidió ser enterrado *en la Iglesia Matriz, de menor por no tener bienes para impender los gastos de mi funeral y entierro*<sup>50</sup>. En contraste, Ana María de la Peña, residente en el sitio Bejucal de la hacienda de Morropón, aduciendo *cortedad de bienes* pide entierro menor, petición ante la que hay que ser escéptico puesto que constatamos que poseía 50 pesos en efectivo, 14 pesos en plata, una chacra de sembradura de un almud de maíz, 186 cabezas de ganado cabrío, 5 de ganado caballar, 19 de ovino, 21 de porcino y, para terminar, era acreedora de una deuda aproximada de 40 pesos. Si en zona rural se podían concertar entierros mayores por 10 pesos, llama la atención que no lo solicitara; las razones más fáciles que podemos intuir se deben a que pretendía dejarle una mayor masa hereditaria a su hija Dionisia, o que prefiriese destinar parte de su dinero a misas y novenarios, al creer en la mayor efectividad de estas devociones para la salvación de su alma<sup>51</sup>.

50 ARP. Notarial. Alcaldes Ordinarios: Joaquín Adriánzén y Palacios. Exp. 1. Acto notarial 97. Fol. 198v. "Testamento de Isidoro Fernández Valladolid". Ene. 1783.

51 Cfr. ARP. Notarial. Caja 78. Prot. 8. Correlativo 154. Acto notarial 27. Fol. 86r-87r. "Testamento de Ana María de la Peña García". Feb. 1807.

Al igual que en la metrópoli, la comitiva en los entierros menores era menos concurrida y suntuosa. Así lo confirma Manuel Carrasco, albacea de Antonio de Arias Merino, cuando recalca que en dicho entierro realizado en la iglesia matriz hubo *poco concurso de gente*<sup>52</sup>. El número se incrementaba si el difunto había pertenecido a alguna cofradía o hermandad.

Por su parte, el entierro de caridad o de limosna, como se le conocía en esta zona, no tenía costo alguno y se apelaba a la caridad del cura, teniendo en cuenta la precariedad económica del difunto. Que me entierren *por amor a Dios, caritativamente, por no dejar caudal ni vienes*, pedía encarecidamente Juana Velásquez en 1796, para ser enterrada en el convento de Nuestra Señora de las Mercedes<sup>53</sup>; así como suplicaba en 1805 el sevillano José Albarrán que se le enterrara en la iglesia matriz de Piura, *su parroquia según la constitución de pobreza en que me hallo*<sup>54</sup>. Una pobreza que debía ser certificada. Para justificarla, debía solicitarse ante el sacristán mayor la verificación de la precariedad en que se vivía; en caso contrario, debía pagar la cifra estipulada en el arancel. Hubo un caso muy sonado en la ciudad de Piura, cuando la ya mencionada Juana López de Ubillús, de notoria pobreza, fue enterrada con moderada pompa, dilapidando para ello su casa, que era el único bien que tenía. Su “iracunda” hija, Paula de Astorga, reclamó al encargado del funeral Ysidro Patrón que hubiese pactado con el vicario de Piura el estipendio de veinticinco pesos, cuando su madre pudo haber sido enterrada sin costo alguno, tal como *tenía costumbre la loable caridad* de dicho cura de enterrar sin costo a *las personas de notoria pobreza*. Como ya existía tal contrato verbal, fue imposible que se redujera el precio, y por ende perdió dicho derecho de gratuidad<sup>55</sup>.

Un cuadro que plasma el tipo de entierros requeridos por los piuranos durante el proceso de independencia nos vale para distinguir sus preferencias.

52 ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 20. Fol. 181r. “Testamento en virtud de poder de Antonio de Arias Merino”. Mar. 1811.

53 Cfr. ARP. Notarial. Prot. 23. Exp. 127. Acto notarial 37. Fol. 80r. “Testamento de Juana Velásquez”. Jul. 1796.

54 ARP. Notarial. Caja 76. Prot. 6. Correlativo 152. Acto notarial 33. Fol. 89r. “Testamento de José Albarrán”. Mar. 1805.

55 Cfr. ARP. Cabildo. Caja 7. Exp. 118. Fol. 22r. “Testamentaría de Juana López de Ubillús”. Abr. 1781.

Décadas	Mujeres (220= 45%)				Varones (273= 55%)			
	>	<	Po- bre	N/E	>	<	Pobre	N/E
1780-1789 136 testamentos.	13 9.5%	6 4.4%	-	50 36.7%	3 2.2%	7 5.1%	-	57 41.9%
1790-1799 92 testamentos.	4 4.3%	12 13%	1 1%	23 25%	5 5.4%	9 9.7%	1 1%	37 40.2%
1800-1809 132 testamentos.	10 7.5%	16 12.1%	-	31 23.4%	6 4.5%	20 15.1%	2 1.5%	47 35.6%
1810-1819 133 testamentos.	12 9%	12 9%	-	30 22.5%	15 11.2%	30 22.5%	1 0.7%	33 24.8%
Totales 493 testamentos.	39 7.9%	46 9.3%	1 0.2%	134 27.1%	29 5.8%	66 13.3%	4 0.8%	174 35.2%

Cuadro N° 11. Tipo de entierro según testamentos (1780-1819).

Fuente: Elaboración propia de acuerdo a 493 testamentos.

>: Entierro mayor (Considerando de 11 pesos a más).

<: Entierro menor (Considerando de 6 pesos y 6 reales a poco más).

Pobre: de limosna (Cantidad menor de 6 pesos o gratuito).

N/E: No especifica tipo de entierro.

Observamos que el porcentaje más alto en toda la etapa trabajada lo tienen aquellos que no especificaron (N/E) el tipo de entierro que deseaban, porque, o bien lo trataron verbalmente con sus respectivos albaceas o se fiaron de ellos para la elección. Tanto varones (41.9%) como mujeres (36.7%) obtienen los más altos puntajes en la primera década, con una clarísima propensión a disminuir en los años posteriores hasta llegar a un mínimo de 22.5% (mujeres) y 2 puntos más los varones.

De los tres tipos de entierro, el más solicitado fue el menor (<), con un total de 13.3% en hombres frente a 9.3% en mujeres. Fue en la cuarta década cuando los varones exigen el porcentaje más alto (22.5%), mientras que el más bajo fue en la primera década (5.1%). De acuerdo a esto, el incremento paulatino podría deberse al interés por no mermar significativamente la masa hereditaria de esposa e hijos. Por su parte, las damas inician el petitorio con un 4.4% y lo

terminan con un 9%. Vale la pena recalcar que la cota subió en la segunda década hasta el 13%.

En cuanto al entierro mayor (>), este fue exigido por el 7.9% de las mujeres y por el 5.8% de los hombres. Procesalmente, se vislumbra que en ambos casos hay una tendencia a incrementar el pedido de mayor pompa, con la diferencia de que en las mujeres hay una pequeña disminución en la segunda década y pasa lo mismo con los hombres en la siguiente decena. Este tipo de entierro no fue exclusivo para autoridades o personas de alta alcurnia, ya que cualquier integrante de otros grupos sociales que tuviese dinero suficiente podía exigirlo en sus últimas voluntades. Así, hemos encontrado pocos casos de indios que lo solicitaran: el indio ganadero Juan Pacherras, de la hacienda de Pabur, pidió en 1802 un entierro mayor con pompa, en el que se gastaron 33 pesos<sup>56</sup>; igualmente, Tomasa Concha Tocto, comerciante de sal, harina y maíz en la ciudad de Piura, solicitó entierro mayor en la iglesia y lugar que sus albaceas decidieran<sup>57</sup>. Este hecho que no fue exclusivo del partido piurano llevó a que las élites peninsulares, por ejemplo gaditanas, empezaran a *repugnar la grandiosidad y lo desmesurado de un gesto que ya no era privativo de su grupo y sí, por el contrario, común entre la medianía*<sup>58</sup>. No obstante, hemos de rescatar que hubo quienes pidieron exequias humildes teniendo elevadas rentas.

Los entierros de limosna para los pobres de solemnidad fueron consignados solo en un 0.8% para los hombres y un 0.2% las mujeres. La lógica indica que es entendible este promedio mínimo, ya que, al no contar con bienes inmuebles ni muebles, poco tenían que testar o heredar.

Las setenta testamentarias examinadas que contienen datos sobre uno de los dos tipos de entierro nos dan mayores luces al respecto. Por supuesto, era de esperar que, a mayor cantidad de bienes por repartir, se hiciera necesario realizar una *cuenta y data* (testamentaria) de todo el patrimonio.

56 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 22. Exp. 393. Fol. 6v. "Testamentaria del indio Juan Pacherras". Abr. 1802.

57 Cfr. ARP. Notarial. Caja 85. Prot. 15. Correlativo 161. Acto notarial 139. Fol. 384r. "Testamento de Tomasa Concha Tocto". Oct. 1816.

58 M. J. de la Pascua. "La lucha por el control de exequias: el síndico personero, portavoz del descontento del pueblo gaditano con sus curas párrocos". En: L. Álvarez Santaló; M. Buxó. y S. Rodríguez (Coords.) *La religiosidad popular...* Op. Cit. Vol. II. p. 389.

Por esta razón, se entiende que destaquen en primer lugar los entierros mayores, con un 35.7% de las mujeres y un 46.4% de los hombres. Las cotas más altas las encontramos en la tercera década, en la que los varones obtienen un 61.5% y las damas un 38.4%. Curiosamente, en ninguno de los dos casos se registran entierros menores, lo que no significa necesariamente que no se hayan llegado a realizar. Procesalmente, la dinámica es diferente para ambos sexos, porque en las mujeres presenta una década de crecimiento (segunda) con un 40%, y a partir de ahí una rampa que desciende hasta el mismo porcentaje del que partieron; mientras que con los hombres crece y retrocede de una década a otra, según se ve en el cuadro siguiente.

Haciendo la salvedad de que algunos varones ricos pidieron entierros menores, la cifra más alta es representada por el sexo femenino, que tuvo este entierro de 1790 a 1799 con un 20%. La más baja para ambos grupos fue de 6.6%, que se encaja al final de la etapa estudiada.

Teniendo completo el séquito funerario, ubiquémoslo en la casa del muerto para describir la procesión mortuoria que lo llevaría hasta la iglesia.

Décadas Total	Mujeres		Varones	
	>	<	>	<
1780-1789 33 testamentarías	11 33.3%	4 12.1%	14 42.4%	4 12.1%
1790-1799 10 testamentarías	4 40%	2 20%	3 30%	1 10%
1800-1809 13 testamentarías	5 38.4%	-	8 61.5%	-
1810-1819 15 testamentarías	5 33.3%	1 6.6%	8 53.3%	1 6.6%
Totales 71 testamentarías	25 35.7%	7 10%	33 46.4%	6 8.5%

Cuadro N° 12. Tipo de entierro según testamentarías.

Fuente. Elaboración propia de acuerdo a 71 testamentarías.

## 2.2. LA PROCESIÓN MORTUORIA: ANDAS, MÚSICOS Y POSAS.

El cura pronunciaba primero una oración y rociaba el cuerpo con agua bendita. Los mozos luego cargaban el ataúd sobre las andas (féretro), cubierto con un manto negro de unas siete u ocho varas que guarnecía el ornamento<sup>59</sup>. Los músicos y cantores empezaban a entonar cánticos acordes con la ocasión. Los cofrades con velas, guiones o estandartes, blandones y paños se colocaban en su respectivo emplazamiento. Por último, los familiares y amigos, portando en algunos casos velas y hachas encendidas, tomaban rumbo al son de campanas hacia la iglesia o convento donde depositarían el cuerpo difunto.

Las andas eran alquiladas por un peso, y su traslado desde los almacenes costaba un real y medio. El albacea Sebastián Collantes, en 1784, anota el pago mencionado en la cuenta jurada de los gastos hechos por el funeral de Joaquín de la Cruz en la ciudad de Piura<sup>60</sup>. En zona rural, si el entierro era menor y se pertenecía a una hermandad o cofradía, esta institución lo asumía como limosna y el alquiler podía costar un par de reales, tal como lo dejó asentado en la respectiva testamentaría el albacea de Feliciano del Valle, residente en el pueblo de Yapatera: *más dos reales del féretro limosna de las Ánimas*<sup>61</sup> (cofradía de Yapatera). La capilla de Morropón cobraba lo mismo por el féretro, y se necesitaban hasta cuatro hombres para transportarlo junto con paños negros, candeleros e incensario hasta la casa del difunto<sup>62</sup>.

La normativa eclesiástica, a decir de González Cruz, exigía que *los cadáveres de los legos fuesen portados por parientes y amigos, hermanos cofrades, pobres o mozos contratados al efecto; por el contrario, los cuerpos*

59 Para el entierro del presbítero José Méndez Casariego, se utilizaron *siete varas y media de franja de punta falsa para guarnecer el ornamento negro con que se enterró el cadáver*, gastando tres pesos y cuatro reales por dicha tela más su confección. Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 36. Exp. 687. Fol. 117v. "Testamentaría del presbítero José Méndez Casariego". Oct. 1811.

60 Cfr. ARP. Corregimiento. Leg. 42. Exp. 857. "Testamentaría de Joaquín de la Cruz". May. 1784. Sobre el costo de traslado véase ARP. Intendencia. Leg. 12. Exp. 215. Fol. 14r. "Testamentaría de José Matías Valdivieso". Oct. 1786.

61 ARP. Intendencia. Leg. 9. Exp. 173. Fol. 17r. "Testamentaría de Feliciano del Valle". Jul. 1793. En la capilla de Salitral, donde también estaba fundada la Cofradía de Ánimas, costaba dos reales el alquiler de andas. Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 39. Exp. 767. Fol. 33r. "Testamentaría de Luis de Ubillús". Oct. 1817.

62 Cfr. Intendencia. Leg. 17. Exp. 307. Fol. 18r. "Testamentaría de Mathea Gutiérrez". Oct. 1798.

*de los clérigos debían ser cargados por eclesiásticos principalmente*<sup>63</sup>. Al otro lado del Atlántico, se aplicaba lo mismo ya que los feligreses podían ser transportados por familiares, cofrades o pajes, que en muy contados casos vestían uniformes para dar mayor ostentación a la procesión fúnebre. En 1781, por ejemplo, se amortizó *1 peso 4 reales por seis criados o pajes con sus libreas para cargar las andas y el ataul* (sic) *de mi casa a la Iglesia*, para enterrar el cuerpo de Juana López de Ubillús<sup>64</sup>. Cinco años después, para el entierro de José Matías Baldivieso, se alquilaron cuatro libreas, en cuatro reales<sup>65</sup>. Hasta el momento no hemos encontrado más referencias parecidas en las testamentarias.

Por supuesto, si el cadáver se encontraba en alguna hacienda a varias leguas de distancia de la parroquia, había que pagar más a los cargadores por el esfuerzo realizado (a diferencia de lo que sabemos de Huelva, en esta región no hemos encontrado referencias a alquiler de literas). Para el entierro de Pablo Correa Acuña se invirtieron cuatro pesos con ocho reales en agasajar a quienes cargaron el cuerpo desde la hacienda Culqui hasta la capilla de Suyo donde se sepultó. El agasajo implicó comida con carnes y bebidas<sup>66</sup>. A otros, en cambio, les bastaba con la recompensa de licores: *12 reales en comprar aguardiente para esforzar a los mozos que cargaron el cuerpo a la capilla de Suyo*, exponía el albacea de Fulgencio Orejuela en 1799<sup>67</sup>.

Los músicos y cantores tuvieron un papel importante en el cortejo fúnebre, porque elevaban responsos pidiendo la salvación del alma del difunto y, asimismo, reforzaban la imagen de opulencia de quienes los contrataban en mayor número. Tal fue el exceso en este ámbito, que Carlos IV emitirá una cédula en 1794 donde prohibirá la música de teatro que se escuchaba al conducir el cuerpo a la iglesia, permitiendo solo el *lúgubre canto llano*<sup>68</sup>.

63 D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. cit. p. 228.

64 Cfr. ARP. Cabildo. Caja 7. Exp. 118. Fol. 1r-21r-22v-26r. "Testamentaria de Juana López de Ubillús". Abr. 1781.

65 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 12. Exp. 215. Fol. 14r. "Testamentaria de José Matías Baldivieso". Oct. 1786.

66 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 25. Exp. 475. Fol. 12v. "Testamentaria de Pablo Correa Acuña". Sept. 1801.

67 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 16. Exp. 287. Fol. 76r. "Testamentaria de Fulgencio Orejuela". Ago. 1799.

68 AGI. Lima 959. N. 21. *Real Cédula dada en Aranjuez a 1° de marzo de 1794*. Fol. 19.

Sin duda alguna, esta norma no fue obedecida en las ciudades del virreinato peruano, ni mucho menos en los alejados pueblos donde se pagaba de uno a ocho pesos a los cantores y músicos por entierro mayor<sup>69</sup>. En la ciudad de Piura, por ejemplo, a inicios del período estudiado se amortizaban poco más de 2 pesos por *derecho de música de Arpista, violinista, Bajonista, Dulsainista [y] Maestro de capilla*<sup>70</sup>. La cifra más alta cancelada en este rubro la encontramos en el funeral y entierro de Antonio Cortes, en 1786, cuando se fijaron 19 pesos para los músicos<sup>71</sup>. Solo el organista llegó a cobrar 1 peso y 4 reales en esta misma fecha<sup>72</sup>, y a partir de 1804, incrementó su estipendio a 6 pesos por tocar en novenario y honras<sup>73</sup>.

De entre los pocos cantos que se entonaban en las pompas funerarias, hemos encontrado solo una fuente que cita el pago de *2 reales a los... que le cantaron el Credo*<sup>74</sup>. La segunda vez que se menciona es en 1820, cuando se cobró 4 reales por actuación en el funeral del diácono Pedro José Aguirre<sup>75</sup>. La cantidad pagada a los cantantes llegó a incrementarse hasta en 4 pesos por persona<sup>76</sup>, y en el campo un promedio de 5 reales, según el número de veces que participara en los actos fúnebres<sup>77</sup>. A los músicos se les daban velas durante el entierro y las honras para cumplir con su primera función<sup>78</sup>: pedir por el alma del difunto. Pobres y ricos solicitaban su

69 Cfr. ARP. Corregimiento. Leg. 39. Exp. 807. “Testamentaría de Anastacia Mogollón”. May. de 1780. Para el caso de Colán véase ARP. Corregimiento. Leg. 42. Exp. 871. Fol. 69r. “Testamentaría de Petronila de Arismendi”. Sept. 1784.

70 ARP. Corregimiento. Leg. 39. Exp. 803. Fol. 12r. “Testamentaría de María del Carmen Gómez”. May. 1780.

71 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 3. Exp. 29. Fol. 5v. “Testamentaría e inventario de Antonio Cortes”. Ene. 1788.

72 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 12. Exp. 215. “Testamentaría de José Matías Valdivieso”. Ago. 1786.

73 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 26. Exp. 487. Fol. 50r. “Testamentaría de Anselmo Pedemonte”. Nov. 1804

74 ARP. Corregimiento. Leg. 41. Exp. 852. Fol. 37r. “Testamentaría de Petrona Campos”. Oct. 1785.

75 Cfr. ARP. Gobierno político-militar. Causas civiles. Caja 1. Exp. 1. Fol. 96r. “Testamentaría del Diácono Pedro José de Aguirre”. Ago. 1820.

76 Cfr. Corregimiento. Leg. 40. Exp. 815. “Testamentaría del capitán Juan Nuñez”. Feb. 1782.

77 Cfr. Corregimiento. Leg. 40. Exp. 823. “Testamentaría de María Rosas Falero”. Oct. 1782.

78 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 39. Exp. 761. Fol. 50r. “Testamentaría de Gregoria Palacios y Gonzales”. Nov. 1815.

presencia, tal como encontramos en el poema, publicado en 1798, *Lima por dentro y por fuera*:

...  
*Mando se ponga mi cuerpo  
 depositado en una harpa, (sic)  
 y callaré como un muerto  
 aunque empiecen a tocarla.  
 Los músicos de la iglesia  
 mando que a mi entierro vayan  
 a tocar, con condición  
 que de mí no toquen nada...*

*Que no me llore ninguno,  
 ni me alaben ni de chanzas,  
 pues es locura llorar  
 quando los clérigos cantan<sup>79</sup>.*

Lógicamente, los músicos también podían ser agasajados con bebidas alcohólicas lo que les permitía tañer sus instrumentos con mayor soltura y alegría, puede que incluso por mayor tiempo que el contratado.

Otro componente del desfile funerario que reforzaba las mismas funciones mencionadas serán las *Posas*. Tenemos registro de ellas en las primeras décadas del siglo XVII, por ejemplo, en el testamento del curaca Luis de Colán, que mandó que su cuerpo fuese sepultado en la iglesia mayor y, durante su funeral, acompañado de *cura e sacristán con cruz alta, doble de campanas, capa e incensario y si hubiere sacerdotes también, con las posas que a mis albaceas les pareciere y la limosna se pague de mis bienes*<sup>80</sup>.

El problema surgía cuando el entierro era solicitado por los indios del común, pues en ese caso los curas no querían ir con la cruz alta a la casa del difunto, salvo que les pagaran los derechos de entierro y posas. Si no las había, disponían llevar el cuerpo inerte *a tantas quadras, y distancia de la Yglesia*, sin cruz ni acompañamiento, por lo que se hizo imperioso que en las Constituciones Sinodales de 1623 se discutiera el tema.

Tras tomar conciencia de que a los curas se les daba *estipendio suficiente para su congrua sustentación de los tributos de los yndios con*

79 E. de Terralla y Landa. *Lima por dentro y fuera...* Op. Cit. pp. 178-179.

80 M. Rostworowski. "Testamento de Don Luis de Colán". Separata del Tomo XLVI de la Revista del Museo Nacional, Lima, 1982, p. 524.

*relación a los demás efectos de justicias y encomenderos*, dictaminaron que por ningún motivo les cobrasen derechos por las cosas sobredichas, ni les obligasen tampoco a montar posas, asistiendo a todos los entierros de indios con cruz alta hasta sus casas. En los pueblos de españoles donde hubiese indios forasteros, oficiales y yanaconas, con el solo pago de un peso ensayado -de acuerdo al arancel que se guardaba en la metrópoli-, tendrían derecho a todo de *valde como en las doctrinas*. En caso de incumplimiento, los párrocos debían restituir *con el doble a los herederos* y recibir castigo grave de los visitadores<sup>81</sup>. A pesar de lo estipulado, continuaron los abusos en este cobro de derechos, como veremos más adelante.

En el mismo siglo, también en la Ciudad de los Reyes y en el Cuzco se practicaron las famosas posas. En el camino hacia la iglesia, como informa Gabriela Ramos, el cortejo funerario se detenía unos minutos para que el oficiante pronunciara un responso. Estas estaciones se hacían en las esquinas y, según el arancel del Sínodo Diocesano de Lima de 1613, cada posa tenía el valor de dos pesos. No cabe duda que este acto religioso añadía prestigio social al difunto y a los familiares que lo gozaban, a la par que las oraciones adicionales ponían su alma en mejor disposición<sup>82</sup>.

Ya en el siglo XVIII, David González Cruz continúa encontrándolas en la villa onubense como un elemento que daba *cierta distinción social al difunto*, pues solo las ubicaba en los funerales de personajes importantes de Huelva:

*El número de paradas, en ocasiones, estaba condicionado por la distancia existente entre la casa de morada y la iglesia donde iba a ser sepultado, aunque el testador poseía libertad para pedir las que estimase oportuno sin pasarse del máximo de tres que establecía la costumbre local. Tradicionalmente los portadores de ataúdes lo colocaban en bufetes rodeados de velas y candeleros que se hallaban situados en las calles por donde debía transcurrir el entierro. Allí se detenía la comitiva fúnebre y cantaba los responsos y demás sufragios acostumbrados*<sup>83</sup>.

De igual manera en Piura, estas mesas colocadas sobre tarimas y alfombras estaban revestidas de un paño negro e iluminadas por

81 Cfr. AGI. Lima. 307. "Constituciones Sinodales del Obispado de Truxillo..." Acción Tercera. Sesión 4. Cap. 1. Fol. 18v-r.

82 Cfr. G. Ramos. *Muerte y conversión en los Andes...* Op. Cit. pp. 201-202.

83 D. González. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 231.

hacheros y blandones<sup>84</sup>. Ahí, en esos pequeños altares levantados en plena calle cuando se realizaban entierros mayores o con cruz alta, se rezaban los responsos acostumbrados, encomendando el perdón de los pecados. En este sentido, la posa afirmó la sociabilidad del individuo porque favoreció la congregación y participación piadosa de los asistentes, reafirmando las solidaridades vecinales ante la muerte, reeditando a la vez ese espíritu de exhibicionismo funeral que continuaría en la iglesia con el depósito del cuerpo en el bufete ritual<sup>85</sup>.

Mientras que en la villa onubense el número de posas no podía pasar de tres, en Piura encontramos que dos de ellas eran de obligación o de gracia, y por ende no se pagaban; las demás que se montaban estarían directamente relacionadas con el poder adquisitivo de la familia doliente, pues por cada una de ellas había que sufragar dos pesos con dos reales. De 1780 a 1820, el número más alto encontrado de posas es de 30, que se armaron para el entierro en Ayabaca del presbítero Lorenzo Cortes en 1784<sup>86</sup>. En otros poblados rurales, como Querecotillo, una posa llegó a valer 9 reales, que fue lo que se desembolsó para el entierro mayor del miliciano Martín de la Cruz<sup>87</sup>.

Toda esta suntuosidad manifestada en lutos, alfombras, paños, cruz alta, personajes religiosos, pajes, música, coro, velas, incienso, estandartes, posas, novenarios y misas, fue un arma de doble filo, porque, si bien era símbolo inobjetable de poder, también podía provocar, en algunos miembros de la sociedad, mofa y burla, tal como se desprende de la citada obra satírica de Terralla y Landa:

*Verás si muere un magnate,  
que por rico lo tuvieron...  
como se excede la pompa,  
el boato, el lucimiento,  
lo espléndido en la comida,  
lo ostentoso en el entierro.  
Lo magnífico en las honras*

84 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 12. Exp. 215. Fol. 14r. "Testamentaría de José Matías Valdivieso". Oct. 1786. ARP. Intendencia. Leg. 20. Exp. 356. Fol. 1r. "Testamentaría de Sinforosa Taboada". Ago. 1796.

85 Cfr. M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. p. 199.

86 Cfr. Intendencia. Leg. 1. Exp. 6. Fol. 20r. "Testamentaría del presbítero Lorenzo Cortes". Jul. 1784.

87 Cfr. Intendencia. Leg. 26. Exp. 482. Fol. 23r. "Testamentaría de Martín de la Cruz, miliciano en el distrito de Querecotillo". May. 1805.

*sumptuosidad (sic) en el duelo,  
 los lutos en los esclavos,  
 y los parientes sin ellos.  
 Verás que precisamente  
 se han de enlutar aun aquellos  
 que sirvieron en la casa  
 aunque ya no estén sirviendo.  
 A toda zamba y mulata,  
 toda negra y todo negro,  
 que en servicio de la casa  
 se ocupaba en otro tiempo...*

*Uno que causando daños  
 fue el mismo aborrecimiento  
 pues aborreciendo a todos  
 a él también le aborrecieron.  
 Y dicen interiormente  
 cuando va pasando el cuerpo,  
 ya se murió este tirano  
 gracias a Dios ¡Qué bien muerto!...*

*Verás que grande vigilia  
 le cantan sin duda luego,  
 aquel rico que en vigilia  
 tuvo a parientes y deudos.  
 Verás que ostentación  
 para él que jamás dio medio  
 y Dios sabe si estará  
 de huésped en el infierno<sup>88</sup>.*

La justificación esgrimida por la élite, que no podía permitir que el común de la feligresía se quedara con el recuerdo de su opulencia vanidosa, se centró en recalcar que el cortejo fúnebre era una muestra de *triunfo* más que *de luto*, de gozo eterno más que de condenación, de cielo más que de infierno. Aunque es mínima la documentación en que se reflejan estos argumentos, para muestra nos vale un botón: por las exequias de Josefa Florencia, vecina de Trujillo y madre del vicario de Catacaos Tomás Diéguez, se desplegó tal parafernalia que, a decir de algunos participantes, fue un cortejo que dio *pruebas nada equívocas de que está gozando de la eterna felicidad. Nuestro Don*

88 E. de Terralla y Landa. *Lima por dentro y fuera...* Op. Cit. pp. 108-111.

*Juan... trató de honrarla como merecía y no omitió nada de quanto le pareció necesario a pesar de su poca salud, afanes y malas noches que en unión de nosotros se ha pasado en pie hasta llegar el día*<sup>89</sup>. La gloria eterna, que asumían gozaba la fallecida, no era más que el premio por haber tenido una vida honrada, prudente y laboriosa; esa consideración era suficiente para que sus deudos endulzaran *la amargura de sus corazones adorando sin cesar quanto dispone Nuestro Dios*<sup>90</sup>. Resaltaron también en Josefa Florencia la capacidad de tolerar *con la mayor resignación los innumerables trabajos de una familia numerosa; que dejó muchos y mui honrados hijos que llenan de honor y servicios al suelo en que nacieron, [y por eso] no puede dejar de gozar el premio eterno debido a tan largas y singulares virtudes* que finalmente estaban siendo celebradas con las pompas correspondientes<sup>91</sup>.

Como contrapunto, González Cruz destaca que algunos miembros de las clases sociales poderosas intentaban seguir el modelo de pobreza evangélica elogiada en las homilías de la época, y por este motivo rechazaban todo signo de ampulosidad en los entierros. Reafirma, no obstante, que *la documentación no es suficientemente expresiva para conocer si esta actitud respondía a una interiorización o depuración de la fe cristiana o si reflejaba, más bien una búsqueda de la notoriedad a través de la sencillez*. En Huelva, solo un reducido grupo (menos del 1%) expresó su deseo de entierro *sin vanidad*<sup>92</sup>; en Sevilla, el porcentaje se mueve entre el 3% y 4%, y en nuestra zona de estudio tan solo el 0.2% (mujeres) junto con el 0.8% (varones), teniendo posiciones económicas bastante holgadas, exigieron entierro menor. Diego del Castillo, cura de Huancabamba, exigió que su *entierro y sepultura sea el más humilde y sin aquella pompa que la vanidad ha introducido*<sup>93</sup>. Debemos añadir que otros tres presbíteros pidieron el mismo tipo de entierro.

El mismo virrey del Perú, en 1808, al observar las excesivas pompas desplegadas en la capital, las consideró una muestra de falsa piedad, sostenida *por el orgullo que sobrevive más allá del sepulcro* que llevaba a confundir la religión con el lujo y la obligación con la

89 AGN. CTD. Caja 1. Doc. 400. "Carta de Fernando Diéguez a Tomás Diéguez". Oct. 1817.

90 *Ibidem*.

91 Cfr. AGN. CTD. Caja 1. Doc. 52. "Carta de Juan Antonio de Andueza a Tomás Diéguez". Oct. 1817.

92 D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 233.

93 ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 152. Fol. 384r. "Testamento del presbítero Diego del Castillo". Nov. 1810.

vanidad, convirtiendo *a veces el pan de lágrimas en el triste precio de las fúnebres pompas*<sup>94</sup>.

Con lujos o sin ellos, finalmente, el cuerpo inerte llegaba a las puertas de la iglesia para proceder a la misa de cuerpo presente, rezada o cantada. A decir de Gabriela Ramos, este tipo de misa concedía enorme importancia al cuerpo y al alma del difunto, ya que esta se encontraba amenazada por múltiples peligros a causa de su reciente separación del cuerpo, que, a su vez, estaba próximo a degradarse y corromperse. *El ritual que se desarrolla en la iglesia es, por tanto, de tránsito, separación y purificación*<sup>95</sup>.

Para celebrar el rito, las familias ricas predisponían lo necesario para ambientar el templo con una o dos tumbas o tarimas revestidas con paños negros (que excedían una vara de alto), rodeadas de hachas, cirios y velas de acetre que, por su marcada ostentación, fueron reducidas a una tarima con 16 luces en 1795 por el arzobispo de Lima Juan Domingo González de la Reguera. Pero en el partido piurano eso no era lo más usual, a juzgar por las pocas referencias a tumbas que hemos encontrado en las testamentarías.

En el altar mayor se encendían arañas y otras luces, cuyo número también se exageró en los funerales de gente de alcurnia, hasta que fueron limitadas a cuatro. No era raro que se celebraran varias misas rezadas en los altares laterales de la misma iglesia, pero como esto generaba ruido, desorden y confusión entre los asistentes, también esta costumbre se prohibió<sup>96</sup>.

Colocado el cadáver en el centro del templo con los pies hacia el altar, se rodeaba de velas y se iniciaba el rito, teniendo en cuenta que la predicación no podía centrarse en alabanzas al difunto -salvo con licencia del Prelado- sino en *la humana miseria amonestando al auditorio a la memoria de la muerte*. Por otro lado, las ofrendas solo podían ser de trigo y vino, tal como lo habían estipulado las

94 AGI. Lima 649. N. 60. *Discurso sobre el Cementerio General que se ha erigido extramuros de la ciudad de Lima por el orden, celo y beneficencia de su Excmo. Señor Virrey Don José Fernando de Abascal y Sousa*. Impreso en la Casa Real de Niños Expósitos, Lima, 1808, p. 1.

95 G. Ramos. *Muerte y conversión en los Andes...* Op. Cit. pp. 203-204.

96 Cfr. AGI. Lima 959. N. 21. *Edicto remitido por el Arzobispo de Lima con carta de 8 de septiembre de 1795*. Impreso en la Real Casa de Niños Huérfanos. Año 1795. pp. 22-23. La prohibición de celebrar dos misas al mismo tiempo se plasmó desde 1623 en las Constituciones Sinodales y se retomó en el VI Concilio Limense, pero como siempre, verificamos que se mantuvo la costumbre hasta, por lo menos, 1818 en que lo denuncia fray Fernando Ayuso, Guardián del convento san Francisco de Lima.

Constituciones de 1623<sup>97</sup>. Terminado el ritual, el sacerdote asperjaba agua bendita sobre el ataúd, lo sahumaba con incienso y predisponía las últimas indicaciones para proceder a sepultarlo<sup>98</sup>.

Este ceremonial fúnebre se replicaba al mismo tiempo en las demás iglesias de la ciudad, y sobre todo en los tres conventos asentados en Piura, asegurándose así la asistencia de un buen número de fieles sin distinción de clase. Así lo demuestran algunas testamentarias de la última década estudiada, entre las que destacan la de Gregoria Palacios y Gonzales, donde se asienta la retribución de *4p 4r por doble, responso y misa vigilada en el convento de san Francisco*, al igual que en el de Belén y las Mercedes. Asimismo, se celebraron tres misas el día del entierro y el de honras en la iglesia del Carmen<sup>99</sup>. Con más detalle, que sirve para una mejor certeza, Petrona Michilot Guerrero solicitó, y su albacea cumplió, contratar *3 misas cantadas con responso y doble que se dijeron en los conventos de la Merced, san Francisco y Belén, según la costumbre del lugar*; todo por 13 pesos con 4 reales<sup>100</sup>. Por último, en el entierro de Josefa Antonia de Mesones, en 1805, se celebraron misas cantadas el mismo día de su sepultura en el convento de la Merced, así como otras parecidas en los demás conventos y demás iglesias de esta ciudad. A esto se sumó el conjunto de *misas resadas dichas por los sacerdotes y religiosos en el fallecimiento de dicha Josefa como es costumbre en esta ciudad*<sup>101</sup>. Sobre este tema de misas de cuerpo presente volveremos cuando tratemos novenarios y honras. Centrémonos ahora en la sepultura del fallecido.

### 2.3. SEPULTURA DEL CADÁVER.

En el siglo XVIII estaba más que arraigada la usanza de enterrar a los muertos en la casa de Dios, lugar que desde los primeros días de su vida le había recibido como hijo bautizado y que durante todo el tránsito por este mundo le había acogido en los momentos más importantes. Sin embargo, en las últimas décadas de esta centuria se empezó a discutir esta costumbre por múltiples razones, optando

97 Cfr. AGI. Lima. 307. “Constituciones Sinodales del Obispado de Truxillo...” Acción Tercera. Sesión 4. Cap. 4. Fol. 18v/19v.

98 Cfr. G. Ramos. *Muerte y conversión en los Andes...* Op. Cit. pp. 203-204.

99 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 39. Exp. 761. Fol. 51r. “Testamentaria de Gregoria Palacios y Gonzales”. Nov. 1815.

100 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 37. Exp. 710. Fol. 22r. “Testamentaria de Petrona Michilot Guerrero”. May. 1815.

101 ARP. Cabildo. Caja 10. Exp. 194. Fol. 15r-v. “Testamentaria de Josefa Antonia de Mesones”. Ago. 1806.

por medidas más sanitarias que preservaran a la población adyacente al templo.

Fue difícil desarraigar una práctica que desde la época antigua se hallaba enraizada en la cosmovisión del europeo, sobre todo porque tenía el aval de los Santos Padres de la Iglesia, quienes habían aducido cuatro razones para ello: primera, así como la creencia de los cristianos es más allegada a Dios, así sus sepulturas deben estar más cercanas a las iglesias; segunda, los que vienen a la Iglesia, cuando ven las fosas de sus parientes y amigos, se acuerdan de rogar a Dios por ellos; tercera, los encomiendan a los santos a cuya honra y nombre son fundadas las iglesias; y cuarta, los diablos no llegan a los cuerpos de los hombres enterrados en las iglesias<sup>102</sup>. A estos argumentos irrefutables se van enfrentando algunas dificultades palpables que los concilios se esfuerzan en solucionar limitando el derecho de sepultura en los templos a clérigos y nobles, pero la fuerza de la costumbre optó por camino distinto al de la norma, pues cada vez se hizo más popular la sepultura dentro de las iglesias.

En la Península Ibérica, el atrio y sus alrededores se llenaron de enterramientos, mientras que en París, ante la influencia de las ideas ilustradas, a partir de 1737 se inició un movimiento de opinión que respaldó la sepultura fuera de los poblados y permitió la construcción de cementerios, cuestión que en España comenzará a aplicarse en las primeras décadas del XIX<sup>103</sup>.

A las motivaciones esgrimidas por los Padres de la Iglesia se fueron sumando otras de carácter más social, como, por ejemplo, la cercanía con las comunidades religiosas (conventos, tercera orden, hermandades y cofradías), preferencias familiares y maritales, amistad o admiración por el sacerdote de determinada iglesia y la identificación de enfermos, pobres y forasteros con el hospital de la ciudad en donde se les cuidaba hasta el final de sus días. Esta última permite enlazar una causa de tipo económica, ya que contaba, y mucho, el monto destinado para el entierro. No valía igual una sepultura propia -perpetua o temporal- en lugar privilegiado o de menor importancia, que una en fosa común cuyo valor dependía de si se ubicaba en el interior del templo o en los laterales exteriores del mismo<sup>104</sup>.

102 Cfr. Ley II. *Por qué razón deben ser las sepulturas cerca de las Iglesias*. En: J. Rodríguez. *Pandectas Hispano-Megicanas, o sea Código General comprensivo de las leyes generales, útiles y vivas de las siete partidas...* Tomo I, Méjico, 1852, p. 127.

103 Cfr. P. Saborit. *Morir en el Alto Palancia...* Op. Cit. pp. 39-40/166-171.

104 Cfr. J. Retamal. "El Testamento colonial..." Op. Cit. p. 272.

Veamos en los cuadros que presentamos a continuación cuáles fueron las preferencias de los piuranos sobre los templos y lugares específicos de sepultura dentro de ellos.

El cuadro 13 ratifica que el 87.6% de los testadores piuranos mencionó el tema de su sepultura, ya sea en la ciudad o en el campo. Cifra parecida encontraron David González Cruz para la segunda mitad del XVIII en Huelva (99.5%), María José de la Pascua Sánchez para el XVII-XVIII en Cádiz (90%)<sup>105</sup>; Soledad Gómez, para Córdoba, halló un 96.31% en el período 1790-1814<sup>106</sup>.

Como era de esperar, la iglesia matriz de Piura se constituye en el recinto más importante de enterramiento para hombres y mujeres que pertenecían mayoritariamente a la élite, pero también para los del común. Así lo ratifica el cómputo general que otorga un 40.8%, de los cuales 20.6% corresponde a hombres y 20.2% a mujeres. Debemos detenernos para subrayar que, de marzo a diciembre de 1814, tras el terremoto, no se sepultaron cuerpos en este recinto, por lo ruinoso en que había quedado. El vicario y juez eclesiástico, José Casimiro de la Sota, solicitará al obispo de Trujillo, José Carrión y Marfil, que los muertos pudieran ser enterrados solo en las iglesias de los conventos que ya no albergaban religiosos. Tal petición fue aceptada por el prelado, con la condición de que, apenas se terminara la refacción, se suspendería dicho proceder. La reparación completa tardó varios años, lo que no impidió que, a partir de enero de 1815, se retomaran las solicitudes de entierro en este templo. Para 1837, el vicario de entonces, José Santos Vargas Machuca, comentó que *por la múltiple concurrencia del vecindario* dispuso que no se enterrasen en la matriz, sino que *continuasen los entierros en las iglesias conventuales mientras se hacía el Panteón*. Asimismo, advirtió que como la iglesia de Santa Ana no era de convento supreso, la había anexado *al curato de la Matriz y, por tanto, [había] podido permitir que se sepulte en ella*

105 En Cádiz a inicios del setecientos, un 90% de testadores deja establecido el lugar de su sepultura, aunque con el tiempo se observa una clara tendencia a la desaparición de esta cláusula; sin embargo, para todo el período (1675-1800) el porcentaje de testadores evidencia claramente la preocupación por el lugar donde reposará su cuerpo. Cfr. M. J. de la Pascua. "Cuerpo y espacio en el código de gestos de la muerte..." Op. Cit. pp. 398-399.

106 Cfr. D. González. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 235; S. Gómez. *El sentido de la muerte...* Op. Cit. p. 90.

*tras que mueran en el Hospital y uno que otro de fuera, porque todos [eran sus] feligreses*<sup>107</sup>.

Procesalmente, las mujeres logran la cúspide en la primera década con un 28%, para caer a la mitad en el segundo período, en que se muestran más favorables a sepultarse en los conventos de la ciudad, y sobre todo en dejarlo pactado oralmente con sus albaceas, en lugar de escribirlo en el testamento. Esto se constata en el 11% de ellas, que no especifican (N/E) tal dato. A partir de la tercera década se percibe un retorno a la especificidad por la preferencia en la iglesia matriz, excepto en los meses consecutivos al terremoto de febrero de 1814.

