

MUERTE Y RELIGIOSIDAD EN LA BURGUESÍA COMERCIAL VALENCIANA DEL SIGLO XVIII

Ricardo Franch Benavent

Universitat de València

I) INTRODUCCIÓN: COMPOSICIÓN DE LA MUESTRA ANALIZADA Y CARACTERÍSTICAS DE LA FUENTE TESTAMENTARIA

SON ya muy numerosos los estudios que se han realizado en España con el fin de analizar los comportamientos religiosos adoptados por la sociedad del Antiguo Régimen en el momento más trascendental de la existencia humana: la muerte. Aplicando la metodología utilizada de forma pionera por M. Vovelle para Provenza, la investigación se ha centrado en la “prospección cuantitativa masiva”¹ de los testamentos con el fin de reflejar la mentalidad de toda una colectividad o de diversas localidades consideradas como representativas de una región determinada, efectuando diversas catas temporales con el fin de captar la evolución a largo plazo. Aunque habitualmente se intenta precisar también los comportamientos peculiares de los diversos grupos sociales que integran la muestra, esta perspectiva suele quedar muy diluida debido tanto a la dificultad de realizar agrupaciones coherentes que engloben actividades muy diversas como, sobre todo, a la elevada proporción que suelen constituir los testadores que no precisan su actividad. Sin embargo, los comportamientos diferenciales de los diversos grupos sociales son fundamentales a la hora de percibir los cambios experimentados en la actitud del hombre ante la muerte. El propio Vovelle destacó que el proceso de descristianización detectado en Provenza era más rápido y precoz entre los grandes comerciantes, sobre todo marseleses, que entre los restantes grupos sociales.² Por tanto, resulta conveniente la realización de estudios monográficos que aborden el análisis de los comportamientos de sectores sociales concretos, sobre todo de aquellos que, por su mayor dinamismo, pudieron influir decisivamente en la evolución. Este es

¹ La expresión es del propio Vovelle. Ver M. Vovelle, “Minutes notariales et histoire des cultures et des mentalités”, *La documentación notarial y la historia. Actas del II Coloquio de Metodología Histórica Aplicada*. Santiago de Compostela, 1984. Vol. II, p. 11. Los resultados de su investigación pueden verse en M. Vovelle, *Piété baroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle*. Paris, 1978.

² M. Vovelle, *ibid.*, pp. 141-144 y 299-300.

el objetivo que persigue el presente trabajo mediante el análisis de los comportamientos religiosos ante la muerte de los comerciantes al por mayor de la ciudad de Valencia.

En el curso de la investigación realizada en los protocolos notariales con el fin de rastrear las actividades de la burguesía comercial dieciochesca, se ha logrado recopilar un total de 208 disposiciones de última voluntad pertenecientes a miembros de dicho sector social. No obstante, 31 de ellas fueron efectuadas por personas que testaron en diversas ocasiones, por lo que han sido eliminadas con el fin de que la acción reiterada de algunos de ellos no afecte a los resultados globales del conjunto. Por tanto, el análisis se restringirá a las disposiciones realizadas por 177 testadores distintos (ver su referencia documental en el Apéndice I). Aquéllas se plasmaron en 151 testamentos individuales y 13 conjuntos, aunque, en honor a la verdad, muchos de los primeros fueron efectuados en escrituras sucesivas por los miembros de un mismo matrimonio, por lo que podrían engrosar la nómina de la segunda categoría aludida. La muestra es mayoritariamente masculina, ya que está integrada por 123 hombres y 54 mujeres. Aunque éstas son minoritarias, su presencia parece, no obstante, suficiente para reflejar las posibles peculiaridades que comportasen unas actitudes diferenciadas en función del sexo. La actividad desarrollada por los testadores es exclusivamente el comercio al por mayor, aunque en seis casos se trata de artesanos sederos que aún se calificaban como tales a pesar de la intensa promoción económica que estaban experimentando. Esta situación se corresponde perfectamente con el origen sedero y artesanal de buena parte de la burguesía comercial valenciana dieciochesca. Y algo parecido se puede afirmar si se considera el origen nacional de los comerciantes que nutren la muestra. Alrededor de la mitad de ellos son de un indudable origen español, pudiéndose elevar esta proporción hasta el 62,71 % si se incluye como tales a los descendientes de comerciantes extranjeros que ya nacieron en nuestro país. Por su parte, los franceses en sentido estricto representan el 21,81 % del total, y los genoveses el 8,47 %, porcentajes que se ajustan bastante al peso que ambos sectores tenían entre las casas de comercio al por mayor existentes en la ciudad de Valencia según la relación de 1805.³ Por tanto, aunque en esta última fuente los comerciantes de claro origen español tienen una presencia algo superior, la muestra analizada se corresponde bastante con la realidad existente a principios del siglo XIX. Finalmente, la cronología de los testamentos analizados también resulta bastante coherente, ya que el 85,31 % de ellos se ubica en la segunda mitad de la centuria, que es cuando se produce el desarrollo más notable de la burguesía comercial va-