La variación de las preferencias masculinas se caracteriza por tener períodos alternados de descenso y ascenso partiendo de un 24.2%, que en el siguiente lapso se redujo en 6 puntos, elevando a su vez el porcentaje de “No Especifica” a un 15.2%, lo que indicaría que lo conversaron con los deudos o amigos que se harían cargo del sepelio. Esta última cifra es bastante similar a la encontrada por María José de la Pascua para el caso de Cádiz, en 1700, que se habría convertido en un 42.4% en 1750 y que llegaría a 69.8%, en 1800, por la fiebre amarilla que se padeció en esta zona<sup>108</sup>. Dicha epidemia que enlutó a decenas de familias provocaría al mismo tiempo una marcada tendencia a delegar en terceros el lugar donde reposaría el cuerpo, por una *mayor confianza del testador en sus ejecutores testamentarios* y, sobre todo, por una *creciente indiferencia* con la que estos trataron el tema, sumado a la progresiva laicización de los funerales que paulatinamente irían perdiendo su carácter simbólico<sup>109</sup>.

El segundo lugar, en la contabilidad total, es para aquellos varones (6.4%) y mujeres (3.8%) que eligieron enterrarse en la iglesia del convento de San Francisco (10.2%), posiblemente por la ascendencia que esta comunidad tenía en la sociedad piurana y por las gracias que “derramaba” el santo franciscano, lo que iba aparejado con la petición de la respectiva mortaja (70%). Hemos de recalcar que desde 1790 disminuye este pedido en las mujeres: en los últimos años ninguna llega a pedir que su cuerpo sea depositado en ese recinto. Dicho descenso (desde más de un 7%) va aparejado con

107 AAP. Independencia. *Expediente sobre el Reglamento para el Panteón de la ciudad de Piura formado por la Junta de Beneficencia de aquella ciudad*. Cura José Santos Vargas Machuca. Fol. 2r. Oct. 1837.

108 Cfr. M. J. de la Pascua. *Vivir la muerte...* Op. Cit. p. 363.

109 Cfr. M. J. de la Pascua. “La lucha por el control de exequias...” Op. Cit. pp. 384-397.

el del uso del hábito, por la tendencia a reemplazarlo por cualquier otro (hábito de las Mercedes o del Carmen). Los hombres, con excepción de la segunda década, mantienen un 6% constante.

Seguidamente se ubica el 9.2% que solicitó ser sepultado en la iglesia del convento de Nuestra Señora de las Mercedes; de ellos, el 5.2% eran mujeres y el 4% varones. Josefa Rudecinda Gómez García, en 1784, fue sepultada en este convento, guiando su cuerpo el *cura y el sacristán y acompañados* de su parroquia<sup>110</sup>. A partir de febrero de 1814, por la imposibilidad de enterrarse en la Matriz de Piura, se incrementó el número de personas que solicitaron ser sepultadas en este convento.

A continuación, trataremos de quienes prefirieron el convento de los betlemitas, que regentaban el hospital de la ciudad y en donde, por tanto, se solían sepultar las personas con menos recursos económicos como ya hemos explicado en otro capítulo (2.2% hombres y 1.6% mujeres, que hacen un total de 3.8%). Manuel Soxo, negro vecino de Piura en 1812, pide entierro menor en *la capilla del Hospital de Belén donde me hayo enfermo*<sup>111</sup>.

En las iglesias de Nuestra Señora del Carmen y san Sebastián se enterraron muy pocos testadores, tal vez porque no pertenecían al grupo indígena y porque dicha comunidad de San Sebastián atendía preferentemente a este grupo, o porque la del Carmen estaba más alejada de la Plaza de Armas. Algunos de los que sí lo hicieron argumentaron su devoción a la Virgen, a Jesús o a algún santo que estuviese en cualquiera de estas iglesias, y también su cercanía con el cura que la dirigía. Micaela Morato, vecina piurana que no declara ser india, en 1784, suplicó ser enterrada en la parroquia de indios de san Sebastián *a los pies del Altar del Padre Jesús Nazareno*<sup>112</sup>; por su parte, el presbítero Josef Mendoza, en 1796, pide ser sepultado en la iglesia del Carmen, con entierro menor, cruz baja y a las cuatro de la mañana<sup>113</sup>.

110 Cfr. ARP. Notarial. Leg. 74. Exp. 1. Acto notarial 40. Fol. 61r. "Testamento en virtud de poder de Josefa Rudecinda Gómez García". Jul. 1785.

111 ARP. Notarial. Caja 82. Prot. 12. Correlativo 158. Acto notarial 145. Fol. 433v. "Testamento de Manuel Soxo". Nov. 1812.

112 ARP. Notarial. Caja 38. Prot. 4. Correlativo 90. Acto notarial 53. Fol. 404v. "Testamento de Micaela Morato y Montero". Dic. 1784. Francisca Sales Montero, recalando ser devota de Nuestro Padre Jesús de Nazareno que se venera en dicha iglesia también pide ser enterrada ahí. Cfr. ARP. Notarial. Caja 79. Correlativo 155. Acto notarial 150. Fol. 512v. "Testamento de Francisca Sales Montero". Nov. 1809.

113 Cfr. ARP. Notarial. Alcaldes ordinarios: Joaquín de Adrianzén y Palacios. Prot. 9. Acto notarial 59. Fol. 158v. "Testamento del presbítero José Mendoza". Nov. 1796.

Por último, y como es lógico, los residentes de poblados rurales eligieron ser sepultados en sus respectivas parroquias, pero para los trámites de protocolización trajeron sus testamentos a la ciudad, lo que ha permitido tener indicios cuantitativos de aquellos que se enterraron lejos de este casco urbano. El 13.5% de varones frente al 7.7% de mujeres exigieron ser enterrados en sus curatos. Es de 1800 a 1809 cuando se vislumbran los montos más altos, llegando a un 22% en los hombres y 14.3% en las damas. Hay que destacar que en la última década del XVIII no hubo mujer de zona rural que pidiera ser enterrada en su poblado, probablemente porque en ese 11% que no especifica lugar quedaron contenidas aquellas residentes campesinas que dieron por hecho serían sepultadas en sus parroquias.

Cabe aquí una pequeña comparación con la capital del virreinato peruano respecto a la preferencia de entierros. Según versión del guardián fray Fernando Ayuso, el prurito de los limeños de enterrarse en los conventos fue mayoritario hasta la construcción, en 1808, del Cementerio General, después de lo cual los sacristanes mayores de cada convento tenían como principal función buscar agonizantes *por los barrios y calles y pedirlos, aunque no hayan muerto, para sus respectivos conventos, y ajustar su funeral, al que más dé, sobre que no faltan escándalos y bolinas con los otros conventos, y no dejan de sufrir bastantes sonrojos de parte de los dolientes*<sup>114</sup>. Aunque no hemos encontrado tal situación para el partido de Piura, asumimos que en algún momento pudo experimentarse.

Respecto del lugar específico dentro de la iglesia donde los piuranos querían que reposaran sus restos, hemos descubierto que la mayoría no lo especifica en sus testamentos, probablemente porque, al pedir un determinado tipo de entierro (mayor, menor o de limosna), ya estaba sobrentendida la nave que les correspondía. También podría deberse a que ya lo habían concertado con su respectivo albacea o párroco; o porque pertenecieran a un grupo social (español, indio, mestizo o casta) y por ende tenían ya un lugar establecido; o porque era el Sacristán Mayor el que designaba el lugar preciso de la sepultura de acuerdo a alguno de los factores mencionados. Cualquiera de estos motivos dio lugar a que un

114 AGI. Lima 1591 S/N. Fol. 27r. "Representación Al muy Respetable y Venerable Difinitorio de la Santa Provincia de los Doze Apóstoles de Lima. El Guardián de su primera Recolección Fray Fernando Ayuso". Nov. 1818.

Décadas	Mujeres (220= 45%)										Varones (273= 55%)									
	A	B	C	D	E	F	F/P	N/E	A	B	C	D	E	F	F/P	N/E				
1780-1789 136 testamentos	38 28%	9 6.6%	3 2.2%	4 2.9%	2 1.4%	2 1.4%	9 6.6%	2 1.4%	33 24.2%	8 5.8%	5 3.5%	8 5.8%	-	-	9 6.6%	4 2.9%				
1790-1799 92 testamentos.	13 14.1%	7 7.6%	7 7.6%	2 2.1%	-	1 1%	-	10 11%	17 18.4%	8 9%	7 7.6%	1 1%	1 1%	-	4 4.3%	14 15.2%				
1800-1809 132 testamentos.	21 16%	3 2.2%	6 4.5%	1 0.7%	1 0.7%	1 0.7%	19 14.3%	5 3.7%	28 21.2%	8 6%	3 2.2%	1 0.7%	-	-	29 22%	6 4.5%				
1810-1819 133 testamentos.	28 21%	-	10 7.5%	1 0.7%	-	-	10 7.5%	5 3.7	24 18%	8 6%	5 3.7%	1 0.7%	1 0.7%	-	25 18.7%	15 11.2%				
Totales 493 testamentos	100 20.2%	19 3.8%	26 5.2%	8 1.6%	3 0.6%	4 1%	38 7.7%	22 4.4%	102 20.6%	32 6.4%	20 4%	11 2.2%	2 0.4%	-	67 13.5%	39 8%				

Cuadro N° 13. Preferencia de iglesias para sepultarse (1780-1819).

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

A: Iglesia matriz de Piura.

B: L. del convento san Francisco.

C: I. del convento las Mercedes.

D: I. del convento de Betlemitas.

E: I. del Carmen.

F: I. san Sebastián.

F/P: Sepultados Fuera de Piura.

N/E: No especifica iglesia de sepultura.

90.4% de testadores no especificara el emplazamiento concreto, de los cuales el 51.5% fueron hombres y el 38.9% mujeres.

El 9.6% de testadores que sí especifica la zona de enterramiento se subdivide entre aquellos que piden en primer lugar el espacio donde reposan los restos de sus padres, hijos o hermanos (2.8%), porque quieren mantener la filiación aún después de muertos y, sobre todo, porque son dueños de ese espacio privilegiado<sup>115</sup>: doce de los catorce testamentos que hicieron esta mención, lo ratifican.

En segundo lugar, dos zonas que han obtenido el 1.4% cada una: el altar de la Virgen de los Dolores y el Presbiterio. En este último se enterraban normalmente sacerdotes con sus familiares, y devotos con gran poder adquisitivo: que *me entierren junto a las gradas del presbiterio de su Altar Mayor para tener el consuelo de estar a los pies de Nuestro Amo Sacramentado, de cuyo inefable misterio he sido toda mi vida un eterno devoto*, solicitaba Thadeo Luis de Mesones, vecino destacado de Piura<sup>116</sup>. Y es que en esta zona no solo se ubicaba el Santísimo Sacramento sino que confluían cuatro símbolos fundamentales: *el 'centro', identificado con lo Absoluto, el 'círculo' en la bóveda o cúpula que corona el centro, el 'cuadrado' y la 'cruz', todos ellos asociados a la regeneración, a la Vida y a la inmortalidad*<sup>117</sup>.

En tercer lugar, están los feligreses que pidieron ser inhumados alrededor del altar de San José (1.2%), ello en relación con la devoción hacia el santo patriarca.

En cuarto lugar, se ubican tres espacios: la puerta de la iglesia, Jesús Nazareno y La Virgen de las Mercedes, cada uno con un 0.4%. La puerta de la iglesia (0.2% para varones y 0.2% para mujeres) reflejaría posiblemente una actitud de humildad, tal como se presume para la Huelva de los siglos XVII y XVIII, donde se especificaba el deseo de ser enterrado *entre el umbral de la puerta y la pila de agua bendita, porque lo pisen cuantos entren y salgan*<sup>118</sup>. Si bien en Piura no hay ninguna referencia directa a semejante deseo de ser pisados,

115 En este punto Manuel de Lara Ródenas reflexiona sobre la dificultad de dilucidar hasta qué punto las cifras de inhumaciones junto a los parientes traducen de verdad la consolidación de un sentimiento intrafamiliar, o son simplemente una extensión de la conveniencia de enterrarse en las sepulturas colectivas de los familiares. Cfr. *La muerte barroca...* Op. Cit. p. 273.

116 Cfr. ARP. Notarial. Caja 76. Prot. 6. Correlativo 152. Acto notarial 28. Fol. 70v. "Poder recíproco para testar de Thadeo Luis de Mesones a Michaela Herrera". Mar. 1805.

117 M. J. de la Pascua Sánchez. "Cuerpo y espacio en el código de gestos de la muerte..." Op. Cit. p. 400.

118 M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. p. 284.

podemos presumir que algún viso de humildad tendría el presbítero que pidió ser enterrado de menor; como la mujer que contando con numerosos bienes pidió asimismo entierro menor.

A los pies del altar de Jesús Nazareno y el de la Virgen de las Mercedes se enterrarían las personas que se identificaban con estas dos devociones.

Por último, en quinto lugar, se ubican varios altares, como el del Señor de la Corona, el Señor Cautivo, la Virgen de las Angustias, la Virgen del Rosario y la Virgen de la Luz, con 0.2% cada uno, al que se les suman la primera y segunda nave con el mismo porcentaje. Meritorio es destacar que, en estas cinco devociones, más las dos naves, solo fueron mujeres las solicitantes, indicando con ello que, con la salvedad de las cifras, eran algo más adeptas que los hombres a sus devociones; quisieron que sus cuerpos reposaran a sus pies aún después muertas.

Comparativamente, los hombres (con 0.8%) duplican el porcentaje de las mujeres cuando piden ser sepultados en el presbiterio y en el altar de San José y, en contraposición, las mujeres con similar cifra se sobreponen a los varones cuando eligen el altar de la Virgen de los Dolores, manifestando así ciertas identificaciones según género: ellos con San José; ellas con las representaciones de las distintas advocaciones marianas.

No hemos encontrado ningún caso de testadores que desearan enterrarse junto a la pila de agua bendita, en la bóveda, en el coro, en el confesionario, en la Sacristía o en la campana, lugares que sí se pidieron en la Huelva del XVII<sup>119</sup> y en el Cádiz del XVIII<sup>120</sup>. Sin embargo, estamos seguros de que fueron lugares utilizados para esa función, porque, al ser relativamente pequeña, la iglesia matriz no pudo albergar la demanda de una feligresía que, como ya expusimos líneas atrás, en la última década del XVIII sobrepasaba los doce mil habitantes.

Con todo, el lugar de enterramiento se constituyó en un buen referente de estatus social por su carácter de espacio jerarquizado. En este punto insiste la doctora María José de la Pascua al ratificar que la ubicación de la sepultura, dentro o fuera de la iglesia, identifica lugares privilegiados como el altar y el coro y, en contraposición, sepulturas más pobres junto a la puerta y a la pila del agua bendita.

119 *Ibidem.* p. 278.

120 Cfr. M. J. de la Pascua Sánchez. "Cuerpo y espacio en el código de gestos de la muerte..." p. 404.

Las capillas colaterales también mostrarían jerarquización que dependía de la devoción que suscitara su titular<sup>121</sup> y, por supuesto, del precio que había que pagar.

En la iglesia matriz de Piura y en las demás, el valor de la sepultura dependía de la cercanía o lejanía del Altar Mayor y de los altares laterales. Dando una vez más muestras del gran espíritu ilustrado que le caracterizaba, el obispo Baltasar Martínez Compañón, en su visita por esta provincia, se preocuparía de dejar estipulado el nuevo arancel:

*Dos pesos dos reales por la primera nave,  
Cuatro pesos y medio por la segunda nave,  
Nueve pesos por la tercera,  
Dieciocho por la cuarta y  
Treinta y seis pesos por la quinta y el crucero.  
Los mayordomos y sacerdotes y sus familias tienen derecho a  
entierro gratuito en la parte superior de la quinta nave<sup>122</sup>.*

De lo expuesto podemos inferir que en la elección de la sepultura se conjugaron dos causas importantes: las devociones particulares y el precio del lugar; a nuestro parecer, esencialmente la segunda.

Las iglesias de pueblos importantes, tanto de costa como de sierra piurana, podían tener más naves, incrementando su precio con la misma dinámica de cercanía al Altar Mayor. En 1784 constatamos, por ejemplo, que en Catacaos el derecho de fábrica en octava nave costaba 72 pesos, tal como lo certificó el albacea de Petronila de Arismendi<sup>123</sup>. En la capilla de Querecotillo, sepultarse en el presbiterio no implicaba gratuidad, pese a lo establecido por el obispo, porque verificamos que Eusebio de Escobar, familiar del benefactor de dicho recinto, tuvo que destinar 13 pesos y 4 reales para su sepultura<sup>124</sup>. De igual manera, se tuvo que desembolsar 112 pesos con 4 reales por el derecho de fábrica y sepultura en el presbiterio de la iglesia de Ayabaca donde se enterró el sacerdote Lorenzo Cortes<sup>125</sup>.

121 *Ibidem*.

122 Auto de Visita de Monseñor Baltasar Jaime Martínez Compañón en 30 de julio de 1783. Citado en E. Ramos. *Documentos Históricos...* Op. Cit. p. 44.

123 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 42. Exp. 871. Fol. 69r. "Testamentaría de Petronila de Arismendi". Oct. 1784.

124 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 42. Exp. 873. Fol. 28r. "Testamentaría de Eusebio de Escobar". Nov. 1784.

125 Cfr. Intendencia. Leg. 1. Exp. 6. Fol. 21r. "Testamentaría del presbítero Lorenzo Cortes". Jul. 1784.

Lugar	Mujeres (220= 45%)					Varones (273= 55%)					Total Gral.
	1ª	2ª	3ª	4ª	Tot.	1ª	2ª	3ª	4ª	Tot.	
Presbiterio		2			2 0.4%			2	3	5 1%	7 1.4%
Sr. Corona	1				1 0.2%					-	1 0.2%
Sr. Cautivo			1		1 0.2%					-	1 0.2%
Jesús Nazareno	1	1			2 0.4%					-	2 0.4%
V. Angustias				1	1 0.2%					-	1 0.2%
V. Mercedes			1		1 0.2%		1			1 0.2%	2 0.4%
V. Rosario				1	1 0.2%					-	1 0.2%
V. Dolores	3			1	4 0.8%	1	1		1	3 0.6%	7 1.4%
V. de la Luz			1		1 0.2%					-	1 0.2%
San José		2			2 0.4%		2	2		4 0.8%	6 1.2%
1ª nave	1				1 0.2%					-	1 0.2%
2ª nave	1				1 0.2%					-	1 0.2%
Puerta de la Iglesia		1			1 0.2%			1		1 0.2%	2 0.4%
Familiares	2		4	3	9 1.8%	1	2		2	5 1%	14 2.8%
No Especifica	60	34	50	48	192 38.9%	65	46	70	73	254 51.5%	446 90.4%

Cuadro N° 14. Emplazamiento de sepultura en interior de las iglesias.

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

Encontramos ligeras diferencias en el valor de la segunda nave de la iglesia matriz de Piura en cuanto a lo establecido por Martínez Compañón en su visita, pues en las testamentarías se esboza que por este derecho se desembolsaron 4 pesos y 6 reales en 1786. Igual sucedió para la tercera nave por la que se cobraban dos reales más de lo estipulado<sup>126</sup>.

126 Cfr. ARP. Cabildo. Caja 7. Exp. 128. Fol. 12r. "Testamentaría de Pedro Saavedra". Jul. 1785.

Sepultarse en las iglesias de los conventos no implicaba su pago por el derecho de fábrica, porque era en la iglesia matriz donde debía pagarse; sin embargo, los demás derechos sí los percibían.

Por supuesto, el sepulturero recibía un pago que, en la ciudad, oscilaba entre 1 y 2 pesos, mientras que en el campo se contabilizaba en aproximadamente 2 reales, que llegaban a 3 si se enladrillaba la sepultura para hacerla más consistente. Son contados los albaceas que consignaron en las testamentarías este gasto. Pedro Pablo Vilela anota el gasto de 2 reales en este concepto para la sepultura de Anselmo Pedemonte en 1806, aunque para el entierro de la esposa e hija de Pedemonte ya no consigna el enladrillado<sup>127</sup>. El alquiler de la barreta que servía para cavar la sepultura costaba también 2 reales. Anécdota que nada extraña es la que cuenta Juan Manuel Seminario, albacea de Luis de Ubillús, en 1817, sobre haber comprado una botella de aguardiente por 2 reales para darla a los *que estuvieron cavando la sepultura (sic) para que la caben más honda*<sup>128</sup>, pues se quería profundidad acertada para evitar efusiones de olores desagradables.

Una vez colocado el cuerpo inerte dentro del ataúd y en la respectiva sepultura, se tapaba el hoyo sin lápida ni letrero alguno que identificara al yacente. En Francia, Ariès ha encontrado para fines del XVIII una situación parecida, pues *el hábito de amontonar los cuerpos, de superponerlos, de trasladarlos... no permitía generalizar la práctica de identificación reservada solo a algunas tumbas. No había catastro del subsuelo funerario*<sup>129</sup>.

En síntesis, para el lapso estudiado en el partido de Piura, los gastos realizados por funeral y entierro partían de un mínimo de 20 pesos con 3 reales<sup>130</sup>, que podían ascender hasta los 450 pesos<sup>131</sup>.

Para el grupo de niños, lo amortizado en funeral y entierro, en zona rural, era de 4 a 5 pesos y algunos reales, monto que se declaró por *Justo Rufino, nuestro hijo legítimo tierno que falleció a pocos días*

127 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 26. Exp. 487. Fol. 78r. "Testamentaría de Anselmo Pedemonte". Nov. 1804.

128 ARP. Intendencia. Leg. 39. Exp. 767. Fol. 33. "Testamentaría de Luis de Ubillús". Oct. 1817.

129 P. Ariès. *El hombre ante...* Op. Cit. p. 72.

130 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 4. Exp. 47. Fol. 15r. "Declaración formal y jurada de los gastos impendidos por la muerte de Juan Isidro Correa en su entierro menor". Dic. 1787.

131 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 1. Exp. 6. Fol. 30r-v. "Testamentaría del presbítero Lorenzo Cortes". Jul. 1784.

*de su madre, pagados al mismo inter de cura en 1790*<sup>132</sup>. En la ciudad, la muestra más detallada que hemos encontrado sobre el costo de un entierro es la de Rita, hija adoptiva de Anselmo Pedemonte y Manuela Ortiz, en el que se desembolsaron 32 pesos y 1 real. El precio, que proporciona una idea bastante certera de un funeral de niña de alcurnia (su padre era un español de considerable fortuna), se desglosa de la siguiente manera:

*9p 2r por el entierro  
6r por alquiler de 4 blandones  
4r por andas  
1r por alfombra  
12r al cavador de sepultura  
4r de aguardiente en el velorio  
2r ½ pago a peones  
8p ataul (sic)  
2p bayeta negra para forro  
10p al Sñ. Corsino  
8p 2r por pañete negro para los calzones de los negros*<sup>133</sup>.

Para cubrir los distintos gastos del funeral, además del subsidio de las cofradías o hermandades, los testadores expresaron un conjunto variado de formas de pago, muy parecidos a los encontrados por Manuel de Lara en la Huelva barroca: dinero en efectivo, venta de ropas, solicitudes de préstamos, colectas de casa en casa y reservar trigo en grano<sup>134</sup>. En nuestra zona de estudio se aplicaron iguales procedimientos, salvo las reservas de productos alimenticios, de lo que no hemos encontrado referencia directa (aunque, dado el carácter agrícola y ganadero de la región, es probable que alguno lo indicara oralmente a su albacea).

A la lista anterior sumamos otras formas de agenciarse dinero en Piura, como vendiendo casas, haciendas, esclavos negros o zambos, alhajas y otros objetos; o bien empeñando telas y objetos de valor. La viuda María Magdalena Calderón, que por su pobreza solo tenía como bien material una *casita de mi presente morada que tengo grabada con sesenta y dos p*, *mando que vendida esta por su tasación, se paguen los sesenta y dos p ... y los precisos gastos de mi funeral y*

<sup>132</sup> Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 7. Exp. 125. “Testamentaria de Gregoria Sañero Rojas”. Nov. 1790.

<sup>133</sup> ARP. Intendencia. Leg. 26. Exp. 487. Fol. 78r. “Testamentaria de Anselmo Pedemonte”. Jun. 1806.

<sup>134</sup> Cfr. M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. p. 206.

*entierro*<sup>135</sup>. Asimismo, Miguel Garcés, heredero de una parte de la hacienda Chocholla, quiso que esta se vendiera para los gastos de su funeral y entierro<sup>136</sup>.

Mucho más factible y rápida era la venta de negros o zambos destinados a ese cometido pues en algunas ocasiones eran ellos mismos quienes podían pagar su libertad con solo el hecho de asumir los gastos funerarios de sus amos. María Tejada y Cañete, en 1796, deja establecido que a la negra esclava María Antonia, *en atención de haberla servido con amor y fidelidad y... mantenido por mucho tiempo, le había entregado escritura de libertad con la condición de que dicha esclava entregara a la albacea, Águeda Gomez Toscano, ciento y cincuenta p para los gastos precisos de su funeral y entierro*; tras lo cual, previa exhibición de los recibos, se aceptase la manumisión<sup>137</sup>. De forma parecida, Juana Landacay, india natural del pueblo de Ayabaca y residente en Piura en 1820, redactó una memoria simple en la que declaraba que su segundo esposo Manuel Ramírez le dejó

*por donación una mulatilla nombrada María de la Cruz, a la que he criado, con la condición de que me acompañase hasta mi fallecimiento y después que dispusiese de ella, y cumpliendo con su voluntad quiero que sea libre con sus dos hijos José y Nicolás, ambos de menor edad mulatillos, con solo la condición de que me mande sepultar de entierro menor...*<sup>138</sup>.

Nótese que, a diferencia del caso anterior, en este último se libera a tres esclavos por un costo mínimo de aproximadamente 6 pesos con 6 reales, que era lo que debía pagarse por entierro menor en el campo. El acto de caridad que se revela en este caso es similar al de Thomasa Castilla y Tobar, distinguida dama piurana que, junto a su esposo, hizo denodados esfuerzos por la infraestructura de la iglesia del Carmen, y que al final de su vida no desaprovechó la oportunidad para mostrar su caridad con Martina de Yerovi, mujer a su servicio a quien dejó cien pesos *para que los ponga a réditos*

135 ARP. Notarial. Leg. 74. Exp. 3. Acto notarial 18. Fol. 43r. "Testamento de María Magdalena Calderon". May. 1787.

136 Cfr. ARP. Notarial. Leg. 74. Exp. 2. Acto notarial 59. Fol. 157 r. "Testamento de Bernarda de Achutegui". Sept. 1786.

137 Cfr. ARP. Notarial. Prot. 9. Acto notarial 2. Alcaldes ordinarios: Joaquín Adriansén Palacios. Fol. 9r. "Testamento en virtud de poder de María Tejada y Cañete". Ene. 1796.

138 ARP. Intendencia. 41. Exp. 802. Fol. 3r. "Testamentaría de Juana Landacay". May. 1820.

*mientras viviere y después le sirvan para los precisos gastos de su funeral y entierro*<sup>139</sup>.

En lugar de estos esclavos jóvenes, en algunos casos se poseía solo algunos *sacos de huesos* que corrían el peligro de no ser comprados o de morir antes que su dueño, por lo que era necesario prever alternativas. *Tengo dos esclavos viejos*, lamentaba Juana de Urbina, en 1811, y los destinaba a su respectiva venta para paliar los *gastos de entierro moderado... y si falleciesen estos esclavos pido al señor cura rector de la Matriz de esta ciudad me entierre de limosna*<sup>140</sup>. No sabemos si murieron, pero sí que su hija y albacea Josefa Getrudis Garcés y Urbina declaró que, en poder de Fernando Seminario y Jaime, alcalde provincial de este Partido, tenía pignoradas un par de hebillas de oro de 51 castellanos en 30 pesos que utilizó para los gastos del entierro de su finada madre<sup>141</sup>.

Y es que las joyas jugaron un rol importante como generadoras de efectivo para asumir los gastos de entierros, ya fuera vendiéndolas o empeñándolas. Hay que señalar que no era requisito ser dueño de tales objetos, sino simplemente administrador de ellos. Micaela Morato y Montero, por ejemplo, destina en 1784 a tal cometido un conjunto de alhajas y objetos propios:

*un benturino azul con sus quantas de oro de medio castellano y su cruz toda de oro de seis castellanos... más una cadena con su Relicario todo de oro... como también un par de sarcillos de piedras de yngá en oro, una tembladera y una cuchara de plata*<sup>142</sup>.

En cambio, María de la Luz Camacho Ortiz, vecina de Piura, en 1810, indicó que de las alhajas de su hijo natural Jose María Arresquín salieran todos los gastos de su funeral y entierro, misas y demás, porque ella no poseía suficientes bienes y porque su descendiente estaba obligado a *impender estos gastos*. Pidió ser sepultada en la iglesia *Matriz, mi parroquia, con una misa de cuerpo presente, más 20 misas rezadas por la limosna acostumbrada de ocho reales y en las Yglesias de los conventos de San Francisco, Nuestra Señora*

139 ARP. Notarial. Caja 39. Prot. 5. Correlativo 91. Acto notarial 30. Fol. 248v. "Testamento de Thomasa Castilla y Tobar". Dic. 1785.

140 ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 14. Fol. 57v. "Testamento de Juana de Urbina de León". Ene. 1811.

141 Cfr. ARP. Notarial. Caja 140. Prot. 33. Correlativo 250. Acto notarial 15. Fol. 50r. "Testamento de Josefa Getrudis Garcés y Urbina". Sept. 1818.

142 ARP. Notarial. Caja 38. Prot. 4. Correlativo 90. Acto notarial 53. Fol. 405r. "Testamento de Micaela Morato y Montero". Dic. 1784.

*de las Mercedes y de Belén, cantadas con su responso*<sup>143</sup>. Una mujer pobre que deja sus pocos bienes intactos para su hijo legítimo -nada para el hijo natural- y que se preocupa por las misas en las iglesias de la ciudad.

Por último, un recurso utilizado por personas de situación precaria que no contaban con dinero efectivo, esclavos o joyas fue, como ya dijimos, empeñar alguna prenda o tela al mismo celebrante del funeral. El cura y vicario de Querecotillo en 1795, José Manuel Ecurra, anotó en su testamento varios deudores entre los que se contaba el marido de Petrona, por quien le dejó *un corte de balleta* por un entierro menor<sup>144</sup>. Por otros tres entierros no le habían empeñado nada, lo que indica que hubo curas que no presionaron a los indígenas por el pago de estos derechos.

2.4. PROBLEMAS EN TORNO A LAS COSTUMBRES FUNERARIAS:  
DERECHOS, COSTUMBRES SUPERSTICIOSAS, EXHALACIONES  
DE CADÁVERES Y CEMENTERIOS.

En esta dinámica mortuoria hemos encontrado casos peculiares que ocasionaron problemas recurrentes causantes de juicios por parte de algunos feligreses contra determinados miembros del clero por cobros indebidos de derechos, por vigencia de costumbres ancestrales indígenas, por exhumaciones informales y poco comunes de cadáveres, y por falta de disposición de las familias para enterrar a sus parientes.

De los inconvenientes señalados, el más reiterado es el cobro indebido a los indios por derechos de entierro. Las Constituciones Sinodales de 1623 insisten en que de ninguna manera *el cura de yndios les lleve derechos por funeral*, pero, a pesar de ello, ciento cincuenta años más tarde el atropello continúa, haciéndose imperioso estipular en el VI Concilio Limense lo siguiente:

*No menos piadosos nuestros católicos monarcas han mandado que de los tributos de los indios se paguen salarios competentes a sus curas, para que enterrándolos en el modo y forma que han dispuesto las ordenanzas del reino, no puedan cobrar derechos. Pues para que leyes tan religiosas y humanas tengan el*

143 ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 14. Fol. 34r-36r. "Testamento de María de la Luz Camacho Ortiz". Ene. 1810.

144 Cfr. ARP. Notarial. Prot. 22. Acto notarial 73. Alcaldes Ordinarios: Miguel Jerónimo Seminario y Jaime. Fol.195r. "Testamento de José Manuel Ecurra de Ojeda". Ago. 1795.

*cumplimiento debido, se declara que cuando muriere algún indio en el pueblo de residencia del cura, vaya este o su teniente u otro sacerdote a la casa del difunto con capa, cruz alta, incensario y desde allá lo traiga a la iglesia en procesión cantando los salmos que prescribe el ritual de Paulo y haga tres posas en el camino, y llegado a la iglesia se le cante entera una vigilia y luego le dé la sepultura, sin poder llevar nada por esto, pena de restituir el duplo, y cincuenta pesos más<sup>145</sup>.*

Si el anejo, estancia o casa del difunto estaba a varias leguas de la parroquia, los curas estaban obligados a acudir en un plazo de veinticuatro horas, salvo que alguna actividad urgente de su magisterio lo impidiera, hecho por el cual los cantores debían asumir la función. El problema era que se había hecho costumbre enviar a estos representantes -y cobrar igualmente los estipendios- sin haber estado presentes; por ello se mandó que de suceder tal caso, el cura fuera condenado *no solo a restituir lo que cobró, sino también a otras penas más severas a arbitrio del ordinario*<sup>146</sup>. Pero eso no era lo peor, pues en la sierra se tenía noticia de curas que frecuentemente retardaban la sepultura de los cuerpos hasta que se pagaban los derechos funerales. Dicha *monstruosidad* impuso la imperiosa necesidad de *arrancarla y destruirla del todo*, estableciendo que

*el cura que no enterrare un cadáver a las veinticuatro horas de difunto, y en los lugares muy fríos, cumplido el segundo día, ipso facto, incurrirá en suspensión de oficio y beneficio por dos meses y por el mismo tiempo, sea recluso en un convento o colegio a aprender humanidad*<sup>147</sup>.

Los conciliares confiaron en que esta norma movería conciencias y acciones, pero se equivocaron.

No solo los indios sufrían estos elevados aranceles, pues los mismos españoles, mestizos y otras castas, residentes sobre todo en el campo, también tenían que soportar las tasaciones y cobros arbitrarios que se les antojaban a los curas, de acuerdo al caudal que el fallecido dejaba o creían que dejaba, llegando a pedir exorbitantes cantidades con título de derechos. Para corregir tal desorden, el mencionado Concilio acordó:

145 J. Tejada. *Colección de Cánones y de todos los Concilios...* Op. Cit. VI. Libro III. Tit. III. Cap. XV. p. 358.

146 *Ibidem*.

147 *Ibidem*. Cap. XVII. p. 359.

*que los curas se arreglen y sujeten a lo que disponga el arancel en el capítulo de casta a que corresponde y pertenece el difunto, sin que porque sea más rico, o tenga empleo de distinción en el lugar, le pueda pedir ni cargar más, pena de restituir el doble, no solo de lo que excediere la tasa del arancel, sino también inclusa esta<sup>148</sup>.*

Finalmente, este Concilio sintetiza una verdad plasmada en letras de molde para todo el clero secular, que debía mostrar una exacta concordancia entre lo que decía y hacía: *Es importantísimo que den a sus feligreses esa prueba de que creen lo que enseñan en la Doctrina cristiana<sup>149</sup>*. Un mandato, como puede apreciarse, de gran significado.

Diez años después, verificando en su visita que la situación no había mejorado, el obispo Martínez Compañón insiste a los curas que *por el entierro bajo de los indios que pagan sínodo, con ningún pretexto, ni causa se cobre derecho alguno* y que cuando pidiesen *misa o pompa* jamás se excediesen. Igual medida se debía aplicar en *los funerales de los indios de quienes no cobre sínodo, o en el de los mixtos, o españoles*, aunque fueran personas de caudal, so pena de 200 pesos<sup>150</sup>.

Para que lo estipulado no fuera letra muerta, Martínez Compañón pidió que los curas le enviaran constantemente informes al respecto. Así lo hicieron Buenaventura Ribón y los tenientes de cura de pueblos aledaños quienes describieron que los derechos parroquiales que pagaban los moradores del río El Ala, doctrina de Huancabamba, eran:

*los españoles en sus entierros raro es el que se contenta con pagar 20 pesos, haciéndose con pompa, pues solo de la cruz, cura y sacristán deben pagar 16 pesos de a 9 reales por arancel y dándoles la planilla piden entierro menor de seis pesos seis reales y algunos voluntariamente dan 7 por 7 por costumbre anticuada en esto. La cera que gastan son ocho velas bien ruines y los más nada. Con que para celebrar y rezar el Rosario se compra la cera. De estos españoles no hay alguno que a sus párvulos entierre de mayor sino siempre de menor pagando 6 por 6 reales y muchos 4 por 4<sup>151</sup>.*

148 *Ibidem*. Cap. XVI. p. 359.

149 *Ibidem*.

150 Cfr. "Auto de la Visita [de Baltasar Jaime Martínez Compañón]..." Orden N° 48. Citado en M. Ramírez. *Huancabamba. Su Historia, su geografía...* Op. Cit. p. 82. En el Auto de Visita a Piura esta orden es la señalada en el número 57.

151 "Plan del doctor Buenaventura Ribón y los tenientes de cura residentes en el Río Salitral". Citado en M. Ramírez. *Huancabamba. Su Historia, su geografía...* Op. Cit. p. 115.

Es fácil deducir que los pocos españoles residentes en pueblos campesinos eran más adeptos a pedir entierro menor de 6 pesos y 6 reales, o de 7 pesos y 7 reales, como se acostumbraba desde los primeros años de la conquista española, aplicando lo mismo para sus hijos menores por quienes cancelaban 4 pesos con 4 reales. El monto a pagar dependía siempre de la usanza de cada poblado y de la cercanía que la familia tuviera con el cura con quien negociaba este tema. En varios casos la pobreza y precariedad del difunto y herederos les llevó a pactar un pago de sepultura que quedaron debiendo por varios meses e incluso años y que aparecía como “deuda por cobrar” en algún testamento de párroco.

El gasto en las velas era mínimo, y normalmente no las mandaban a labrar, bien porque no contaban con el dinero suficiente o bien porque en el poblado no existiese el artesano experto en ello. Las vigiliás en donde se rezaba el Rosario y los Novenarios obligaban a comprar cera que a veces corría por cuenta del celebrante.

Si los españoles actuaban así, era de esperar que los mulatos y zambos siguieran su ejemplo, con mucha mayor razón dada la precariedad de sus patrimonios. Por su entierro menor sufragaban 6 pesos y 6 reales si se trataba de un adulto, y 3 pesos con 3 reales o 2 pesos con 2 si era un párvulo. Los indios, por su parte, si pedían posas las pagaban a 4 reales, y por la misa cantada con vigilia amortizaban 4 pesos con 4 reales. Hubo sacerdotes caritativos que enterraban y solo cobraban la misa<sup>152</sup>. Por los pequeños indígenas del curato de Frías no se cobró estipendio alguno, por lo menos mientras estuvo dirigiéndolo Manuel Antonio Alvarado. Así lo confirma en una misiva enviada al vicario de Catacaos Tomás Diéguez, donde menciona la lista de los muertos del curato de Frías que se enterraron desde el mes de agosto hasta diciembre de 1814, señalando que hubo *otros más, pero párvulos y pobres a quienes, como Vuestra Merced sabe, no convenía pagar*<sup>153</sup>, lo que demuestra que sí hubo curas que cumplieron lo emitido por concilios y órdenes pastorales.

Los forasteros, que no eran muchos en esos montes, en general pagaban por sus entierros 6 pesos y 6 reales, y 10 pesos todo lo más. Por los párvulos se pagaban 2 pesos con 2 reales<sup>154</sup>. Caso distinto

152 *Ibidem*.

153 AGN. CTD. Caja 1. Doc. 30. “Carta de Manuel Antonio Alvarado a Tomás Diéguez”. Ene. 1815.

154 “Plan del doctor Buenaventura Ribón y los tenientes de cura residentes en el Río Salitral”. Citado en M. Ramírez. *Huancabamba. Su Historia, su geografía...* Op. Cit. p. 115.

era si un español forastero moría en la ciudad de Piura, pues era sepultado en la iglesia matriz y, aunque el precio se ajustaba a los bienes que portaba, se tenía cierta contemplación por ser de stirpe española. Aludimos, líneas atrás, al caso de José Antonio Martínez, carpintero de la fragata “San Antonio”, que se trasladó de Paita a Piura para curarse de una enfermedad y murió en el camino. Por los derechos parroquiales de entierro mayor, *con toda la decencia de estilo*, en segunda nave, se cobraron 15 pesos y 2 reales, por derecho de *fábrica en segunda nave 4 pesos 4 reales*, por derechos de Sacristán Mayor, *10 pesos en plata... y lo más que* valía se lo perdonó por *ser de ningunas proporciones el dicho finado*, es decir, porque ya no tenía más bienes de donde sacarlos, pues los 53 pesos en efectivo y algunos bienes portados en un baúl ya se habían gastado en pagar lo dicho, además de mortaja, ataúd, paramentos, velas para cubrir los altares y música<sup>155</sup>.

Retomando el tema de los abusos cometidos en cobros por entierros, en 1799, en el curato de Chocán, los alcaldes y vecinos acusaron ante el Vicario de Piura al cura Juan Antonio de Herrera, no solo por los excesivos derechos que cobraba en las misas de fiestas religiosas, sino también en las ofrecidas por entierros y velaciones sin sujetarse al arancel que dejó destinado el obispo Cienfuegos y que se mandó observar luego por el obispo Francisco Javier de Luna Victoria. Los alcaldes Esteban Carguajulca, Juan Gervasio Culquicondor y otros iniciaron un proceso civil contra el citado cura, elevando su reclamo hasta la misma mesa del entonces obispo José Carrión y Marfil, quien después de estudiar el caso detenidamente decretó *fixar en la parroquia principal, en el cuerpo de la Iglesia y en lugar que todos lo puedan leer un exemplar del Arancel de Derechos parroquiales que rija en su pago a la feligresía*<sup>156</sup>.

Lamentablemente para los indios y otros grupos sociales como mestizos, negros y castas, la situación no cambió pese a todos los intentos por remediarla, porque en la primera década del siglo XIX seguiremos encontrando informes como el de Miguel Eyzaguirre, fiscal protector general y fiscal del crimen, quien denunciará que muchos parroquianos *venden sus pobreza y dejan de aliviar sus necesidades y las de su familia por sepultar los cadáveres del padre*,

155 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 37. Exp. 722. Fol. 11r-19r. “Testamentaría de José Antonio Martínez”. Ago. 1815.