lenciana. Es lógico, por tanto, que la primera mitad de la centuria se halle muy poco representada, comprendiendo sólo 18 disposiciones testamentarias, 15 de las cuales se sitúan, además, en la década de 1740. Por su parte, únicamente en 8 casos se supera la frontera de la centuria ilustrada, aunque situándose el límite superior en 1814. Por tanto, la muestra estudiada es bastante homogénea, tanto social como cronológicamente, adecuándose en gran medida, además, al propio origen nacional de las casas de comercio al por mayor existentes en la ciudad de Valencia. Todo ello le otorga una representatividad indudable.

Al centrarse mayoritariamente en la segunda mitad del siglo XVIII y proceder de un grupo social que disponía de unas fortunas muy considerables, los testamentos analizados no se limitaban sólo a constituir un acto religioso destinado a proclamar la fe, reparar las faltas cometidas y ordenar las disposiciones necesarias para alcanzar la salvación. Junto a esta dimensión, siempre presente, las cláusulas tendentes a establecer claramente el montante del patrimonio (precisando los bienes privativos, gananciales, dotes o donaciones realizadas a los hijos, etc.) y las determinaciones sobre su distribución son cada vez más frecuentes y extensas. Esta creciente preocupación por los intereses económicos es lo que contribuye a explicar, como apunta R. García Cárcel,⁴ que el testamento se desvinculase cada vez más de los últimos momentos de la existencia humana, adelantándose su redacción con el fin de poder controlar mejor la transmisión patrimonial. El hecho de que se hayan tenido que desechar 31 testamentos porque sus titulares ya habían formulado su "última voluntad" en otras ocasiones es suficientemente revelador. Y una conclusión similar se desprende del análisis del estado de salud de los testadores, ya que el 57 % de los integrantes de la muestra analizada se declara totalmente sano. Hay que tener en cuenta que, aunque la tendencia experimentada en el siglo XVIII se orientaba en esta dirección, raras veces los testadores sanos llegaron a superar el 50 % en los diversos estudios realizados.⁵ Por lo demás, la función económica que adquiere cada vez más el testamento se ve acentuada por la tendencia hacia la reducción y simplificación de las cláusulas piadosas que preside también la

⁴ El creciente peso de las disposiciones sobre el patrimonio y la herencia en los testamentos le impulsa a afirmar que "...La trascendencia escatológica deja paso a la trascendencia económica de los intereses creados...". R. García Cárcel, "La muerte en la Barcelona del Antiguo Régimen (Aproximación metodológica)", *La documentación notarial y la historia...* vol. II, p. 120.

⁵ Incluso entre los testamentos de un sector social similar, como la burguesía mercantil santanderina, la media de testadores sanos solo ascendió al 39,3 % entre 1700 y 1850. Ver R. Maruri, *La burguesía mercantil santanderina. 1700-1850*. Santander, 1990, p. 262. Sobre los resultados de otras investigaciones, ver, por ejemplo, las alusiones que se hacen a ellas en el reciente trabajo de M. García Fernández, *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*. Valladolid, 1996, pp. 110-118.

³ R. Franch, *Crecimiento comercial y enriquecimiento burgués en la Valencia del siglo XVIII*. Valencia, 1986, pp. 150-151.