156 AAP. *Autos seguidos contra el cura de Ayabaca, Juan Antonio de Herrera*. Acto notarial. 45. Sept. 1799.

*madre, hijos y deudos*<sup>157</sup>. Esta cruda realidad haría pedir reformas al Consejo de Indias, sin éxito.

Por supuesto, los curas denunciados por esta transgresión alegaron su inocencia y en sus descargos objetaron algunos puntos ya conocidos, como la tendencia a la embriaguez de los indios. *Es verdad que como estos impíos de los yndios se entierran por 2 reales y todo lo que deja el difunto se lo gastan en sus borracheras que duran hasta 6 días, he propendido que paguen 6 y 8 pesos que es lo más que se les cobra por entierro mayor*, recalcaba el cura de Ayabaca, Juan de Dios de Salazar, imputado como *tirano* por cobrar elevadas obvenciones. Además, agregaba que los cadáveres venidos de la hacienda de la tía del denunciante se habían enterrado de menor, y que por el de su padre solo había cobrado 16 pesos en vez de 60 que es lo acostumbrado cuando se acudía *con toda solemnidad por comprar la paz, conociendo la familia que es esta tan revoltosa*<sup>158</sup>. He aquí el segundo argumento bastante conocido: el carácter rebelde y tumultuoso de la feligresía de zona rural como Frías, Ayabaca y otros aledaños. No sabemos qué fin tuvo este pleito, pero intuimos que alguna llamada de atención haría la autoridad competente.

En puertas de la Independencia, cuando ya circulaban noticias de la presencia de las tropas de San Martín en las costas del virreinato peruano, el vaivén político debió de afectar a la claridad de aranceles funerarios en la misma ciudad de Piura. Uno de los más notables vecinos, Manuel Diéguez, preguntará a su hermano Tomás, vicario de Catacaos, el alcance a pagar al cura de la Matriz de Piura por el entierro de su amigo el presbítero Miguel Jaime, pues le había exigido cincuenta pesos, creyendo él que *le toca(ba)n 24 pesos*, con lo cual hallaba una *muy notable diferencia*<sup>159</sup>. Diferencia que había llevado a celebrar el entierro en Catacaos.

Dos años después, ya bajo el gobierno republicano, continuaría la incertidumbre; en efecto, Manuel Antonio Alvarado, cura de Frías, enviará el certificado de los cadáveres sepultados en su parroquia en los últimos meses, preguntando al vicario de Catacaos por *el tenor que debe guardarse en el tiempo presente en que se ha cambiado de gobierno*. Remitará quince pesos colectados de este ramo, esperando

157 AGI. Lima 977. N. 297. "Informe del Fiscal Protector General Miguel Eyzaguirre al Fiscal de su Majestad". Jul. 1809.

158 AGN. CTD. Caja 4. Doc. 1414. "Carta de Juan de Dios de Salazar a Tomás Diéguez". Jul. 1819.

159 AGN. CTD. Caja 1. Doc. 432. "Carta de Manuel a Tomás Diéguez". Nov. 1819.

las órdenes dadas por la autoridad para cesar o seguir cobrándolo<sup>160</sup>. Hasta el momento no hemos encontrado la misiva de respuesta, aunque podemos suponer que los precios se mantendrían casi invariables hasta 1838, ya publicado el Reglamento para el Panteón de Piura, conteniendo los distintos derechos a pagar por los feligreses. Así, por *concepto de establecimiento* debían abonar 2 pesos; por el alquiler de los nichos para niños 6 pesos y para adultos 10, salvo si se deseaba que el nicho fuera perpetuo, en cuyo caso se pagarían 200 pesos<sup>161</sup>. El ojo de la tormenta volvería entonces a centrarse en los indígenas, que se enterraban en la parroquia de San Sebastián sin pagar derecho de fábrica, no sabiendo cuánto debían pagar si querían sepultarse en el panteón. La propuesta del cura de la iglesia matriz de Piura, José Santos Vargas Machuca, fue cobrar *los mismos derechos que a las castas, cuyo nuevo gravamen tiene que sufrir esta nación indiferente... y que a lo sumo se les cobrase un derecho moderado* excepto a los pobres de solemnidad<sup>162</sup>.

El segundo problema por el que se enfrentaron feligreses y autoridades eclesiásticas se centraba en una característica recurrente en la vida del virreinato: el sincretismo de tres religiones (cristiana, indígena y, en menor proporción, africana) que hasta la segunda década del XIX seguirá mostrando indicios bastante claros, como lo ratifica el informe emitido por el canónigo de la iglesia metropolitana de Lima, Mariano de la Torre, cuando afirma que los indios bautizados y doctrinados *no usan más ceremoniales, que los que se estilan entre católicos en sus entierros, y duelos; llamará, sin embargo, la atención acerca de la pervivencia de la costumbre supersticiosa de que a los ocho días del entierro hacen lavatorios, que llaman de sangre, de todos los trapos sucios del difunto, concurriendo toda la parentela, entre vorracheras (sic), y discusiones no poco escandalosas*<sup>163</sup>. Aunque la mención es general para el virreinato peruano, creemos que en

160 Cfr. AGN. CTD. Caja 1. Doc. 17. "Carta de Manuel Antonio Alvarado a Tomás Diéguez". Dic. 1821.

161 Cfr. AAP. Papeles Varios. Expediente sobre el Reglamento para el Panteón de la ciudad de Piura, formado por la Junta de Beneficencia de aquella ciudad. Fol. 4r ss. Año 1837.

162 *Ibidem*. Fol. 12v-13r.

163 AGI. Lima. 1568. s/n. Fol. 8v. *Contestación que dirige el Dr. D. Mariano de la Torre y Vera, canónigo de la Santa Yglesia metropolitana de Lima, y actual Vicario General del Ejército del Alto Perú a las 36 preguntas que se ha servido hacerle la Regencia del Reyno, en su interrogatorio de 6 - X - 1812; sobre materias políticas, morales y civiles de las Yndias, con las observaciones más adecuadas de actual estado de estas poblaciones*. Ene. 1814.

algunos poblados de la serranía piurana se mantuvo la tradición por la estrecha conexión que existía con el sur y centro del Ecuador, en donde Manuel Espinoza ha encontrado estos *lavatorios* llamados también *píchica* (que en quechua significa *cinco*) como un ritual en el que, después de cinco o más días de sepultado el cadáver, se lava su ropa en el río más cercano mientras otros familiares preparan comida y bebida en la casa y luego se reúnen con los que regresen del río. A decir de este historiador, se limpiaba la ropa con el propósito de desvanecer o lavar los “humores” y “apegos” dejados por el difunto en sus prendas. Solo así podían seguir siendo utilizadas, pero, sobre todo, solo así el muerto podría descansar en paz, ya que no volvería a reclamar sus pertenencias y, por tanto, a molestar a sus parientes<sup>164</sup>.

Otra costumbre andina mencionada por este canónigo era el desenterramiento de los huesos el día de los difuntos -2 de noviembre- para su traslado a otras iglesias, dejando encima de las sepulturas cigarros, coca y otros productos como ofrendas, con la convicción de que los muertos necesitaban estos avíos en el viaje de la eternidad. Asimismo, criaban perros negros (virings) para que sirvieran de guía a sus almas en la región de las tinieblas; ofrecían misas y hacían celebrar fiestas fúnebres al *Compadre Muerte* (como ellos llaman), consagrando cultos a los esqueletos o pinturas para que sirvieran contra sus enemigos, con otras muchas supersticiones que eran más o menos diferentes, según la diversidad de costumbres y genios de las provincias. Los obispos y concilios habían emitido severos decretos *contra tan ridículos abusos, que no han llegado a reformarse por falta de celo en su ejecución*. Las prohibiciones directas no bastaron para destruirlos y fue preciso aplicar otros medios indirectos de la política en unión con la potestad de la Iglesia<sup>165</sup>.

La desprotección de las carnes y huesos de los difuntos contra la voracidad de animales<sup>166</sup> como los perros fue el tercer inconveniente con que tuvieron que lidiar los feligreses piuranos, y que llegó a provocar varias denuncias ante los tribunales eclesiásticos. Estos llamaron a comparecer a los acusados, como en el caso de Juan de

164 Cfr. M. Espinoza. *Los mestizos ecuatorianos y las señas de identidad cultural*. Quito, Tramasocial. 2000, p. 148.

165 Cfr. AGI. Lima. 1568. s/n. Fol. 7v. *Contestación que dirige el Dr. D. Mariano de la Torre y Vera, canónigo de la Santa Yglesia metropolitana de Lima...* Ene. 1814.

166 La doctora María José de la Pascua encontró similar problema en su zona de estudio destacando la preocupación de las autoridades por proteger los cadáveres de animales y de otras profanaciones como el caminar sobre las sepulturas. Cfr. “Cuerpo y espacio en el código de gestos de la muerte...” Op. Cit. p. 400.

Dios Salazar, cura de Ayabaca en 1819, que fue denunciado por el común de indios *porque algunos canes se habían comido los cuerpos recientemente enterrados en la parroquia*. En su descargo admitió ser verdad, con estos términos: *que durante la peste sacaron un cuerpo, pero no por mi descuido sino porque, aunque me maté con los Alcaldes que cierran la Yglesia, no fue posible hasta que con mis sachristanes la reparé y cuidé que internasen las sepulturas*. Aprovecha la ocasión para recalcar que la mentira e insolencia de los indios era tal -desde la Constitución de 1812- *que mandando mi compañero a un yndio que tape esos agujeros le contestó que tan buenas patas y manos tenía como él, para pisar barro y cortar varas*<sup>167</sup>. Pese a haberse suprimido la Constitución, los aires liberales y las ideas que refrendaban ciertos derechos a los indígenas permanecían vigentes entre una población que, además, se había caracterizado como tumultuosa. En efecto, el impacto de la normativa gaditana provoca ciertas disquisiciones en el clero secular encargado de recoger los datos exigidos por las Cortes en los libros de defunciones, lo cual dio lugar al cuarto problema que queremos comentar.

Como es sabido los libros de defunciones habrían de contener los datos correspondientes a nombre y apellidos del difunto, pueblo de su naturaleza y vecindario, estado, edad y clase, si existía o no testamento y ante quién, y si había recibido los santos sacramentos. El apartado causante de las tensiones sería el referido a la clasificación socio-racial, pues había que mencionar si eran indios, españoles, mestizos o de castas. El obispo de Arequipa, Luis La Encina Díaz y Pereiro, argumentaría ante el Consejo de Indias que esa tipificación era

*odiosa para los párrocos, pues habiéndoseles mandado por las Cortes que la hicieren se vieron en la precisión de decir la verdad o faltar a ella. Si hacían lo primero todos los que se juzgaban ciudadanos españoles, no siéndolo, se creían injuriados, se levantaban contra los párrocos, los insultaban, despreciaban, calumniaban. Si lo segundo, grababan su conciencia y también caían en el mismo escollo, de modo que por una y otra parte todo resultaba contra el párroco y los más amados de sus feligreses se miraban aborrecidos y sindicados*<sup>168</sup>.

167 AGN. CTD. Caja 4. Doc. 1414. "Carta de Juan de Dios de Salazar a Tomás Diéguez". Jul. 1819.

168 AGI. Lima. 975. *Carta del Obispo de Arequipa contestando al pedido de S.M. sobre Libros de Bautismo y Casamientos*. Jul. 1815.

Como se observa, no fue fácil superar este dilema por los conflictos que generaban a los curas. Es de suponer que el grupo criollo fuera el más problemático, porque, siendo descendientes directos de españoles, el haber nacido en el Perú les restaba prestigio social y político.

El último inconveniente del que queremos tratar está referido a la insalubridad derivada de la sepultura de cadáveres a poca profundidad o de la reutilización de hoyos. En efecto, el olor nauseabundo se hacía insoportable en el templo, y mucho más si se atravesaba una epidemia por la que morían más personas diariamente. Para solucionarlo ya se habían levantado voces ilustradas que, con argumentos sólidos, reclamaban que se construyeran cementerios o panteones a las afueras de la ciudad o villa.

Carlos III, por ejemplo, enterado de la epidemia vivida en Guipúzcoa en 1781, resolvió incidir en el uso y construcción de cementerios fuera de las iglesias, en los que debían enterrarse todos los fieles salvo las personas de virtud o santidad y aquellos que hubieran comprado una tumba antes de su resolución. Serían las autoridades políticas y eclesiásticas quienes velasen por la ejecución de lo mandado, sobre todo en lugares donde hubiera epidemias o los habitantes estuvieran expuestos a ellas, siguiendo con las iglesias de mayor número de feligreses. Los cementerios se ubicarían fuera de las poblaciones y, de preferencia, en lugares ventilados<sup>169</sup>.

Dicha tendencia arquitectónica fue afianzándose muy lentamente en la metrópoli y luego en las colonias hispanoamericanas, de tal manera que, en el caso limeño, fue el ilustrado José Rossi Rubí uno de los promotores de esta cruzada. Para dicho cometido publicó algunos artículos en el *Mercurio Peruano* en el año 1791:

*Los vapores mefíticos de los cuerpos inhumados y corrompidos siempre encuentran respiradero por donde salir a inficionar el aire. Por esta causa, y por la de que a menudo se ofrece abrir aquella misma sepultura, que pocos días antes recibió otros cadáveres, el ambiente de estas Iglesias en tiempo de verano tiene un mal olor, que se percibe sensiblemente aun en medio de la fragancia del incienso que en ellas se quema<sup>170</sup>.*

169 Cfr. *Real Cédula. Carlos III. 3 de abril de 1787*. Citada en J. Rodríguez. *Pandectas Hispano-Megicanas, osea Código General comprensivo de las leyes generales, útiles y vivas de las siete partidas...* Op. Cit. pp. 119-120. Consultado, 19 de enero de 2018.

170 A. Requena. *El cementerio San Teodoro...* Op. Cit. p. 50.

Al no surtir efectos inmediatos en ninguna parte de la monarquía española, se hizo necesaria la insistencia del rey mediante una ordenanza del 15 de noviembre de 1796, en la que mandó que los cadáveres se sepultaran con la profundidad necesaria, que no se expusieran en parajes públicos (mucho menos cuando se había completado la putrefacción) *y que las mondas se hicieran en las horas y estaciones, y estado de la atmósfera, menos expuestos a propagar los miasmas que despiden los cadáveres y sus despojos*<sup>171</sup>.

Poco tiempo después se volvería a emitir una circular complementaria a la *Novísima recopilación*, en la que insistiría en la edificación de *cementerios fuera de poblado*, determinando que los corregidores se pusieran de acuerdo con los obispos a fin de reconocer la urgencia de construirlos en todos los pueblos, villas y ciudades *en que haya o hubiere habido epidemia*; que estos debían ser erigidos en terrenos apropiados a fin de que *por su calidad sea el más a propósito para absorber las miasmas pútridas, y facilitar la pronta consunción o desecación de los cadáveres evitando aún el más remoto riesgo de filtración o comunicación con las aguas potables del vecindario*; que debían estar provistos de una barda lo suficientemente alta como para impedir que personas o bestias pudieran causar profanación alguna; que cada panteón debía disponer de un osario *para desahogo y limpieza* de los mismos; y que era imprescindible que se especificaran las características que debían tener las fosas, el tipo de construcción, la ubicación de las tumbas y la posibilidad de construir sepulturas de distinción. A pesar de ello, las autoridades municipales poco pudieron hacer debido a la oposición de un grupo de vecinos y a los permanentes problemas financieros del ayuntamiento<sup>172</sup>.

Sin embargo, las ciudades que enfrentaron por aquellos años alguna epidemia sí iniciaron el proceso de planificación y construcción de un panteón, aun teniendo que lidiar con varios frentes de oposición. En 1802, la Ciudad de los Reyes, azotada por la viruela, hizo eco de dichas disposiciones reales y seis años después estaba inaugurando el primer cementerio general. Para esta ocasión, el virrey del Perú Fernando de Abascal reflexionó sobre el

171 *Los códigos españoles. Concordados y anotados*. Tomo VII. *Novísima Recopilación de las Leyes de España. Tomo I*. Madrid, Imprenta de la Publicidad, 1850. Libro I, Título III, Ley II, p. 15.

172 Cfr. "Ley I. Suplemento a la Novísima recopilación, Título II. Sobre la construcción de cementerio fuera de poblado para el entierro de los cadáveres. Circulares del 26 de abril y 28 de junio de 1804". *Ibidem*.

asunto tratando de convencer a sus oyentes sobre la importancia de construir panteones en las afueras de la ciudad de Lima:

*¿Hasta cuándo infestando el aire que respiramos, profanaremos la augusta majestad del templo y rodearán el altar los tristes restos de nuestra corrupción y miseria? ¿Este es el santuario que en testimonio de su gratitud erige la débil mano del hombre al poderoso autor de la vida? ¿Sobre un fétido cúmulo de cadáveres quemará el sagrado incienso y ofrecerá el puro holocausto de su eterna reconciliación?*<sup>173</sup>.

Eran solo algunas cuestiones que planteaba el representante del rey con la intención de mover conciencias y convicciones. Pero, por si las razones espirituales y formales fuesen insuficientes, insistiría en que el daño finalmente recaía en los asistentes que tenían que soportar la corrompida atmósfera, consumiendo su respiración y anhelando luz y aire puro, sobre todo en los días en los que la devoción reuniera en las iglesias a un crecido número de fieles. En dichas ocasiones, era tan enrarecido el ambiente que se introducía *en los órganos debilitados la fatal semilla de muerte con las venenosas exhalaciones (sic) de los cadáveres*<sup>174</sup>.

A modo de conclusión, el virrey Abascal se dirigió a las almas devotas, a quienes pretendía hacerles ver que, *anhelando la eterna salvación*, consumían *los días en continuas oraciones ante el altar*, sin percatarse de *que incautamente pisaban las tumbas de las que brotaba el fatal veneno que devora vuestra débil existencia*. Sentenciaba, por último, que la mortífera exhalación no se limitaba a los muros de las iglesias, sino que se extendía aún más allá, *infestando sus inmediaciones, y corriendo qual voraz llama a la que sirve de pábulo quanto encuentra en su marcha, desolando a veces las ciudades más populosas*<sup>175</sup>.

A pesar de que algunas ciudades importantes ya habían construido sus respectivos panteones, todavía quedaban muchas sin sumarse a esta tendencia, de tal manera que mientras estuvieron vigentes las Cortes de Cádiz se insistiría en esta empresa con una ordenanza emitida en 1813, que a la letra decía:

173 AGI. Lima. 649. N. 60. "Discurso sobre el Cementerio General que se ha erigido extramuros de la ciudad de Lima, por orden, zelo y beneficencia de su Excelentísimo Señor Virrey D. José Fernando de Abascal y Sousa". Año 1808, pp. 1-3.

174 *Ibidem*.

175 *Ibidem*.

*Las Cortes han resuelto que... se ponga exacta observancia... [en] las leyes que prohíben los entierros dentro del poblado... previniéndoles de que cualquiera autoridad... que intentase entorpecer la ejecución de esta tan urgente y saludable disposición, será personalmente responsable conforme a la Constitución y la ley... pues las cortes han señalado el preciso término de un mes para que puedan tomarse las disposiciones necesarias a preparar los cementerios provisionales fuera de poblados y en parajes ventilados, mientras se construyen los permanentes...*<sup>176</sup>.

A pesar de las varias disposiciones emitidas desde la Península, Piura aún tendría que esperar hasta 1838 para contar con su primer cementerio, denominado de San Teodoro. Mientras tanto, la Matriz y las iglesias de los conventos siguieron albergando los cuerpos difuntos, soportando las penurias ya mencionadas.

<sup>176</sup> “Orden. Se recuerda la observancia de las leyes prohibitivas de los enterramientos en sagrado, bajo la responsabilidad de los que las entorpezcan”. Orden del 1 de noviembre de 1813. Citado en J. Rodríguez. *Pandectas Hispano-Megicanas, o sea Código General comprensivo de las leyes generales, útiles y vivas de las siete partidas...* Op. Cit. p. 127. Consultado, 19 de enero de 2018.

---

CAPÍTULO III  
BUSCANDO LA SALVACIÓN DEL ALMA

---



### 3.1. SUFRAGIOS POR EL ALMA: MISAS DE CUERPO PRESENTE.

Como es sabido, el núcleo teológico de la vida cristiana giraba en torno a la celebración eucarística y las misas dominicales. En relación con la muerte, los encargos de memorias de misas tenían, cara a la feligresía, una clara finalidad: sacar el alma del posible Purgatorio para que gozase del Cielo. Así lo enseñaba la Iglesia Católica y así lo creían los parroquianos que se empeñaron en celebrar misas antes o después de su muerte. Fue tal la variedad de sufragios que merece la pena clasificarlos teniendo en cuenta dos variables: tiempo y nombre.

Para la primera, nos valemos del planteamiento de Barreiro Mallón, que las divide en *tiempo corto*, nueve días máximos a partir del fallecimiento; *tiempo medio*, de uno a dos años, donde destacan los treintanarios; y *tiempo largo* o misas de fundación<sup>1</sup>. Para la segunda, que conjuga ambas variables, seguimos a Pere Saborit, que identifica los *treintanarios*, *las misas de llagas*, *de gozos y de Trinidad* y *las misas de santos*, *los aniversarios perpetuos*, *los anuales*, *las doblas* y *las misas solemnes de cabo de año... la misa de fin de novena... el oficio divino*, *la novena*, *letanías de los santos* y *la Salve cantada a la Virgen*<sup>2</sup>. Los subrayados, que son nuestros, resaltan las misas que no se replicaron en nuestra zona de estudio, como iremos viendo a lo largo de estos párrafos.

De todo este mosaico distinguimos, en primer lugar, la misa de cuerpo presente, porque, según Manuel de Lara, otorgaba un protagonismo claro al cadáver como centro de celebración, *salvo*

1 Cfr. B. Barreiro. "La nobleza asturiana ante la muerte y la vida". *II Coloquio de Metodología histórica aplicada*. Santiago de Compostela, 1982. Citado en A. Bejarano. *El hombre y la muerte. Los testamentos murcianos...* Op. Cit. p. 57.

2 P. Saborit. *Morir en el Alto Palancia...* Op. Cit. pp. 39-40.

*cuando se desarrollaban misas paralelas en las demás iglesias y conventos donde, sin estarlo, seguía siendo el personaje principal por el que pedían los asistentes. Si se contaba con el dinero suficiente, estos sufragios de cuerpo presente eran cantados de Réquiem y completados con vigilia y responso y normalmente oficiados con la presencia de diáconos*<sup>3</sup>.

La misma fórmula se aplicó en Hispanoamérica, donde el dinero puntuaba la cantidad y calidad de los elementos utilizados en los sufragios. En Chile, por ejemplo, una misa de cuerpo presente podía revestir una variedad de formas que iban desde una misa de lujo, con boato y manifestación de riqueza, hasta una simple misa rezada como lo ordenan otros<sup>4</sup>.

En la capital del virreinato peruano, las familias poderosas, movidas por el ferviente deseo de querer tener varias misas de cuerpo presente tuvieron por costumbre contratar los servicios de algunas órdenes religiosas. Esto generó cierto desorden, tal como lo denunció en 1818 el comendador franciscano fray Fernando Ayuso

*se juntan frailes de varias religiones, se atropellan en las sacristías, se cometen mil irreverencias, se suscitan mil pleitos sobre quién se ha de vestir primero, y hasta con la casulla puesta y el cálise en una mano he visto fumar y arrojar el cigarro antes de salir a la Iglesia. Apenas concluyen toman su peso y se van a la calle a dar gracias*<sup>5</sup>.

Una situación semejante se viviría en Piura cuando los testadores pedían misas de cuerpo presente en varios altares de la misma iglesia, además de las realizadas en los conventos y demás iglesias de la ciudad. Algunos pocos, como Mauricia Niño de Figueroa, exigieron *100 misas resadas en dicho día por todos los sacerdotes aptos, y, baxo de la misma calidad, se repartan otras 100 misas en el día de mis honras*<sup>6</sup>. El elevado número solicitado no encontraría probablemente los suficientes sacerdotes para celebrar, ni el tiempo necesario, por lo que debieron posponerse para los siguientes días.

Además de las misas de cuerpo presente, los fieles solicitaron misas rezadas, cantadas, vigiliadas, respensos, novenarios y honras

3 M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. pp. 293/305.

4 Cfr. J. Retamal. "El Testamento colonial..." Op. Cit. pp. 275.

5 AGI. Lima. 1591 S/N. Fol. 27v-r. "Representación Al muy Respetable y Venerable Difinitorio de la Santa Provincia de los Doze Apóstoles de Lima. El Guardián de su primera Recolección Fray Fernando Ayuso". Nov. 1818.

6 ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 201. Fol. 614r. "Testamento de Mauricia Niño de Figueroa". Dic. 1811.

que mostramos en los cuadros 15 y 16. El análisis cuantitativo parte de la premisa de que una persona pudo pedir dos o más clases de misas, por lo que la relación no cuadra exactamente como en los cuadros anteriores.

Lo primero que salta a la vista en el cuadro N° 15 es que el 68% -de los cuales el 37.1% son hombres y 31% mujeres- no puntualiza en sus testamentos ningún tipo de sufragio espiritual el día de su sepelio o en días posteriores, a diferencia de la villa onubense en que, a decir de David González Cruz, en la segunda mitad del XVIII, el 94.6% sí lo escribió como una de sus últimas voluntades<sup>7</sup>. Las razones pueden deberse a que lo habían confiado previamente a sus familiares o albaceas, a que lo daban por hecho por su pertenencia a cofradías o hermandades o a que el peso de la norma común y corriente era tal que no merecía la pena especificarlo. Sin embargo, procesalmente, hay una suave rampa descendiente del 38.2% al 34.5% en los varones y mucho más marcada en las mujeres (de 39.7% al 22.5%) que refleja un mayor interés por la especificidad de misas en estos documentos.

El grupo de testadores que sí puntualizaron su interés en que se les celebrase alguna misa puede subdividirse, en orden jerárquico, de la siguiente manera: en primer lugar, los que estipularon misas rezadas, con un 14.6% repartido en 8 puntos para hombres y 6.6 para mujeres; en segundo lugar, los que solicitaron misa de cuerpo presente, 11.7%; en tercer lugar, ambos con un 6.6%, se ubican los que exigieron misas cantadas y simples; en cuarto lugar, con 2.8%, los que encargaron misas con vigilia; y, por último, con 2.2% los que instaron por misas con responsos. Solo dos varones (0.4%) mencionaron la misa con *Réquiem*.

Las misas rezadas, en el caso de las mujeres, presentan un franco incremento desde un 3% al inicio hasta un 9.7% al final, mientras que los varones, con similar panorama, difieren ligeramente por una baja en la última década. Con todo, esta clase de misa fue la más arraigada en la zona, y por ella se pagaba 1 peso.

La misa de cuerpo presente, pedida por el 8.3% de varones y el 3.4% de mujeres, muestra una vertiente ascendente en ambos géneros. Aquellos presentan una elevación más acusada, duplicando en todas las décadas a las mujeres. Tal vez esto se deba a que la fórmula notarial se fue afianzando, o bien a su mayor número y poder adquisitivo. No en vano en zona rural, por una misa de cuerpo

7 Cfr. D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 313.

Décadas	Mujeres (220= 45%)										Varones (273= 55%)									
	A	B	C	D	E	F	G	N/P	A	B	C	D	E	F	G	N/P				
1780-1789 136 testamentos	8 5.8%	1 0.7%	4 3%	-	1 0.7%	-	3 2.2%	54 39.7%	5 3.6%	4 3%	3 2.2%	-	1 0.7%	1 0.7%	8 5.8%	52 38.2%				
1790-1799 92 testamentos.	1 1%	2 2.1%	6 6.5%	-	-	-	1 1%	32 34.7%	6 6.5%	3 3.2%	9 9.7%	1 1%	-	-	6 6.5%	34 37%				
1800-1809 132 testamentos.	3 2.2%	3 2.25	10 7.5%	1 0.7%	-	-	5 3.7%	37 28%	6 4.5%	5 3.7%	14 10.6%	2 1.5%	1 0.7%	-	8 6%	51 38.6%				
1810-1819 133 testamentos.	2 1.5%	4 3%	13 9.7%	2 1.5%	2 1.5%	-	8 6%	30 22.5%	2 1.5%	11 8.2%	13 9.7%	5 3.7%	9 6.7%	1 0.7%	19 14.2%	46 34.5%				
Totales 493 testamentos	14 2.8%	10 2%	33 6.6%	3 0.6%	3 0.6%	-	17 3.4%	153 31%	19 3.8%	23 4.6%	39 8%	8 1.6%	11 2.2%	2 0.4%	41 8.3%	183 37.1%				

Cuadro N° 15. Solicitudes de misas (1780-1819).

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

A: Misa.

B: Misa cantada.

C: Misa rezada.

D: Responso.

E: Vigilia.

F: Misa de *Réquiem*.

G: Misa de cuerpo presente.

N/P: No Pide misas.

presente, el arancel fijaba 10 pesos y 1 real, mientras que en poblados más importantes como Ayabaca, Huancabamba o Catacaos, la cuota subía 13 pesos con 4 reales, igual a lo cobrado en la ciudad de Piura.

De todas formas, podemos presumir que hacia finales del período se va haciendo más constante el pedido expreso de la misa de cuerpo presente *si fuera hora competente*, o de lo contrario *que se diga al siguiente día*<sup>8</sup>.

De manera similar se hizo en Piura, en donde se dio especial importancia a celebrar lo antes posible, ante el temor de que la desidia, la despreocupación, las múltiples ocupaciones, el despilfarro de dinero o la falta de sacerdotes retardaran los sufragios. Es por ello que Juana Román, natural de Loja y residente en Piura, manda en 1787 que del valor de sus alhajas de oro y plata se pague su funeral y entierro, invirtiendo lo sobrante en *misas que deberán repartirse entre los sacerdotes de esta ciudad y con la prontitud que se pueda para que mi Alma reciba el sufragio*<sup>9</sup>. Con mayor ímpetu, Antonio del Campo Rosillo, vecino de la hacienda de Quirós, en su testamento encarga misa de cuerpo presente, con ofrenda de pan y vino, además de 200 misas a partir del día siguiente de su sepultura; pero recalando encarecidamente que no se le dilatasen los sufragios<sup>10</sup>. Por último, más concreto resulta Diego del Castillo, cura de Huancabamba, cuando pide en 1810 que de sus bienes se saquen 500p<sup>s</sup> y se manden decir tantas misas rezadas por mi alma y para descargo de mi conciencia... y porque este lugar esta escasisimo de ministros, que se lleven a Truxillo o Lima y se distribuyan entre aquellos eclesiásticos más puntuales<sup>11</sup>.

Para finalizar, las misas cantadas (6.6%), cuyo costo era de 4 pesos con 4 reales, presentan una aceptación muy lenta por parte del grupo de mujeres, que inician con un 0.7% y terminan con un 3%. Los hombres parten con igual porcentaje, repuntando a partir de 1810 hasta más o menos el 8%. Asumimos que el elemento económico jugó un papel importante en esta distinción porque los hombres, finalmente, eran los administradores de los recursos monetarios de

8 ARP. Notarial. Caja 39. Prot. 5. Correlativo 91. Acto notarial 28. Fol. 38r. "Testamento de Segundo de la Cruz Hernández". Abr. 1785.

9 ARP. Notarial. Caja 41. Prot. 7. Correlativo 93. Acto notarial 146. Fol.382v. "Testamento de Juana Román". Nov. 1787.

10 ARP. Notarial. Leg. 74. Prot. 21. Acto notarial 14. Fol. 36v. "Testamento de Antonio del Campo Rosillo". Ago. 1789.

11 ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 152. Fol. 388r. "Testamento del presbítero Diego del Castillo". Nov. 1810.

sus respectivas familias, mientras que las mujeres estaban sujetas a la disposición de sus padres, esposos o hijos albaceas. Como ya advertimos, las misas simples, también con un 6.6%, comparten el escalón con las misas cantadas, pero difieren de ellas en cuanto a precio, pues solo costaban 1 peso. En este grupo, las mujeres van demostrando un marcado desapego a medida que pasan los años, mientras que los hombres, con intervalos altos y bajos, pasan de un 6.5% a un 1.5% en el último período.

Tanto en Sevilla como en otros lugares del reino, los servicios religiosos carecían normalmente de tasa única, pues se fijaba una limosna y se dejaba abierta la puerta a la caridad, la devoción o la generosidad del solicitante<sup>12</sup>.

En cuanto al número de misas que mandaron celebrar por su alma, el día del entierro o en días posteriores, podemos comentar que, por costumbre, se mandaba celebrar 4 misas de cuerpo presente: una en la Matriz y las otras en los tres conventos de la ciudad. En algunos casos, se agregaban dos más, celebradas en la iglesia del Carmen y en San Sebastián.

Englobando los sufragios de cuerpo presente, cantados, rezados y de devoción, el número oscila entre una sola misa y más de mil distribuidas a lo largo de varios años, dependiendo del dinero efectivo reservado, del número de esclavos y, en general, de los bienes que se poseía. En la cantidad también tuvo un peso importante la fe y esperanza del testador, convencido de la efectividad de una religiosidad entendida de manera cuantitativa; de forma que, cuantas más misas dejara encomendadas, con mayor rapidez gozaría del cielo. En este cómputo no se han considerado las misas de capellanía, pues las trabajaremos más adelante.

La escala numérica que sobresale con un 11.2% es la que va de 1 a 33 misas solicitadas, englobando a aquellos que escogieron las misas de san Gregorio. Comparativamente, son los varones (6.8%) los que más se aferraron a este medio de salvación, presentando un ascenso paulatino desde el 3% hasta el 9.7%, mientras que las mujeres partieron de un 2.2% para llegar a un techo de 8.3%, aunque reducido en el último período a 6%.

En Panamá, según estudios de Alfredo Figueroa, era fácil encontrar la súplica de treinta misas a san Gregorio y *las tres del alma* como fórmula ordinaria<sup>13</sup>. En Piura no fue diferente, porque algunos

12 Cfr. J. Rivas. *Miedo y piedad: Testamentos sevillanos...* Op. Cit. p. 174.

13 Cfr. A. Figueroa. *El Testamento y sociedad en el istmo de Panamá...* Op. Cit. p. 29.

Número Décadas	Mujeres					Varones				
	1ª	2ª	3ª	4ª	Tot.	1ª	2ª	3ª	4ª	Tot
1-33 misas	3 2.2%	2 2.1%	11 8.3%	8 6%	24 4.8%	4 3%	7 7.6%	10 7.5%	13 9.7%	34 6.8%
34-50 m.	-	1 1%	-	4 3%	5 1%	1 0.7%	2 2.1%	3 2.2%	-	6 1.2%
51-100 m.	-	1 1%	2 1.5%	4 3%	7 1.4%	-	-	4 3%	3 2.2%	7 1.4%
+ 101 misas	2 1.4%	-	2 1.5%	2 1.5%	6 1.2%	-	-	2 1.5%	2 1.5%	4 0.8%
+ 201 m.	-	-	1 0.7%	-	1 0.2%	1 0.7%	1 1%	1 0.7%	-	3 0.6%
+ 301 m.	-	-	-	-	-	-	-	-	1 0.7%	1 0.2%
+ 500 m.	-	-	-	4 3%	4 0.8%	1 0.7%	-	-	2 1.5%	3 0.6%
+ 1000 m.	1 0.7%	-	-	-	1 0.2%	-	-	1 0.7%	2 1.5%	4 0.8%
Indefinido	4 3%	3 3.2%	3 2.2%	2 1.5%	12 2.4%	-	1 1%	2 1.5%	2 1.5%	5 1%

Cuadro N° 16. Número de misas encargadas por el alma.

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

varones como el capitán y comerciante Juan Torres y Arredondo, en 1799, encargan: *que se manden decir por mi alma las Misas de San Gregorio duplicadas por dos sacerdotes que las puedan decir a un mismo tiempo, dotándoles a cada uno de 40p<sup>s</sup>14*.

La segunda escala que logra un 3.4% en contabilidad general es la que hemos denominado *Indefnido*, aludiendo al grupo de testadores que no especifica con exactitud el número de misas, estableciendo la venta de sus bienes (todos, mitad, quinta o tercera parte) para, con su producto, celebrar la mayor cantidad de sufragios. En este conjunto prevalecen las mujeres con un 2.4%, presentando un ligero descenso de 3% a 1.5% que indica la tendencia a especificar el número de misas. Los hombres, por su parte, muestran un 1.5% en las dos últimas décadas.

La tercera escala (de 51 a 100 misas) presenta un porcentaje similar para ambos sexos (1.4%) y suma en conjunto un 2.8%. Estos sufragios se reparten en días posteriores que no llegan a completar el año entero. *Encargo 100 misas resadas con la limosna acostumbrada de*

14 ARP. Notarial. Caja 101. Prot. 26. Exp. 1. Correlativo 236. Acto notarial 44. Fol. 194r-v. "Testamento de Juan Torres y Arredondo". Oct. 1799.

8<sup>ª</sup> cada una, pedía en 1819 Antonia Román, residente en el sitio El Parco de Tambogrande quien, junto a su esposo, solicitaba entierro menor, pese a contar con una considerable riqueza<sup>15</sup>. Al parecer, al grado de humildad reflejado en el tipo de entierro y de hábito solicitado por estos esposos se adhiere el de eficacia que asumían que tenían las misas en el proceso de salvación.

Excepcionalmente, solo tres varones (0.6%) y una mujer (0.2%) exceden el millar de misas por su salvación. *Que se me digan mil misas... que comenzarán desde el día de mi fallecimiento y se continuarán en todos los demás siguientes por los sacerdotes de esta ciudad*, ordenó en 1786 el malagueño Pablo Suárez de Aguilar, vecino piurano, cuya holgada fortuna y, tal vez, la pertenencia a la orden tercera de los franciscanos le permitió tal pedido<sup>16</sup>. De la misma forma, la ya mencionada Baltazara Robles y Velásquez, viuda del corregidor Matías José de Baldivieso, hizo varias disposiciones que sobrepasaron las 1300 misas, subdivididas de la siguiente manera: para el día de su entierro (6 misas rezadas); para el de sus honras (6 misas rezadas), otras tantas cantadas en todas las iglesias de esta ciudad y 3 novenarios en los conventos; y, para después de sus exequias, 100 misas por cuenta de una deudora, 50 misas por cuatro años a cargo de su cajero Juan Cristóbal de la Cruz, 25 misas que debía decir Marcelina de Baldivieso a cambio de un biombo que le dejaba, 2 misas que debían decir cada año 2 de sus negros libertos mientras vivieran y, por último y de sus bienes, 1000 misas aplicadas por su alma<sup>17</sup>.

Los dos varones restantes que planificaron más de 1000 misas para su alma fueron presbíteros y alcanzaron una cota máxima de 1600, mientras que en Sevilla los sacerdotes llegaron a la mitad<sup>18</sup>. Las interrogantes que saltan de inmediato al respecto se centran en el porqué de tantas misas. ¿Acaso querían consolidarse como modelos a seguir por la feligresía?, ¿deseaban aprovechar la última oportunidad para encomendar a sus familiares?, ¿pretendían tal vez, demostrar su opulencia y poder aún después de la muerte?, ¿necesitaban tranquilizar sus conciencias por los pecados cometidos, o temían

15 Cfr. ARP. Notarial. Caja 141. Prot. 34. Correlativo 251. Acto notarial 101. Fol. 259v-260v. "Testamento de Antonia Román". Jul. 1819.

16 Cfr. ARP. Notarial. Caja 40. Prot. 6. Correlativo 92. Acto notarial 111. Fol. 277v. "Testamento de Pablo Suárez de Aguilar". Dic. 1786.

17 Cfr. ARP: Notarial. Alcaldes ordinarios. Pedro Martín Ramos. Prot. 19. Acto notarial 13. Fol. 27v-40r. "Testamento de Baltazara Robles y Velásquez". Abr. 1782.

18 Cfr. J. Rivas. *Miedo y piedad: Testamentos sevillanos...* Op. Cit. p. 174.

el tiempo que habrían de pasar purgando sus penas? Por cualquiera de estos motivos u otros, el presbítero José Mendes Casariego, cura provisional del sitio de Querecotillo en 1811, dejará *2000p<sup>s</sup> en dinero: 1000p<sup>s</sup> en misas resadas por mi alma, padres, abuelos y personas y los otros 1000p<sup>s</sup> en misas cantadas que son de mi obligación*<sup>19</sup>.

Es evidente que el concepto de religiosidad, más cuantitativo que cualitativo, y la conversión del más allá en una continuidad del mundo terrenal, con sus cálculos matemáticos, en días, meses y años, había trasladado al hombre del Antiguo Régimen la idea de un purgatorio, cuantificable y comprable, del mismo modo que las penas materiales y terrenales se sometían a compensaciones, o la propia asistencia militar, en los ejércitos o en las antiguas cruzadas. En una sociedad capitalista, todo era conmutable. También la otra vida.

Como es lógico, el encargo de centenares de misas implicaba contar con los medios económicos apropiados para amortizar su costo al grupo de sacerdotes que debían celebrarlas, así como también al prelado de la zona. En 1808, el presbítero Tomás Fuentes y Sorrilla mandó en su testamento que se le mandaran decir *un mil y seiscientas misas resadas, de las cuales se han de dar a cada sacerdote de esta ciudad, 9 en el día de mi entierro y otras 9 en el de las honrras o exequias, remitiéndose la cuarta parte que le toca de todas ellas al Ylustrísimo Señor Obispo Diocesano*, y el resto lo tendrían que distribuir sus albaceas como creyeran conveniente<sup>20</sup>.

Las demás escalas consideradas (+101, +201, +301 y +500) han conseguido primas iguales o inferiores al 0.8%, certificándonos con ello la minucia de testadores con grandes recursos económicos que estuvieron dispuestos a reducir sus fortunas en aras de su salvación. Algunos pidieron entierros decentes y proporcionados a sus personas y facultades, *exigiendo 100 misas resadas en dicho día por todos los sacerdotes aptos, y... otras 100... en el día de mis honrras*, sin olvidar encargar novenarios y responsos no solo a favor de sus almas sino también por el de esposos, padres, hermanos, parientes y demás del Purgatorio<sup>21</sup>. A tal grupo pertenece Juan Torres y Arredondo, quien además de las misas de san Gregorio solicitaba que, por espacio de

19 ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 31. Fol. 118r. "Testamento del presbítero José Mendes Casariego". Feb. 1811.