centuria. Se trata de un proceso que, al menos en el caso español, no se deriva de una posible tendencia hacia la descristianización, que no se ha detectado en ninguno de los estudios realizados hasta el momento. Su origen procede, más bien, del incremento de la confianza afectuosa en los familiares supervivientes en el que pone el acento Ph. Ariès,⁶ y que determina que se ponga en sus manos todos los asuntos relacionados con el cuerpo y el alma del fallecido que anteriormente se regulaban con minuciosidad en los testamentos. Esta circunstancia se aprecia perfectamente analizando la propia composición de los albaceas (ver cuadro nº 1). Teniendo en cuenta el volumen de los patrimonios que se debían transmitir, su cifra suele ser bastante elevada, fluctuando habitualmente entre las dos y las cinco personas. De hecho, la media por testamento se sitúa en 3,34, con oscilaciones de 1 a 8.⁷ En todo caso, lo más destacable es el predominio abrumador que tienen entre ellos los familiares más próximos al testador. Si no ha fallecido ya, el cónyuge suele estar presente, como evidencia el hecho de que aparezca en el 63,84 % de los testamentos analizados. Y a él se suelen añadir los familiares más directos, como hijos, hermanos o padres (que aparecen en 69, 61 y 17 casos, respectivamente). Si sumamos a ambos grupos el constituido por los restantes familiares del testador (tíos, sobrinos, primos, yernos, cuñados, etc.), los albaceas vinculados a éstos por lazos de parentesco representan el 74,5 % del total. Significativo puede resultar también el hecho de que la mayoría de los restantes albaceas esté constituida por comerciantes, que debían de ser escogidos tanto por las relaciones de amistad con el testador como por la experiencia de que gozaban en el mundo de los negocios, vital para colaborar en la liquidación del patrimonio del fallecido. Finalmente, la presencia del clero es absolutamente minoritaria, al constituir solamente el 7,26 % de los albaceas. Es más, su papel siempre es muy secundario, ya que, cuando aparece, se suele limitar a un solo miembro por testamento, y comparte la función con otros familiares o compañeros de oficio del testador.⁸ De todas formas, a pesar de su carácter minoritario y de su papel secundario, el hecho de que aún en cerca de la cuarta

⁶ Ph. Ariès, *El hombre ante la muerte*. Madrid, 1983, pp. 389-392.

⁷ Las cifras son bastante parecidas a las obtenidas en el caso de la nobleza asturiana. Ver B. Barrerio, "La nobleza asturiana ante la vida y la muerte". *La documentación notarial y la historia...* vol. II, p. 57. Pero su entidad supera ampliamente a la indicada en la mayoría de los estudios realizados. Así, por ejemplo, la media era de dos en el caso zamorano. Ver F. J. Lorenzo Pinar, *Muerte y ritual en la Edad Moderna. El caso de Zamora (1500-1800)*. Salamanca, 1991, pp. 30-33.

⁸ Valga como ejemplo el testamento de José Bertrán y Ramón en 1753, que es el único en el que se designa como albaceas a dos miembros del clero no vinculados familiarmente al testador: junto con el cura y un beneficiado de la iglesia de San Martín, designó como albaceas a su hija Margarita y a su yerno Juan Lamarque, también comerciante. ARV (Archivo del Reino de Valencia). Sig. 6.411. Año 1753. Fols. 99-106.

parte de los testamentos analizados se designe como albacea a algún miembro del clero no vinculado por lazos de parentesco revela que la tradicional influencia eclesiástica en las disposiciones testamentarias seguía gozando de cierta aceptación. En todo caso, el abrumador predominio de los familiares entre los albaceas contribuye a explicar la creciente confianza que los testadores les otorgan, delegando en ellos numerosas decisiones que solían explicitarse de forma minuciosa con anterioridad. Por lo demás, esta creciente inconcreción de las cláusulas piadosas se vio acentuada por una costumbre muy peculiar de los testamentos valencianos: la de asignar una cantidad monetaria determinada como "sufragio y bien de su alma". Con ella, los albaceas debían hacer frente a los costes del entierro, funerales, misas y legados piadosos dispuestos por el testador. Se dispone así de una cifra global que nos permite aproximarnos a los costes de la muerte. Pero, como contrapartida, al haber establecido un marco general de referencia, los testadores tendieron a dejar en mayor medida la adopción de decisiones concretas en manos de los albaceas.

CUADRO Nº 1
COMPOSICIÓN DE LOS ALBACEAS EN LOS TESTAMENTOS ANALIZADOS

	Nº	%
Cónyuge	113	19,09
Familiares directos	147	24,84
Otros familiares	181	30,57
Comerciantes	89	15,03
Clero	43	7,26
Sin especificar	19	3,21
TOTAL	592	100,00

De todas formas, y a pesar de las tendencias señaladas, los testamentos analizados continúan proporcionando suficiente información como para reconstruir perfectamente a partir de ellos los comportamientos religiosos adoptados por la burguesía comercial valenciana ante la perspectiva de la muerte. En el presente trabajo se abordarán las manifestaciones principales que se derivan de ello, dejando, no obstante, para un análisis posterior el estudio de los legados piadosos (que tienen un carácter básicamente monetario) y la determinación del coste de la muerte.

II) LAS CLÁUSULAS DECLARATORIAS O CONFESIONALES

La mayoría de las investigaciones realizadas coinciden en destacar el carácter estereotipado de las fórmulas religiosas que encabezan los testamentos, considerando que responden, más que a los sentimientos personales del testador, a los esquemas derivados de los formularios notariales. Ahora bien, como señala R. J. López, su presencia constante no deja de ser reveladora de la existencia de un ambiente general de mantenimiento de la fe.⁹

Disponiendo de una muestra tan concentrada en la segunda mitad del siglo XVIII, es lógico que las invocaciones que abrían los testamentos presenten muy escasas variaciones. La fórmula más común se basaba en las figuras de Dios, del que solía destacarse su cualidad de todopoderoso, y de la Virgen, normalmente bajo la advocación de la Inmaculada Concepción, aunque en alguna ocasión se destaca su papel de madre de Dios o de abogada de los pecadores. Sólo en dos casos la fórmula se enriquece mediante la inclusión de la Trinidad, mientras que en otros tres se alude en su lugar a los santos y santas del cielo. No obstante, la alternativa más numerosa a la señalada es la que se basa en las figuras de Dios, Jesucristo y de la Virgen en su papel de madre de éste, y resulta significativo que esta fórmula aparezca casi exclusivamente en los testamentos otorgados ante el notario Tomás Vinet. También en los protocolos de este notario se hallan los dos únicos testamentos en los que no aparece ninguna invocación, aunque esta circunstancia no puede considerarse como reflejo de un menor grado de religiosidad de los testadores, según se deduce del resto de las cláusulas. Finalmente, las fórmulas más simples, que se limitan a invocar únicamente a Dios, sólo aparecen en 14 testamentos, y tampoco pueden considerarse como especialmente reveladores de una actitud religiosa más tibia o fría.

Menos variaciones aún se detectan en la fórmula utilizada para expresar la reafirmación de la fe, que se suele basar en la adhesión al misterio de la Santísima Trinidad y la alusión global al resto de las creencias defendidas por la iglesia católica. Sólo en seis casos se incluye además el dogma de la Encarnación del Verbo; en otros dos el de la Eucaristía; y en uno el de la Inmaculada Concepción. Algo parecido se puede decir de la encomendación del alma a Dios, que suele incluir la alusión a la redención de Cristo, y de la remisión del cuerpo a la tierra, destacándose su naturaleza corrupta. Finalmente, también suele ser general la solicitud de que se abonen las deudas contraídas por el testador, con una formulación que parece entroncar con la insistencia tradicional en la necesidad de presentarse ante Dios tras

⁹ R. J. López, *Oviedo: muerte y religiosidad en el siglo XVIII. (Un estudio de mentalidades colectivas)*. Oviedo, 1985, p. 53.

haber reparado los agravios cometidos en la tierra, pero que adquiere un indudable sentido mundano si tenemos en cuenta la naturaleza de las actividades ejercidas por los integrantes de la muestra analizada.

Realmente, de todas las cláusulas confesionales, las únicas que parecen responder más claramente a la religiosidad personal del testador son las que se refieren a la designación de intercesores para que actúen como mediadores ante Dios. Se trata de un fenómeno que se desarrolla notablemente durante el siglo XVIII, aunque tendiendo a remitir a partir de mediados de la centuria. En la muestra analizada sólo aparece en el 41,80 % de los testamentos, una proporción similar a la obtenida, por ejemplo, en el Oviedo de la época.¹⁰ La media de intercesores por testamento es bastante elevada, ascendiendo a 4,35, con oscilaciones entre 1 y 13. La Virgen siempre suele estar presente, destacándose sobre todo su condición de madre clemente y, en menor medida, de emperatriz o de reina de los ángeles y de los cielos. En algunas ocasiones también se la invoca bajo alguna advocación concreta, entre las que destacan la de los Desamparados, la Inmaculada, la del Rosario y la del Carmen. Tras la Virgen, son los santos los intercesores más demandados, ya que son citados en 192 ocasiones, con una media de 2,5 por testamento. La más común es la fórmula que se refiere a todos los santos y santas de la corte celestial. También es bastante frecuente la alusión al "santo del nombre" del testador, que aparece en algo más de la mitad de los testamentos que solicitan intercesores. Y, entre los santos concretos, el más frecuente es San José, lo que resulta bastante lógico teniendo en cuenta que se le solía considerar como el "patrón de la buena muerte".¹¹ Los restantes santos aparecen de una forma más ocasional, destacando, en todo caso, San Francisco de Asís, San Vicente Ferrer, San Vicente Mártir, San Agustín, etc.; y entre las santas, que son aún menos citadas, la única que se invoca en más de una ocasión es Santa Ana. Por su parte, los ángeles suelen ser citados en menor medida, destacando especialmente el ángel de la guarda, que aparece en algo más de la mitad de los testamentos que eligen intercesores, y, en mucha menor medida, el Arcángel San Miguel. Finalmente, el panorama lo completan las almas del purgatorio, que son citadas como intercesoras en una ocasión. En conjunto, la fórmula de intercesión suele ser bastante global, ya que, como hemos visto, se basa habitualmente en la alusión a la Virgen, algún santo (normalmente el del nombre o San José), el conjunto de los santos y santas del cielo y, en menor medida, el ángel de la guarda. No obstante, en algunas ocasiones se enriquece notablemente, llegando al extremo de solicitarse hasta 10 ó más intercesores en 4 testa-