20 Cfr. ARP. Notarial. Caja 78. Prot. 8. Correlativo 154. Acto notarial 4. Fol. 42v-43r. "Testamento del presbítero Thomas Fuentes y Sorrilla". Ene. 1808.

21 Cfr. ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 201. Fol. 614r. "Testamento de Mauricia Niño de Figueroa". Dic. 1811.

un año, se celebrasen en la iglesia del Carmen, los días domingos a las doce del mediodía, *cinquenta y dos misas resadas, dotadas cada una con la limosna de doce reales y en el mismo tiempo otras cinquenta y dos misas resadas en los días viernes del año, en el convento de San Francisco por la limosna ordinaria*. Y si sobrase, del quinto de sus bienes *se digan otras doscientas misas resadas entre los sacerdotes de esta ciudad aplicándose por mi alma...*<sup>22</sup>.

Caso excepcional fue el de Josefa de Figueroa, vecina piurana en 1809, que al pedir *entierro menor por ser pobre* dejó encomendadas *200 misas resadas por la limosna ordinaria de 8r<sup>s</sup> por mi alma, padres, tíos y demás personas a quienes fuese obligadas*<sup>23</sup>. El dinero para amortizar las misas se sacaría de la venta de su único bien: su casa.

Nótese que los sufragios no se reducen al alma propia: se amplían a familiares más cercanos como padres, hijos, hermanos y parientes, sobre todo si se contaba con el efectivo o los bienes suficientes. Segunda y Rosa Jaime Taboada indicaron en su testamento recíproco que de los mil pesos que les tenía la familia Palomino, empeñados

*en sus tierras del Río Chira, los 500 de ellos se inviertan en el funeral y entierro de mí la dicha Rosa y los otros 500 para que después de nuestros días se nos mande decir Misas todos los días con la limosna ordinaria, por las almas de las dos otorgantes y la del presbítero Marcelino Jaime nuestro hermano y finado...*<sup>24</sup>.

Agregaban asimismo que, de los mil pesos de la casa de Segunda, sacado el dinero para funeral y entierro, *el sobrante se invirtiera en Misas por su alma*; que su *sierva Felipa sea vendida en 400p<sup>s</sup>* y que el *sambito llamado José* lo sea en 200 pesos y todo se ha de *invertir en Misas por nuestras almas y la de mi hermano Marcelino*. Finalmente, mandó que un par de zarcillos de diamantes con perlas pasaran a su sobrina Tomasa Seminario para que mandase decir 50 misas rezadas mostrando el recibo al albacea<sup>25</sup>.

De esta manera, los albaceas tenían la obligación de consignar en las testamentarías los varios recibos que suscribían las misas mandadas celebrar por los difuntos. Por el alma de Josefa Antonia

22 ARP. Notarial. Caja 101. Prot. 26. Exp. 1. Correlativo 236. Acto notarial 44. Fol. 194r-v. "Testamento de Juan Torres y Arredondo". Oct. 1799.

23 ARP. Notarial. Caja 79. Prot. 9. Correlativo 155. Acto notarial 1. Fol. 3v. "Testamento de Josefa de Figueroa". Ene. 1809.

24 ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 9. Fol. 20r-21r. "Testamento de Segunda y Rosa Jaime". Ene. 1811.

25 *Ibidem*.

de Mesones, por ejemplo, su albacea reportó 464 pesos de limosna por otras tantas *misas que en discurso de tiempo corrido desde su fallecimiento hasta el presente se han celebrado a beneficio del alma de dicha señora*<sup>26</sup>.

### 3.2. NOVENARIOS, HONRAS Y CABO DE AÑO.

Sobre las misas continuas por nueve días después del sepelio habría que comentar que podían estar acompañadas del rezo del rosario -a cargo de algún presbítero o religioso- y que mantenían parte de la parafernalia alquilada para el funeral, con los respectivos convites y bebidas alcohólicas, acompañados por la música de algún organista contratado y por las campanadas de las iglesias y conventos que las tuvieran. Podían sumarse algunos responsos y vigiliadas, para mayor efectividad en la salvación o para dejar del fallecido un perdurable buen recuerdo. La inversión por estas acciones religiosas no era poca, pues por el alma de algún vecino de la élite<sup>27</sup> se pagaba en 1815 la cantidad de 20 pesos por novenario de misas con responso y doble de campanas en el convento betlemítico, monto que se duplicaba a 40 pesos con 4 reales por 9 días de misas cantadas, *vigiliadas*, con diáconos y responsos cantados con órgano si se hacía en el convento de San Francisco<sup>28</sup>. Lo más usual, sin embargo, fue celebrar 9 misas simples que remataban con una misa de exequias.

En pueblos importantes de zona serrana, como Huancabamba, los precios de nueve misas del novenario con sus respectivas vigiliadas podían bordear los 81 pesos, tal cual se pagó por el capitán Isidro Robredo en 1781<sup>29</sup>. En Querecotillo, un novenario costaba 54 pesos, y la misa de honras 10 pesos. Los costos consideraban el tipo de misa del novenario porque podían conjugarse, rezadas, cantadas y de réquiem. Justo Pastor Palomino, de la hacienda de Guápalas, quiso *un Novenario de nueve misas, bien entendido, dos cantadas, la una con acólitos con mi cuerpo presente y la otra de 18 r<sup>s</sup> que ha de ser*

26 ARP. Cabildo. Caja 10. Exp. 194. Fol. 15r-v. "Testamentaría de Josefa Antonia de Mesones". Ago. 1806.

27 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 39. Exp. 767. Fol. 33r. "Testamentaría de Luis de Ubillús". Jun. 1815.

28 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 39. Exp. 770. Fol. 21r. "Testamentaría de Antonio del Solar". Ago. 1818.

29 Cfr. ARP. Corregimiento. Leg. 40. Exp. 825. Fol. 10r. "Testamentaría del capitán Isidro Robredo". Jun. 1781.

*la última, y las 7 resadas con las que se ajustarán dichas 9 misas del Novenario si Dios me lo concede*<sup>30</sup>.

En cifras para el partido de Piura, un reducido 4.8% manifiesta abiertamente la voluntad de que se les celebre novenario, de los cuales el 2.6% son hombres y el resto mujeres. De estas, las cifras oscilan de 1 a 3%, mientras que entre los hombres van de 0.7 a 6% en la última década. Eso no quiere decir que no fuera lo más usual, sino que, justamente por ser lo cotidiano, era irrelevante consignarlo en este documento. Las exequias presentan un número inferior, pues solo llegan al 2% en las damas y 1.8% en sus opuestos, aunque, insistimos en que eso no reduce la cantidad de quienes las gozaron, porque hemos confrontado testamentos -donde no se habla sobre ello- y sus respectivos autos de testamentaría en los que, en cambio, los albaceas sí consignan estos gastos. Antonio Cortes, por ejemplo, no dejó estipulado en su última voluntad que se le celebrara novenario ni misas, pero en el inventario que se realiza tras su muerte se lee *157 pesos por misas cantadas y resadas... incluida una Misa de Réquiem... 44 pesos 2r de cera de la tierra para entierro, novenario y honras*<sup>31</sup>. Lo mismo puede decirse de Miguel Garcés, por quien desembolsaron al convento de la Merced 50 pesos por entierro, novenario y honras en septiembre de 1786<sup>32</sup>. Todo lo cual manifiesta la utilidad de confrontar testamento y gastos de inventarios de bienes de difuntos.

Para mayor detalle, el cuadro que presentamos a continuación permite observar la evolución de estos dos pedidos para ambos géneros.

Si el funeral coincidía con alguna fiesta religiosa y no se podía realizar el novenario por el alma del fallecido, se buscaban alternativas para no privarlo de las preces necesarias. En algún caso, los sufragios se hacían de madrugada para que los oyera la familia y cuantos desearan, tal como se hizo por Sinforosa Taboada, muerta en la fiesta de santa Rosa de Lima del año 1796<sup>33</sup>. En otros, se trasladaba la misa de cuerpo presente -sin cuerpo- para otro día. Así lo consultó Francisco Palacios al vicario Tomás Diéguez en

30 ARP. Notarial. Caja 73. Prot. 2. Correlativo 148. Acto notarial 43. Fol. 167v. "Testamento nuncupativo de Justo Pastor Palomino". Dic. 1799.

31 ARP. Intendencia. Leg. 3. Exp. 29. Fol. 5v. "Testamentaría de Antonio Cortes". Ene. 1786.

32 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 3. Exp. 45. Fol. 40r. "Testamentaría de Miguel Garcés". Sept. 1786.

33 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 20. Exp. 356. Fol. 1v. "Testamentaría de Sinforosa Taboada". Ago. 1796.

Género	Mujeres		Varones	
	Novenario	Honras	Novenario	Honras
1780-1789	3 2.2%	1 0.7%	1 0.7%	-
1790-1799	1 1%	1 1%	3 3.2%	1 1%
1800-1809	3 2.2%	7 5.3%	1 0.7%	1 0.7%
1810-1819	4 3%	1 0.7%	8 6%	7 5.2%
Totales	11 2.2%	10 2%	13 2.6%	9 1.8%

Cuadro N° 17. Solicitudes de novenarios y honras.

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

septiembre de 1821 por la muerte de Manuel Yovera, sucedida a las 12 del día en Catacaos. Sus hijos querían que se dijese la misa, pero como esta había de coincidir con la Novena de Nuestra Madre de las Mercedes, dependía de la decisión de dicho vicario enviar, o no, un sacerdote para la misa, o postergarla para otro día cuando hubiere terminado la fiesta<sup>34</sup>.

En contados casos, los novenarios fueron ofrecidos a devociones particulares que jugaban un papel importante como intermediarios ante Dios. La devoción que posiblemente había acompañado durante buena parte de su vida al feligrés volvía con más fervor en estos momentos cruciales.

*Un Novenario de Misas resadas y honrras por el bien de mi alma... Otro novenario de misas resadas por las Ánimas del Purgatorio, otro novenario a Nuestra Señora del Rosario, otro al Señor de Chocán, otro al Señor San José y una Misa rezada a la Señora de las Angustias,*

contrataba Ana María de la Peña en 1807<sup>35</sup>.

A este conjunto de novenarios se agregaban las otras misas de devoción que los fieles solicitaban en sus testamentos reflejando adhesiones precisas a diferentes señores, santos y vírgenes. A pesar de que hombres y mujeres en la primera década presentan bajos

34 Cfr. AGN. CTD. Caja 3. Doc. 1243. "Carta de Francisco Palacios a Tomás Diéguez". Sept. 1821.

35 Cfr. ARP. Notarial. Caja 78. Prot. 8. Correlativo 154. Acto notarial 27. Fol. 86r-87r. "Testamento de Ana María de la Peña García". Feb. 1807.

porcentajes de peticiones de esta clase de misas (2.9% y 0.7% respectivamente), verificamos un paulatino y continuo ascenso que llega a sobrepasar el 19%, del cual el 13.5% corresponde a varones y el 6% a mujeres. En todas las décadas son más los hombres que encargan misas de devoción, tal vez porque, al disponer con mayor facilidad de su dinero, pueden exigir las misas de san Gregorio y de otras devociones; por el contrario, las mujeres, supeditadas más a la voluntad de sus albaceas, solo atinan a rogar misas de menor costo. Las que sí manejaron recursos económicos libremente se permitieron determinar el número de misas de devoción en sus últimas voluntades.

Anastasia Mogollón es un buen ejemplo de lo expuesto. Concertaría 36 misas cantadas, dos por las Benditas Ánimas y 34 por su alma, siendo distribuidas de la siguiente manera: dos para el Señor de la Inspiración, una para Nuestra Señora de los Dolores, otra para Nuestra Señora de Guadalupe, Nuestra Señora de Belén, Santísima Cruz del Milagro, Nuestra Señora de Túcume y, finalmente, una para Nuestro Padre San Ramón. Las demás no estarían adjudicadas a alguna devoción<sup>36</sup>.

Sigue la misma tendencia Marciano del Castillo, vecino de la hacienda San Miguel de Chalaco, que en su testamento nuncupativo indicaba dejar *a Nuestra Señora del Cisne una Misa rezada. Al Señor Captivo (sic) otra Misa rezada. Al Señor de Chocán otra rezada. A mi Señora de Mercedes de Piura otra rezada. Dejo 30p<sup>s</sup> para San Gregorio para que todo se convierta en Misas rezadas*; todo lo cual saldrá de sus bienes<sup>37</sup>.

En síntesis, el santoral piurano más difundido (san Francisco, san José, Virgen de las Mercedes, Virgen del Carmen, san Gregorio y otros) reproduce las peculiaridades que se dan en España, con unas pocas variaciones como el Señor Cautivo, el Señor de Chocán, etc. No obstante, es notable en ambos casos la popularidad de san Francisco y san Gregorio. Se ratifica entonces el seguimiento de las tradiciones españolas.

Volviendo al tema de novenarios y exequias, estos no eran exclusividad de la iglesia matriz pues los conventos estaban facultados para celebrarlos. La distinguida dama Josefa Antonia de Mesones

36 Cfr. ARP. Corregimiento. Leg. 39. Exp. 807. "Testamentaría de Anastacia Mogollón". May. 1780.

37 Cfr. ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 147. Fol. 358r. "Testamento de Marciano del Castillo". Sept. 1810.

encarga a su prima y albacea María Josefa Saavedra y Carrasco, en marzo de 1805, celebrar su entierro en el convento de la Merced, con novenario y honras; para ello destinó la nada insignificante cifra de 59 pesos. Asimismo, satisfizo 62 pesos al Padre Comendador del mismo convento *por otro novenario y cabo de año que en su misma Yglesia se celebró por sufragio de la finada*<sup>38</sup>.

Parecido fue el pedido del gallego José Antonio López Gonzales, vecino de Piura en 1819, capitán de granaderos, quien insistió en que se le diera

*un novenario de Misas a cada sacerdote secular y regular dotadas de 12r<sup>s</sup>. Y el día de mis exequias, 2p<sup>s</sup> así mismo a cada sacerdote para que igualmente celebren una Misa en sufragio de mi alma... [Además] se repartan a los tres conventos... San Francisco, La Merced y Belén un novenario de Misas cantadas vigiliadas, dotados en 30p<sup>s</sup> cada novenario*<sup>39</sup>.

Cotidianamente, finalizados los novenarios encargados, se procedía a la celebración de las exequias u honras del difunto, aunque tenemos noticia de que no siempre se esperaba los nueve días. En Sevilla, por ejemplo, durante el XVIII, el oficio de tercer día -que podía repetirse a los nueve- conocido como honras desplegaba acciones centradas en cuatro puntos: vigilia, misa, responso y oferta<sup>40</sup>. De igual manera, en nuestra zona de estudio hubo quienes pidieron sus exequias tres días después de sepultados. María Moreto, vecina de Pacaipampa, es un caso puntual de lo mencionado<sup>41</sup>.

Las exequias desarrolladas podían incluir una misa cantada de réquiem, vigilia y responso que, al igual que los novenarios, podía celebrarse en cualquiera de los tres conventos emplazados en la ciudad de Piura. *El día... de las exequias u honras..., en cada convento se repartan una misa cantada de Réquiem, con vigilia, cuyos derechos de 4p<sup>s</sup> 4r<sup>s</sup> se pagarán de mis bienes y al fin se cantará un responso, todo a beneficio espiritual de mi alma*, mandaba enfáticamente Gaspar José de Adrianzén en su última voluntad<sup>42</sup>.

38 ARP. Cabildo. Caja 10. Exp. 194. Fol. 15r-v. "Testamentaría de Josefa Antonia de Mesones". Ago. 1806.

39 ARP. Notarial. Caja 141. Prot. 34. Correlativo 251. Acto notarial 91. Fol. 233v-234r/235r. "Testamento de José Antonio López". Dic. 1819.

40 Cfr. J. Rivas. *Miedo y piedad: Testamentos sevillanos...* Op. Cit. p. 160.

41 Cfr. ARP. Notarial. Caja 74. Prot. 3. Correlativo 149. Fol. 438r. "Testamento de María Moreto Cordova". Sept. 1802.

42 Cfr. ARP. Notarial. Caja 84. Prot. 14. Correlativo 160. Acto notarial 169. Fol. 543v/544v. "Testamento del presbítero Gaspar José de Adrianzén y Velasco". Ago.

Para celebrar una misa de Réquiem no bastaba con tener dinero para pagarla, sino que era fundamental que el fallecido no fuera un infante. La edad promedio en que solía aplicarse era a partir de los ocho años, como los que contaba la hija del doctor Merino, amigo del vicario Tomás Diéguez, quien comentó en una misiva que, como la niña vivió *ocho años catorce días, los oficios han sido de Réquiem*. A este dato agregó un pedido especial al vicario de celebrar algún sufragio por el alma de la niña; cosa que cumplió días después<sup>43</sup>.

La asistencia a las exequias estaba asegurada por el envío de las respectivas invitaciones a las amistades, ya fueran individuos o familias. Claro está que hizo falta comprar el papel apropiado que serviría de soporte al manuscrito del contratado: *7 reales gastados en papel y amanuense para los envites de honrras* consignó el albacea de Sinforosa Taboada en el año 1796<sup>44</sup>. El haber encontrado solo dos referencias de este dato nos lleva a pensar que se prefirió la invitación oral, que implicaba menor inversión económica, dejando un margen más holgado para gastar en el alquiler de paños negros, en la contratación de peones cargadores de mesas, blandones y hacheros<sup>45</sup>, en el gasto de la comida<sup>46</sup> y, por supuesto, en el pago de la misa de honras, porque la importancia del ritual radicaba en que se asumía como *un nuevo entierro, sin inhumación, en el que el cadáver era reemplazado por el bulto y cubierto por el mismo paño negro que lo envolvió días antes*<sup>47</sup>.

Para Manuel de Lara, las honras eran *un juego visual, un gesto teatral, artificioso y barroco; la creación y recreación de una realidad a través de una percepción, de una perspectiva*<sup>48</sup> que algunas veces venía impuesta, en forma vertical, desde los más altos cargos gubernamentales, sobre todo cuando en este territorio la guerra por la Independencia había dejado un alto índice de fallecidos por quienes se mandó, en noviembre de 1824, celebrar las respectivas exequias fúnebres. Fue la Sala Municipal de Piura la encargada de

1815.

43 Cfr. AGN. CTD. Caja 3. Carta 1139. “Carta del Doctor Merino a Tomás Diéguez”. Jun. 1815.

44 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 20. Exp. 356. Fol. 1v. “Testamentaría de Sinforosa Taboada”. Ago. 1796.

45 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 12. Exp. 215. Fol. 14r. “Testamentaría de José Matías Valdivieso”. Ago. 1790.

46 Cfr. ARP. Gobierno Político-Militar. Causas civiles. Caja 1. Exp. 1. Fol. 96r. “Testamentaría del diácono Pedro José Aguirre”. Ago. 1820.

47 M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. p. 319.

48 *Ibidem*.

solicitar por carta al vicario Tomás Diéguez una oración fúnebre para el día 26 de noviembre, *en sufragio de las almas de aquellos que han fenecido gloriosamente por defender los sagrados derechos de la República Peruana*; de no poder pronunciarla personalmente, debía nombrar a otro eclesiástico para dicha función<sup>49</sup>.

Sobre los costos de estas exequias, la misa de honras costaba en zona serrana de 9 a 13 pesos<sup>50</sup>, dependiendo de si era cantada, rezada, con vigilia o con ofrenda de pan y vino<sup>51</sup>. En la ciudad, el costo podía incrementarse porque hubo testadores que exigieron decenas de misas cantadas y rezadas el día de sus exequias, de tal forma que no se hicieron esperar las críticas de ilustrados como la del Guardián de la orden de los franciscanos en Lima, fray Fernando Ayuso, quien denunció que en las honras se daba *el mismo desorden e irreverencia que en las misas de cuerpo presente*, ampliándose tal situación a las misas de cabo de año, en que los limeños desplegaban toda la *espléndida parafernalia* que pueden, a costa de recibir duras críticas en las calles, tertulias, cafés y otros sitios, que alcanzaban a los frailes de la capital como faltos de honor y vergüenza<sup>52</sup>. Por todo lo expuesto, no suena extraño el apego del clero a los bienes materiales, ante el provecho que obtenían de la vanidad o desesperación de testadores y familiares del difunto.

Son contados los casos en que se especificó en los testamentos el pedido de exequias celebradas a mitad de año o finalizado este. No obstante, el haberlas encontrado en testamentos nuncupativos permite manejar la hipótesis de que no eran excepcionales. Sebastiana Bautista, india natural de Pacaipampa, es uno de los pocos referentes que certifican esta clase de solicitudes: *a la mitad del año se me diga una Misa de honras y otra al fin de año*, exigía antes de morir<sup>53</sup>. Por su parte, el presbítero Francisco Morante, residente en la hacienda de Solsol del curato de Morropón, destina *150 p<sup>s</sup> para mi entierro con 9 misas cantadas con sus vigalias y otra al cabo de*

49 Cfr. AGN. CTD1. Caja 1. Doc. 79. "Carta de la Municipalidad de Piura a Tomás Diéguez". Nov. 1824.

50 Cfr. ARP. Corregimiento. Leg. 40. Exp. 825. Fol. 10r. "Testamentaría del capitán Isidro Robredo". Jun. 1781.

51 Cfr. ARP. Corregimiento. Leg. 40. Exp. 837. "Testamentaría de Pedro Guerrero". Dic. 1783.

52 Cfr. AGI. Lima. 1591 S/N. Fol. 27v. "Representación Al muy Respetable y Venerable Difinitorio de la Santa Provincia de los Doze Apóstoles de Lima. El Guardián de su primera Recolección Fray Fernando Ayuso". Nov. 1818.

53 Cfr. ARP. Notarial. Caja 73. Prot. 2. Correlativo 148. Fol. 72r. "Testamento de Sebastiana Bautista Guerrero". Feb. 1801.

año<sup>54</sup>. Una costumbre que en otras zonas significaba el punto final al año de luto debido al difunto, a partir del cual solían cesar los signos visibles de los dolientes, pudiendo las viudas volver a contraer nupcias sin recriminación social ni legal<sup>55</sup>.

Toca ahora detenernos unos instantes en la financiación de estos sufragios, que no difieren en mucho de aquellos modos utilizados para los entierros y funerales, pero que presentan ciertas peculiaridades que vale la pena comentar, sobre todo, por el énfasis de algunos en usar cualquier alternativa con tal de conseguir el mayor número posible de misas. Y es que, al igual que en la metrópoli, en Hispanoamérica se trató de *conciliar el infinito valor redentor de la misa con la gratuidad de la gracia*, por lo que el número de misas era importante a la hora de conseguir el cielo. Este sistema espiritualmente desigual permitía que los ricos pudiesen salir más rápido del Purgatorio y que los pobres no pudiesen acceder con la misma prontitud a la salvación. Sin embargo, para equiparar tal situación, los pensadores de la época resaltaban la importancia de escuchar con devoción los sufragios. Por supuesto, esto no anulaba lo evidente que resultaba la eficacia de contratar la mayor cantidad de misas para conseguir las gracias y beneficios espirituales<sup>56</sup>.

Centrémonos entonces en los medios que permitieron la celebración de misas. De manera general, los testadores coinciden en dejar casas, esclavos, joyas, ropa, objetos y bienes; de manera particular, destinan libros, animales y deudas y, arriendan casas o las donan con el único objetivo de asegurar misas en favor de sus almas. Todo vale con tal de asegurar el máximo número de sufragios, que pueden ser provechosos también para sus parientes más cercanos e incluso para la *benditas Ánimas del Purgatorio*.

Bernardina Ascárate, poseedora de dos esclavos, decide dejarlos libres con la condición de que, mientras vivieren, digan *una misa rezada cada un año y un responso, que son nueve reales cada año, para que el día de finados las digan por mi alma*<sup>57</sup>. De igual manera, la piurana Martina Pereda y Torres, en 1811, indica que tiene 10 esclavos, a varios de los cuales les otorga la libertad con la consigna de que cada uno de *los susodichos han de ser obligados a dar dos misas*

54 ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 182. Fol. 489v. "Testamento del presbítero Francisco Morante". Dic. 1805.

55 Cfr. M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. p. 313.

56 *Ibidem*. pp. 343-344.

57 ARP. Notarial. Caja 38. Correlativo 89. Acto notarial 5. Fol. 536r-v. "Testamento cerrado de Bernardina Ascárate". Jul. 1781.

*resadas en cada año a mi albacea para que los haga celebrar, la primera el día de mi santa y la otra en el de Finados*<sup>58</sup>. En estos casos no sería difícil que se cumpliera la voluntad del amo, porque a cambio de la manumisión lo único que harían los libertos sería conseguir el dinero y pagar al respectivo encargado por lo concertado, cumpliendo así el último deseo de su benefactor. Sin embargo, no siempre fue tan factible cumplir con lo encomendado, sobre todo si se trataba de esclavos cimarrones como el que tuvo Paula Petrona Montero y Sotomayor, llamado Francisco Ruidías, huido desde hacía mucho tiempo, por el que encargó a su sobrino y albacea Antonio Arias *que lo persiga y agarrado que sea se venda y se mande decir en misas, para el bien de mi alma y del finado mi marido...*<sup>59</sup>. De lograr el objetivo por lo menos se gastarían unos 400 o 500 pesos en misas.

Aprovechando la importancia que tenían los libros en esa época por la escasez y cuantía, los poseedores vieron en ellos un mecanismo de salvación pues tuvieron la oportunidad de intercambiarlos por misas y más si se trataba de obras de temática religiosa que tanto interesaba al clero. El cura y vicario de Querecotillo, José Manuel Ecurra de Ojeda, deja en su testamento toda la librería que tenía en su curato y en Lambayeque para que los albaceas *las den por misas, por mi intención*<sup>60</sup>. Igualmente, el albacea del presbítero José Méndez Casariego compiló un par de recibos que constatan la entrega de unos Breviarios por 16 pesos *a cuenta de misas aplicadas por el finado* y otros *libros en cuyo pago tengo aplicadas 35 misas por el alma del cura*<sup>61</sup>.

Las deudas, que no se perdonaban ni aun después de muertos, fueron un buen recurso del que se valieron algunos piuranos para pugnar por el gozo eterno; y aunque el haberlas condonado hubiese sido un acto caritativo valioso ante los ojos de Dios, prefirieron invertirlas en sufragios porque, según su creencia, eran más efectivos. De los testadores que hicieron este cobro contamos a Baltazara Robles, que mencionó como deudores a Mariana Yrrazabal, de

58 ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 12. Fol. 50v. "Testamento de Martina Pereda y Torres". Ene. 1811.

59 ARP. Notarial. Caja 75. Prot. 5. Correlativo 151. Acto notarial 55. Fol. 105r. "Testamento de Paula Petrona Montero y Sotomayor". Ago. 1802.

60 ARP. Notarial. Prot. 22. Acto notarial 73. Alcaldes ordinarios: Miguel Jerónimo Seminario y Jaime. Fol.193r. "Testamento de José Manuel Ecurra de Ojeda". Ago. 1795.

61 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 36. Exp. 687. "Testamentaría del presbítero José Méndez Casariego". Jul. 1811.

330 pesos por varios suplementos y a su cajero, Juan Christoval de la Cruz, de 7963 pesos. A la primera la obligaba a contratar *cien misas rezadas por mi Alma, con cuya condición* le perdonaba la dependencia y, al segundo, mandó se le completasen los ocho mil pesos, que quedarían en su poder por cuatro años para que con ellos negociase con la precisa condición de que en cada año *me ha de mandar decir cincuenta misas rezadas a beneficio de mi alma y al fin de ellos devolverá los referidos 8 mil ps a mis albaceas*<sup>62</sup>. Con esto se aseguraba 300 misas a su beneficio. Asimismo, la piurana Liberata Margarita Jaime de los Rios, en 1789, comenta en su testamento que Josefa Gonzales Carrasco le debía 110 pesos, por los que le dejó empeñados unos zarcillos de diamantes que después le pidió en amistad y confianza sin devolverle el efectivo, por lo que exige *se le cobren y caso de que no pueda darlos... que me mande decir a su hijo... Diego Blas de Saavedra, o a otros sacerdotes, otras tantas misas por mi Alma; y satisfacer con recibo a mi Albacea*<sup>63</sup>. En esta oportunidad aprovechó el que la deudora tuviese un hijo clérigo que pudiese velar por su alma.

Por supuesto, las casas y solares eran los bienes que más dinero podían aportar para la celebración de cultos, pero no solo por su venta sino también por su alquiler e incluso donación. Aurelia Justa de la Cruz, india natural de la reducción de Piura, propietaria de un solar de 34 varas de frente y 45 de fondo, lo legará a su hermana María del Pilar en vida, especificando su venta posterior: *y después se ha de vender y su importe se ha de convertir en Misas a beneficio de mi alma y la de mi marido José Tesen y demás del Purgatorio*<sup>64</sup>. Josefa Getrudis Garcés y Urbina, por el contrario, estipula que del arrendamiento o canon de 54 pesos anuales de su casita, *se destine la mitad a beneficio de mi alma, la de mis padres, la citada mi hija natural... y la de mi sobrina Juana Díaz, finada, invirtiéndose en misas rezadas con la limosna ordinaria de 8r<sup>s</sup>*<sup>65</sup>. Por último, Juana Román, soltera piurana, por el inmenso cariño que le tuvo a una muchacha llamada Manuela de los Reyes, le donará una de sus casas con la condición de que durante los días de su vida le mandara decir

62 ARP. Notarial. Prot. 19. Exp.1. Acto notarial 13. Fol. 35r. “Testamento de Baltazara Robles y Velásquez”. Abr. 1782.

63 ARP. Notarial. Prot. 15. Alcaldes ordinarios: Vicente Valdivieso. Fol. 164r. “Testamento de Liberata Margarita Jaime de los Rios”. Jul. 1789.

64 ARP. Notarial. Caja 37. Prot. 2. Correlativo. 88. Acto notarial 166. Fol. 241r. “Testamento de Aurelia Justa de la Cruz”. Sept. 1784.

65 ARP. Notarial. Caja 140. Prot. 33. Correlativo 250. Acto notarial 15. Fol. 51v. “Testamento de Josefa Getrudis Garcés y Urbina”. Sept. 1814.

dos misas en cada un año. Pidió además la venta de una vivienda contigua con este fin: *al más alto precio... y de su importancia se hagan tres partes de las quales es mi voluntad que la una de ellas se invierta en beneficio de mi Alma mandándoseme decir toda la cantidad en misas que deberán repartirse entre los sacerdotes de esta ciudad*<sup>66</sup>. Asumimos que este desprendimiento que mostraron los testadores de sus bienes inmuebles estuvo ligado a la carencia de herederos forzosos.

Los que no tuvieron opción de vender o donar sus casas aprovecharon joyas, objetos, animales y otros bienes para conseguir su objetivo: *Que a Francisco Talledo, clérigo presbítero de esta ciudad de Piura... se le dé una mula mansa... con una estribera de palo, con sus chapas de plata... para que según el valor de uno y otro me aplique otras tantas misas; exigió Juana María Calderón como última voluntad*<sup>67</sup>. Más concreto resultó el pedido de Miguel de Torres y Barra, natural de Loja y vecino de Piura en 1811, quien dicta que

*el caballo negro fino capón que tengo... se le dé al presbítero Jose Gavino Feria con cargo de 50 misas resadas que aplicará a beneficio de mi alma y la de mi hermano Francisco... pero si no lo hiciere se le pueda dar a cualquiera otro sacerdote que las diga o venderlo para el mismo fin... también encargo 500 misas resadas por mi alma y la de mi hermano Francisco... pagando cada una dellas con la limosna ordinaria de 8r<sup>s</sup> como es costumbre*<sup>68</sup>.

El presbítero Juan Baltasar García Guerrero, por su parte, en 1807 encarga a sus albaceas que todos sus bienes *los distribuyan en misas que dirán en cada un año el número de cien hasta su finalización... por mi alma, la de mis padres, parientes y más almas del purgatorio*<sup>69</sup>.

Finalmente, en 1809, la piurana Francisca Aspeitia Arismendi, en un acto curioso pero al parecer común, estipuló la venta de su *vasenica de jolata* (sic) *de mi uso* para que de su producto el padre fray José Yraola, de la orden de Predicadores, celebre misas en su beneficio *y en su defecto por cualesquiera otro sacerdote, aplicándose las 8 de ellas a beneficio del alma de mi difunto marido Fernando García, y*

66 ARP. Notarial. Caja 41. Prot. 7. Correlativo 93. Acto notarial 146. Fol.383v. "Testamento de Juana Román". Nov. 1787.

67 Cfr. ARP. Notarial. Caja 41. Prot. 7. Correlativo 93. Acto notarial 57. Fol. 113r-113v. "Testamento en virtud de poder de Juana María Calderon". Mar. 1787.

68 ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 27. Fol. 104v. "Testamento de Miguel de Torres y Barra". Ene. 1811.

69 ARP. Notarial. Caja 140. Prot. 31. Correlativo 248. Acto notarial 1. Fol. 4v. "Testamento del presbítero Juan Baltasar García Guerrero". Abr. 1807.

*las demás por sufragio de la mía, para que la Divina Magestad se digne perdonar mis pecados*<sup>70</sup>.

Comprobamos, entonces, que cualquier bien mueble o inmueble servía para agenciarse los rituales necesarios para la consecución del Cielo, sin embargo, un grupo de piuranos de mayor riqueza y linaje se preocupó por fundar misas *para siempre jamás* instituyendo capellanías como un modo perpetuo de insistir por la salvación.

### 3.3. CAPELLANÍAS Y MANDAS PÍAS.

La institución religiosa de la capellanía ya ha generado decenas de publicaciones que la analizan desde la perspectiva socio-económica<sup>71</sup>, urbana, jurídica y, por supuesto, religiosa. Es en este punto donde queremos detenernos para examinar los fundamentos y elementos que caracterizan la religiosidad de aquellos siglos, una religiosidad si no imperante en la mayoría, sí en un grupo minoritario. En este sentido, nos centraremos en distinguir las divergencias entre

70 ARP. Notarial. Caja 79. Prot. 9. Correlativo 155. Acto notarial 53. Fol. 186v. "Testamento de Francisca Aspeitia Arismendi". Ene. 1809. Josefa Getrudis Garcés y Urbina también encarga misas por el importe de una basenica de plata cuyo peso es de seis marcos.

71 Sobre las implicancias económicas de las fundaciones de capellanías en Chile véase el estudio de María Eugenia Horvitz "Las capellanías de misas: Obligaciones privadas y públicas. Chile 1558-1914" en *Cuadernos de Historia* 18, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, 1998. Para el caso peruano son valiosos los aportes de Alfonso Quiroz: *Deudas olvidadas. Instrumentos de crédito en la economía colonial peruana 1750-1820*. Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, 1993 y más recientemente "Capellanías y censos de jesuitas en el Perú del siglo XVIII". En: P. Martínez López Cano, G. von Wobesser y J. Muñoz (Eds.). Para Piura en particular, Schlupmann elabora un análisis exhaustivo afirmando que *la mayor parte de las hipotecas que gravaban los latifundios estaban constituidas por capellanías que beneficiaban ante todo a los descendientes -evidentemente clérigos o miembros de órdenes religiosas- de los fundadores, estos últimos grandes terratenientes y empresarios. A pesar de la concentración excesiva de tierras en las manos de una sesentena de hacendados solamente, una cierta redistribución de la renta de la tierra entre los miembros de la elite local estaba garantizada por la imposición de estas hipotecas*. J. Schlupman. *La structure agraire et le développement d'une société régionale au nord du Pérou Piura: 1588-1854*. Paris, Université Paris, 1993-1994. Sobre las capellanías en su significación religiosa en la metrópoli, véase M. Martín Riego. "Las capellanías en la Archidiócesis de Sevilla. Siglo XVIII" en *Isidorianum*, Vol. 1, N°. 1, 1992. M. L. Candau Chacón. *El clero rural de Sevilla en el siglo XVIII*. Sevilla, Caja Rural, 1993. De la misma autora, *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII*. Sevilla, Universidad de Sevilla, 1993. E. Fernández. "Una práctica de la sociedad rural: Aproximación al estudio de las capellanías de la diócesis compostelana en los siglos XVII y XVIII" en *Historia social de Galicia en sus fuentes de protocolos*, Santiago, 1982.

mujeres y varones a la hora de fundarlas, las devociones que se dejan entrever, el número de misas promedio que se fijan, los días o fiestas religiosas en que se pide su celebración, si la administración recae en alguna institución religiosa, las peculiaridades que presentan en esta zona y que las distinguen del común denominador y, por supuesto, la problemática que obstaculizó el desarrollo de estas fundaciones piadosas.

Como es bien sabido, las capellanías -que pertenecen al género de obras pías- se instituyen con el fin de contar con un determinado número de misas que beneficien, en particular, el alma de su fundador y, en general, la de sus familiares, amigos y allegados en el Purgatorio. Para este cometido se dispone de un capital principal que reposa sobre algún bien que queda gravado, con cuyos réditos el patrón debe hacer cumplir lo estipulado por el fundador. El capellán, por su parte, tiene la misión de celebrar anualmente los sufragios, en número, días y horas preestablecidas. Es común que en estos documentos fundacionales se designen las generaciones de familiares a quienes corresponda continuar con esta responsabilidad, prefiriendo varones antes que mujeres y de la mayor edad posible, llegando, en algunos casos, a encomendarlo a sacerdotes, conventos, cofradías, hospitales, cárceles y otras instituciones.

El fundamento teológico de estas memorias perpetuas, repetido durante el adoctrinamiento, recalcaba con tono tan pronto persuasivo como amenazante que *Después de esta vida hay tormentos y penas sin fin para los malos que no sirven a Dios* y, para aquellos que sí lo hubieran hecho, pero han muerto sin obtener el perdón de los pecados, quedaban algunos medios que podían sacarlos del

*Purgatorio... donde padecen los que salieron de esta vida en gracia de Dios, pero todavía llevaron que purgar por sus pecados, y por eso la Santa Iglesia hace memoria por los fieles difuntos, y es obra de grande mérito y de misericordia rogar a Dios y hacer bien por ellos para que sean perdonados y llevados a la gloria*<sup>72</sup>.

Al tormento que se esperaba padecer en este tercer *lugar*, se añadía la indefinición del tiempo que allí se pasaría -de acuerdo a la cantidad y gravedad de los pecados cometidos en la tierra-, asunto sobre el cual no se habían pronunciado ni el Concilio de Trento ni los demás concilios. El temor al más allá y al sufrimiento *con fuego*, con la imposibilidad de lograr el Paraíso por medios propios, fueron ideas

72 "Catecismo Mayor..." En: J. Tejada. *Colección de Cánones y de todos los Concilios...* Op. Cit. pp. 386/400.

que ratificaron la importancia de la misa como medio expiatorio. El ruego de los demás solo obtendría beneficios positivos en este *Santo Sacrificio*, que es la manifestación más digna y agradable a la Divina Magestad y la ofrenda más alta y preciosa que se le puede ofrecer<sup>73</sup>. Con ella se aumentaba el culto de Dios, recibiendo las almas los suficientes *sufragios para que por este medio gocen de la Gloria eterna*<sup>74</sup>. He aquí las fórmulas más usadas al fundar una capellanía de misas, de generación en generación, *hasta el final de los tiempos*.

Manuel de Lara plantea que la naturaleza de las fundaciones perpetuas se centró justamente en *el convencimiento de la estabilidad de la realidad y del práctico estancamiento de la historia, de donde emana una absoluta seguridad respecto a la inmutabilidad de las instituciones políticas y eclesiásticas*<sup>75</sup>. El *statu quo* de su contexto vital no les planteaba posibilidad de deterioro paulatino o cambio fortuito, y por eso confiaban en la perpetuidad de lo establecido.

Además de la finalidad mencionada, María Luisa Candau considera a las capellanías como fundación más rentable dentro del mundo sacralizado (pero también clerical) de la sociedad del Antiguo Régimen. Primero, porque ofrecía rentas eclesiásticas a los clérigos que servían en las parroquias, permitiendo además su ordenación sacerdotal, caso de que su renta fuese suficiente. Segundo, porque los bienes dejados para su sostenimiento se “espiritualizaban”, amortizándose, por lo que no gravaban al Estado. Tercero, porque de ser capellanías de sangre colocaban a parientes. Y cuarto, porque permitían, según se pensaba, la salvación por la vía más rápida<sup>76</sup>.

Todas las posibilidades citadas muestran entonces tanto un brillo religioso, exaltado por la cuantía de las misas, como un viso socio-económico que permitía la *perduración de la memoria emblemática de los propietarios*, como reflejo del *modo de ser social de las élites en el mundo colonial*. Y es que fueron, en su mayoría, los grupos con medianas o grandes fortunas los que tuvieron mayor posibilidad de instaurar estos y otros *símbolos de identidad para hacerse perceptibles socialmente* echando mano de un conjunto de prácticas que reforzaron la unidad de sus familias y la influencia que ejercían sobre

73 ARP. Prot. 8. Leg. 78. Exp. 1. Acto notarial 1. Fol. 4v. “Fundación de capellanía. Don Francisco Adrianzén a favor del alma de Doña Josefa Zarco”. Ene. 1782.

74 ARP. Leg. 74. Exp. 1. Acto notarial 79. Fol. 234v. “Fundación de capellanía. Don Silvestre Antonio del Castillo, clérigo presbítero de esta ciudad”. Ago. 1780.

75 M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. p. 430.

76 M. L. Candau Chacón. *La carrera eclesiástica...* Op. Cit. Es idea general de la obra.

los demás grupos sociales. *La conciencia de su supremacía ejemplar en la sociedad trajo consigo la solidaridad con la Iglesia en defensa de la fe católica*<sup>77</sup>. Esto no quita que algunos fieles de otras escalas sociales fundasen también capellanías valiéndose del único bien inmueble con que contaban: su casa o solar.

En Huelva, durante el siglo XVIII, se ratifica esta sensación de que las capellanías estuvieron directamente relacionadas con el nivel socio-económico de los fundadores. Así lo demuestra González Cruz al constatar que, por la elevada inversión necesaria para establecerlas, solo un reducido grupo de testadores pudo acceder a su financiamiento<sup>78</sup>.