¹⁰ Frente al 97 % que elegía intercesores en la primera mitad del XVIII, en la segunda mitad el porcentaje se sitúa en el 40,9%. Ver R. J. López, *op. cit.*, pp. 58-60.

¹¹ Ver, por ejemplo, las alusiones que se hacen a su papel en este sentido en F. J. Lorenzo Pinar, *op. cit.*, p. 77.

mentos.¹² No cabe duda, pues, de que nos encontramos ante una clase social que, aparte de mantener incólume su religiosidad, sigue dando muestras de un cierto barroquismo en su manifestación externa.

III) LA ELECCIÓN DE HÁBITO Y DE SEPULTURA

La determinación del hábito religioso con el que se deseaba ser amortajado y del lugar en el que se debía ser sepultado se suele especificar claramente en los testamentos. Es suficientemente revelador que sólo en 5 de las disposiciones analizadas no se precise la primera cuestión, y en otras 4 se omite la segunda. Por tanto, por su carácter prácticamente general, el análisis de estas cuestiones resulta muy esclarecedor a la hora de establecer los comportamientos religiosos ante la muerte.

La oferta de hábitos que existía en la ciudad de Valencia era bastante amplia, ya que, según consta en el censo de Floridablanca, en ella residía el 39 % del clero regular del País Valenciano. Se hallaban establecidas hasta 10 órdenes religiosas distintas, y la cifra de conventos (incluyendo las casas de clérigos regulares) ascendía a 46, según consta en un impreso publicado en 1800.¹³ Sin embargo, y siguiendo una tónica bastante general, los testadores tenían una clara preferencia por el hábito franciscano. Según se puede apreciar en el cuadro nº 2, la mitad de los testadores optaron por él, no alterándose sustancialmente el resultado final si se tiene en cuenta la distinción de sexos, ya que la preferencia es sólo algo más intensa entre los hombres que entre las mujeres. Aunque la proporción aludida es un poco más baja que la obtenida en otros estudios similares, la popularidad de la orden de San Francisco se puede extender también a la burguesía comercial valenciana. A la hora de explicar este arraigo, se suele insistir en el prestigio de santidad que tenían tanto el fundador de la orden como algunos de sus miembros (como san Antonio de Padua), y a la identificación simbólica del franciscanismo con la pobreza y la humildad. Pero, además, parece también que en la devoción popular se consideraba a San Francisco como intercesor de las almas del purgatorio, teniendo una consideración especial

¹² El testamento más prolijo en este sentido es el de Juana María Viñarta en 1748, en el que se citaban como intercesores a la Virgen de los Desamparados, San José, el Arcángel San Miguel, el ángel de la guarda, el santo de su nombre, San Joaquín, Santo Domingo de Guzmán, San Francisco de Asís, San Vicente Ferrer, San Vicente Mártir, Santa Rita de Casia, Santa Teresa de Jesús y los demás santos y santas de la corte celestial. ARV. Sig. 8.256. Año 1748. Fols. 87-89.

¹³ Los datos del censo de Floridablanca en J. E. Castelló Traver, *El País Valenciano en el Censo de Floridablanca (1787)*. Valencia, 1978, p. 97. El impreso aludido lleva por título "Noticia de los conventos y casas de regulares de ambos sexos en los pueblos del Reyno de Valencia...", y fue publicado por Tomás Orga en Valencia, en 1800. Agradezco al Dr. Antonio Mestre que me suministrara una copia de este documento.

por los que se hubiesen vestido con su hábito.¹⁴ La mayoría de los hábitos se solicitaban al propio convento de San Francisco y, sobre todo en el caso de las mujeres, al de la Puridad, que eran los que gozaban de mayor arraigo en la ciudad de Valencia. Pero, junto a ellos, también parecen tener una cierta influencia los capuchinos del convento de la Sangre de Cristo (11 hábitos) o los descalzos del de San Juan Bautista o de la Ribera (9 hábitos), congregaciones de más claro cariz contrarreformista. Por detrás del hábito franciscano se encontraba el carmelita, que era demandado por la quinta parte de los testadores, y que, a diferencia del anterior, gozaba de una ligera mayor aceptación entre las mujeres que entre los hombres, coincidiendo con un fenómeno también señalado en otros estudios.¹⁵ En este caso, el convento que suministraba un mayor número de hábitos era el de carmelitas descalzos de San Felipe Apóstol (12 hábitos), también muy vinculado al movimiento contrarreformista. El hábito dominico era el tercero en importancia, siendo demandado por cerca del 8 % de los testadores y procediendo básicamente de los conventos de Santo Domingo, Nuestra Señora del Pilar y Santa Catalina de Sena.

CUADRO Nº 2

DISTRIBUCIÓN DE LAS DEMANDAS DE HÁBITO EN LOS TESTAMENTOS ANALIZADOS

Hábito	Hábito varones		Hábito mujeres		Hábito total	
	Nº	%	Nº	%	Nº	%
Franciscano	64	52,03	25	46,30	89	50,28
Carmelita	23	18,70	13	24,07	36	20,34
Dominico	10	8,13	4	7,41	14	7,91
Mínimo	10	8,13	1	1,85	11	6,21
Mercedario	5	4,07	3	5,56	8	4,52
Agustino	6	4,88	1	1,85	7	3,95
Doble	2	1,62	2	3,70	4	2,26
Otros	1	0,81	2	3,70	3	1,68
Albaceas	2	1,63	3	5,55	5	2,82
TOTAL	123	100,00	54	100,00	177	100,00

¹⁴ Así, J. A. Rivas recoge un testimonio del viajero inglés R. Ford, según el cual "...los (hábitos) de San Francisco eran siempre los preferidos porque, en las visitas trienales de este santo al purgatorio, conocía su enseña y se llevaba al cielo a los que lo ostentaban...". J. A. Rivas, *Miedo y piedad: testamentos sevillanos en el siglo XVIII*. Sevilla, 1986, p. 123. Afirmaciones similares se encuentran en R. J. López, *op. cit.*, pp. 68-69; y García Fernández, *op. cit.*, pp. 162-163.

¹⁵ M. García Fernández, *ibid.*, pp. 159-160.

En conjunto, los tres hábitos aludidos eran los más importantes, ya que engloban las demandas del 78,5 % de los testadores. No obstante, su influencia era aún mayor si tenemos en cuenta que también a ellos pertenecían las cuatro demandas de hábitos dobles existentes: dos testadores pidieron ser vestidos con el hábito franciscano y el dominico; y otros dos solicitaron el carmelita y el franciscano. Los hábitos de las restantes órdenes religiosas tienen una presencia mucho más marginal. Las demandas de los mínimos de San Francisco de Paula procedían básicamente de los miembros de la colonia francesa, que, como luego veremos, solían ser sepultados en el convento de San Sebastián. Y de los restantes, sólo destacaban el mercedario y el agustino.

Con respecto a la determinación de la sepultura, cabe recordar que las críticas ilustradas y las preocupaciones higiénicas (que se plasmaron en la emisión de la orden de 1787 emplazando a las ciudades a la construcción de cementerios), no lograron contrarrestar el peso de la tradición que impulsaba a los fieles a desear ser enterrados en el interior de los recintos sagrados. Y, entre ellos, el más frecuentemente solicitado solía ser la propia iglesia parroquial, ya fuese por las intensas vinculaciones que se tenía con ella o por el hecho de que sus costes eran inferiores, teniendo en cuenta el derecho de "cuarta" que le correspondía percibir de los gastos del funeral. No obstante, en la mayoría de los estudios realizados se ha tendido a destacar que los grupos sociales más elevados tenían una mayor inclinación por los conventos a la hora de escoger el lugar de sepultura.¹⁶ Así ocurre también entre los comerciantes de la muestra analizada, ya que el 56,5 % de ellos solicitaron ser sepultados en las iglesias de las diversas órdenes religiosas establecidas en Valencia (ver cuadro nº 3). Entre ellas, los franciscanos vuelven a ejercer un predominio evidente, ya que fueron escogidos por 40 de los 100 testadores que se inclinaron por dicha opción. Las dos terceras partes de ellos lo hicieron por el propio convento de San Francisco, solicitando los restantes los conventos de la Corona de Cristo, la Sangre de Cristo, Santa Clara y la Trinidad. Tras los franciscanos, destacaban los mínimos de San Francisco de Paula, optando 20 testadores por ser enterrados en su convento de San Sebastián. Los conventos de los carmelitas fueron escogidos por 18 testadores, decantándose casi todos ellos por los de San Felipe y el de la propia Nuestra Señora del Carmen. De entre los dominicos, por los que se inclinaron 12 testadores, el convento más demandado fue el de Nuestra Señora del Pilar. Y, finalmente, el panorama lo completaban las 6 personas que optaron por el convento de Nuestra Señora de la Merced; las 3 que lo hicieron por los servitas del convento de Nuestra Señora del Pie de la Cruz; y la que se inclinó por el convento de San Agustín.