Veamos cómo se desarrolló esta importante institución en nuestra zona de estudio. Dos cuadros servirán para tipificar ese reducido grupo de feligreses que optaron por estas fundaciones. En el número 18 observamos que el 13.5% de piuranos que testaron fundaron capellanías, de los cuales el 8.9% fueron mujeres y el resto varones. Las razones de esta supremacía, que pueden conjugarse entre sí, fueron el mayor grado de religiosidad “cuantitativa” de las mujeres, mostrado ya en varios de los elementos que venimos trabajando; así como la estabilidad económica heredada de padres y esposos, o bien forjada por el trabajo realizado durante su vida; y, sobre todo, la carencia de herederos forzosos por haber permanecido solteras (19 de ellas), haber perdido a sus hijos prematuramente, no haberlos tenido aun estando casadas hasta el presente (11 de ellas) o habiendo enviudado (14 de ellas).

Porcentualmente, las mujeres alcanzaron las cifras más altas de 1780 a 1789 con un 14.7% frente a un 8% de los varones; las más bajas se observan de 1800 a 1809, cuando solo alcanzan 4.5% ante el 3% de hombres. Esta evolución en paulatino descenso no es más que una muestra de los efectos del desequilibrio económico que atravesó Piura en aquellas fechas como consecuencia de la prolongada sequía, las lluvias torrenciales y el terremoto. A esto habría que sumar otras causales trabajadas por Barreiro Ballón y que pueden considerarse también para nuestra zona: los problemas de financiamiento a causa de las varias pensiones que gravan sobre las mismas propiedades, con la consiguiente oposición de los dueños a cargar sus bienes con nuevas hipotecas, la devaluación de las

77 M. Horvitz. “Las capellanías de misas...” Op. Cit. pp. 84/112.

78 Cfr. D. González. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. p. 346.

fundaciones y la dificultad para cobrar sus réditos<sup>79</sup>. Por último, la acumulación de celebraciones de otras tantas misas, novenarios, procesiones y fiestas religiosas debió superar las fuerzas de los pocos sacerdotes encargados, lo cual imposibilitó el cumplimiento de lo mandado en la capellanía.

En casi todos los casos, las capellanías se instituyeron en favor del alma de su fundador, salvo un mínimo que las erigió por encargo de terceros como una de sus funciones de albaceas testamentarios. El inciso B del cuadro en cuestión destaca a aquellos que también incluyeron a otros como beneficiarios de las misas *ad aeternum*: padres, esposos, hijos, hermanos, parientes y, por supuesto, las *Benditas Ánimas del Purgatorio*. Las cifras A (13.5%) y B (10.2%) distan apenas en un 3.3% que fueron los que se colocaron como únicos beneficiarios de la capellanía olvidando a familiares y amigos, al contrario que el resto.

¿Por qué esta consideración para con las ánimas del Purgatorio, fuesen o no parientes? Se pueden barajar algunas respuestas válidas de acuerdo al imaginario de la época: el amor al prójimo fallecido propio de un cristiano caritativo; la voluntad de cumplir alguna promesa hecha en vida a otra persona; la creencia de que, una vez logrado el Cielo, estas almas recompensarían la ayuda brindada en la tierra; y, por último, el miedo al olvido de los familiares una vez transcurridas tres o cuatro generaciones. En palabras de Gabriela Ramos, las ánimas del Purgatorio representan una colectividad anónima dentro de la cual los devotos identificaban un grupo con quienes compartían un vínculo especial, caracterizado por afectos y preocupaciones, donde convergían la memoria, la lealtad, la gratitud y la esperanza de alcanzar el perdón. El constante interés por estas almas, reitera la historiadora, se basa en la preocupación de los testadores por su destino, por la relación con los suyos y el recuerdo que quedaba de ellos: la inquietud por el alma propia y de los que estaban limpiando la suya en el más allá se centraba en la ayuda de los vivos para aliviar las penas, acceder al Cielo y retribuir con favores a quienes los asistieron. De este modo, quien ayudaba a las almas del Purgatorio obtenía también un beneficio<sup>80</sup>. No olvidemos, además, los mandatos de Trento y las exhortaciones a su cuidado en la última de las sesiones del Concilio.

<sup>79</sup> Cfr. B. Barreiro. *El sentido religioso...* p. 186. Citado en M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. p. 448.

<sup>80</sup> Cfr. G. Ramos. *Muerte y conversión en los Andes...* Op. Cit. p. 268.

Género	Mujeres			Varones		
	A	B	C	A	B	C
1780-1789 136 testamentos	20 14.7%	14 10.2%	C1: 3 (2.2%) C2: 10 (7.3%) C3: 7 (5.1%)	11 8%	8 5.8%	C1: 2 (1.4%) C2: 4 (2.9%) C3: 5 (3.6%)
1790-1799 92 testamentos	11 11.9%	7 7.6%	C1: - C2: 5 (5.4%) C3: 6 (6.5%)	4 4.3%	2 2.1%	C1: - C2: 3 (3.2%) C3: 1 (1%)
1800-1809 132 testamentos	6 4.5%	6 4.5%	C1: 1 (0.7%) C2: 3 (2.2%) C3: 2 (1.5%)	4 3%	4 3%	C1: 2 (1.5%) C2: 1 (0.7%) C3: 1 (0.7%)
1810-1819 133 testamentos	7 5.2%	7 5.2%	C1: - C2: 5 (3.7%) C3: 2 (1.5%)	4 3%	3 2.2%	C1: - C2: 4 (3%) C3: -
Total 493 testamentos	44 8.9%	34 6.8%	C1: 4 (0.8%) C2: 23 (4.6%) C3: 17 (3.4%)	23 4.6%	17 3.4%	C1: 4 (0.8%) C2: 12 (2.4%) C3: 7 (1.4%)

Cuadro N° 18. Capellanías. Beneficiarios. Tipos.

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

- A: Fundaron capellanías.
- B: Fundaron capellanías beneficiando a otros.
- C: C1: Capellanía colativa.  
C2: Capellanía Patronato Real de Legos.  
C3: No especifica tipo de capellanía.

Por cualquiera de estas razones, Bernardina Azcárate dictó en su testamento nuncupativo el deseo de establecer una capellanía de 4000 pesos de principal, con el cargo de 8 misas cantadas para el novenario del Sacramentado y otra misa cantada a san Antonio de Padua, *por las ánimas así de la mía como la de mi hermano Francisco y mis padres y parientes*<sup>81</sup>. De manera análoga, en 1798, Agustina Atocha Orna indica a su albacea que imponga una capellanía Patronato Real de Legos, *por su alma, padres y demás del Purgatorio*<sup>82</sup>.

Dentro de este común denominador, hemos de destacar otras finalidades: aprovechar las misas perpetuas de capellanía no solo para salvar almas sino, sobre todo, para paliar uno de los problemas permanentes del partido de Piura: la falta de adoctrinamiento de indios, negros y castas. La distinguida dama lambayecana Baltazara Robles implanta una capellanía de 4000 pesos de principal para que,

81 ARP. Notarial. Caja 38. Correlativo 89. Acto notarial 5. Fol. 536r-v. "Testamento cerrado de Bernardina Ascárate". Jul. 1781.

82 ARP. Notarial. Prot. 12. Exp. 2. Acto notarial 46. Alcaldes ordinarios: Joaquín de Adrianzén y Palacio. Fol. 182r. "Testamento de Agustina Atocha Orna". Sept. 1798.

con sus réditos, el capellán quede obligado, todos los domingos y días de fiesta de precepto, a decir a las doce del día una misa rezada en la iglesia matriz de Piura y, al final del Evangelio, *explique o lea un punto de doctrina para que oigan y aprehendan las personas que asistieron a dicha misa, cuidando y celando los señores curas de esta ciudad y el Ylustrísimo Señor Obispo de esta Diócesis de que se cumpla exactamente con ambas obligaciones. Las misas que debían celebrarse perpetuamente serían -añadía- a beneficio de mi alma, la de mi difunto marido... la de Felipa Gómez su prima... la de mis padres, hermanos, parientes y demás del Purgatorio*<sup>83</sup>.

El tercer apartado del cuadro que venimos trabajando, representado con la letra C, indica los dos tipos de capellanías usadas en Piura: Colativa y Patronato Real de Legos.

La primera es aquella *instituida con autoridad eclesiástica y servía de título para ser ordenado*, es decir, su objetivo específico fue aportar las rentas suficientes para que el aspirante pudiera acceder a las órdenes sacerdotales tal como lo mandaba la Ley. Lógicamente, los padres o familiares que querían destinar algún hijo a la iglesia se esforzaban por dejarle el caudal suficiente para ello. Según palabras de Diana Millies, los propietarios o poseedores del bien gravado tenían la obligación de pagar al capellán beneficiado el 5% anual del monto base. Sin embargo, ante la perspectiva de futuras oportunidades durante la carrera eclesiástica, era ventajoso que el aspirante al sacerdocio aportara a la Iglesia imposiciones colativas adicionales para incrementar sus propias fuentes de ingreso<sup>84</sup>.

En la ciudad colonial cuzqueña, durante el siglo XVII, fue alta la disposición de las familias a acensuar sus bienes para que uno de sus hijos pudiera ordenarse sacerdote. En Piura, un siglo después, la situación se tornará totalmente contraria, porque el porcentaje apenas bordeará el 1.6%, subdividido en 0.8% para cada uno de los dos géneros. La muestra presenta también similar comportamiento, porque en las décadas segunda y cuarta no hubo fundaciones de esta clase. De las pocas que se realizaron rescatamos a la citada Águeda Gómez y Toscano, quien reafirma en su codicilo la fundación de una capellanía colativa, cambiando a los capellanes y patronos expresados en su testamento por el único nombre de José Yldefonso Palacios,

83 ARP. Notarial. Prot. 19. Exp.1. Acto notarial 13. "Testamento de Baltazara Robles y Velásquez". Abr. 1782.

84 Cfr. D. Millies *Para siempre xamas... Función e impacto de las capellanías cuzqueñas. Siglos XVIII y XIX*. Lima, Bira 29, 2002, pp. 134/136/143.

clérigo de menores y capellán mayor interino de la iglesia matriz, *para que le sirva de congrua o en parte en sus órdenes mayores... si no se ordenase que la capellanía pase al sacerdote que hubiese en la familia y si no, al clérigo sacerdote más pobre de esta ciudad*<sup>85</sup>.

La segunda clase de capellanía, conocida también como Patronato de Legos o simplemente Laical, a diferencia de la Colativa, permitía que el poseedor nombrara al sacerdote celebrante, pudiendo removerlo a su conveniencia<sup>86</sup>; es decir, abría la posibilidad de que el capellán fuese un laico encargado de velar por el cumplimiento de los mandatos religiosos. La practicidad que denotaba esta capellanía provocó que fuese de las más instauradas en nuestra región, hasta obtener un 4.6% en las mujeres y un 2.4% en los hombres. En ellas, el hito más alto se observa en la primera década con 7.3%, pero a partir de ahí se presenta un declive que llegará hasta el 2.2% en la tercera decena, con una pequeña recuperación al final del período. En los varones, la alternancia con subidas y bajadas llegará al mínimo de 0.7% en la tercera década, cuando todavía se padecen las consecuencias de la prolongada sequía y lluvias torrenciales.

María Francisca Correa, en julio de 1799, establecerá una capellanía Patronato Real de Legos colocando a José Ildefonso Palacios como primer patrón y pidiendo 6 misas rezadas cada año, con la limosna de 8 reales por cada una, a cargo del teniente de cura Santiago Incháustegui<sup>87</sup>. Tres años después, la vecina piurana Baltazara Núñez Sánchez especifica en su testamento que si fallece su

*hija Josefa en el actual estado de ineptitud, [la mitad de su herencia pase a sus dos hermanos] y la otra mitad es mi voluntad que se haga una fundación piadosa laical a beneficio del alma de la propia mi hija, la de sus padres, abuelos, hermanos y demás parientes... y por el común de las ánimas del Purgatorio, [llamando por] primer Patrón y capellán lego al citado mi marido José Yldefonso, con la obligación de aquellas misas que regulasen en la fundación mis albaceas y después de sus días sucedan... los hermanos legítimos José María y Juana Josefa... y*

85 ARP. Notarial. Caja 83. Prot. 13. Correlativo 159. Acto notarial 106. Fol. 282r. "Testamento de Águeda Gómez y Toscano". Sept. 1814. Caja 85. Prot. 15. Correlativo 161. Acto notarial 62. Fol. 179r. "Codicilo de Águeda Gómez y Toscano". 1814.

86 Cfr. D. Millies *Para siempre xamas...* Op. Cit. p. 134.

87 Cfr. ARP. Notarial. Caja 101. Prot. 26. Exp. 1. Correlativo 236. Fol. 74r. "Testamento de María Francisca Correa". Jul. 1799.

*finalmente la goce el convento de Nuestro Padre San Francisco de esta ciudad con solo la pensión de misas*<sup>88</sup>.

Finalmente, encontramos a un grupo de piuranos, fundador de capellanías sin especificar ninguno de los dos modelos, y que en el cuadro aparecen con la letra C3. Nuevamente son las mujeres las que logran superar a los varones con un 3.4% sobre el 1.4% respectivamente. Del olvido podemos responsabilizar al notario, a la autoridad política o al escribano que hiciera el testamento nuncupativo, pero también cabe la posibilidad de que la costumbre llevara a dar por hecho que era “lega” si no se especificaba ser “colativa”.

Porcentualmente, las mujeres que no expresaron la tipología consiguen una mayor puntuación en la primera y segunda década, con 5.1% y 6.5% respectivamente, para luego ir disminuyendo estas cifras en favor de la especificidad. Los varones, por su lado, presentan un declive constante desde el 3.6% hasta el 0% en la última fase, demostrando mayor apego por uno de los dos tipos más usados.

Sea cual fuere el tipo de capellanía, se requería de un patrón y un capellán que cumplieran con roles muy específicos: administrar el capital, celebrar las misas y, cuando cumplieran sus días en este mundo, ceder las funciones a los sucesores que hubiese estipulado el fundador. Las dos funciones podían recaer en el mismo creador de la capellanía, sobre todo si era colativa, asegurándose con ello el cumplimiento de lo deseado. En 1780, por ejemplo, Silvestre Antonio del Castillo funda una capellanía de 300 pesos nombrándose a sí mismo *capellán interino... para que percibiendo los quince pesos del rédito anual, a razón del 5% conforme a la nueva pragmática de Su Magestad y diciendo las tres misas de obligación pueda gozarlas sin otra pensión alguna y cuando yo falte nombro por capellán interino a Diego del Castillo mi hermano*<sup>89</sup>.

¿Cuál es la razón del autonombramiento? Aunque son pocos los que pudieron optar por este mecanismo, porque se requería la pertenencia al clero, esta particularidad no fue más que un modo de asegurarse en vida, el camino de manutención primero, y de salvación después: como siempre quedaba el temor de que el capellán asignado olvidara o redujera el número de misas estipulado, era

88 ARP. Notarial. Caja 73. Prot. 2. Correlativo 148. Acto notarial 36. Fol.153v-154r. “Testamento de Baltazara Núñez Sánchez”. Abr. 1802.

89 ARP. Leg. 74. Exp. 1. Acto notarial 79. Fol. 237r. “Fundación de capellanía. Don Silvestre Antonio del Castillo, clérigo presbítero de esta ciudad”. Ago. 1780.

mejor empezar cuanto antes a celebrarlas para ir ganando el Cielo. Y, asimismo, aseguraba su rédito en su beneficio.

Hubo quienes, en lugar de auto adjudicarse la capellanía, la cedieron directamente a otros eclesiásticos: *el patrón será el cura de Colán Francisco de Borja Zurita y los que lo fueren sucesivamente*, mandaba el presbítero Pablo Correa de Acuña, cuando dotaba una capellanía colativa sobre su hacienda de San Sebastián, con un principal de 4000 pesos, por su *alma, abuelos, padres y parientes bienhechores, y demás personas a quien le fuese encargo de alguna cosa...* y los beneficiarios serían los hijos y descendientes de sus familiares; acabados estos, la gozarían *perpetuamente los señores curas de este pueblo de San Lucas de Colán y el de Ayabaca, partiéndose igualmente las rentas y cumpliendo con las 25 misas resadas cada año*<sup>90</sup>.

Los que no eran eclesiásticos ni tenían familiares del clero pudieron igualmente nombrar como patronos o capellanes a miembros de este grupo, tal como lo hizo Francisco Fuentes Saavedra. Este, por encargo de su hermana difunta Ysidora, instituye en 1780 una capellanía por *su alma, hermana, padres, hermanos, almas del Purgatorio y otros*, escogiendo como patronos y capellanes *a los reverendos padres guardianes del convento de san Francisco*, con el precio según estilo corriente<sup>91</sup>.

Al margen de la plena libertad mantenida con los nombramientos, tanto de patronos como de capellanes, podemos advertir cuatro criterios generales tenidos en consideración: parentesco, virtud, responsabilidad y, por supuesto, orden sacerdotal. Cada quien le dio mayor o menor peso a cada uno de los elementos citados, y en el caso piurano la balanza se inclinó a favor del parentesco, es decir, se tuvo preferencia por los familiares, que serían finalmente los administradores del capital dotado.

La memoria simple no requería de un patrón, pero si había en juego cientos o miles de pesos y el número de misas era alto, resultaba habitual que se estableciera uno para que velara por el cumplimiento de las disposiciones y recibiera el superávit. Fue común, tanto en la metrópoli como en Piura, que los testadores instauraran fundaciones perpetuas, haciéndolas económicamente compatibles con la seguridad de sus familiares al colocarlos como

90 ARP. Notarial. Caja 73. Prot. 2. Correlativo 148. Acto notarial 28. Fol. 127v-128r. "Codicilo del presbítero Pablo Correa de Acuña". Sept. 1801.

91 Cfr. ARP. Notarial. Leg. 74. Exp. 1. Acto notarial 65. Fol. 156r. "Testamento nuncupativo comprobado de Francisco Fuentes Saavedra". Ago. 1780.

capellanes, patronos y beneficiarios de las ganancias de los censos por varias generaciones<sup>92</sup>.

La mayoría de los fundadores que favoreció a su linaje siguió las normas del mayorazgo, pues prefirieron la línea masculina sobre la femenina, a los mayores sobre los menores y a los legítimos sobre los naturales. De esta manera, contribuyeron a mantener el *estatus familiar* y aseguraron el nivel económico de sus descendientes<sup>93</sup>. Algunos ejemplos de piuranos servirán para evidenciar lo dicho y, sobre todo, para verificar algunas singularidades.

El primero, que es una capellanía por encargo, demuestra que existieron excepciones a la regla general, pues se nombró como patrona a una mujer: el licenciado José de Adrianzén y Palacio, albacea de Micaela Urdanegui, cumplió con fundar capellanía encomendada en su testamento, en el que ordenó que de las casas de su morada se separase una tienda accesoria, destinando el valor restante a *imponer y fundar un Aniversario de Misas Patronato de Legos libre y exento de la jurisdicción eclesiástica*, designando por primera patrona a María Bernardina de Urdanegui, su sobrina, beneficiaria de más de 600 pesos, valor de la venta del inmueble<sup>94</sup>.

El segundo demuestra que, por lo menos en la práctica, no hubo ninguna objeción a que un ex esclavo fundase una capellanía y eligiese a su hijo ilegítimo como patrón: Pablo Soxo, negro libre natural de Guinea, en su codicilo hecho en marzo de 1785, encargará a su hijo natural Miguel Soxo que, tras la muerte de María Céspedes -su madrastra-, formara una capellanía de 150 pesos sacados de la venta de su casa, cuyos réditos sufragasen el principal y permitiesen celebrar las misas correspondientes. Sería designado primer patrón<sup>95</sup>.

Los demás ejemplos indican que los niños también podían recibir el patronato, que lógicamente desempeñarían al cumplir la mayoría de edad. *Dejo como Patrón a un niño que he criado, llamado Antonio Arias, y por ser menor de edad interinamente lo reemplazará Manuel Ruiz de la Vega*, mandó en su testamento Micaela Morato y

92 Cfr. M. de Lara Ródenas. *La muerte barroca...* Op. Cit. pp. 461/463.

93 Cfr. G. von Wobeser. "Las capellanías de misas: su función religiosa, social y económica en la Nueva España". En: P. Martínez; G. von Wobeser y J. Muñoz (Coords.) *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*. México, Universidad Nacional Autónoma de México. Serie Historia Novohispana/61, 1998, pp. 121/128.

94 Cfr. ARP. Notarial. Prot. 8. Acto notarial 19. Fol. 41v-42r. "Venta Real que hizo el Licenciado Don José Adrianzén y Palacios a tres niños menores de edad".

95 Cfr. ARP. Notarial. Caja 39. Prot. 5. Correlativo 91. Libro 1. Fol. 260v. "Codicilo de Pablo Soxo". Mar. 1785.

Montero, al fundar una capellanía colativa<sup>96</sup>. De igual modo, José Miguel de Zavala y Castilla retomó en su testamento la fundación de tres capellanías con 6000 pesos de principal dejados por su tía Thomasa de Castilla y Tobar, eligiendo por primer Patrón de la que le pertenecía a un muchacho que había *criado de edad de tres a quatro* años llamado Francisco de Borja Zabala<sup>97</sup>. Posteriormente, Josefa Pacheco, soltera piurana sin herederos, funda una capellanía Patronato Real de Legos sobre un solar sin fabricar en la calle de la Capilla de Santa Lucía, a beneficio de su alma, de la de Tomás de la Cruz y demás almas del Purgatorio, escogiendo como primer patrón a *José de la Cruz, niño expósito que he criado*<sup>98</sup>.

El punto coincidente en estos últimos casos radica en que los fundadores habían sido padres adoptivos de dichos beneficiarios, y al temer un posible desamparo tras su muerte, no dudaron en hacerlos patronos de las capellanías, pese a no contar con la edad apropiada; para ello nombraron tutores o dieron las indicaciones precisas a sus albaceas.

Teniendo en cuenta la facultad de designar a todos los sucesores de patronos y capellanes, hubo feligreses que no dudaron en hacer recaer estos títulos, al final de todos los descendientes, en iglesias y sacerdotes, conventos y religiosos, cofradías y hermandades, pobres y enfermos e incluso presos, tal vez con la convicción de que sus tataranietos o parientes en general olvidarían pedir de manera particular por ellos, cosa que -suponían- no harían las instituciones religiosas.

María Gonzales Aguilar será una de las personas que, habiendo creado una capellanía Patronato Real de Legos sobre sus dos casas, estipule, al final de todos los capellanes y patronos prescritos, su recaída *en los curas Rectores de la Yglesia Matriz de Piura*<sup>99</sup>. Pero no siempre se prefirieron los sacerdotes más relevantes de cada iglesia; por el contrario, a veces fueron considerados los de situación paupérrima, a los que se suponía más proclives a celebrar las misas para ganar el estipendio por ello otorgado. Esta particularidad,

96 Cfr. ARP. Notarial. Caja 38. Prot. 4. Correlativo 90. Acto notarial 53. Fol. 405r. "Testamento de Micaela Morato y Montero". Dic. 1784.

97 ARP. Notarial. Caja 113. Prot. 5. Correlativo 205. Fol. 37r. "Testamento de José Miguel de Zavala y Castilla". Abr. 1789.

98 ARP. Notarial. Caja 101. Prot. 26. Correlativo 236. Acto notarial 56. Fol. 246v. "Testamento de Josefa Pacheco". Dic. 1799.

99 ARP. Notarial. Caja 77. Prot. 7. Correlativo 153. Acto notarial 80. Fol. 256v. "Testamento de María Gonzales Aguilar". May. 1806.

por repetida, la asumiré la ya citada Baltazara Robles y Velásquez, quien en la primera fundación dejará como patrón y capellán a su hermano el presbítero Francisco de Paula Robles y, finalizadas todas las generaciones de favorecidos, al clérigo más pobre natural de esta ciudad; en cuanto a la segunda capellanía, reafirmaba que, a falta de descendientes, lo fuera *el clérigo sacerdote más pobre y natural residente en esta ciudad, con tal de que no lo puedan ser los Tenientes de cura de esta ciudad*<sup>100</sup>.

Así como la Matriz, las demás iglesias y capillas de la ciudad de Piura recibieron estos encargos religiosos, y por ende económicos, que en cierta medida solventaron parte de sus gastos. Los padres de San Salvador, que a inicios de la época de la Emancipación fueron invitados a Piura para administrar la capilla de Nuestra Señora del Carmen, recibieron por adelantado estas responsabilidades de patronos y capellanes, aunque finalmente lo donado recayó en la capilla porque no fue posible su arribo<sup>101</sup>.

La capilla de Santa Lucía acogió a finales del siglo XVIII algunos patronatos con la condición de celebrar misas rindiendo culto a la imagen de la Pura y Limpia Concepción, con limosnas ordinarias de 8 reales cada misa<sup>102</sup>.

La creación de capellanías que, en definitiva, reposaban en iglesias, capillas o conventos masculinos podría estar determinada, también, por la disponibilidad de clérigos que oficiasen las misas en estas comunidades, que no iban a ser, por lo tanto, tan fáciles de encontrar en monasterios de monjas.

Como en la metrópoli, en Piura las preferencias se decantaban por los franciscanos; en efecto, el convento de san Francisco se superponía a los restantes. Lógico: las fundaciones de franciscanos gozaron siempre -en la metrópoli como en las Indias- de una mayor popularidad, bien por su carácter de mendicantes, bien por su antigüedad. Así superaban al de las Mercedes y al Betlemita en cuanto a estos beneficios. Ese orden jerárquico es análogo al que se observa en otras categorías religiosas (hábitos, devociones, misas, etcétera), con lo cual podemos concluir que el convento de San Francisco gozó de gran preferencia entre los piuranos, de tal modo que no

100 ARP. Notarial. Prot. 19. Exp.1. Acto notarial 13. "Testamento de Baltazara Robles y Velásquez". Abr. 1782.

101 Cfr. ARP. Notarial. Caja 38. Prot. 4. Correlativo 90. Acto notarial 53. Fol. 406r. "Testamento de Micaela Morato y Montero". Dic. 1784.

102 Cfr. ARP. Notarial. Caja 101. Prot. 26. Correlativo 236. Acto notarial 56. Fol. 246v. "Testamento de Josefa Pacheco". Dic. 1799.

resultó difícil legarle las dotes de capellanía. El de las Mercedes, con un resaltable segundo lugar, tenía como palanca la devoción de la Virgen, por cuya intercesión rogaban cientos de devotos. Modelo de ello fue Gregoria Palacios, residente en Piura en 1795, que hizo una fundación laical con la pensión de nueve misas rezadas al año, para que la gozaran sus dos hijas hasta que no quedara descendiente alguno, en cuyo momento pasaría al convento de Nuestra Señora de las Mercedes de esta ciudad<sup>103</sup>.

El tercer lugar, correspondiente al convento betlemita, estuvo relacionado seguramente con la devoción a Nuestra Señora Santa Ana, como se llamaba el hospital que regentaban, pero también con móviles caritativos como lo expone, en 1815, el presbítero Gaspar José de Adrianzén y Velasco al formar una capellanía Patronato Real de Legos sobre todos sus bienes y dejando como últimos patronos y capellanes a la enfermería de mujeres del convento hospital de Piura<sup>104</sup>.

Por último, fue casi imposible que aquí se dotaran capellanías en favor de monasterios femeninos o beaterios, porque los más cercanos estaban en Loja y en Trujillo. Solo una mujer, María Romero Santoyo, natural de Ayabaca y vecina de Piura en 1780, tomó esta decisión, suponemos que fruto de las relaciones comerciales que tenía su hijo natural, Antonio Veramatos, con la ciudad de Cuenca. Probablemente ahí radique el interés por gravar su casa *con 1000 pesos a favor del Monasterio de Conceptas de la ciudad de Loja*<sup>105</sup>.

Respecto a las cofradías beneficiadas en este apartado, asumimos que siguen el mismo patrón que las dos corporaciones anteriores, con la lógica de la pertenencia a la institución como acicate para su institución. En el documento de fundación, mandaría explícitamente Josefa Zarco:

*... cuando falten todos los nombrados descendientes como patronos y capellanes recaiga en la cofradía de Nuestra Señora del Rosario que está fundada en el convento de Nuestra Señora de las Mercedes de esta ciudad, para que los mayordomos de ella cobren*

103 Cfr. ARP. Notarial. Prot. 22. Acto notarial 70. Alcaldes ordinarios: Manuel Seminario y Jaime. Fol. 185r. "Testamento de Gregoria Palacios". Dic. 1795.

104 Cfr. ARP. Notarial. Caja 84. Prot. 14. Correlativo 160. Acto notarial 169. Fol. 551v. "Testamento del presbítero Gaspar José de Adrianzén y Velasco". Ago. 1815.

105 ARP. Notarial. Leg. 74. Exp. 1. Acto notarial 2. Fol. 9v-11r. "Testamento de María Romero Santoyo". Feb. 1780.

*los réditos y paguen de ellos la limosna de ocho reales por cada Misa rezada que han de ser treinta*<sup>106</sup>.

Josefa Getrudis Garcés y Urbina añadiría otros motivos y al fundar recordaba sus deudas “morales”. Textualmente afirmaba destinar las tres misas rezadas a su alma, la de sus padres, su hija natural y *demás personas a quienes estuviere yo en obligación y cargo de restitución*. A primera vista, deja ver dos situaciones poco santas para la época: el haber concebido una hija sin haber contraído matrimonio y el asumir que había personas a quienes debía resarcir por algún mal realizado. Por tales motivos encomendó las misas y dio el cargo de patrona a su sobrina y a sus descendientes y, en último lugar, a *la cofradía del Santísimo Sacramento que se venera en la Iglesia Matriz de esta ciudad...*<sup>107</sup>.

Para terminar con este punto, hemos advertido que unos pocos creadores de capellanías las depositaron, en última instancia, en los presos y pobres de la ciudad, mostrando así claramente un estilo más caritativo que filantrópico. Antonio de Arias Merino, vecino de Piura en 1811, indicará a su albacea Manuel Carrasco continuar el litigio por la hacienda de Plateros heredada de su tía Paula Petrona Montero, procediendo, en el caso de ganar, a la fundación de una capellanía Patronato de Legos, deduciendo del precio 725 pesos de otra ya fundada en esta hacienda. Del resto se dotarían misas por el alma de su tía y se nombrarían por patronos y capellanes a los descendientes del otorgante; acabada su descendencia, pasaría *el patronato a los presos de esta Real cárcel con facultad al subdelegado, corregidor o gobernador que hubiese en esta ciudad*, para que en unión del vicario de la provincia nombrase un sacerdote que celebrara las misas en la capilla de la cárcel, los días de fiesta, dándose 2 pesos de limosna con la calidad de sortear el vino y sera; además, los 2 pesos de superávit habrían de distribuirse entre los presos más pobres o en su manutención<sup>108</sup>. Ignoramos la relación existente entre fundador y penitenciaría, pero quedan claras las intenciones benéficas para con sus ocupantes. Tres años después, Joaquín Adrianzén y Palacio, por el contrario, prefiere dejar *el beneficio* de patrón y capellán a los

106 ARP. Notarial. Prot. 8. Leg. 78. Exp. 1. Acto notarial 1. “Fundación de capellanía. Don Francisco Adrianzén a favor del alma de Doña Josefa Zarco”. Ene. 1782.

107 ARP. Notarial. Caja 140. Prot. 33. Correlativo 250. Acto notarial 15. Fol. 51r-v. “Testamento de Josefa Getrudis Garcés y Urbina”. Sept. 1818.

108 Cfr. ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 20. Fol. 182r. “Testamento en virtud de poder de Antonio de Arias Merino”. Mar. 1811.

*pobres mendigos de esta ciudad*, quizá porque como Regidor Perpetuo y Alcalde Ordinario había tenido cercanía con este grupo<sup>109</sup>.

En varios ejemplos compilados para este tema de capellanías se han dejado entrever los bienes inmuebles que sustentaban el capital designado para la fundación que sería gestionado por el patrón, con un interés del 5%, que pagaría las misas anuales encomendadas. Dos modelos fueron los más usados en este engranaje económico: por un lado, se dejó un bien mueble o inmueble para ser vendido por el patrón, quien tomaría el dinero de la venta pagando el porcentaje preestablecido; por otro, se dejaría el dinero en efectivo en manos del patrón para que este buscara *finca segura*, lo diera a censo y, con los intereses generados, mandase celebrar las misas. En suma, una casa, solar, tienda, hacienda, casa-tina y bienes en general se constituyeron como la base material más utilizada en este tipo de obras pías.

*Sobre una casa con dos tiendas, dos trastiendas, sala, cuarto y corral*, Bernardina Ascárate impuso una capellanía de 3000 pesos para realizar todos los años *el novenario de santa Ana, con misas cantadas y con toda decencia*<sup>110</sup>. Thomasa Castilla y Tobar, por el contrario, al no poseer más casas a destinar en herencia, decidiría imponer los 6000 pesos que le debían *en fincas seguras* destinando sus réditos de *fundo para los Padres de la Congregación del Colegio del Salvador de esta ciudad y en caso no se verifique, esta u otra fundación de religiosos o religiosas en esta Iglesia de Nuestra Señora del Carmen*<sup>111</sup>. De igual manera, Baltazara Robles destinó 8000 pesos (cifra más alta encontrada en testamentos) para que se colocaran en finca segura que respaldara *un aniversario de misas Patronato de Legos, de ochenta misas al año*<sup>112</sup>.

Estos ejemplos son calco fiel de lo acostumbrado en las colonias hispanoamericanas y en la Península Ibérica. Quizá lo representativo de esta región piurana sea el depositar una fundación en una casa-tina, tipo de hacienda propia de esta zona dedicada a la matanza de ganado cabrío y a la elaboración de cordobanes, jabones y velas, por

109 Cfr. ARP. Notarial. Alcaldes ordinarios: Manuel Rebolledo. Prot. 1. Fol. 202v. "Testamento en virtud de poder de Joaquín Adrianzén y Palacio". Sept. 1821.

110 ARP. Notarial. Caja 38. Correlativo 89. Acto notarial 5. Fol. 536r-v. "Testamento cerrado de Bernardina Ascárate". Jul. 1781.

111 ARP. Notarial. Caja 39. Prot. 5. Correlativo 91. Acto notarial 30. Fol. 250v. "Testamento de Thomasa Castilla y Tobar". Dic. 1785.

112 ARP. Notarial. Prot. 19. Exp.1. Acto notarial 13. "Testamento de Baltazara Robles y Velásquez". Abr. 1782.

ser uno de los negocios más rentables de la época. Lógicamente, los dueños de estos pequeños talleres aprovecharon su posesión, como lo hizo el vicario de Tambogrande, Silvestre Antonio del Castillo, cuando en 1799 dotó una capellanía Patronato Real de Legos, *de cuatro mil pesos de principal sobre la casa tina de su propiedad*, dejando como primer patrón a su sobrino Pedro José del Castillo y a sus parientes, tras de los cuales la gozaría el convento de San Francisco de Piura<sup>113</sup>. Otros acaudalados dueños de haciendas dedicadas a cultivos y ganados siguieron el ejemplo. Un listado, elaborado a partir de títulos de documentos transcritos por Enrique del Carmen Ramos Briceño, nos ha permitido recoger, en el cuadro N° 19, los principales fundos agrícolas que tenían capellanías adjuntas.

Los sacerdotes que asumían el cargo de capellanes, como ya dijimos, tenían la principal función de cumplir con el número de misas, en los días y horas acordadas por el fundador y, si acaso, ofrecerlas a una o varias devociones en especial. No en vano había insistido el VI Concilio Limense en esta tarea tan importante:

*Estando los capellanes en obligación de decir o mandar decir las misas de sus respectivas capellanías en las iglesias, capillas o altares señalados por los fundadores, en los días, tiempos y horas que lo hubiere dispuesto, como también en la de contribuir con las pensiones y asistencias que prescriban las fundaciones; el presente Concilio les encarga que sean puntuales y exactos en el cumplimiento de estas cargas o cualesquiera otras que estuviesen anejas a dichas capellanías*<sup>114</sup>.

El cuadro N° 20 permite conocer el promedio de sufragios exigidos distinguiendo a su vez la evolución presentada por ambos sexos. Dos son las escalas trabajadas: la primera va de 1 a 50 misas (sean simples, cantadas o rezadas) y la segunda, de 51 a 100, que es el máximo ofrecido por los testamentos. Se entiende que no sobrepasaran este techo porque se habían dejado otras celebraciones para el funeral, novenario, honras, medio, cabo de año e incluso fiestas devocionales, o bien porque no querían sobrecargar el trabajo de los pocos sacerdotes del lugar; otro motivo podría ser que la perpetuidad de la capellanía era más que suficiente para contrarrestar

113 Cfr. ARP. Notarial. Caja 101. Prot. 26. Exp. 1. Correlativo 236. Acto notarial 45. Fol. 162v/165r. "Testamento en virtud de poder del presbítero Silvestre Antonio del Castillo". Oct. 1799.

114 J. Tejada. *Colección de Cánones y de todos los Concilios...* Op. Cit. VI. Libro IV. Tit. VII. Cap. XI. p. 370.

Año	Fundador/capellán	Inmueble	Principal	Favorecido
1780	-	Hacienda Yapatera	10 000 pesos	Varias capellanías
1781	-	Hac. Silagua	1000 pesos	-
1783	-	Hac. Huangalá	1000 pesos	Iglesia Sechura
1783	Mariano Gayoso	Hac. Ocoto	1000 pesos	Alma
1783	-	Hac. Pariguanás	1500 pesos	-
1783	-	Hac. Congoña	4000 pesos 5400 pesos	-
1783	Manuel Gómez Zorrilla	Hac. Saconday y casas	11 096 pesos	-
1784	Juan José Sobrino	-	500 pesos	Santísimo Sacramento de Igl. Matriz
1784	-	Hac. Cocañirá	1500 pesos	Igl. Del Carmen
1784	-	Hac. Samanga	5000 pesos	Franciscanas de Loja
1785	-	Casa y hacienda	4000 pesos	-
1785	-	Hac. Bigote	3000 pesos	-
1785	Tomasa del Castillo y Távara	Efectivo	6000 pesos	Cap. del Carmen
1785	Francisco Díaz de Acuña	Soccha y Quirós	4000 pesos	-
1787	-	Potrero de Viviate	400 pesos	Hospital Sta. Ana
1788	Juan Ignacio León y Gastelú	Casa	2100 pesos	Iglesia Sechura
1788	Manuel Pelayo Gonzales y Bibiana de Córdoba (esposa)	Casa	500	Capilla del Carmen (Fiesta de la Trinidad)
1789	Jenaro Freire y Montenegro	Poclús	3550 pesos 500 pesos	-
1791	-	Quirós	4000 pesos	-
1791	Pbto. Miguel de Echeverre	Pariamarca	2000 pesos	-
1791	José de la Cruz y Castilla	Silagua Casa de las Montero Casa de los Robredo Casa de Rosa Bustamante Su casa Hac. Franco	1000 pesos 200 pesos 400 pesos 1000 pesos 500 pesos 1000 pesos	- - -
1811	Eugenio de Mesones	Máncora	1800 pesos	Hospital de Belén

Cuadro N° 19. Capellanías en Piura (1780-1811).

Fuente: Elaboración propia en base a datos extraídos de *Documentos Históricos\**.\* E. Ramos. *Documentos Históricos...* Op. Cit. pp. 57-60.

el número anual de los sufragios. Con estas premisas, el 3.2% de mujeres, sumado al 2.4% de varones, no excedieron las 50 misas anuales.

Porcentualmente, las mujeres tienen un desplome acusado de 5.4% (segundo período) a 0.7% en el siguiente, quizá por la tendencia a dejar bienes generales que no les permitían determinar con exactitud la cantidad de sufragios. Pasa lo mismo con los varones. Esta falta de precisión en las damas inicia con un 8.8% y llega a un 1.5% al final del período, presentándose un panorama similar en los varones, que empezarán con un 3.6% para terminar igual que las mujeres.

La segunda escala (de 51 a 100 misas) solo fue solicitada por mujeres en la primera y cuarta decena, con 1.4% y 0.7% respectivamente. Ningún varón pidió más de 51 misas.

Género	Mujeres			Varones		
	Décadas	1-50misas	51-100m	N/E	1-50 misas	51-100m
1780-1789	6	2	12	6	-	5
136 testam.	4.4%	1.4%	8.8%	4.4%	-	3.6%
1790-1799	5	-	6	2	-	2
92 testam.	5.4%	-	6.5%	2.1%	-	2.1%
1800-1809	1	-	5	2	-	2
132 testam.	0.7%	-	3.7%	1.5%	-	1.5%
1810-1819	4	1	2	2	-	2
133 testam.	3%	0.7%	1.5%	1.5%	-	1.5%
Totales	16	3	25	12	-	11
493 Testam.	3.2%	0.6%	5%	2.4%	-	2.2%

Cuadro N° 20. Número de misas de capellanías al año.

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

Importante es resaltar que, si el principal de las capellanías o sus réditos llegaba a disminuir, los capellanes de ninguna manera podían, de propia autoridad, aminorar el número de las misas de sus fundaciones, salvo mandato expreso de sus ordinarios para ello, los que con conocimiento de causa actuarían conforme a derecho. Así lo estipulaba el VI Concilio Limense, en el Libro IV, Título VII, Capítulo XII<sup>115</sup>.

<sup>115</sup> Cfr. J. Tejada. *Colección de Cánones y de todos los Concilios...* Op. Cit. VI. Libro IV. Tit. VII. Cap. XII. p. 370.

De este conjunto de ceremonias nos interesa resaltar aquellas ofrecidas por las devociones como fiel muestra del apego de los piuranos hacia ellas. Juana María Velázquez, por citar un par de ejemplos, deja una casa para que de todo su valor se imponga y funde una capellanía de misas a beneficio de su *alma, padres y demás benditas Almas del Purgatorio*, y el capellán responsable quedó obligado a cantar *cuatro misas en cada año... una el día de la Natividad de San Juan Baptista, otra el día de San Agustín, otra el día del Patriarca San Josef y otra por el alma más necesitada*. A falta de todos los capellanes, esta fundación debía recaer en la Cofradía de la Cruz del Milagro para que sus mayordomos recaudasen su renta, mandasen con ella decir las cuatro misas cantadas y convirtiesen lo que sobrase en los precisos gastos de la cofradía<sup>116</sup>. Thadeo Luis de Mesones, que a nuestro juicio es uno de los ejemplos más originales, encarga en 1805 a su esposa que, de la mitad del quinto de sus bienes agregada al tercio de todos ellos, estableciera en finca segura una capellanía colativa para mantener con sus réditos *ad perpetuan el culto y devoción del Santo Trisagio que se hace dominicalmente en esta Iglesia Matriz*, a excepción de los domingos en que se celebre alguna novena o feria. La recomendación pone de relieve que el Santísimo Sacramento deberá estar expuesto y alumbrado con *quarenta luces de sera de Castilla, Yncienso y la buena música correspondiente de costumbre*. Del mismo modo y con los mismos réditos mandaría una misa cantada en la iglesia matriz el primer domingo de la Pascua de Pentecostés, con tercia, diáconos, 50 luces de cera de Castilla y *nuestro Amo* expuesto; otra, del mismo modo, el día de la Santísima Trinidad que coincide con la celebridad del Santo Trisagio; otra, el segundo día de la octava del Corpus; y, finalmente, una el día del Tránsito de Nuestra Señora a los cielos. Dos más, sin exposición de *Nuestro Amo*, aunque con la misma pompa, debían realizarse el día de San Judas Tadeo y el de la aparición de San Miguel<sup>117</sup>. Siguiendo su ejemplo, su esposa estipuló exactamente lo mismo.