¹⁶ Ver, por ejemplo, R. J. López, *op. cit.*, pp. 73-95; J. A. Rivas, *op. cit.*, pp. 152-155; M. García Fernández, *op. cit.*, pp. 220-221. R. Maruri, *op. cit.*, p. 279.

Frente al predominio y la diversidad de las solicitudes de sepultura en las instituciones del clero regular, resulta más llamativo el contraste que ofrecen los testadores que se inclinaron por las iglesias parroquiales. La inmensa mayoría lo hicieron por las parroquias a las que pertenecían, no especificándose ni siquiera su denominación en 25 de los 73 casos que comprende este grupo. Los restantes se inclinaron sólo por 5 de las 14 parroquias que existían en la ciudad de Valencia, concentrándose realmente en tres de ellas: la de los Santos Juanes, la de San Martín y la de Santa Catalina. La propia ubicación del hábitat de los comerciantes en su área de influencia explica en gran medida su preferencia por ellas, ya que en 28 de los 46 casos en que fueron escogidas se especificó que el testador era miembro de la parroquia.

CUADRO Nº 3

DISTRIBUCIÓN DE LAS DEMANDAS DE SEPULTURA EN LOS TESTAMENTOS ANALIZADOS

	Nº	%
C. S. Francisco	26	
C. S. Sebastián	20	
C. S. Felipe	9	
C. Nª Sª Pilar	9	
C. Nª Sª Carmen	8	
C. Nª Sª Merced	6	
C. Corona Cristo	5	
C. Sangre Cristo	4	
C. Sta. Clara	4	
C. Pie de la Cruz	3	
C. Sto. Domingo	2	
C. S. José	1	
C. Sta. Mª Magdalena	1	
C. Stma. Trinidad	1	
C. S. Agustín	1	
TOTAL CONVENTOS	100	56,50
Igl. Parroquial	25	
Igl. Stos. Juanes	19	
Igl. S. Martín	16	
Igl. Sta. Catalina	11	
Igl. S. Nicolás	1	
Igl. S. Valero	1	
TOTAL IGLESIAS PARROQUIALES	73	41,24
Albaceas	4	2,26
TOTAL	177	100,00

El lugar exacto en que se debía realizar la sepultura se precisa en el 59,88 % de los casos, siendo el grupo más numeroso el que opta por una sepultura propia o familiar (28 casos) o que, sin serlo, contenía ya a algún pariente próximo (11 casos). Esta circunstancia evidencia la creciente fortaleza de los vínculos familiares, que, como ha subrayado Ph. Ariès, dará lugar a la difusión entre los sectores de "buena condición" de la costumbre de adquirir capillas en las que se ubicaban las tumbas familiares con la finalidad tanto de buscar la proximidad física entre los vivos y los muertos de una misma familia como de renunciar al anonimato de las tumbas y convertirlas en monumentos conmemorativos al servicio de la memoria de los antepasados.¹⁷ Sin comprender siempre la propiedad de la capilla, en la muestra analizada han aparecido referencias de nueve sepulturas familiares. La más importante era la de los Lasala, que se ubicaba en la capilla de San Bernardo (significativamente, el santo del nombre del iniciador de la dinastía) existente en la iglesia del convento de San Francisco de Asís. En ella solicitaron ser enterrados 8 testadores, comprendiendo tanto a descendientes directos del fundador como a algunos de sus cónyuges. En ocasiones, éstos se inclinaban por dicha opción a pesar de pertenecer a otras dinastías comerciales importantes, como es el caso de Ignacio Orellana y Causa, casado con Tomasa Rebert Lasala. Pero en otras, la fuerza del linaje familiar de los Lasala acabó determinando la ubicación en lugares distintos de la sepultura de un mismo matrimonio. Así ocurrió con Francisca Lasala y Pedro Peyrolon, ya que mientras que ella optó por la sepultura de su padre, él lo hizo por la iglesia de los Santos Juanes de la que era parroquiano, aunque alegando como justificación su deseo de proximidad con sus descendientes, teniendo en cuenta que su casa se hallaba situada frente a dicha iglesia.¹⁸ Destacable es también la sepultura de los Verges, que se hallaba situada en la capilla del Ángel de la Guarda del mismo convento de San Francisco de Asís, y en la que solicitaron ser enterrados 6 de los testadores analizados. Por su parte, la sepultura de los Causa y de los Batifora se encontraba en la iglesia de los Santos Juanes, en el presbiterio en el caso de aquéllos y en la capilla de San Antonio Abad (luego de San José) en el de éstos. Las restantes sepulturas familiares aparecen citadas de una forma más ocasional, pero su propia existencia revela perfectamente la relativa difusión del fenómeno en este sector social.¹⁹ Una significación parecida, pero con mucha menor