La lista de devociones consignadas en las capellanías es bastante larga y ratifica aquella que ya trabajamos en el tercer capítulo de esta tesis; sin embargo, merece la pena recordar, entre otros, a san Antonio,

116 Cfr. ARP. Notarial. Escribano Joaquín de Adriansén y Palacio. Exp. 1. Acto notarial 100. Fol. 203r. “Testamento de Juana María Velázquez”. Feb. 1783.

117 Cfr. ARP. Notarial. Caja 76. Prot. 6. Correlativo 152. Acto notarial 28. Fol. 72v-73r. “Poder para testar recíproco de Thadeo Luis de Mesones a Michaela Herrera”. Mar. 1805.

Nuestra Señora del Carmen, san José, Nuestro Padre Nazareno<sup>118</sup>, las Cinco Llagas de *Nuestro Amabilísimo Redemptor Jesuchristo*<sup>119</sup>, Nuestra Señora de las Mercedes, Nuestra Señora del Rosario, santa Martina, Natividad del Señor, Purísima Concepción<sup>120</sup>, entre otros.

Por la trascendencia religiosa y económica de las capellanías se asume que lo normal era que se cumpliera con la fundación apenas realizada la tasación de bienes del difunto. Varios casos confirman la preocupación de los albaceas, patrones y capellanes por ejecutar los deseos del testador. Sin embargo, no siempre se cumplió con lo encomendado, pues hemos rastreado a algunos piuranos que al final de sus días, durante la agonía, piden a sus albaceas que instituyan capellanías dejadas años atrás por terceras personas, dando en algunos casos excusas, a modo de razones, por las que no pudieron hacerlo en su debido momento.

El primer motivo, aludido reiteradamente, es de carácter económico y se sobreentiende que está directamente relacionado con el capital dejado por el testador o con su pérdida. Como ya advertimos, un reducido número de fieles destinó los pocos bienes que tenía a la fundación de una memoria perpetua con escaso número de misas al año. Segundo Villarroel, cuyos bienes se reducían a una pequeña casa ubicada en la ciudad de Piura, pidió al presbítero Juan de Ojeda que, después de realizar todos los gastos de su funeral y entierro, instaurase un *Aniversario de Misas Patronato de Legos... con la pensión de tres misas rezadas*<sup>121</sup>. Sin embargo, y a pesar de haberle nombrado Villarroel capellán de dicha fundación, Ojeda no cumplió el encargo a causa de la escasa cantidad de dinero sobrante. Lo mismo sucedió con Miguel, negro libre, que no constituyó la capellanía encomendada por su padre Pablo Soxo, y únicamente mandó decir *las misas que constan de los recibos para que no careciesen del sufragio las benditas ánimas del Purgatorio*<sup>122</sup>.

118 Cfr. ARP. Notarial. Caja 101. Prot. 26. Exp. 1. Correlativo 236. Acto notarial 38. Fol. 133r. "Testamento de Josefa Castilla". Sept. 1799.

119 ARP. Notarial. Leg. 74. Exp. 1. Acto notarial 65. Fol. 156r. "Testamento nuncupativo comprobado de Francisco Fuentes Saavedra". Ago. 1780.

120 Cfr. ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 12. Fol. 50v. "Testamento de Martina Pereda y Torres". Ene. 1811.

121 ARP. Notarial. Alcalde ordinario: Ignacio de León. Acto notarial 73. Fol. 161v. "Testamento de Juan de Ojeda". Nov. 1782.

122 ARP. Notarial. Caja 82. Prot. 12. Correlativo 158. Acto notarial 145. Fol. 434r. "Testamento de Miguel Soxo". Nov. 1812.

El segundo motivo, que también tiene matiz económico, se presenta opuesto al anterior, porque aun contando con suficiente dinero en efectivo no se ejecuta rápidamente la voluntad del testador, por *no haber encontrado finca apropiada para imponerla*. Así se justificó Andrés Romero en su testamento en 1785, cuando indicó que demoró la fundación encargada por Micaela de Urdanegui<sup>123</sup>.

La tercera causa es representada claramente por el escrito del cura de Ayabaca, Juan Baltasar García: *por múltiples ocupaciones no he podido averiguar lo líquido del remanente* que quedó por fin y muerte de Anastacia Guamán<sup>124</sup>. En este caso, hay que considerar el problema que suponen las distancias en la región de Ayabaca, con sus pequeños poblados alejados de la iglesia y la gran extensión de sus campos, que obligaba a la dispersión del ganado y por tanto a contratar una o dos personas para hacerlos retornar a los corrales, demorando varias semanas y retrasando la elaboración del Inventario de Bienes. Así pues, y al tratarse de una doctrina con varios miles de feligreses y muy pocos sacerdotes, resultaba imposible cumplir con todas las misas, fiestas, novenarios, procesiones y celebraciones de sacramentos.

La última razón, puntual, la encontramos únicamente en la primera década de nuestro estudio (1780-1789) y tiene que ver con la orden de San Salvador, beneficiada por varios piuranos, sobre todo de la familia Castilla y Tobar. Como esta, según hemos expresado con anterioridad, no pudo trasladarse hasta Piura y por tanto, José Miguel de Zavala y Castilla no concretó la fundación de la capellanía encargada por su tía Thomasa a favor del *Colegio de Operarios Eclesiásticos del Salvador*<sup>125</sup>.

Encontramos también testadores que especificaron el incumplimiento de la fundación de capellanías sin detallar la causa, aunque sí mostrando su pesar de conciencia por la omisión. Isidro Sanjinés, albacea de Leandro Guerrero, afirma al respecto que, después de cobrar y pagar lo encomendado, quedaron unos *ochenta o noventa pesos... de dicho remanente*, con los que debía fundar una capellanía, aunque pasaron los años y no lo efectuó. Enfermo en cama, manda que sus albaceas impongan una capellanía

123 Cfr. ARP. Notarial. Prot. 1. Leg. 74. Acto notarial 4. "Testamento de Andrés Romero". Mar. 1785.

124 Cfr. ARP. Notarial. Caja 140. Prot. 31. Correlativo 248. Acto notarial 1. Fol. 2v. "Testamento del presbítero Juan Baltasar García Guerrero". Abr. 1807.

125 ARP. Notarial. Caja 113. Prot. 5. Correlativo 205. Fol. 37r. "Testamento de José Miguel de Zavala y Castilla". Abr. 1789.

de cien pesos a beneficio del alma de Leandro e insiste en que dicha fundación *se verifique lo más breve posible y sobre finca segura para el descargo de mi conciencia*; además recalca que, terminadas las descendencias, los patronos y capellanes debían ser los mayordomos de la Cofradía de Nuestra Señora del Rosario que se veneraba en el convento de las Mercedes, para que mandaran decir la misa de 8 reales y *el sobrante de cuatro pesos lo aplicasen al culto de dicha Divina Ymagen*. Asumiendo que esto no bastaba, mandó a sus albaceas que, de lo mejor de sus bienes, separasen la cantidad de 15 pesos para que el primer capellán dijera *otras tantas misas resadas que aplicarán a beneficio del alma del dicho Leandro Guerrero por la omisión que he tenido en fundar dicha capellanía; lo que declaro para descargo de mi conciencia*<sup>126</sup>.

Las consecuencias de la omisión de fundaciones podían ser de doble calibre. Por una parte, el alma se quedaba sin los medios para su salvación, con el consiguiente dolor de conciencia de los vivos por este incumplimiento; por otra, los beneficiarios (descendientes) perdían los medios económicos que les podían permitir su subsistencia o la ordenación sacerdotal. En 1808, Ignés de Vilela, hija natural de Margarita Suárez de Solís, comentó en su testamento que el presbítero Nicolás Vilela la crio y educó junto a sus siete hermanos y, por tanto, los benefició hasta su muerte con una casa-tina, ubicada en la orilla del río Piura. Esta propiedad, adquirida por su hermano Gavino Vilela a condición de que el valor lo invirtiese entre sus parientes legítimos, debía reservar 2450 pesos para la fundación de una capellanía colativa, nombrando por patronos a los 8 hermanos naturales. Gavino no instauró la capellanía durante su vida, y, transcurridos los años, el presbítero Diego de Adrianzén, so pretexto de ser pariente de Nicolás Vilela y abusando de la avanzada edad de Margarita Suárez, hizo a escondidas *varias diligencias subrepticias en la Curia Eclesiástica Diocesana* logrando ser nombrado *capellán* de una fundación sobre la propiedad, tomando *colación de dicho principal piadoso de 2400 pesos* que cargaba la casa-tina, que ya era propiedad de María Josefa Taboada y Jaime. El litigio trasciende las fronteras piuranas para discutirse en Trujillo, siendo su base el título de capellán que correspondería a su sobrino biznieto, Manuel del Cura y Palacio, de tres años, en vez de a Francisco Adrianzén

126 ARP. Notarial. Leg. 74. Prot. 21. Acto notarial 5. Fol. 10v-11r. "Testamento de Isidro Sanjinés". Abr. 1789.

y Padilla<sup>127</sup>. No sabemos su final, pero el caso se manifiesta como un buen referente de las múltiples querellas causadas por los beneficiarios, sobre todo si había un principal considerable en juego que movía ambiciones y necesidades de colocación en la carrera eclesiástica.

En este sentido, tampoco es extraño encontrar procesos de intento de fraude para apoderarse de los beneficios de una capellanía, como el que protagonizó el piurano José de Córdova al certificar a sus hijos como beneficiarios de la capellanía lega que dejó encargada el presbítero Francisco Luque, con un principal de 4000 pesos. Salió a defender sus derechos de favorecido el albacea Agustín de Cáceres, reafirmando que en el testamento de Luque se le había confirmado su derecho. De este modo: *Que el nombramiento de capellanes y patronos procediese a mi elección y que en reconocimiento de mis servicios que le hice... me nombrase por primer patrón de ella... y en segundo lugar nombre por patronos y primeros capellanes... a mis hijos legítimos y de dicha Francisca de León y, acabadas estas dos descendencias, pasara el patronato a los hijos naturales que Luque había tenido en Clara de Ribera. El caso lo revisó el obispo Baltasar Jaime Martínez Compañón, que estaba en Piura y dio la razón a Agustín de Cáceres<sup>128</sup>.*

Por todo lo expresado, y a modo de conclusión, reafirmamos que la capellanía fue un mosaico de diversas teselas que muestra parte de la cosmovisión del hombre moderno sobre la vida y la muerte, la unidad terrenal y espiritual de una familia, el conjunto patrimonial destinado al culto, las rentas redistribuidas entre la manutención de la Iglesia y los miembros de la familia del fundador, las operaciones de crédito propias de una época y de un territorio, y por supuesto, las irresponsabilidades, ambiciones y trampas entre los aludidos en esta fundación<sup>129</sup>. Y, sobre todo, un instrumento de colocación en la vida, como en la muerte.

Las mandas pías, uno de los últimos medios salvíficos proporcionados por la Iglesia al feligrés para demostrar su espíritu caritativo con las instituciones eclesiásticas, en general, y con el prójimo, en particular, hunden sus raíces en la Edad Media, se afianzan en la Moderna e incluso sobreviven hasta mediados del

127 Cfr. ARP. Notarial. Caja 78. Prot. 8. Correlativo 154. Acto notarial 112. Fol. 346r-v. "Testamento de Ignés de Vilela". Nov. 1808.

128 Cfr. ARP. Notarial. Caja 40. Prot. 6. Correlativo 92. Acto notarial 55. Fol. 106r. "Testamento en virtud de poder de Francisco Luque, clérigo presbítero". May. 1786.

129 Cfr. M. Horvitz. "Las capellanías de misas..." Op. Cit. p. 84.

XIX. Estas limosnas -forzosas o libres- se originan con el objetivo de apoyar las cruzadas para recuperar los Santos Lugares de Jerusalén, y amplían su campo de acción a la liberación de cautivos cristianos. La existencia de muchos de estos, a consecuencia del prolongado estado de guerra contra el islam, en la Península Ibérica hacía necesario generar considerables recursos económicos.

A sus objetivos iniciales fueron adhiriéndose con los años elementos que la hicieron más compleja, porque el grupo de beneficiarios -que rezarían por el donante- se amplió a pobres, huérfanos, presos u otros necesitados. Asimismo, se afianzó la idea de que por dicho desprendimiento material se podía lograr el favor de las advocaciones de mayor devoción o la mediación de las Benditas Ánimas del Purgatorio. En este sentido, David González Cruz reafirma que las mandas pías cumplían una doble finalidad: una social (redistribuir riquezas aunque solo fuese por dejar constancia de la distinción y preeminencia del otorgante) y otra religiosa, fundada en la creencia de que *más valía un sufragio, mientras se sufrían las llamas del Infierno o del Purgatorio, que dejar todos los bienes materiales a hijos o familiares*; idea que alentaba a los grupos más desposeídos, *quienes encontraron en el ritual de la muerte de los poderosos un refugio para calmar sus hambres y penurias*<sup>130</sup>. Durante el siglo XVIII, la Corona aprovechó esta costumbre imponiendo la norma por la que los testadores, de forma obligada o siguiendo los usos acostumbrados, tenían que contribuir con una cantidad económica determinada a las arcas del arzobispado o del Estado, lo que convirtió las mandas en un impuesto que se había desprendido de gran parte de la primigenia finalidad espiritual<sup>131</sup>. En las colonias, por lo menos en el norte del virreinato peruano, este impuesto tenía cierta libertad monetaria porque cada quien dejaba lo que deseaba según sus bienes y devoción, e incluso hubo algunos que, por la precariedad de sus situaciones, no dejaron nada. Veamos cómo actuaron los piuranos en este ámbito.

Lo primero que hay que destacar es el lógico seguimiento de destinar un determinado monto de dinero, que algunas veces puede ser representativo, a las *mandas forzosas y acostumbradas*, porque los testamentos arrojan un 96.4%, dividido en 53.2% los varones y 43.2% las mujeres que así lo estipularon, lo que indicaría que era muy habitual cumplir con este medio de salvación.

130 D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. pp. 426-427.

131 *Ibidem*.

Décadas	Mujeres (220= 45%)					Varones (273= 55%)				
	A	B	C	D	N/D	A	B	C	D	N/D
1780-1789 136 testamentos	6 4.4%	60 44.1%	2 1.4%	-	1 0.7%	5 3.6%	60 44.1%	-	-	2 1.4%
1790-1799 92 testamentos.	-	38 41.3%	-	-	2 2.1%	3 3.2%	43 46.7%	2 2.1%	-	4 4.3%
1800-1809 132 testamentos.	8 6%	47 35.6%	-	-	2 1.5%	17 12.8%	55 41.6%	-	-	3 2.2%
1810-1819 133 testamentos.	4 3%	23 17.2%	-	26 19.5%	1 0.7%	17 12.7%	26 19.5%	1 0.7%	34 25.5%	1 0.7%
Totales 493 testamentos.	18 3.6%	168 34%	2 0.4%	26 5.2%	6 1.2%	42 8.5%	184 37.3%	3 0.6%	34 6.8%	10 2%

Cuadro N° 21. Mandas pías. (1780-1819).

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

A: Mandas forzosas en general.

B: Mandas forzosas y lo mismo para los Santos Lugares de Jerusalén.

C: Santos Lugares de Jerusalén y otras no forzosas.

D: Mandas Forzosas, Santos Lugares de Jerusalén y Viudas.

N/D: No Deja mandas.

Si bien esta abrumadora mayoría corrobora la donación forzosa, creemos oportuno puntualizar cinco datos que engloban cierta relevancia. En primer lugar, el 71.3% -correspondiente a la letra B- otorga parte de sus bienes a las mandas forzosas en general y destaca un monto, igual o superior, a los Santos Lugares de Jerusalén, tal vez por la preminencia e influencia de los franciscanos en la religiosidad de los piuranos y, sobre todo, por la presencia de la Hermandad de los Santos Lugares de Jerusalén en la ciudad. De esta cifra, las mujeres parten de un 44.1% y terminan con un 17.2% en la cuarta década, por la consideración que empiezan a tener por la manda forzosa destinada a las viudas. Los varones, por su parte, presentan una evolución bastante parecida, pues partiendo con el mismo porcentaje terminan en un 19.1% en el último periodo. Además de las mandas para Jerusalén, se consideraron aquí las de *hermanos*

*cautivos* y las de *Redención de Cautivos*<sup>132</sup>, estas últimas recibidas y administradas por la Orden de la Merced.

La recaudación para Jerusalén, administrada por franciscanos, fue puesta sobre el tapete por la política ilustrada de Carlos IV, pero no para quitársela sino más bien para agregar religiosos en el sistema recolector. Por ello, en diciembre de 1788, consulta al arzobispo de Lima, Juan Domingo González de la Reguera, la conveniencia de establecer en las provincias del virreinato vice-comisarios de Jerusalén, y operarios elegidos por estos en cada uno de los conventos franciscanos. La respuesta fue rotundamente negativa, porque el arzobispo estaba convencido de que dicha multiplicación era nociva por la independencia que obtendrían los nuevos miembros respecto de su prelado, y por el gasto que sería necesario para sustentarlos. El arzobispo estaba satisfecho con su funcionamiento: un solo religioso que destinaba sujetos al cumplimiento de este cargo con licencia de los provinciales<sup>133</sup>. La práctica había corroborado que era mejor tener menos encargados para evitar molestias de todo tipo.

En esta misma línea, el rey emitió un año después una orden, obligado por las circunstancias, para convencer a los españoles de la urgencia de seguir colaborando en las redenciones de cautivos:

*Con noticia de que, de resultas de las paces y treguas que se han celebrado con las potencias musulmanas, decaen mucho las limosnas de redención, porque suponiendo las gentes que ya no la habrá, no solo tienen por excusado la limosna, sino que han causado algunas vejaciones y mal trato a los que las coleccion... mediante a que los caudales de redención tienen todavía el destino de redimir cautivos, y evitar la cautividad de innumerables personas*<sup>134</sup>.

Ante tal enunciado, el arzobispo de Lima consultará al Consejo sobre la administración de estas mandas en las colonias, recibiendo un real despacho ratificando la continuidad de la *Religión de la Merced* en el cargo de la *colectación de limosnas para la redención de cautivos*<sup>135</sup>, zanjando toda duda al respecto.

132 ARP. Intendencia. Leg. 39. Exp. 765. Fol. 35r. "Testamentaria de Manuel Ponce de León". Nov. 1818.

133 Cfr. AGI. Lima 925. N. 5. "Carta del Arzobispo de Lima informando sobre establecimiento de Comisarios de Jerusalén en las Provincias de este virreinato y sobre la nominación de operarios que han de recaudar la limosna". Jun. 1789.

134 D. González Cruz. *Religiosidad y ritual...* Op. Cit. pp. 444-445.

135 AGI. Lima 936. N. 1. "Carta del Arzobispo de Lima". Jul. 1790.

El segundo lugar, representado por la letra A, obtiene un 12.1% de adeptos (3.6% mujeres y 8.5% varones) que mencionan de manera muy genérica las mandas pías sin ningún tipo de especificación, probablemente porque la costumbre arraigada no lo ameritaba. Procesalmente se vive un modelo inverso entre hombres y mujeres: mientras ellas reducen el porcentaje de 4.4% a 3%, los hombres lo incrementan de 3.6% a 12.7%. La practicidad masculina es más notoria en este aspecto.

El tercer lugar, identificado con la letra D, solo dista del anterior una décima, y en su cómputo general sobresalen los hombres con 6.8%, dejando a las mujeres en 5.2%. Su singularidad es que solo aparece en la última década, como influencia directa de las Cortes de Cádiz, pues está referido a las mandas forzosas complementadas con el apoyo a las viudas cuyos esposos hubiesen muerto en la Guerra de la Independencia contra la Francia napoleónica. Un 25.5% de los hombres destinó este tipo de mandas frente al 19.5% de mujeres, lo que revela la fuerza de la influencia gaditana en nuestro territorio.

En efecto, a causa de la invasión francesa, en diciembre de 1810 se aprobó la propuesta del Consejo sobre establecimiento de una manda forzosa de 12 reales en cada uno de los testamentos que se recibieran en la Península y de 3 pesos en los de América, a beneficio de las *viudas, cautivos y personas desvalidas, con la condición de que esto sea durante la guerra y diez años después*. El fundamento de dicha proposición se centró en que, durante la agonía, todos los hombres dejan aflorar su generosidad, pues *cada uno quiere redimir sus pecadillos con semejantes mandas, porque estas obras de misericordia son muy gratas y aceptables a Dios como nos lo recomienda el Evangelio*<sup>136</sup>.

El decreto final fue aprobado por las Cortes el 3 de mayo de 1811. De acuerdo a los artículos octavo y noveno, los curas debían entregar el producto de lo recaudado a sus arzobispos, obispos o cabildos, junto con una lista de todos los sujetos fallecidos en sus parroquias en donde constarían nombres, edades y circunstancias. Asimismo, era indispensable formar una junta pía-religiosa, presidida por el capitán general donde lo hubiera, y conformada por el arzobispo, obispo, canónigo o dignidad de cada sitio, por el cura párroco más antiguo, el gobernador, corregidor o justicia, el síndico personero del común y un miembro del cabildo eclesiástico que haría las veces de secretario autorizando los acuerdos. El artículo 9 especificaba que

136 Constitución de 1812. 19 de diciembre de 1810. pp. 191-192 en <http://www.constitucion1812.org/>. Consultado el 10 de junio de 2013.

donde no hubiera capitán general ni audiencia presidiría la junta, el arzobispo u obispo y, en su defecto, el corregidor o justicia.

Un año después, el arzobispo de Lima Bartolomé María de las Heras acusará recibo del real despacho por el que se mandaba cobrar a los testadores esta manda forzosa de 3 pesos fuertes en tanto durase la guerra contra Francia y hasta diez años después<sup>137</sup> procediendo a remitirla a los obispados de este virreinato peruano.

Una vez llegada la imposición a estos lares, el vicario Tomás Diéguez la hará extensiva a los curatos de este Partido, surtiendo efecto, en la práctica, en el mismo mes de marzo, cuando por primera vez, en el testamento de la distinguida piurana Escolástica Rugel Fernández, se indique el pago de *3p<sup>s</sup> de a 8r<sup>s</sup> con arreglo al Real Precepto del Supremo Consejo de Cortes Extraordinarias, por decreto de 3 de mayo de 1811, [que] ha determinado se den por los testadores e intestados a favor de las viudas y familias que en él se expresan*<sup>138</sup>.

A pesar de este primer asentimiento, se intuía que esta imposición monetaria iba a tener adeptos y detractores, sobre todo en las capas con menos recursos económicos o en aquellos feligreses habitantes de zonas alejadas. De eso fue consciente el obispo de Trujillo José Carrión y Marfil, al comentar al vicario Tomás Diéguez que era *menester explicarlo por los siete modillos, y aun así ha(bía) de haber infinidad de dificultades*<sup>139</sup>. No se equivocó en sus premoniciones porque, en efecto, los residentes del campo e incluso algunas autoridades ciudadanas se resistieron al cumplimiento. El regidor Diego Manuel Farfán de los Godos, por ejemplo, en agosto de 1812, en su testamento hecho por Juan Asencio de Monasterio, capitán de infantería y juez real subdelegado, será uno de los piuranos que no deje especificados en su testamento los 3 pesos para viudas, aunque eso no necesariamente implicase que en la práctica sí lo hubiera indicado a su albacea<sup>140</sup>.

Los campesinos sí que fueron absolutamente reacios a cumplir con lo mandado, pues pasarán hasta treinta y seis meses hasta que el presbítero huancabambino Manuel Antonio de Adrianzén y Velasco lo estipule en su testamento nuncupativo, curiosamente cuando las

137 Cfr. AGI. Lima. 1568. N. 76. "Carta del Arzobispo Bartolomé". Mar. 1812.

138 ARP. Notarial. Caja 82. Prot. 12. Correlativo 158. Acto notarial 36. Fol. 114v. "Testamento de Escolástica Rugel Fernández". Mar. 1812.

139 AGN. CTD. Libro 11. Cuaderno 34. Carta 2. "Carta del Obispo José a Tomás Diéguez". Nov. 1813. (signatura antigua)

140 Cfr. ARP. Notarial. Caja 82. Prot. 12. Correlativo 158. Acto notarial 95. Fol. 258v. "Testamento de Diego Manuel Farfán de los Godos". Ago. 1812.

cortes gaditanas ya habían sido disueltas por el rey Fernando VII. Seguirá su ejemplo Tomasa Agurto y Sata, residente en la vaquería de la hacienda de Yapatera, en noviembre en 1814<sup>141</sup>. La falta de escribanos y autoridades políticas, junto con la lejanía de la ciudad, permitió a estos feligreses eludir responsabilidades político-religiosas que de seguro desconocían en muchos casos, amparándose en esto y en su pobreza: *No puedo contribuir con los 3p<sup>s</sup> en atención a mi pobreza*, resaltaba en su testamento, a fines de 1818, Manuel Taboada, quien sin embargo se esforzó por destinar *medio real a las mandas pías y lo mismo a los Santos Lugares de Jerusalén*<sup>142</sup>.

Paulatinamente, los sacerdotes de la ciudad fueron adhiriéndose a estas mandas, probablemente como símbolo de apoyo a los desvalidos de la metrópoli. El presbítero Gaspar José de Adrianzén y Velasco, en 1815, deja a las mandas *de la Merced 2<sup>rs</sup>, otros dos a las de Jerusalén y 3 pesos a las últimamente prevenidas por el Gobierno de la Nación*<sup>143</sup>.

Haciendo el respectivo cruce de información entre los testamentos y las testamentarías o gastos de funeral y entierro, descubrimos que, si bien en los primeros se manda pagar este impuesto en marzo de 1812, en las segundas recién encontramos comprobantes de este pago en 1814. Es decir, que los pedidos de los agonizantes no se cumplieron de inmediato sino dos años después, tal como lo corroboran los autos realizados por el albacea y esposo de María Bustos de Lara, en septiembre de 1814, donde se lee el recibo del *Real Derecho*<sup>144</sup>.

Retomando el análisis de acuerdo al orden jerárquico, el cuarto lugar (N/D) se corresponde con un reducido número de testadores (3.2%) que no deja ninguna manda pía, argumentando que no cuentan con los recursos económicos suficientes para hacerlo. Gregorio Ortiz, expósito de padre desconocido, pide en 1795 entierro de limosna y no deja mandas pías *por insolvencia en que al*

141 Cfr. ARP. Notarial. Caja 83. Prot. 13. Correlativo 159. Acto notarial 141. Fol. 365v. "Testamento de Tomasa Agurto y Sata". Nov. 1814.

142 ARP. Notarial. Caja 140. Prot. 33. Correlativo 250. Acto notarial 32. Fol. 88r. "Testamento de Manuel Taboada". Dic. 1818.

143 ARP. Notarial. Caja 84. Prot. 14. Correlativo 160. Acto notarial 169. Fol. 544r. "Testamento del presbítero Gaspar José de Adrianzén y Velasco". Ago. 1815.

144 ARP. Intendencia. Leg. 37. Exp. 706. "Testamentaría de María Bustos de Lara". Sept. 1814.

*presente me allo* (sic)<sup>145</sup>. Como él, otros varones que oscilan desde el 0.7% en la última década hasta el 4.3% en la segunda confirman la oposición a cancelar este impuesto por las razones esgrimidas, aunque se arrepintieran poco después: Francisco Desiderio Sánchez, en 1810, indicará, primero no dejar ninguna manda pía por no poseer ningún bien, rectificando, más adelante para encargar a su madre dar  $\frac{1}{2}$  real *a las mandas forzosas y acostumbradas, lo mismo que a los Santos Lugares de Jerusalén*<sup>146</sup>. El grupo de mujeres, también con situación paupérrima, va desde el 0.7% al inicio del período hasta el 2.1% en la segunda decena. Esta penosa precariedad no les permitía ni siquiera destinar  $\frac{1}{2}$  real, como lo hicieron muchos feligreses que se conformaron con el mínimo acostumbrado. El monto más alto en este rubro llegó a los 10 pesos, que solo fue precisado por una autoridad piurana, es decir, un miembro de la élite.

Por último, el quinto lugar es para aquel pequeño grupo conformado por 2 mujeres y 3 varones que a las mandas acostumbradas añadieron otras poco comunes en Piura, como a *San Pedro en Roma, en Santiago, en Galicia*<sup>147</sup> y aquellas que incluyen *la reedificación del templo de Nuestro Padre San Francisco que está en Asís (Italia)*<sup>148</sup>. Esto último se nos presenta como una alternativa de donaciones, que pueden presentarse como mandas pías o como simples regalos a la Iglesia, al clero, a cofradías, pobres, presos y otros.

### 3.4. DONACIONES RELIGIOSAS: EL ÚLTIMO RECURSO POR LA SALVACIÓN.

Previamente se ha consignado información sobre donaciones relacionadas con la fundación de capellanías que, tras varias generaciones, recaían en instituciones religiosas como iglesias, conventos, cofradías y hermandades, en personas de escasa riqueza o en presos. En este último apartado detendremos nuestra atención en aquellas dádivas ajenas a este contexto y que, más bien, se caracterizan por la inmediatez en el gozo del beneficio, por la adhesión a una determinada vocación y por la tranquilidad definitiva

145 ARP. Notarial. Alcaldes ordinarios: Ignacio Valdivieso. Prot. 15. Acto notarial 5. Fol. 11v. "Testamento de Gregorio Ortiz". Feb. 1795.

146 ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 199. Fol. 573r. "Testamento de Francisco Desiderio Sánchez". Ago. 1810.

147 ARP. Notarial. Caja 103. Prot. 1. Correlativo 188. Acto notarial 48. Fol. 239r. "Testamento de Jacoba Gonzales de Cordova". Ene. 1780.

148 ARP. Notarial. Caja 74. Prot. 3. Correlativo 149. Leg. 1. Acto notarial 111. Fol. 339v. "Testamento de Bernardo Cabral y Martínez". Mar. 1795.

de la conciencia. En ese sentido, es la última muestra de desapego hacia lo material y de amor y devoción a Jesucristo, a María o a los santos, con la plena confianza de que ese acto quedaría en la mente de los feligreses por varios años y, sobre todo, movería la misericordia divina hacia el perdón de los pecados.

De manera bastante lógica, las dos principales entidades religiosas hacia donde se destinaría la mayor parte de dádivas de los vecinos fueron las iglesias y conventos en cuyos altares estaban depositadas las imágenes a quienes habían dirigido sus ruegos y acciones de gracias, y celebrado en sus festividades. A estas se sumaban cofradías y hermandades, con sede en la misma parroquia o capilla, que de manera especial rendían culto a una devoción específica.

El cuadro 22 sirve para comprobar el porcentaje de testadores -piuranas y piuranos- que destinaron alguno de sus bienes a cualquiera de estos destinatarios frente a aquellos que no lo hicieron. Sobresale (83.3%) el grupo que prefirió invertir su patrimonio en otras acciones antes que en donaciones. De esta totalidad, el 46.6% son hombres y el 36.7% mujeres. En contraposición, los donantes están subdivididos en 8 puntos de mujeres y 8.7 de hombres, sumando un total de 16.7%. Este porcentaje, no de los más representativos, es un indicativo no solo del apego a las devociones sino, sobre todo, del afán de los miembros de la élite, bien de sobresalir, bien de aprovechar el último recurso que tenían a mano. De ambas intenciones quedan pruebas, como iremos viendo a lo largo de este título.

Porcentualmente, las mujeres reflejan dos períodos muy estables de unos veinte años cada uno. En el primero bordean los 6 puntos y en el segundo incrementan hasta 9; los varones, por su parte, presentan una evolución más dispar, llegando al mínimo de 2 puntos en la segunda década, a partir de la cual crecen hasta los 13.5, sobrepasando a las mujeres. Intuimos que la baja de la segunda década estuvo relacionada con la prolongada sequía vivida en Piura, que afectó a hacendados y tineros prioritariamente.

La variedad de bienes donados está destinada a la edificación y refacción de templos y, sobre todo, al culto y embellecimiento de las imágenes. Si la obra era compleja y, por ende, costosa, se podían unir dos o tres fieles de mediana fortuna para asumirla, tal como lo hicieron, entre otros, Francisco Rodríguez, natural de Ayabaca, y Feliciano Rojas, difunta, para comprar una campana y otros paramentos de la capilla de Chipillico y un retablo del Señor de la Misericordia. Ambos se comprometieron a pagar por mitad estas

Décadas	Mujeres		Varones	
	Donan	N/D	Donan	N/D
1780-1789 136 testam	9 6.6%	60 44.1%	9 6.6%	58 42.6%
1790-1799 92 testam	6 6.5%	34 37%	2 2.1%	50 54.3%
1800-1809 132 testam	12 9%	45 34%	14 10.6%	61 46.2%
1810-1819 133 testam	12 9%	42 31.5%	18 13.5%	61 45.8%
Totales 493 testam	39 8%	181 36.7%	43 8.7%	230 46.6%

Cuadro N° 22. Donaciones (1780-1819).

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

obras, y al morir Feliciano dejó como albacea a Francisco para que pagara lo requerido.

Efectivamente, las obras de fábrica y refacción eran las más costosas y solo los más pudientes podían asumirlas de manera unipersonal, demostrando así su opulencia, poder y relevancia en la sociedad a la que pertenecían. Sobresalen los presbíteros que, al no tener hijos como herederos forzosos, destinaban fuertes sumas de dinero a la fábrica de la iglesia. El examinador sinodal del obispado de Trujillo, cura rector y vicario juez eclesiástico de Piura, Luis José Freire Orbegoso, por ejemplo, encomendó, que de sus bienes, se sacaran 1500 pesos para la fábrica de la iglesia del pueblo de Otusco (sierra de La Libertad) y quinientos para la de la Matriz de Piura. Siguieron este mismo proceder el presbítero Tomás Fuentes y Sorrilla, en 1808, legando 1000 pesos en efectivo para reparación del techo o cubierta de la iglesia del convento de Nuestra Madre y Señora de Mercedes de esta ciudad (probablemente deteriorado por las lluvias de 1803-1804), cuidando los albaceas de su verificación, como de ir contribuyendo con lo que fuere preciso hasta cumplir con el monto destinado. La misma cantidad dejaría el sacerdote Diego del Castillo, dos años después, para arreglar un lienzo de pared del baptisterio de la iglesia de Huancabamba, destacando que *de ninguna manera entren en poder del actual ecónomo de la Ygles<sup>a</sup>*

*sino en algún sujeto pudiente y cristiano según lo dispusiese el Obispo.* Y es que, en efecto, grandes sumas de dinero eran tentadoras hasta para los mismos administradores de la Iglesia, que para el caso de Huancabamba habían demostrado clara falta de ética. Para evitar robos o malversaciones, se designaría a la autoridad máxima como supervisora de esta obra, práctica seguramente habitual en estos casos.

Si no se contaba con dinero en efectivo, se optaba por vender haciendas y destinar parte de su valor en la fábrica de parroquias en las que se hubiese servido, como muestra de gratitud, caridad o espíritu filantrópico. *Que se venda mi hacienda de Poechos... incluidos o no los esclavos*, mandaba José Mendes Casariego, cura de Querecotillo en 1811, y *la mitad del valor de uno y otro se invierta en beneficio de las cuatro capillas de que se compone dicho mi curato* de Querecotillo, dando preferencia a la de Chocán.

Para el culto y embellecimiento de imágenes, podemos clasificar los bienes concedidos en dos grandes grupos: por un lado, los inmuebles (casas y tierras); por otro, los muebles: negros esclavos, calesas, instrumentos musicales, oro en bruto, plata, alhajas de oro y diamantes, escaparates, siales, candeleros, espejos y faroles, cuadros y láminas, relojes, alfombras y petates, ropa y telas, cálices, patenas y crucifijos, animales y, por supuesto, dinero en efectivo.

La lista de bienes tenía finalidades muy puntuales de acuerdo a lo especificado por los testadores. Por ejemplo, para ayudar en los gastos de la fiesta de alguna advocación de la Virgen o santos, sea en septenarios, novenarios o quincenas proporcionando cera, aceite en la lámpara y ofrendas como pan, vino y otros. Asimismo, podía destinarse a hacer rayos, coronas, frontales, velos, ropas y joyas a la Virgen; o bien a confeccionar hábitos, cordones, sombreros, mantos u otros objetos de los santos; y también para servicio en la iglesia.

La única finalidad personificada es esta última, porque debía ser realizada por un negro, varón o mujer, que habiendo sido esclavo quedara en situación de servilismo. Hay pocas pero interesantes concesiones de este tipo de bienes que normalmente pasan a ser servicio especializado de los templos, no solo en limpieza y cuidado, sino también en algunas artes como la música. El presbítero José Méndez Casariego establece que uno de sus cuatro esclavos, que pasará a ser liberto, quedará adscrito a la capilla de Chocán y Querecotillo para que *haya de asistir a tocar la caja y estar sujeto en todo a mi compadre Pedro Talledo, pero de ningún modo ha de ser*

*esclavo*. En este caso puntual, se contaría con la habilidad musical de este artista para las funciones religiosas, pero no bajo la condición de esclavitud. De manera similar, Baltazara Robles entrega a su esclavo Francisco a Juana María Velázquez, para que le sirva durante los días de su vida y *después de ellos ha de ser libre y horro de toda esclavitud... con la precisa condición de que mientras viviere y no tuviere quebranto de salud sirva a la Yglesia Matriz de esta ciudad en alzar los fuelles del órgano*. También preocupaba la conducta posterior de los esclavos. Así, María Manuela Otero y Ruiz, piurana dueña de un zambito esclavo llamado José Francisco que entregó a su hermano Juan Otero, dispondría su cesión a la Iglesia de ser su comportamiento inadecuado: que si el susodicho *descubriese después algunas malas costumbres se lo cedo a la Yglesia del Carmen de la ciudad de Piura para qe esté sujeto a ella a servidumbre*.

La multiplicidad de artículos regalados obliga a plantear algunas cuestiones lógicas: ¿qué esperaban conseguir los donantes? ¿se contentaban con adornar, celebrar y edificar el templo o había razones más trascendentes? Las respuestas inmediatas también parecen razonables: esperaban intercesión para la salvación por parte del Señor, la Virgen o los santos; esperaban fama entre sus contemporáneos; esperaban sosiego y paz para su alma. Tres motivos, en solitario o en conjunto, que se dejan entrever en los distintos testamentos trabajados.

Sobre el primero, que es el más común, hay que ratificar una vez más su concomitancia con el espíritu devoto hacia una advocación en particular. En ese sentido, las donaciones se inclinan hacia la celebración de misas, novenarios y fiestas, para lo que prefieren dejar dinero en efectivo. En 1794, el regidor Baltazar Ruiz Martínez, enfermo en cama, legó 100 pesos a la capilla del Carmen, dirigida por el licenciado José Mendoza, *con la pensión de una sola Misa cantada en el Novenario de esta advocación*; e igual cantidad a la Virgen de las Mercedes y del Rosario veneradas en la iglesia del convento de la Merced de Piura y otros *cientos pesos a Nuestra Señora de los Dolores q<sup>e</sup> se venera en la Yglesia Matriz Parroquial... debiéndose entender que perpetuamente ha de subsistir esta buena Memoria*. El gallego Antonio Castro Bendiñas, vecino de Piura, estableció por su parte en 1808 que se le dieran a la Virgen del Carmen 200 pesos para que el capellán le mandara confeccionar una alhaja, para el adorno de su iglesia o altar *a mérito del amor y devoción que tengo a María Santísima, por la citada advocación del Carmen, desde los primeros años de mi edad*. Sin duda alguna, el fervor que tenía a

esta advocación, adquirido en el hogar, impulsó a dejarle una buena cantidad de dinero para su embellecimiento.

Por último, Cecilia de la Peña, vecina del sitio de Piscán -términos de la capilla de San José de Yamango- es otro referente de esta primera razón, porque en su testamento nuncupativo establecía la cesión de 30 cabras que llevó como dote a su matrimonio a Nuestra Señora del Rosario; los réditos obtenidos a la Virgen del Cisne, con 2 libras de cera; y a santa Rita y a la Virgen de Pacaipampa, una misa rezada y una libra de cera. Agregaba la donación a la Virgen del Rosario de una ternera de tres años, un calabazo, 5 botijas y *una acción de tierra en Confisionario y otra en Piscán*, con la intención de que *sea mi medianera y abogada*. En la misma línea, el cura Clemente Gutiérrez de la Torra, en 1811, afirmaba tener un terno con hebillas de oro que donaría a *Nuestra Madre y Señora del Carmen para ayuda de una corona de la dicha mi Madre... bajo de cuyo Patrocinio y auspicio quiero morir*.

Si la primera razón tiene carácter espiritual, la segunda es de cariz ético-moral y servía para acallar la conciencia, sobre todo cuando no se había cumplido una función religiosa o se habían cometido acciones poco fraternas. Los sacerdotes fueron más propensos a especificar este motivo a causa de sus ausencias de las parroquias, causantes de descuido en el adoctrinamiento, falta de sacramentos y de celebraciones festivas. Como *devoto de mi padre San Antonio... siempre he estado en ánimo de hacerme cargo de su fiesta en esta Yglesia Parroquial, pero no lo he verificado por mis continuas ausencias de este pueblo*, se lamentaba el cura de Huancabamba Manuel Antonio de Adrianzén, que en compensación mandó se le confeccionase *un hábito decente para que se le ponga solamente en los días de su fiesta*; además, por tener un gran afecto a dicha iglesia, destinó 450 pesos para comprar 6 candeleros y edificar un sotabanco de plata *para las festividades del Divinísimo*. Como también administró el curato de Chirinos durante 10 años, confesó que *para satisfacción de mi conciencia... se entreguen 1500 pesos a José Ygnacio Checa, gobernador de Jaén, y a Matías Arista, cura propio de la Doctrina, para que con acuerdo de ambos distribuyan en las 3 yglesias del curato consultando a su decencia y aseo*. Intuimos que poca labor fecunda había hecho en estas capillas y, al final de su vida, no vio otro medio que el de la donación para tranquilizar su alma.

Los laicos, para acallar obras poco fraternas, también separaron bienes en honor a seres celestiales o a pobres, como veremos más adelante. Por ahora, solo nos quedaremos con un caso reiterado en

el que el agonizante confiesa el robo de dos potros y una mula a persona desconocida, por lo que adjudica 25 pesos *a beneficio de la semi parroquia* (o capilla) *de Tambogrande* para así poder morir en paz.

La última razón es netamente socio-económica, porque busca trascendencia en el tiempo o evitar la desaparición de los bienes conferidos. Por uno u otro de estos móviles, el presbítero Tomás Fuentes y Sorrilla entregó un cáliz grande y su patena, ambos de oro, para el servicio de las funciones clásicas de Nuestro Amo Sacramentado venerado en la iglesia matriz, a cuyo fin debían entregarlo al mayordomo de fábrica de la iglesia bajo la precisa calidad de *que se ponga la partida correspondiente en el libro de alhajas*. De la misma manera, Bernardina Azcárate entregó dos azafates grandes, de obra realzada, al Señor Sacramentado de la matriz de Piura, con la condición de que los mayordomos los *apuntaran en el Libro de Alhajas*. ¿Por qué esta indicación puntual? ¿Acaso se fiaban poco de los encargados, era costumbre que cada donación se enlistara, o tal vez los objetos eran tan ostentosos que merecían dejar claro el nombre de su donante? Las tres alternativas podrían conjugarse perfectamente, evitando la desaparición y la administración de bienes de determinada devoción. Hemos de recalcar que Bernardina hizo más regalos en los que ya no contemplaba esta petición:

*dejo una alfombra grande para Nuestra Señora Santa Ana y otra pequeña para mi padre San Antonio, con más un cajón grande con su chapa y llave y otro cajón de la misma laia para la Parroquia de San Sebastian para que se guarden ornamentos y alhajas... mando se le dé a Nuestra Señora de Aguasanta un manto de brocado que se lo tengo mandado y que a Nuestra Señora de Dolores de San Sebastian se le dé una saya de terciopelo para que se haga de ella un manto, y una cruz de esmeraldas se dé a Nuestra Señora de la Candelaria. Ytem mando que dejo los espejos de mi poder a mi albacea para que le sirvan a la Yglesia de mi Señora Santa Ana en todas las sesiones que se hiciesen y descolgándolos los guarde mi albacea y a falta de él queden perpetuamente puestos en el altar*

No es poco lo que dejaba esta mujer a varias iglesias y devociones, quizá movida por la ausencia de hijos (que murieron a tierna edad) y por la gratitud hacia las devociones que en su momento dieron consuelo a su dolor.

Si bien las donaciones se hacían de manera directa y puntual, dos ejemplos sirven para demostrar su encaje en el sistema crediticio manejado en la ciudad de Piura y en el resto de las colonias, pues se podían entregar a censo y, con sus réditos, cumplir acciones religiosas. La ya conocida Tomasa Castilla y Tobar no olvida la deuda de 1000 pesos que tenía con ella Micaela Saavedra, exigiendo su entrega a interés: *y el que produjere se destine perpetuamente para gastos precisos de sera, pan y vino u otros a la yglesia de Nuestra Señora del Carmen de esta ciudad*. Otras dos mujeres, las hermanas Segunda y Rosa Jaime, también ordenaron sacar 100 pesos de una deuda de mil para imponerse *en finca segura para qe sus réditos sirvan para ayuda de los gastos en la Quincena de Nuestra Señora del Tránsito que se venera en la Yglesia Matriz de esta ciudad sin qe en esto haya la menor falta*. Tres años después, Rosa revocará el testamento sin olvidar este donativo, duplicándolo a 200 pesos con las mismas consideraciones. Como estas mujeres, algunos más confiaron en el proceso financiero, que de alguna manera paliaba la necesidad de circulante entre hacendados y, a su vez, permitía venerar a los santos de mayor devoción.

Pero, ¿qué pasaba si la devoción era arraigada y los bienes escasos? Un grupo reducido de testadores, movidos por su fe, dejará lo poco que tenía a vírgenes y santos, imitando a aquella viuda pobre que dio dos monedas de limosna y por la que Jesús no dudó en colocar como ejemplo: *Les aseguro que esta viuda pobre ha dado más que todos los otros que echan dinero en los cofres; pues todos ellos dan de lo que les sobra, pero ella, en su pobreza, ha dado todo lo que tenía para vivir*. Para Jesús no importaba tanto la cantidad donada sino la intención y el sacrificio con que se había entregado, y en eso creyeron los desposeídos. Entre sus representantes encontramos a la india costurera Juana María Alvarado, que solo pudo dar *un par de sarcillos de perlas falsas y piedras... a mi Señora del Carmen de La Punta*, y a Manuel Rojas, otro indio de la reducción de la Huaca, que solo poseía *una casa, 1 caballo y 1 puerca*, que pidió entierro menor, dejó como heredera a su alma y no dudó en dejar su casa a la Virgen de Guadalupe. Nótese que este devoto prefiere entierro menor, pagado con los dos animales que poseía, y deja su bien máspreciado a su intercesora, confiando en que ella abogaría por su alma ante su hijo Jesucristo.

Hasta aquí las donaciones hechas a imágenes en particular, administradas por sacerdotes o párrocos. Toca ahora analizar aquellas dirigidas a devociones circunscritas a una cofradía o hermandad,

para lo cual partiremos de la pertenencia de los fieles a cualquiera de estas corporaciones, pues así se entenderá mejor la razón de sus caridades.

El gráfico 1 permite ratificar que el 94.2% de hombres y mujeres testadores no perteneció a ninguna institución cofrade, o por lo menos no lo especificó en su última voluntad. Por tanto, hablamos de una gran mayoría que se mantuvo al margen de estas agrupaciones, lo que no necesariamente significa ausencia de participación en las celebraciones organizadas durante el año o evasión de regalos al final de sus vidas.

De los fieles pertenecientes, 2.6% son mujeres y 3% son hombres, de los cuales 12 pertenecen a una cofradía o hermandad, 1 a dos de ellas, y 2 a más de tres cofradías. En el caso de las mujeres, 9 fueron parte de una cofradía o hermandad, 3 de dos cofradías y solo 1 fue cofrade de más de tres cofradías. Por tanto, sobresale la preferencia por ser miembro de una sola institución, debido tal vez al pago que esto implicaba anualmente.

Casos excepcionales de pertenencia a varias hermandades y cofradías los encontramos representados en Marciano del Castillo, vecino de la hacienda San Miguel de Chalaco que en 1810 declara ser esclavo del Santísimo y de las Ánimas, hermano de la Casa Santa de Jerusalén, mayordomo del Santísimo, de la Virgen de Guadalupe y de Nuestra Señora del Rosario, para quienes encomendó cumplir con las respectivas misas y comprar 2 libras de cera como limosna. Además, declaró que tenía 20 reales de limosnas de la Virgen de Guadalupe y otros 20 que le donaba personalmente.

Es lógico pensar que hubo una adhesión natural de los hermanos y cofrades a dejar parte de sus bienes a las organizaciones cofrades, pero no siempre fue así porque, aun sin pertenecer a ellas, les dejaron beneficios y viceversa. Posiblemente aquí jugó un papel motivador la devoción que, por escasez de recursos, no permitió la asimilación a una cofradía durante parte de su vida, pero sí al final de ella dejándole parte de sus bienes. Perteneciendo o no a ellas, un reducido 2% de hombres donó objetos a las hermandades o cofradías frente a un 1.4% de piuranas.

Las donaciones fueron bastante similares a las descritas en párrafos anteriores, pues consistieron en joyas, telas, ganados y objetos que adornaran al santo patrono o que permitieran la celebración de su fiesta. La diferencia es que para este caso no hemos encontrado donaciones de tierras ni casas, y que la administración de estos regalos era asumida por el mayordomo de turno, quien debía destinarlas

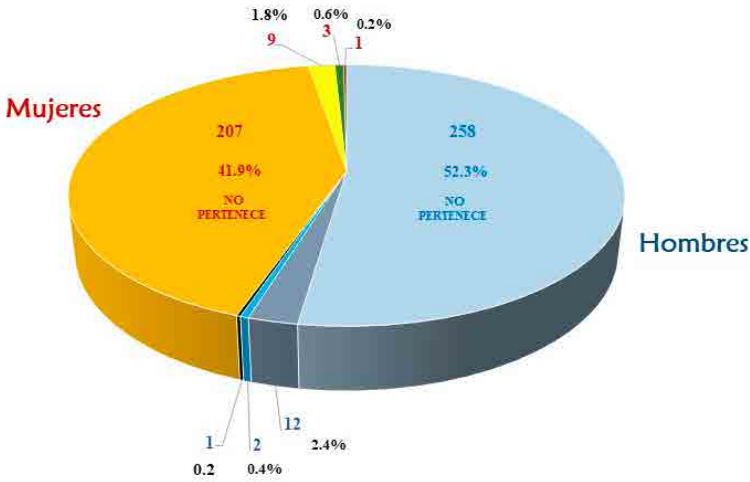


Gráfico N° 1. Pertenencia a cofradías o hermandades.

Fuente: Elaboración propia en base a 493 testamentos.

solo al uso del patronato. Así lo recomendó encarecidamente el presbítero Diego del Castillo cuando en 1810 cedió

*4 ornamentos, los 2 bordados sobre terciopelo y lama y los otros 2 de tisú morado y negro: el blanco con alba de Chachapollas guarnecido de encajes de palmas y sin singulo, pero con Amito, mando se entregue a... Manuel Carrasco, mayordomo de la cofradía del Divinísimo que se venera en esta Ygles<sup>a</sup> para que sirva únicamente en las funciones de dicha cofradía<sup>149</sup>.*

Probablemente la aclaración era indispensable por el préstamo de joyas y ropa entre las organizaciones, lo que generaría su pérdida y deterioro.

Por el prestigio y poder que tenían los mayordomos de las cofradías como administradores y benefactores, fue común que tras su muerte mantuvieran cierta presencia por medio de las dádivas otorgadas; de ahí el empeño de perdurar en aquella que había estado bajo su mando durante uno o más años, a lo largo de los cuales habían emprendido ciertas obras de decoración con el santo o santa patrona. Si la vida no les alcanzaba para concluir con sus propósitos, el testamento era una buena herramienta que le permitía terminarlos. *Que se costee y concluya de mis vienes, un frontal de plata*

149 ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 152. Fol. 386v-387r. "Testamento del presbítero Diego del Castillo". Nov. 1810.

*que se le está trabajando a Nuestra Señora de los Dolores en la Yglesia Matriz de esta ciudad, de cuya cofradía soy mayordomo actual, exigía Teodoro Zapata, en 1796*<sup>150</sup>. De la misma manera, pero con mayor aporte, Diego López Campos, residente de zona rural, afirmando ser *devoto de Nuestro Padre San Antonio*, le tenía señaladas y apartadas de sus bienes unas cabritas, con cuyos productos le había *mandado siempre decir algunas misas*. Ahora, al final de sus días, mandaba que fueran vendidas por su hijo y que el importe, más 18 pesos, se lo entregara a la cofradía del santo ubicada en el convento de San Francisco de Piura para ayudar en su culto o a la confección de una alhaja. Indicaba también que como *mayordomo del Glorioso san Sebastian que se venera y celebra en la capilla de Yapatera, tengo a mi cargo la imagen de dicho Santo... que se entregará después de celebrada su fiesta, a costa de mis bienes*. También era mayordomo de la cofradía de la Virgen de Guadalupe *en cuya virtud mandaba que se gastare lo que fuere necesario para la fiesta de dicha Señora...* Por otra parte, destinó 30 pesos en efectivo destinados a María Antonia Jaime, como mayordoma de Nuestra Madre y Señora del Rosario con la intención de colaborar con un manto para dicha imagen<sup>151</sup>.

En contadas ocasiones, los donativos se dejaban en manos de sacerdotes, quizá por tener mayor amistad con ellos, porque fueran miembros de las cofradías o como encargados de las celebraciones de las misas. En efecto, las dádivas hacían dupla perfecta con la solicitud de misas por la salvación personal y de parientes. En 1801, el cura Manuel de Ubillús, temeroso de que la muerte le llegara repentinamente, otorgó todo el ganado que poseía en el sitio de Payaca a la cofradía del Carmen para que fuera vendido por el cura del pueblo de Huancabamba y, con su producto, se celebraran las misas mensuales o semanales en el Altar del Carmen por su alma y la de sus padres. Su deseo se cumplió durante todo un año, pagándose 104 pesos y 5 reales por misas, novenario, fiesta, acólito, cera, alhajas y música (incluido organista y clarinista)<sup>152</sup>. En este caso es notoria la devoción del presbítero por la Virgen del Carmen, pues aun sin pertenecer a su cofradía dejaba parte de sus bienes para la festividad, pagando cada uno de sus detalles.

150 Cfr. ARP. Notarial. Prot. 9. Alcaldes ordinarios: Joaquín Adrianzén Palacios. Fol. 17v. "Testamento de Teodoro Zapata". Feb. 1796.

151 Cfr. ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 37. Fol. 96v/97r. "Testamento de Diego López". Mar. 1810.

152 Cfr. ARP. Intendencia. Leg. 20. Exp. 354. Fol. 49v ss. "Expediente seguido por Luis José de Ubillús albacea dativo del presbítero Manuel de Ubillús". Oct. 1801.

Tampoco era hermana de ninguna cofradía en Piura, María Gonzáles Aguilar, cuya devoción le llevaría a dejar 25 pesos a la de Nuestro Amo Sacramentado de la iglesia matriz de Piura para ayuda del culto. Agregará un faldellín de lama azul con su tirana blanca como limosna a los mayordomos de la cofradía de Nuestra Señora de Dolores para que lo invirtieran en un manto; asimismo, una saya de terciopelo para un vestido a san Vicente Ferrer, venerado en la capilla de Santa Lucía, y tafetán blanco para completar el hábito del santo<sup>153</sup>.

Como se evidencia en los ejemplos expuestos, las intenciones de los donativos son bastante parecidas a las mencionadas en párrafos anteriores. Destacan aquellas de tendencia espiritual que buscaban únicamente la salvación del alma y la de los familiares. Una de las corporaciones que más fama tenía en este ámbito era la de Nuestra Señora de la O<sup>154</sup>, a cargo de los padres seculares de san Pedro o san Felipe Neri en la ciudad de Lima. Solo los piuranos con mayor poder patrimonial pudieron destinar 72 pesos para asentarse en esta cofradía y así *tener parte en los sufragios que se hacían por todos los hermanos*<sup>155</sup>. La primera mujer piurana que, al final de sus días, pidió ser registrada en esta corporación limeña fue la ya citada María Gonzáles Aguilar en 1806; a partir de ahí siguieron su ejemplo algunos miembros de la crema y nata citadina, y también los más ricos de zona rural.

Por ejemplo, el alcalde provincial de la hermandad, Miguel Serafin del Castillo, estipuló en pliego cerrado dentro del poder para testar que se sacaran 144 pesos y se remitieran a la capital, *a poder del tesorero de la Confraternidad de Nuestra Señora de la O* para que se le hiciesen dos asientos de 72 pesos cada uno, a beneficio de su alma<sup>156</sup>. Los albaceas cumplieron, así como los de José Méndez Casariego, consignando en las testamentarías los recibos correspondientes. Esta costumbre citadina poco a poco se va asimilando en zona rural, pues

153 Cfr. ARP. Notarial. Caja 77. Prot. 7. Correlativo 153. Acto notarial 80. Fol. 255r/259r. "Testamento de María Gonzales Aguilar". May. 1806.

154 Esta cofradía data del año 1632 y la autoridad de su gobierno y ministros fue reconfirmada por real cédula del 23 de noviembre de 1794. Cfr. D. Lévano. "Cofradías de devoción versus..." En: D. Fernández; D. Lévano y K. Montoya (Comps.). *Cofradías en el Perú...* Op. Cit. p. 223.

155 ARP. Notarial. Caja 77. Prot. 7. Correlativo 153. Acto notarial 80. Fol. 255r/259r. "Testamento de María Gonzáles Aguilar". May. 1806.

156 Cfr. ARP. Notarial. Caja 82. Prot. 12. Correlativo 158. Acto notarial 30. Fol. 103v. "Testamento de Miguel Serafin del Castillo". Mar. 1812.

María Vicenta Sandoval, residente del sitio de La Punta en 1816, manda que *se le siente por dos veces en la Cofradía de Nuestra Señora de la O de la capital de Lima, pagando los 72p<sup>s</sup> señalados cada vez, importando ambas 144p<sup>s</sup>, los qe se sacarán de mis bienes*<sup>157</sup>.

Las intenciones espirituales que motivaban la donación de bienes materiales a la cofradía procedían de causas muy variadas como, entre otras, las devociones adquiridas desde temprana edad, promesas hechas o aclaraciones de deudas<sup>158</sup>. Mauricia Niño de Figueroa, rica piurana, es un buen referente de dama que no desea ser acusada por supuestas deudas dejadas por su finado esposo a la cofradía del Santísimo Sacramento de esta ciudad, por lo que le regala la calesa de su uso más *un negro, que libera, para su servicio*<sup>159</sup>.

Para finalizar, pocos agonizantes entregaron obsequios monetarios a enfermos del hospital, pobres y presos. Fuera esto muestra de caridad o filantropía, de desprendimiento o vanidad, de consuelo o tranquilidad de sus conciencias, ya no exigía en este caso su presencia en el acompañamiento funeral ni los convertía en beneficiarios finales de alguna fundación de capellanía. La donación adquiría entonces un matiz especial, a modo de pequeña herencia utilizada como última maniobra por ganar el cielo pues no se olvidaba que el mismo Jesucristo había recalcado *que todo lo que hicieron por uno de estos hermanos míos más humildes, por mí mismo lo hicieron*<sup>160</sup>.

Uno de los ejemplos más representativos es el del cura de Huancabamba Diego del Castillo, ya citado en varias oportunidades como un personaje de alcurnia que amasó una fortuna superior a los 25.000 pesos, donador de dinero y ropa a capillas y cofradías y que mandó decir 500 misas en descargo de su conciencia. Pidió entierro humilde, sin pompa y, por supuesto, no olvidó a los más desamparados de su curato. He aquí su voluntad:

157 ARP. Notarial. Caja 85. Prot. 15. Correlativo 161. Acto notarial 86. Fol. 246v. "Testamento de María Vicenta Sandoval". Jun. 1816.

158 María Eusebia Fernández dejó *un par de sarcillos de oro de tres pendientes y piedras del ynga, qe mandé hacer con el fin de qe después de mis días, hubieran de recaer en Nuestra Madre y Señora de las Mercedes de Piura, a quien así mismo le prometí hacer cantar una misa con la limosna de quatro p<sup>s</sup> 4r<sup>s</sup> como que estoy asentada en su Hermandad [que esto] se entregue al Padre Comendador del Convento de la referida Señora para qe cumpla mi promesa*. ARP. Notarial. Caja 101. Prot. 26. Exp. 1. Correlativo 236. Acto notarial 23. Fol. 79r. "Testamento de María Eusebia Fernández". Jul. 1799.

159 ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 201. Fol. 614r. "Testamento de Mauricia Niño de Figueroa". Dic. 1811.

160 San Mateo 25:40

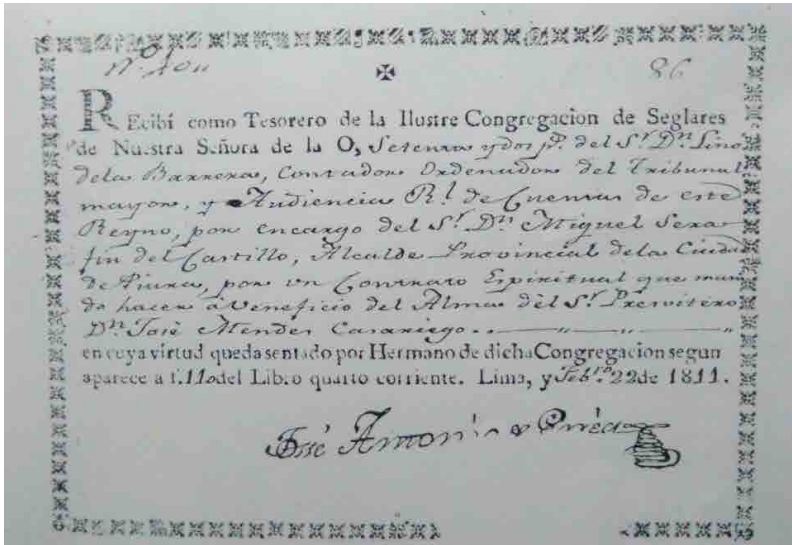


Imagen 4. Fuente: ARP. Recibo de asentamiento de la Congregación de Nuestra Señora de la O\*.

\* ARP. Notarial. Caja 81. Prot. 11. Correlativo 157. Acto notarial 31. “Testamentaría del presbítero José Mendes Casariego”. Feb. 1811.

*500 pesos en plata para que se distribuya entre la gente mista y española pobre y necesitada de Huancabamba y los otros 500p<sup>s</sup> se compre ropa de tierra como bayetas y tocuyos y se repartan entre los yndios pobres, prefiriendo las viudas y muchachos huérfanos pues así será más útil el dinero a que lo inviertan en sus vicios...<sup>161</sup>.*

Concedor del modo de ser atribuido a los indios, el presbítero del Castillo se aseguraba de la finalidad social de su donativo. La distinción de viudas y huérfanos en su declaración era un claro indicio de la precariedad de indumentaria que caracterizaba a este grupo de aborígenes. Se fiaba más de los mestizos y españoles, a quienes sí dejaba libertad de poder gastar o invertir el dinero recibido en lo que creyeran conveniente.

De los pocos casos que permiten verificar el cumplimiento de estas caridades se cuenta a Manuel del Villar albacea que cumple con la voluntad de María de Neira, esposa de Roque Raigada, quien encargó que del rédito de su casa se entregara a los pobres cierta

<sup>161</sup> ARP. Notarial. Caja 80. Prot. 10. Correlativo 156. Acto notarial 152. Fol. 386v-387r. “Testamento del presbítero Diego del Castillo”. Nov. 1810.

cantidad y se mandara celebrar misas por su alma y la de su cónyuge. Manuel cumplió con arrendar dicha vivienda y mensualmente entregó a los mendigos de esta *ciudad la limosna de 6r<sup>s</sup>... los sábados de cada semana* y (mandó celebrar) *misas rezadas* (con) *lo sobrante de cada un año*<sup>162</sup>.

Tratando de escudriñar en las motivaciones que generaron este tipo de beneficios a indigentes, hemos deducido tres como los más principales y recurrentes. En primer lugar, la intención de socorrerlos por influencia del confesor que probablemente acompañaría hasta los últimos instantes al moribundo y que, tratando de tocar su fibra más sensible, buscaría equiparar la penitencia rezada con el desprendimiento material. Esta parece ser la razón por la que la piurana María Gonzáles Aguilar manda que sus albaceas y sobrinos inviertan todos sus bienes sobrantes, distribuyéndolos a modo de limosna entre los pobres, según las necesidades. No conforme con esto, declaró que dejaba *4 pesos a cada uno de los tres pobres que me ha hecho presente un eclesiástico, a conocimiento de sus necesidades*, insistiendo en la entrega de los *12 p<sup>s</sup> al citado eclesiástico para el socorro de los referidos*<sup>163</sup>.

En segundo lugar, hemos de considerar los afectos y agradecimientos por el tiempo de servicio recibido, mezclados con el sentimiento de compasión hacia unos menesterosos que no dudarían en elevar oraciones por sus benefactores. En su testamento *in scriptis* cerrado, María Josefa Taboada declarará su deseo de dejar para limosna a los pobres más necesitados *la cantidad de 100p<sup>s</sup> y 12r<sup>s</sup> a cada uno* de los que le asistieron en su casa<sup>164</sup>. Esta decisión no parece apresurada porque el documento nuncupativo había sido redactado con anticipación; por tanto, es válido pensar que en ella primó el espíritu de gratitud y de caridad por las personas con menos recursos. Cosa distinta sería el móvil de Juan José González, español enfermo en 1815, al revelar en su testamento nuncupativo cerrado que, para subsanar su *conciencia sobre alguna falta inadvertida que pudiera haber tenido en el cumplimiento de alguna penitencia impuesta o de algún acto religioso obligatorio* se entregasen 100p<sup>s</sup> de limosna para aceite de la lámpara del Santísimo Sacramento de la

162 ARP. Notarial. Caja 82. Prot. 12. Correlativo 158. Acto notarial 115. Fol. 321r. "Testamento de Roque Raigada". Oct. 1812.

163 ARP. Notarial. Caja 77. Prot. 7. Correlativo 153. Acto notarial 80. Fol. 259r. "Testamento de María Gonzáles Aguilar". May. 1806.

164 Cfr. ARP. Notarial. Caja 83. Prot. 13. Correlativo 159. Acto notarial 97. Fol. 246v. "Testamento de María Josefa Taboada". Jul. 1814.

iglesia donde fuese sepultado. El miedo a no haber cumplido con la penitencia mandada por el confesor o por no haber participado, como debía, en alguna celebración religiosa era tal, que este testador pretendía subsanarlo con la entrega de dinero para alumbrar al mismo Jesús Sacramentado, como símbolo de la fe que en aquello ponía. Asimismo, este comerciante soltero destinó del cuerpo de sus bienes 1500 pesos para invertir *en Misas y limosnas a los pobres de solemnidad* de su ciudad para bien de su alma<sup>165</sup>. Encontramos aquí dos razones relacionadas: una que busca tranquilizar la conciencia y la otra que se deriva de aquella, que pretende el gozo eterno. Ambas se conectan. En algún caso el dolor de conciencia partía de omisiones personales; en otros del efecto suscitado por el agravio a terceros, sobre todo de haber desempeñado cargos políticos o religiosos durante varios años. Así lo confesó Fernando Seminario y Jaime en su testamento, en el que estipuló que se repartiesen 200 pesos entre los pobres vergonzantes de esta ciudad, *en descargo de algún gravamen de conciencia que pueda tener por los empleos que he obtenido de Regidor y Alcalde Provincial perpetuo de este Ilustre Ayuntamiento, de Alcalde ordinario en varias veces y Justicia Mayor*. De la misma forma, encargaba el destino de 200 pesos más en misas y en los pobres de esta ciudad *por algún gravamen de conciencia que pueda tener en la testamentaria del presbítero José Mendes Casariego que corrió a mi cargo por fallecimiento de su albacea... Miguel del Castillo*<sup>166</sup>.

Por cualquiera de las motivaciones planteadas, estuvieran o no circunscritas en la evolución de las mentalidades hacia la tendencia de las obras de beneficencia, se hizo extensiva la acción de donar dinero y objetos a los más necesitados, incluyendo a los enfermos del Hospital de Santa Ana de Piura, en donde se atendían mayormente a los indios y los presos de la ciudad. El español Gabriel López Yuste, vecino de Piura, no dudó en otorgar 500 pesos, repartidos en el culto al Santísimo Sacramento en el convento de las Mercedes, en la iglesia matriz, en misas a beneficio de su alma *y 50p<sup>s</sup> para el Hospital Belen para el aseo de sus enfermos [y otros] 200p<sup>s</sup> para que se repartan a pobres enfermos principalmente a los forasteros que son*

165 Cfr. ARP. Notarial. Caja 85. Prot. 15. Correlativo 161. Acto notarial 25. Fol. 67v. "Testamento de Juan José González". Nov. 1815.

166 ARP. Notarial. Prot. 1. Alcaldes ordinarios: Manuel Rebolledo. Fol. 257v. "Testamento de Fernando Seminario y Jaime". Oct. 1821.

*más necesitados*<sup>167</sup>, pues, en efecto, el venir de zona rural y radicar por varias semanas o meses en el hospital consumía lo poco que traían para su curación. Por ende, conocedor de tal necesidad y de la angustia nacida en la enfermedad, esperaba que su fortuna le atrajese no solo agradecimientos; también con seguridad sus oraciones.

167 ARP. Notarial. Caja 142. Prot. 36. Correlativo 253. Fol. 85r. "Testamento de Gabriel López Yuste". Feb. 1820.

---

## RECAPITULACIÓN

---



A diferencia de los otros sacramentos, la Extremaunción sí fue solicitada constantemente por la mayoría de los feligreses agonizantes, quizá por la angustia de morir sin los medios salvíficos que les condujeran al Cielo o aliviaran las penas del Purgatorio. El miedo al más allá fue tan fuerte que los moribundos ahora sí que no dudaban en hacer llamar al sacerdote para que los confesara, les diera la comunión y los óleos de la Extremaunción, aunque en el campo, por las dificultades propias de la zona y los fenómenos naturales, fue más difícil el traslado de los párrocos. Asimismo, adoptaron la costumbre de rodearse de crucifijos, rosarios, agua bendita y una serie de objetos a los que se aferraban con la intención de lograr el perdón de los pecados; igualmente mandaron celebrar misas de agonía y de san Gregorio para lograr el mismo efecto, o, en el mejor de los casos, sanar el cuerpo. Cuando se padecía alguna epidemia, la situación se tornaba aún más embarazosa a causa del incremento en el número de muertos, y porque el mismo cura o su ayudante podían padecerla. Proliferaban así los reclamos a las altas esferas eclesiásticas, que hicieron poco por solucionarlos.

Durante el proceso de agonía, el sacerdote, además de propiciar medios de gracia, estaba obligado a recomendar la elaboración del testamento, sin incidir de ninguna manera en quedar como beneficiario de los bienes del testador. Llamado el notario o letrado del pueblo, se procedía a ratificar las creencias en Dios, uno y trino, en la Virgen y sus distintas advocaciones, en los santos y en los ángeles, convencidos de la proximidad de la muerte como cosa natural a toda criatura humana. A este cúmulo de creencias se agregaban los misterios y dogmas establecidos por la Iglesia Católica, en la que muchos se ufanaban de haber vivido y de querer morir bajo sus enseñanzas. Estas fórmulas de fe reflejan un afianzamiento lento de la doctrina católica en el último trance de la vida, aunque

durante ella hubieren rechazado los sacramentos por los motivos ya expuestos. La cercanía al mundo del más allá reavivaba creencias y permitía el acercamiento a los medios considerados salvíficos que pudieran dar tranquilidad a su alma.

Con la muerte merodeando en la habitación de la casa o del hospital, y a la espera del momento del último suspiro, el piurano, al igual que otros súbditos del virreinato del Perú, decía confiar en Dios, esperanzándose en Él, en la Virgen, en los santos y en los ángeles, estos como intercesores que lograrían mover la misericordia divina. Lógicamente, no hubo un solo piurano que en su testamento no mostrara textualmente ideas claras y contundentes sobre su creencia en Dios, uno y trino, y en los demás seres celestiales en quienes había depositado su fe durante buena parte de su vida o en el último tramo de ella. Ello como correspondía a ser el testamento una obligación por entonces religiosa.

El terror al infierno y la pena eterna les movió a pedir crucifijos, rosarios y demás objetos religiosos cerca de donde yacían sus cuerpos, esperando solo la absolución de su creador. En ese trance no dudaron en pedir como mortaja el hábito franciscano, a veces combinado con el de las Mercedes o del Carmen como clara constancia de la influencia que ejercían estas órdenes religiosas asentadas en la ciudad de Piura. Los más pobres se conformaron con que sus cuerpos fueran envueltos en sábanas de tocuyo o lienzo, demostrando así hasta el final su paupérrima situación y, en pocos casos, su intento por imitar al mismo Redentor. Los sacerdotes, por su lado, fueron amortajados con vestiduras clericales, aunque también hubo quienes las combinaron con el hábito franciscano.

La mayoría de piuranos en el lapso estudiado no especificó en sus testamentos el tipo de entierro que deseaban quizá por haberlo conversado con familiares y albaceas previamente; un porcentaje solicitaría entierro menor de acuerdo a sus cortas posibilidades, o por establecer una clara distancia de la vanidad y pompa con que algunos pretendían enterrarse.

Una vez sucedido el deceso, la casa trastocaba su decoración convirtiéndola en espacio lúgubre en consonancia con el luto vestido por el viudo o la viuda, los hijos y demás familiares. Los enseres alquilados por la iglesia o cofradía-hermandad no eran pocos y restaban algunos pesos de la masa hereditaria, así como también lo hacía el convite y bebida (aguardiente y refrescos) ofrecidos durante la velación y después del entierro. Estas eran situaciones que se prestaban para demostrar opulencia y poder aún después de

muertos o, por el contrario, humildad y recato. En el primer caso, el despliegue de ornamentos se observaba también en la procesión fúnebre, acompañada por campanadas y en la tumba de la iglesia mientras se celebraba la misa de cuerpo presente. Las dos posas, colocadas normalmente en esquinas, se construían con una serie de paramentos que obligaban a los acompañantes a estacionarse junto con el cadáver para elevar respuestas por su alma. Si los medios económicos lo permitían y la vanidad lo respaldaba, a estas posas gratuitas se sumaban otras tantas solventadas con dinero del fallecido, que también cubría los honorarios del encargado del rezo y de los músicos y cantantes que acompañaban el cortejo.

Los sacerdotes y sacristanes presidían el séquito con la cruz alta o baja; cofrades y hermanos portaban estandartes y guiones, paños de ánimas, hacheros y blandones, siempre y cuando el fallecido hubiese sido miembro de la corporación religiosa, aunque, si contaba con recursos económicos, podía alquilarlos igualmente. Familiares y plañideras lloraban la pérdida; pobres y vagabundos al final de la procesión esperaban ansiosos las dádivas dejadas por el muerto a cambio de sus oraciones.

Llegados al templo, se celebraba la misa de cuerpo presente, al igual que en las demás iglesias y capillas de los conventos de la ciudad, como se tenía por costumbre, a fin de incrementar el número de fieles.

Una vez sepultado el cuerpo del difunto, y con la intención de asegurarle el paraíso y la perduración en la memoria de los vecinos, se encomendaba la celebración del novenario, a veces también con responso y rosario (costumbre que perdura en la actualidad), de las honras y de la misa de cabo de año. Todas estas prácticas servían para pedir por el alma del fallecido, algunas agregando a los familiares y a las Benditas Ánimas del purgatorio. Aquellos que contaban con algunos bienes, no dudaron en destinar parte de ellos, si no la totalidad, en contratar cientos de misas en general, o a devociones en particular, destacando las advocaciones marianas tanto en mujeres como en varones. Del mismo modo, fundaron capellanías perpetuas con cuantiosas dotaciones asentadas sobre fundo seguro o sobre haciendas y casas que quedarían bajo la administración de patronos, encargados también de buscar al capellán apropiado que no olvidara celebrar las misas al penitente. Las ingentes cantidades de dinero, no en pocos casos, degeneraron en litigios que pugnaban por el patronato o por la función de capellán, con mayor interés material que espiritual.

Finalmente, si la caridad y el patrimonio lo permitían, se destinaba dinero en efectivo, joyas, ropa, bienes inmuebles, esclavos y otros bienes a la iglesia, conventos, cofradías y hermandades, hospitales y cárceles como muestra de desprendimiento, de devoción y tal vez de fama. La finalidad común expresada en los testamentos era aportar con el embellecimiento de alguna imagen o con la ayuda de su culto, para lo cual asumían el costo de la misa semanal o mensual, de la cera y de las ofrendas. Pero, si la dádiva era para con los menesterosos, la finalidad se desplazaba a la caridad con el prójimo, filantropía con el desfavorecido o la búsqueda de tranquilidad de la propia conciencia por haber cometido faltas u omisiones contra estos personajes. Lo importante era saldar las cuentas enredadas en la tierra para limpiar el camino que les sacara rápidamente del purgatorio y les llevara a gozar de la gloria eterna. Ese fue el objetivo central del agonizante, aquí y en cualquier rincón del imperio español; así lo enseñó la Iglesia Católica y así lo asimiló el feligrés en las últimas décadas del siglo XVIII y en las primeras del XIX.

La tarea de evangelización fue ardua y tuvo sus reveses cuestionables, pero en el último trance de la vida parece ser que recobró fuerza entre aquellos que solo querían creer en un mundo espiritual y eterno, superior al que habían transitado durante su vida terrena.

---

## CONCLUSIONES

---



Y tras la vida, la muerte. A ella hemos dedicado la última parte de este libro que ponemos a su disposición. Recordaremos aquí que, en estado de agonía, el piurano reaccionó y actuó igual que cualquier católico español, pues intentó acceder al último sacramento -la extremaunción- y dejó más o menos establecida su voluntad respecto al funeral en su testamento: un documento cuyas fórmulas de fe no reflejan un proceso de descristianización, sino más bien una consolidación de la doctrina católica derivada del Concilio Tridentino. Tengamos en cuenta también que no podemos adaptar al suelo americano, en vías de evangelización desde hacía pocos siglos, relativamente, el mismo esquema que usan los historiadores para la vieja Europa. En Piura, específicamente, la descristianización era casi imposible. Aunque algunas de las fórmulas testamentarias presentan una clara propensión al barroquismo retórico, manifestado sobre todo en la acumulación de sustantivos y adjetivos para vírgenes y santos, podemos verificar que, a medida que pasan los años, hay una tendencia a simplificar esta exuberancia verbal, quizá por apegarse a la moda o bien por tratar de reducir precios.

En esta última etapa de su vida, el feligrés se colocaba como actor principal dentro de un espectáculo que también consideraba al clero, a la familia y, por supuesto, a la vecindad. Y es que todos estaban inmersos en esa cultura teatral, en la que los papeles estaban asignados; sin embargo, en este lapso previo a la vida de ultratumba aparecerán caracteres muy particulares que reflejan sentimientos religiosos propios de una sociedad sacralizada y dominada por reglas y códigos regulados por la Iglesia y por la Corona. Es entonces cuando el moribundo se aferraba a dicho corpus normativo o, por el contrario, se alejaba buscando la singularidad. Todo dependería de sus creencias, de su religiosidad y, claro está, de su tenencia económica. Los extremos entre los que podía encajarse el deseo

del agonizante eran la sencillez humilde en imitación del mismo Jesucristo, o bien la suntuosidad funeraria, copiada de los mismos reyes y dependiendo una vez más del patrimonio del testador.

En esta línea, como expresa Manuel José de Lara Ródenas, la muerte patentizaría las desigualdades de la vida. Así, la elección del hábito, el acompañamiento, las posas, las misas de cuerpo presente, las misas de devoción, las fundaciones de capellanías, la selección de la iglesia para la sepultura y el mismo emplazamiento donde reposaría el cadáver, analizados con un matiz cuantitativo, podrían ser reflejo del modo de entender la vida del Más Allá como una suerte de compra-venta de días del Paraíso. Todo esto, además, sería un claro indicativo de los códigos que imperaban en la sociedad circundante, estructurada en una serie de niveles socio-económicos que terminaban siendo reflejados en dichos elementos.

El período de agonía y el ritual de la muerte han sido trabajados en dos contextos: el familiar e íntimo y el social o comunitario. En el primero podemos concluir que la presencia del sacerdote durante el tránsito a la muerte fue importante para la administración de la extremaunción (previas confesión y comunión). Sin embargo, una vez más, se hizo difícil llegar con el viático y poder dar la extremaunción en zona rural, sobre todo en poblados más alejados, de tal manera que quedaría asentado en varios documentos el reclamo de comunidades que veían morir a sus deudos sin haber podido limpiar su alma con alguno de esos tres sacramentos. En cualquier caso, también utilizaron objetos de devoción como crucifijos -tal como aparece en la acuarela de Martínez Compañón-, rosarios, agua bendita y, por supuesto, oraciones que los tranquilizaran y ayudaran a implorar clemencia por sus pecados. Asimismo, los testadores -en vida- mandaron celebrar misas de san Gregorio, de otros santos y de advocaciones marianas tratando de recuperar la salud o, en caso contrario, de preparar su camino a la salvación eterna.

Ante este peligro, el 84% de testadores insistiría en pedir mortajas y, de ellos, el 70% exigirá el hábito de san Francisco para envolver su cuerpo inerte y ganar así todas las gracias ofrecidas. Dentro de este grupo sobresalen los varones pues, aunque también hallamos mujeres solicitantes, mostraron un interés mayor por el hábito de las Mercedes, tal vez influidas por la orden asentada en la ciudad de Piura, o también del Carmen, con iglesia en la ciudad. La orden de los betlemitas, por su parte, influyó solo en los hábitos masculinos: ninguna mujer lo pediría. Por otra parte, la costumbre de solicitar lienzo blanco fue seguida por ambos sexos, y en algunos casos con la

especificación de querer imitar la pobreza y humildad del Redentor. Los sacerdotes de esta zona llevaron sus vestiduras como mortajas y algunos la colocaron por encima del hábito franciscano.

Una vez sucedido el fallecimiento, el cuerpo era colocado sobre una mesa o esterilla con la mortaja que se había especificado en el testamento. La vigilia, que comprendía responsos, comida y bebida, se desarrollaba durante una o dos noches consecutivas en las que la familia mostraba sus respectivos lutos (en los que incluía a sirvientes y esclavos), sin descuidar tampoco los detalles lúgubres de la casa y del convite. El despliegue de estos elementos era un claro referente de la alcurnia o pobreza del difunto. Hasta aquí llegaba el protagonismo del entorno íntimo.

El ámbito social acogía al muerto una vez que se iniciaba su traslado hacia la iglesia bajo el estruendo de campanadas que se prolongaban por varios minutos de acuerdo a su *dignidad*. Las posas, normalmente emplazadas en cada esquina del recorrido, incluían oraciones con las que se creía alejar la posibilidad de acceso al Infierno o reducir las penas del Purgatorio. Mientras que en ciertas zonas de la Península nunca se pasaba de tres emplazamientos, en Piura la Iglesia tenía como obligación armar dos posas sin cobro alguno, y las demás se montaban con los recursos de los dolientes. En el período estudiado se ha encontrado, como tope máximo, 30 posas, cada una de las cuales costaba 2 pesos con 2 reales: un claro indicio de opulencia que ratificaba la jerarquía social del difunto.

El acompañamiento fúnebre, presidido por sacerdotes, religiosos o sacristanes que portaban cruz alta o baja, también fue reflejo de la posición socio-económica del fallecido. Si este había tenido una situación paupérrima, los estandartes, guiones, paños, hacheros y blandones eran de ínfima calidad o ni siquiera se contrataban; como tampoco habría músicos, cantores ni plañideras. Por el contrario, si se trataba de alguna autoridad o persona de alcurnia, reinaba la ampulosidad y la concurrencia era masiva, pues incluso pobres y vagabundos esperaban recibir algunas monedas a cambio de sus oraciones por el alma del protagonista.

Llegado el acompañamiento a la iglesia, se procedía a la misa de cuerpo presente, replicada al mismo tiempo en otras iglesias y capillas de la ciudad cuando lo permitía el patrimonio familiar. Aunque el 68% de piuranos no puntualizó en sus testamentos ningún tipo de sufragio espiritual para el día de su entierro o después de él, asumimos que era costumbre general el celebrarlo, ya fuera por responsabilidad de los albaceas o de las cofradías y hermandades

a las que pertenecían. De los que sí especificaron dicha voluntad, el 14.6% pidió misas rezadas, el 11.7% misas de cuerpo presente, el 6.6% misas simples y misas cantadas, el 2.8% misas con vigilia, el 2.2% misas con responso y el 0.4% misas de réquiem.

La religiosidad, como sabemos, tenía sus números. En un marco que valoraba la cantidad -en América como en Europa- aún seguía contando los grandes “encargos” votivos. Así en las misas encargadas por la salvación personal, o la de familiares y otras almas del Purgatorio, el marco varía desde una hasta 1600. Para ello, los testadores dejaron dinero en efectivo, esclavos, casas, joyas y objetos que debían ser vendidos para tal propósito. El 11.2% de piuranos encargó de 1 a 33 misas (aquí están consideradas las misas de san Gregorio); el 2.8% pide de 50 a 100; el 0.8% excede el millar y el 3.4% no deja una cifra específica, pues todo iba a depender de cuánto se recolectara con la venta de objetos.

Por si esto resultara insuficiente para ganar el Paraíso, el 13.5% de piuranos encargará fundaciones de memorias de misas a celebrar de generación en generación, y que al mismo tiempo apoyarán con la manutención de clérigos seculares que asumieran el cargo de patronos o capellanes. En esta línea, las capellanías engloban una serie de elementos que nos muestran las ideas que el hombre de la época tenía sobre la vida y la muerte, la unidad terrenal y espiritual de la familia, el conjunto de riqueza destinado al culto, las rentas distribuidas entre la manutención de la Iglesia y los miembros de la familia del fundador, las irresponsabilidades, ambiciones y actos ilícitos entre los componentes de esta fundación y otras tantas que nos ayudan a completar el puzle de la vivencia religiosa en aquella sociedad.

En nuestra zona de estudio sobresalen con un 8.9% las mujeres fundadoras de capellanías; por encima de los hombres que solo alcanzan el 4.6%. La causa la encontramos en la carencia de herederos forzosos al tratarse de solteras o viudas sin hijos. Ambos casos tenían como base la estabilidad económica heredada de sus padres o esposos.

Para terminar, un pequeño grupo (16.7%) no dudó en dejar parte de sus bienes a la parroquia o capilla a la que pertenecía o con la que había mantenido lazos afectivos durante su vida; asimismo a su cofradía o hermandad, al hospital o a la cárcel de la ciudad. Esto era considerado como una muestra de devoción, desprendimiento, reconocimiento o búsqueda de oraciones por parte de los beneficiados. Y responde, según observamos, al doble

propósito de agradar a la Virgen María y a los santos ayudando con su embellecimiento o asumiendo el costo de su fiesta, novenario, septenario o misas en general; y, por otro lado, de saldar cuentas con el prójimo mediante un acto caritativo o filantrópico que sirviera para purgar las faltas cometidas en su vida y acceder a la eternidad en el cielo. Ese fue el objetivo final del agonizante, aquí y en cualquier lugar del reino; así lo recalca la Iglesia Católica y así lo aprehendió el feligrés durante la última etapa de dominación española.

La labor evangelizadora en el partido de Piura tuvo aciertos y errores; los fieles, por su parte, manifestaron adherencias y rechazos, pero la muerte, rondando sus aposentos, despertaba los miedos ante un mundo de eternas torturas infernales; las posibilidades de mitigar las penas en el Purgatorio y la promesa de un Paraíso en el que podrían gozar de la felicidad por siempre incrementaban los actos de devoción. A ello se abocaron con múltiples manifestaciones religiosas, incluso después de su muerte, pues nada parecía suficiente ante tal circunstancia. Así, de permitirlo la existencia de recursos económicos, no se dudaba en una inversión considerada tan segura y rentable como la eternidad. En presencia de Dios.



---

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

---



## FUENTES MANUSCRITAS

ARCHIVO REGIONAL DE PIURA (ARP).

### SECCIÓN CORREGIMIENTO.

1. Causas civiles: Legajos 38, 39, 40 y 41.
2. Causas administrativas: Legajo 42.
3. Sección Intendencia.
4. Causas ordinarias: Caja 39.
5. Causas criminales: Cajas 63, 64, 65, 66, 67, 68 y 69.
6. Causas ordinarias. Compulsas: Caja 43.
7. Legajos: Del 1 al 42 (42 legajos).
8. Causas civiles y administrativas: Legajo 43.
9. Alcaldes ordinarios: Legajo 74. Del protocolo 1 al protocolo 23.
10. Legajos 75, 78, 84 y 154.
11. Notarial: De Caja 37 a Caja 141 (104 cajas).
12. Cabildo: De Caja 1 a Caja 10.
13. *Libro de Actas de Cabildo. Doctrina de la Santísima Trinidad de la Punta.* Piura, 1813.
14. Juzgado de primera instancia. Compulsas criminales: Legajo 275.

### SECCIÓN GOBIERNO POLÍTICO-MILITAR

1. Causas civiles: Caja 1.

ARCHIVO ARZOBISPAL DE PIURA (AAP)

*Autos de Visita de Mons. Baltasar Jaime Martínez Compañón en 30 de julio de 1783.*

Libro de defunciones de Catacaos. 1819.

Dispensas matrimoniales: Legajos: 1/16, 1/30, 1/34, 1/62 y 1/82.

Independencia. Papeles varios: *Reglamento para el Panteón de la ciudad de Piura.* (1836)

ARCHIVO ARZOBISPAL DE TRUJILLO (AAT)

Serie Concurso de curatos 1780-1821.

Sección Idolatrías 1780-1821.

Sección Papeles varios 1780-1821.

ARCHIVO GENERAL DE LA NACIÓN (AGN)

*Colección Tomás Diéguez.* 1891 cartas al vicario de Catacaos.

1. Correspondencia:

Caja 1 (493 cartas).

Caja 2 (456 cartas).

Caja 3 (454 cartas).

Caja 4 (271 cartas).

1. Documentos administrativos: CTD1

Caja 1 (94 cartas).

1. Documentos particulares: CTD2

Caja 1 (71 cartas).

1. Correspondencias del Obispo de Trujillo José Carrión.

Cuaderno N° 11 (52 cartas).

*SERIE REAL ADUANAS*

Legajo 1209. Cuaderno 237.

Legajo 1213. Cuaderno 281.

ARCHIVO GENERAL DE INDIAS (AGI)

Serie Lima. Estado 75

Gobierno. Audiencia de Lima:

Lima 307.

Lima 640 a Lima 658.

Lima 787 a Lima 798.

Lima 800 a Lima 898.

Lima 900 a Lima 976.

Lima 1120.

Lima 1413 a Lima 1428-B.

Lima 1560 a Lima 1591.

Lima 1616.

Indiferente 2921 a Indiferente 2946.

FUENTES IMPRESAS

*Colección Documental de la Independencia del Perú (CDIP)*. Comisión Nacional del sesquicentenario de la Independencia del Perú, Lima 1971-1973.

Obras contenidas:

Manuel Lorenzo de Vidaurre. *Plan del Perú y otros escritos*. T. I, vol. 5.

Relaciones de viajeros contenidas en CDIP:

G. Mathison. *Residencia en Lima entre abril y mayo de 1822*. T. XXVII, vol. 1.

V. Mikhailovicht. *Lima y Callao en 1818*. T. XXVII, vol. 1.

*Colección en Latín y Castellano de las Bulas, Constituciones, Encyclicas, Breves y Decretos del Santísimo Padre (de gloriosa memoria) Benedicto XIV. Hecha Según la auténtica Edición Romana del Bulario del mismo Pontífice, de 1760*. Tomo I, Madrid: 1790.

*Constitución Política de la Monarquía Española*. Cádiz: Imprenta Real. 1812.

*Constituciones Sinodales del Obispo de Truxillo del Pirú. Hechas y ordenadas por el Rmo Sr Don Carlos Marcelo Corne Obispo de la dicha ciudad de Truxo del Consejo de su Majestad y publicadas en el sínodo Diocesano, que su señoría Reverendísima celebro en la dicha ciudad del Año del Señor de mil y seiscientos y veinte y tres*.

*Discurso sobre el Cementerio General que se ha erigido extramuros de la ciudad de Lima por el orden, celo y beneficencia de su Excmo. Señor*

- Virrey Don José Fernando de Abascal y Sousa*. Lima: Impreso en la Casa Real de Niños Expósitos, 1808.
- El Sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*. Traducido al idioma castellano por Don Ignacio López de Ayala. 3º edición, Madrid: 1787.
- Arbiol, Antonio. *La familia regulada con doctrina de la Sagrada Escritura*. Zaragoza: Herederos de Manuel Román, 1715.
- Azpilcueta, Martín de. *Manual de confesores y penitentes*. Salamanca: Andrea de Portionariis, 1557.
- Bosch y Centellas, Baltasar. *Prácticas de Visitar los enfermos y ayudar a Bien morir. Contienen piadosos y saludables avisos, y documentos contra las engañosas astucias del enemigo común y muchas santas Oraciones, Protestas, Soliloquios y fervorosas Jaculatorias de Actos de Contrición, de Fe, Esperanza, y Amor de Dios, para socorrer a los que en sus últimas agonías suelen carecer de todo consuelo*. Por Andrés Ortega, Madrid, 1776.
- Casas, José Gonzalo de las. *Diccionario general del notariado de España y Ultramar*. R-S. Madrid: Imprenta de J. Antonio García, 1857.
- González, Juan. *Sermones doctrinales, morales, dogmáticos, panegíricos y apologéticos o de controversia católica y social acomodados a las más urgentes y apremiantes necesidades de los actuales tiempos. O sea el Catolicismo y la sociedad defendidos desde el púlpito*. Madrid: Imprenta de la Esperanza, 1866.
- Hernández, Francisco. *Colección de Bulas, Breves y otros documentos relativos a la Iglesia de América y Filipinas*. Bruselas: 1879.
- Lequanda, José. *Descripción geográfica del Partido de Piura, perteneciente a la Intendencia de Trujillo*. 1791-1793, *Mercurio Peruano*. Volúmenes II y VIII, Lima: Edición facsimilar, Biblioteca Nacional del Perú, 1965.
- *Poema Octavas sobre la ruina de Lambayeque*. *Mercurio Peruano*. Volumen II, 1792.
- Martínez Compañón, Baltasar. *Trujillo del Perú en el siglo XVIII*. T. I-II. Madrid: Cultura Hispánica del Centro Iberoamericano de Cooperación, (1785) 1978.
- Medina, Bartolomé de. *Breve instrucción de cómo se ha de administrar el sacramento de la penitencia*. Salamanca: Matías Gaft, 1579.
- Tejada y Ramiro, Juan. *Colección de Cánones y de todos los Concilios de la Iglesia de España y de América*. T. VI. Madrid: 1859.
- Terralla y Landa, Esteban. *Lima por dentro y fuera en consejos económicos, saludables, políticos y morales que da un amigo a otro*

- con motivo de querer dexar la ciudad de México por pasar a la de Lima: Obra jocosa y divertida en que con salados conceptos se describen, además de otras cosas, las costumbres, usos y mañas de las madamitas de allí, de acá y de otras partes. La da a luz Simón Ayanque [seud.] Madrid: Imprenta de Villalpando, 1798.*
- Unanue, Hipólito. *Discurso sobre el panteón que esta construyendo en el convento grande de san Francisco de esta capital el R. P. Guardián Fr. Antonio Díaz.* Colección Documental de la Independencia del Perú, Lima, 1803.
- *Observaciones sobre el clima de Lima, y sus influencias en los seres organizados, en especial el hombre.* Madrid: Imprenta de Sancha, 1815.
- *Guía Política, Eclesiástica y Militar del Virreinato del Perú para el año 1793.* Lima: COFIDE, 1985.

## BIBLIOGRAFÍA

- Aguado, Jesús. *Riqueza y sociedad en la Sevilla del siglo XVII.* Sevilla: Fundación Fondo de Cultura de Sevilla- Universidad de Sevilla, 1994.
- Adanaqué, Raúl. “Libertos y libertas en Lima: siglo XVIII”. *Investigaciones sociales.* Vol. 13, N° 22, Lima: Universidad Nacional Mayor de San Marcos, 2009.
- Álvarez Santaló, León; Buxó, María y Rodríguez, Salvador (Coords.) *La religiosidad popular. Vida y muerte: la imaginación religiosa.* T. II. Barcelona: Antropos, Fundación Machado, 1989.
- Álvarez Santaló, León y García-Baquero, Antonio. “Riqueza y pobreza del clero secular en la Sevilla del Antiguo Régimen (1700-1834)”. *Trocadero.* N° 8/9, 1996-1997.
- Álvarez Santaló, León. “El espectáculo religioso barroco”. *Manuscripts,* N° 13, enero 1995.
- “Mensaje festivo y estética desgarrada: la dura pedagogía de la celebración barroca”. *Espacio, Tiempo y Forma,* Serie IV, H. Moderna, T. 10, 1997.
- “La fiesta religiosa barroca y la ciudad mental”. En: VV.AA. *La religiosidad popular andaluza.* Almería, Instituto de Estudios Almerienses, 1998.
- Andrés-Gallego, José. “Las cofradías y hermandades en la España Contemporánea”. *Actas del I Congreso Nacional de Cofradías del Santísimo Sacramento.* Zamora, 1987.

- Aranda, Juan. “Cofradías penitenciales y Semana Santa en la Córdoba del siglo XVII: el auge de la etapa barroca”. *Actas del III Congreso Nacional de Cofradías de Semana Santa*. T. I. Córdoba, 1997.
- Arias, Inmaculada. “La religiosidad popular en la España del siglo XVIII: cofradías, ermitas y romerías”. *Cuadernos de Estudios del siglo XVIII*, N° 8-9, 1999.
- Ariès, Philippe. *El hombre ante la muerte*. Madrid: Taurus Ediciones, 1983.
- Bejarano, Amparo. *El hombre y la muerte. Los testamentos murcianos bajomedievales*. Cartagena: Excmo. Ayuntamiento de Cartagena, Concejalía de Cultura, 1990.
- Benito, José. “Historia de la Bula de la Cruzada en Indias”. *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* (Sección Historia del Derecho), XVIII, Valparaíso, 1996.
- Brito, Juan. “Las Constituciones de la cofradía de Pulperos de Lima (Nuestra Señora de Gracias y san Juan Nepomuceno), 1792-1795”. En: Fernández, David; Lévano, Diego y Montoya, Kelly (Comps.) *Cofradías en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico*. Lima: Comisión episcopal de Liturgia del Perú. Conferencia Episcopal Peruana, 2017.
- Candau, María Luisa. *Iglesia y sociedad en la campiña sevillana: la vicaría de Écija 1697-1723*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1986.
- “Hermandades y cofradías en la Sevilla rural del XVIII: El Asociacionismo religioso y sus devociones”. En: VV.AA. *Gremios, hermandades y cofradías*. T. I. Cádiz: 1992.
- *La carrera eclesiástica en el siglo XVIII*. Sevilla: Universidad de Sevilla, 1993.
- *El clero rural de Sevilla en el siglo XVIII*. Sevilla: Caja Rural, 1993.
- “Culto y caridad en la Écija del setecientos”. En: *Écija en el siglo XVIII*. Sevilla: Excmo. Ayuntamiento de Écija y Excm. Diputación Provincial de Sevilla, 1995.
- “Instrumentos de modelación y control: El Concilio de Trento y las Visitas Pastorales. La Arquidiócesis Hispalense, 1548-1609”. En: Martínez Millán, José. (Dir.) *Felipe II (1527-1598). Europa dividida: La Monarquía Católica de Felipe II*. T. III. *Europa y la Monarquía Católica. Inquisición, Religión y Confesionalismo*. Madrid: Parteluz, 1999.
- “De la obediencia debida: Religiosidad y normativa eclesiástica en la Archidiócesis Hispalense durante la Edad Moderna”. En:

- VV.AA. *I Encuentro Iberoamericano Religiosidad y costumbres populares*. Huelva: Publicaciones de la Universidad de Huelva, 2000.
- “Disciplinamiento católico e identidad de género. Mujeres, sensualidad y penitencia en la España Moderna”. *Manuscrits*, N° 25, 2007.
- “Rodrigo Caro, Visitador eclesiástico”. *Huelva en su Historia*, 2. Huelva: Época, Universidad de Huelva, 2009.
- “En torno al matrimonio: mujeres, conflictos, discursos”. En: Peña Díaz, Manuel. (Ed.) *La vida cotidiana en el mundo hispánico (siglos XVI-XVIII)*. Madrid: Adaba, 2012.
- “Emociones y lágrimas. Llantos y lamentos de mujeres”. En: Candau, María Luisa. (Ed.) *Las mujeres y las emociones en Europa y América. Siglos XVII-XIX*. Santander: Universidad de Cantabria, 2016.
- Christian, William. *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Traducción de Javier Calzada y José Luis Gil. Madrid: NEREA, 1991.
- Córdoba, Pedro. “Religiosidad popular: arqueología de una noción polémica”. En: Álvarez, León; Buxó, María; Rodríguez, Salvador (Coords.) *La religiosidad popular. Vida y muerte: la imaginación religiosa*. Antropos, Fundación Machado, Barcelona, 1989, T. II.
- Cortés, Antonio. “Entre la religiosidad popular y la institucional. Las rogativas en la España moderna”. *Hispania Revista española de Historia*, Vol. 55, N° 191.
- “Religiosidad popular y conflicto: un ejemplo bastetano”. *Hespérides: Anuario de investigaciones*, N° 1, 1993.
- “La Iglesia y la religiosidad”. En: Barrios, Manuel y Peinado, Rafael (Coords.) *Historia del reino de Granada*. Vol. 3, 2000.
- Descola, Jean. *La vida cotidiana en el Perú en tiempos de los españoles. 1710-1820*. Buenos Aires: Librería Hachette S. A. 1962.
- Díez, Alejandro. *Fiestas y cofradías: Asociaciones religiosas e integración en la historia de la comunidad de Sechura (Siglos XVII al XX)*. Piura: CIPCA, 1994.
- Egido, Teófanos. “La religiosidad de los españoles”. *Coloquio Internacional sobre Carlos III y su siglo*. Madrid: Universidad Autónoma, 1990.
- Fernández, David; Lévano, Diego y Montoya, Kelly (Comps.) *Cofradías en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico*. Lima: Comisión episcopal de Liturgia del Perú. Conferencia Episcopal Peruana, 2017.

- Fernández Cubeiro, Eugenia. “Una práctica de la sociedad rural: Aproximación al estudio de las capellanías de la diócesis compostelana en los siglos XVII y XVIII”. En: *Historia social de Galicia en sus fuentes de protocolos*, Santiago de Compostela, 1982.
- Figuroa, Alfredo. *El Testamento y sociedad en el istmo de Panamá: siglos XVIII y XIX*. Panamá: Roysa, 1991.
- Gálvez, Carlos. “Modernidad y piedad: notas sobre la construcción de la iglesia rural en Piura a fines del siglo XVIII”. En: Guerra, Margarita y otros (Eds.) *Sobre el Perú. Homenaje a José Agustín de la Puente Candamo*. T. I. Lima: PUCP, 2002.
- García Cárcel, Ricardo. “Cultura y mentalidades en la Cataluña del Antiguo Régimen”. *Actes del Primer Congr s d’Historia Moderna de Catalunya*. Tomo I. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1984.
- García García, José. “El contexto de la religiosidad popular”. En: Álvarez, León; Buxó, María; Rodríguez, Salvador (Coords.) *La religiosidad popular. Antropología e Historia*. Vol. I. Barcelona: Anthropos, 1989.
- “Los ritos y sus actores: De los contenidos del guion a sus representaciones”. En: González Cruz, David (Ed.) *Ritos y ceremonias en el mundo Hispano durante la Edad Moderna*. Huelva: Universidad de Huelva, CER, 2002.
- Gil, Francisco. “Donde los muertos no mueren. Culto a los antepasados y reproducción social en el mundo andino. Una discusión orientada a los manejos del tiempo y el espacio”. *Anales del Museo de América*, N° 10, Madrid, 2002.
- Glave, Luis “Vida cotidiana, familia y creación de mentalidades criollas en los andes (1600-1630)”. En: Andreo, Juan; Provencio, Lucía y Sánchez, Juan (Eds.) *Familia, tradición y grupos sociales en América Latina*. Murcia: Departamento Historia Moderna, Contemporánea y de América Universidad de Murcia, 1994.
- Gómez, Soledad. “El sentido de la muerte y la religiosidad a través de la documentación notarial cordobesa (1790-1814). Análisis y estudio de los testamentos”. *Boletín de Información*. Separata N° 6. Granada: Ilustre Colegio Notarial de Granada, 1985.
- González Cruz, David. *Religiosidad y ritual de la muerte en la Huelva del siglo de la Ilustración*. Huelva. Excma. Diputación provincial, 1993
- *Familia y educación en la Huelva del siglo XVIII*. Huelva: Universidad de Huelva, 1995.

- Los “Dioses” de la guerra: propaganda y religiosidad en España y América durante el Antiguo Régimen”. En: González Cruz, David (Ed.) *Religiosidad y costumbres populares en Iberoamérica*. Huelva: Universidad de Huelva, 2000
- “Las hermandades de Andalucía y el ritual de la buena muerte”. *Andalucía en la Historia*. Año V, N°15, enero 2007.
- González Polvillo, Antonio. *Análisis y repertorio de los tratados y manuales para la confesión en el mundo hispánico. (ss. XV-XVIII)*. Huelva: Servicio de Publicaciones, Universidad de Huelva, 2010.
- Griffiths, Nicholas. *La Cruz y la serpiente: la represión y el resurgimiento religioso en el Perú colonial*. Lima: PUCP, 1998.
- Gutiérrez, Julissa. “La Independencia”. En VV.AA. *Historia de Piura*. Piura: Universidad de Piura- Municipalidad Provincial de Piura, 2002.
- “Procesiones, proclamas y rogativas en Piura en honor a Fernando VII”. *Revista de Humanidades Mercurio Peruano*, N° 516, Piura, 2003.
- Guzmán, Daniel. “La historia cultural como representación y las representaciones de la historia cultural”. *Cuadernos de Historia Cultural*, N° 2, ISSN 0719-1030, Viña del Mar, 2013.
- Hazard, Paul. *El pensamiento europeo en el siglo XVIII*. Madrid: Alianza editorial, 1998.
- Hernández, Elizabeth. “La élite piurana ante la Independencia del Perú: la lucha por la continuidad en el tránsito hacia la República”. Tesis doctoral, Universidad de Navarra, 2005.
- “Clérigos de provincia en busca de una prebenda: la lucha de los vecinos piuranos por una canonjía en el Perú tardocolonial (1780-1821)”. En: Ayrolo, Valentina (Comp.) *Estudios sobre clero iberoamericano, entre la independencia y el Estado-Nación*. Salta: Centro Promocional de las Investigaciones en Historia y Antropología, Universidad de Salta, 2006.
- “Hacia el conocimiento de la Iglesia del norte del Perú: el clero secular piurano a inicios de la República (1800-1850)”. *Anuario del Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”*, Año 7, N° 7, Córdoba (Argentina), 2007.
- “De vicario eclesiástico a obispo de Trujillo: Tomás Diéguez Florencia y su adecuación al orden republicano en el Perú”. En: Aguirre, Rodolfo y Enríquez, Lucrecia (Coords.) *La iglesia Hispanoamericana, de la colonia a la República*. México: Instituto de investigaciones sobre la Universidad y la Educación.

- Universidad Nacional Autónoma de México, ediciones Pontificia Universidad Católica de Chile, 2008.
- “Incertidumbre política y opción por la patria en el norte peruano: la Independencia y los miembros del clero (1812-1824)”. *Hispania Sacra*, LXIII, 128, 2011.
- Hocquenghem, Anne. *Para vencer la muerte. Piura y Tumbes. Raíces en el bosque seco y en la selva alta- Horizontes en el Pacífico y en la Amazonía*. Lima: CNRS, IFEA, INCAHH, 1998.
- Horvitz, María. “Las capellanías de misas: Obligaciones privadas y públicas. Chile 1558-1914”. *Cuadernos de Historia* 18, Departamento de Ciencias Históricas, Universidad de Chile, 1998.
- Klaiber, Jeffrey (S. J). *La Iglesia en el Perú*. Lima: PUCP, Fondo editorial, 1996.
- “El Clero y la Independencia del Perú”. En: O’Phelan, Scarlet (Comp.) *La Independencia del Perú. De los Borbones a Bolívar*. Lima: PUCP, IRA, 2001.
- Lara Ródenas, Manuel de. *Religiosidad y cultura en la Huelva Moderna*. Huelva: Diputación Provincial de Huelva, 1995.
- “Predicación fúnebre y monarquía: materiales para el estudio de la muerte del Rey a través de los sermones (selección de textos)”. En: Fernández Albaladejo, Pablo (Coord.) *Monarquía, Imperio y pueblos en la España Moderna*. Alicante: Asociación Española de Historia Moderna, 1997.
- *Muerte y religiosidad en la Huelva del Barroco. Un estudio de Historia de las Mentalidades a través de la documentación notarial onubense del siglo XVII*. Huelva: Universidad de Huelva, 1998.
- *La muerte barroca. Ceremonia y sociabilidad funeral en Huelva durante el siglo XVII*. Huelva: Universidad de Huelva, 1999.
- *Estructura social y modelos culturales durante el Antiguo Régimen. Huelva, 1600-1700*. Córdoba: Ediciones de La Posada, Ayuntamiento de Córdoba, 2000.
- *Contrarreforma y bien morir. El discurso y la representación de la muerte en la Huelva del Barroco*. Huelva: Diputación Provincial de Huelva, 2001.
- Le Goff, Jacques. “Las mentalidades, una historia ambigua”. En: Le Goff, Jacques y Nora, Pierre (Eds.) *Hacer la historia*. Barcelona: Ed. Laia, 1980.
- Lévano, Diego. “Cofradías de devoción versus cofradías de contrato. La Reforma de las cofradías limeñas en el siglo XVIII”. En: Fernández, David; Lévano, Diego y Montoya, Kely (Comps.)

- Cofradías en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico*. Lima: Conferencia Episcopal Peruana, 2017.
- López Serrano, Matilde. *Trujillo del Perú en el siglo XVIII*. Madrid: Patrimonio Nacional, 1976.
- Mandianes, Manuel. “Caracterización de la religión popular”. En: Álvarez, León; Buxó, María y Rodríguez, Salvador (Coords.) *La religiosidad popular: Vida y muerte: la imaginación religiosa*. Barcelona: Anthropos, 1989.
- Maravall, José. *La cultura del Barroco*. Madrid: Ariel, 1975.
- Marcos, Alberto. “Religión “predicada” y religión “vívida”. Constituciones Sinodales y visitas pastorales: ¿Un elemento de contraste?”. En: Álvarez, León; Buxó, María y Rodríguez, Salvador (Coords.) *La religiosidad popular. Vida y muerte: la imaginación religiosa*. Barcelona: Antropos, Fundación Machado, 1989, T. II.
- Martínez Gil, Fernando. “Muerte y sociedad en la España de los Austrias”. *Colección Monografías*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla La Mancha, 2000.
- Martínez de Codes, Rosa. *La iglesia católica en la América Independiente (Siglo XIX)*. Madrid: Mapfre, 1992.
- “Cofradías y capellanías en el pensamiento ilustrado de la administración borbónica (1760-1808)”. En: Martínez, María; Wobeser, Gisela von y Muñoz, Juan (Coords.) *Cofradías, capellanías y obras pías en la América colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México, 1998.
- Matraya, Juan. *Catálogo Cronológico de las Pragmáticas, Cédulas, Decretos, Órdenes y Resoluciones Reales Generales Emanadas Después De la Recopilación De las Leyes De Indias*. Buenos Aires: Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, 1978.
- Marzal, Manuel (S. J.) *Estudios sobre religión campesina*. Lima: PUCP, 1977.
- “Análisis antropológico del sincretismo latinoamericano”. *Revista La Antigua*, N° 10, Panamá, 1980.
- Millies, Diana. *Para siempre xamas... Función e impacto de las capellanías cuzqueñas. Siglos XVIII y XIX*. Lima: Bira 29, 2002.
- Montoya, Kely. “Cartas de Hermandad en la cofradía de Nuestra Señora de la Soledad: ¿salvaré mi cuerpo o solo mi alma?”. En: Fernández, David; Lévano, Diego y Montoya, Keli (Comps.). *Cofradías en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico*. Lima: Conferencia Episcopal Peruana, 2017.

- Moreno, Jaime. “Acercamiento antropológico a la religiosidad popular”. *Aisthesis*, N° 20, Pontificia Universidad Católica de Chile, 1987.
- Morgado, Arturo. *Ser clérigo en la España del Antiguo Régimen*. Cádiz: Servicio de publicaciones de la Universidad de Cádiz, 2000.
- Ortega y Sagrista, Rafael. “Don José Carrión y Marfil, obispo de Trujillo y abad de Alcalá la Real (1746-1827)”. *Boletín del Instituto de Estudios Giennenses*, N° 15, 1958.
- Pascua Sánchez, María de la. “La lucha por el control de exequias: el síndico personero, portavoz del descontento del pueblo gaditano con sus curas párrocos”. En: Álvarez, León; Buxó, María y Rodríguez, Salvador (Coords.) *La religiosidad popular. Antropología e Historia*. Vol. I. Barcelona: Anthropos, 1989.
- *Vivir la muerte en el Cádiz del setecientos (1675-1800)*. Cádiz: Ayuntamiento de Cádiz, 1990.
- “Cuerpo y espacio en el código de gestos de la muerte barroca”. En: Álvarez, León y Cremades Griñán, Carmen (Eds.) *Mentalidad e ideología en el Antiguo Régimen*. II Reunión Científica. Vol. II. Murcia: Asociación Española de Historia Moderna, Universidad de Murcia, 1992.
- “Solidaridad en el Antiguo Régimen. Las hermandades”. *Andalucía en la Historia*. Año V. N° 15, 2007.
- Paz, Juan. “Presencia en Piura de Martínez Compañón”. En: Navarro, José y otros. *Vida y Obra del Obispo Martínez Compañón*. Piura: Universidad de Piura, 1991.
- Ramírez, Miguel. *Homenaje de Piura al VI Congreso Eucarístico Nacional*. Piura: 1960.
- *Huancabamba. Su Historia, su Geografía, su Folklore*. Lima: 1966.
- Ramos Briceño, Enrique. *Documentos Históricos*. Piura: Concejo Provincial de Piura, Edición de la Inspección de Cultura en la XXI Semana de Piura, 1973.
- Ramos Icanaqué, Diana. “Sociedad, economía y cofradías en San Miguel de Piura (1750-1800). El mundo cofradial en San Lucas de Colán”. Tesis para optar el grado de Maestría, Universidad Pablo de Olavide, Sevilla, 2013.
- Ramos, Gabriela. *Muerte y conversión en los Andes (Lima y Cuzco 1532-1670)*. Lima: Instituto de Estudios Peruanos; Instituto Francés de Andinos UMIFRE 17, CBRS -MAEE; Cooperación Regional para los Países Andinos, 2010.
- Reder, Marion. “La organización de las cofradías andaluzas. El ejemplo de Málaga”. *Andalucía en la Historia*. Año V, N°15, enero 2007.

- Requena, Alberto. *El cementerio San Teodoro. Patrimonio histórico de Piura*. Piura: Municipalidad de Piura, 2013.
- Restrepo, Daniel. *La Iglesia de Trujillo (Perú) bajo el episcopado de Baltasar Jaime Martínez Compañón (1780-1790)*. T. I. Bilbao: Servicio Central de Publicaciones del Gobierno Vasco, 1992.
- Retamal, Julio. “El Testamento colonial como documento histórico”. *Estudios coloniales 1*. Chile: Ril, Universidad Andrés Bello, 2000.
- Reverter- Pezet, Guillermo. *Las cofradías en el virreynato del Perú*. Lima: 1985.
- Ríos, Martín. “De la historia de las mentalidades a la historia cultural. Notas sobre el desarrollo de la historiografía en la segunda mitad del siglo XX”. *Estudios de Historia Moderna y Contemporánea de México*, N°. 37, enero-junio 2009.
- Rivas, José. *Miedo y piedad: testamentos sevillanos del siglo XVIII*. Sevilla: Diputación Provincial de Sevilla, 1986.
- Robles, Carlos. *Documentos Históricos*. Piura: Edición de la Inspección de Cultura en la XXI Semana de Piura, 1973.
- Rodríguez-San Pedro, Luis y Sánchez Lora, José. *Los siglos XVI-XVII. Cultura y vida cotidiana*. Madrid: Síntesis, 2000.
- Romero, Carlos. “Un paradigma de prácticas religiosas en tierras de Huelva durante la Edad Moderna: el Rosario de la Aurora y sus coplas”. *Erebea. Revista de Humanidades y ciencias sociales*. N° 5, 2015.
- Rosas, Ruth. “La primera mitad del siglo XX”. En: VV.AA. *Historia de Piura*. Piura: Universidad de Piura- Municipalidad Provincial de Piura, 2002.
- “Los negros esclavos y el Tribunal de la Santa Inquisición en Lima y Cartagena de Indias (1570-1650)”. Tesis para obtener el grado de Magíster. Universidad de Piura, 2009.
- “Mentalidad y discurso religioso en la transición hacia la independencia en el norte del virreinato peruano: El Partido de Piura”. Trabajo Fin de Máster, Universidad de Huelva, 2013.
- “La Virgen del Carmen: una devoción y una iglesia centenaria”. Artículo en Suplemento Dominical Semana-El Tiempo. 13-julio-2014.
- “Desavenencias en las fiestas religiosas piuranas durante el tránsito hacia la Independencia” En: Arrizabalaga, Carlos; Cortez, Shirley; Pérez, Crisanto y Prendes, Manuel (Eds.) *Doscientos años de artes, letras y vida cotidiana en el norte del Perú*. Piura: Universidad de Piura, 2018.

- “De los ‘exclusivos’ pesebres a los nacimientos populares”. Artículo en *Suplemento Dominical Semana-El Tiempo*. 23-diciembre-2018.
- Rostworowski, María. “Testamento de Don Luis de Colán”. *Revista del Museo Nacional*, Separata del Tomo XLVI, Lima, 1982.
- Ruiz Olabuénaga, José. *Metodología de la investigación cualitativa*. Bilbao: Universidad de Deusto, 2012.
- Saborit, Pere. *Morir en el Alto Palancia: la religiosidad popular a través de los testamentos, siglos XVI-XVIII*. Valencia: Excmo. Ayuntamiento de Segorbe, 1991.
- Sánchez Lora, José. *Mujeres, conventos y formas de la religiosidad barroca*. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1988.
- “Claves mágicas de la religiosidad barroca”. En: Álvarez, León; Buxó, María y Rodríguez, Salvador (Coords.) *La religiosidad popular. Vida y muerte: la imaginación religiosa*. T. II. Barcelona: Antropos, Fundación Machado, 1989.
- Sánchez Raigada, Carlos. “Derecho y sociedad corporativa virreinal. Una aproximación a los litigios de las cofradías piuranas durante el siglo XVII”. En: Fernández, David; Lévano, Diego y Montoya, Kely (Comps.) *Cofradías en el Perú y otros ámbitos del mundo hispánico*. Lima: Conferencia Episcopal Peruana, 2017.
- Seminario, Miguel. *Historia de Tambogrande: Una aproximación socio económica del Medio Piura. 1532-1932*. Piura: Municipalidad Distrital de Tambogrande, 1995.
- *Historia de Sullana*. Piura: Concejo Provincial de Sullana e Instituto Provincial de Cultura, 1986.
- Teruel, Manuel. *Vocabulario Básico de la Historia de la Iglesia*. Barcelona: Crítica, 1993.
- Vargas Ugarte, Rubén (S. J.) *El Episcopado en los tiempos de la Emancipación Sudamericana*. Buenos Aires: Huarpes, 1945.
- *Concilios Limenses: (1551-1772)*. Lima: Imprenta Tipografía Peruana, 1954.
- *Historia de la Iglesia en el Perú*. Burgos: Imprenta Aldecoa, Imprenta Santa María (Lima), 1953-1962.
- *De la Conquista a la República. Artículos históricos*. Lima: Ed. Gráfica PACIFIC PRESS S.A., 1970.
- Wobeser, Gisela von. “Las capellanías de misas: su función religiosa, social y económica en la Nueva España”. En: Martínez, María; Wobeser, Gisela von y Muñoz, Juan (Coords.) *Cofradías, capellanías y obras pías en la América Colonial*. México: Universidad Nacional Autónoma de México. Serie Historia Novohispana/61, 1998.

## LINKOGRAFÍA

- Crasset, Juan. *La dulce y santa muerte*. Traducción en castellano de Basilio Sotomayor. Madrid: Imprenta de González, 1788, en <https://books.google.com.pe/books?id=w2zkyJzvMiwC&pg=PP7&dq=Juan+Crasset+la+dulce+y+santa+muerte&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwi5upfqmarXAhXETZAKHZYLBK0Q6AEIKDAB#v=onepage&q=Juan%20Crasset%20la%20dulce%20y%20santa%20muerte&f=false>
- Diario de Sesiones de las Cortes Generales y Extraordinarias* en [www.cadiz2012.es](http://www.cadiz2012.es)
- Enciclopedia Católica online* en <http://ec.aciprensa.com/wiki/Altar.Privilegiado>
- Cultura, Misceláneas, Imágenes, Dibujos* en <http://fotosdeculturas.blogspot.com>
- Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes* <http://bib.cervantesvirtual.com/FichaObra.html?Ref=300005&portal=39>
- Gómez, Soledad. “Acercamiento a la muerte desde la antesala de la muerte misma: las ultimidades”. *Rev. Historia Moderna*. N° 17, 1998-1999 en [https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/4764/1/RHM\\_17\\_02.pdf](https://rua.ua.es/dspace/bitstream/10045/4764/1/RHM_17_02.pdf)
- Lárraga, Francisco. *Promptuario de la Theología Moral*, Madrid: Imprenta de Dn. Manuel Martín, 1780 en [https://books.google.com.pe/books?id=4AwEc\\_lhqsEC&printsec=frontcover&dq=Promptuario+de+la+Theolog%C3%ADa+Moral,+francisco+larraga&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwiQ9ILQx4TWAhVHOiYKHUUp5BMkQ6AEIJDA#v=onepage&q=sensibilizadas&f=false](https://books.google.com.pe/books?id=4AwEc_lhqsEC&printsec=frontcover&dq=Promptuario+de+la+Theolog%C3%ADa+Moral,+francisco+larraga&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwiQ9ILQx4TWAhVHOiYKHUUp5BMkQ6AEIJDA#v=onepage&q=sensibilizadas&f=false)
- Los códigos españoles. Concordados y anotados*. Tomo VII. *Novísima Recopilación de las Leyes de España. Tomo I*. Madrid: Imprenta de la Publicidad, 1850 en [https://books.google.com.pe/s?id=QOwiL3ob7lAC&pg=PA15&lpq=PA15&dq=capitulo+2+reales+ordenanzas+de+9+de+noviembre+de+1796&source=bl&ots=as\\_d2Ky0&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjCq6aa6bHXAhUPfYKHZsuBakQ6AEILjAC#v=onepage&q=1796&f=true](https://books.google.com.pe/s?id=QOwiL3ob7lAC&pg=PA15&lpq=PA15&dq=capitulo+2+reales+ordenanzas+de+9+de+noviembre+de+1796&source=bl&ots=as_d2Ky0&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjCq6aa6bHXAhUPfYKHZsuBakQ6AEILjAC#v=onepage&q=1796&f=true)
- Nuevo Tesoro Lexicográfico Real Academia Española* en <http://ntlle.rae.es/ntlle/SrvltGUIMenuNtlle?cmd=Lema&sec=1.0.0.0>
- Pascua, María de la. “La muerte y sus discursos en la España del Antiguo Régimen” en DOI: <http://dx.doi.org/10.25267/Trocadero.1997.i8.07>

Rodríguez, Juan. *Pandectas Hispano-Megicanas, osea Código General comprensivo de las leyes generales, útiles y vivas de las siete partidas...* Tomo I, Méjico: 1852 en:  
[https://books.google.com.pe/books?id=iZmvAAAAMAAJ&pg=PA127&lpq=PA127&dq=1813+prohibe+los+entierros+dentro+del+poblado&source=bl&ots=K4DTwwqjA&sig=nTNQ\\_lGgT-czwyqY9tLfeNRnlJU&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjGzoGlnuTYAhUHGKwKHft4BqcQ6AEIJTAA#v=onepage&q=1813%20prohibe%20los%20entierros%20dentro%20del%20poblado&f=false](https://books.google.com.pe/books?id=iZmvAAAAMAAJ&pg=PA127&lpq=PA127&dq=1813+prohibe+los+entierros+dentro+del+poblado&source=bl&ots=K4DTwwqjA&sig=nTNQ_lGgT-czwyqY9tLfeNRnlJU&hl=es&sa=X&ved=0ahUKEwjGzoGlnuTYAhUHGKwKHft4BqcQ6AEIJTAA#v=onepage&q=1813%20prohibe%20los%20entierros%20dentro%20del%20poblado&f=false)



SE TERMINÓ DE EDITAR EL LIBRO  
“AGONÍA, MUERTE Y SALVACIÓN  
EN EL NORTE DEL VÍRREINATO  
PERUANO 1780-1821”  
EL 19 DE DICIEMBRE DE 2019,  
ESTANDO AL CUIDADO DE LA  
EDICIÓN EL SERVICIO  
DE PUBLICACIONES DE LA  
UNIVERSIDAD DE HUELVA