¹⁷ Ph. Ariès, *op. cit.*, pp. 240-243.

¹⁸ Los testamentos de ambos en ACCChV (Archivo del Colegio del Corpus Christi de Valencia). Sig. 3.891. Año 1789. Fols. 31-33 y 58-60. El de Ignacio Orellana y Causa en ARV. Sig. 7.346. Año 1793. Fols. 384-387.

¹⁹ Se trata de las sepulturas de los Casañes y de los Ferrer, situadas en el convento de San Francisco de Asís; de los Noguera y de los Fos, en el convento de Nuestra Señora del Pilar; y de los Viñarta en la iglesia de San Nicolás.

trascendencia, se deriva del deseo de ser sepultado en el lugar donde se hallaban ya los restos de otros familiares, circunstancia a la que se alude en 11 testamentos, distribuyéndose prácticamente por mitad entre los que optan por el lugar donde se hallaban sepultados sus padres y los que se inclinan por el de su cónyuge. Por su parte, la ausencia de vinculaciones familiares, como consecuencia del reciente asentamiento en la ciudad, impulsaba a los comerciantes extranjeros a reforzar su solidaridad y cohesión por medio de la posesión de una sepultura común. Así ocurre en nuestro caso con los comerciantes de origen francés, que disponían de sepultura propia, ubicada significativamente en la capilla de San Luis, rey de Francia, existente en el convento de San Sebastián de la orden de mínimos de San Francisco de Paula. En ella solicitaron expresamente ser sepultados 16 de los testadores analizados.²⁰ En los restantes casos en los que se especifica la ubicación de la sepultura se opta bien por la de la cofradía a la que se pertenece (16 casos), o por una capilla (19 casos) o un lugar determinado de la iglesia (16 casos), sin aludir a las razones concretas que determinan tal preferencia.

En conjunto, la elección de hábito y de sepultura ponen de manifiesto la enorme influencia que el clero regular continuaba ejerciendo sobre un sector social tan dinámico e influyente como el de la burguesía comercial. Evidentemente, las motivaciones concretas que influían en las decisiones adoptadas por los testadores al respecto obedecían a factores muy diversos: el deseo de gozar de los méritos atribuidos a los diversos hábitos; la existencia de devociones particulares; la solidaridad del grupo o de la fraternidad a la que se pertenecía; la creciente importancia de las vinculaciones familiares; los deseos de distinción de las dinastías más acaudaladas; etc. Pero, a pesar de estos matices, las cláusulas analizadas no dejan de reflejar la pervivencia de un tipo de religiosidad de carácter muy tradicional.

IV) LAS DISPOSICIONES SOBRE EL CEREMONIAL FUNERARIO

Las disposiciones sobre el ceremonial funerario son las más afectadas por la creciente confianza que los testadores otorgan a los albaceas, permitiéndoles omitir una serie de detalles que anteriormente se relataban con cierta minuciosidad. Así, en la muestra analizada, un total de 100 testadores se limitaron a dejar el asunto en manos de los albaceas, sin hacer la más mínima referencia a sus propias preferencias. Ahora bien, los 77 testadores

²⁰ La existencia de capillas propias en las que se sepultaban los miembros de una misma "nación" se ha señalado también en otras ciudades de gran importancia comercial, como es el caso, por ejemplo, del Cádiz del siglo XVIII. Ver M. J. de la Pascua, *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*. Cádiz, 1984, p. 144.

restantes aportaron suficiente información como para aproximarnos a las grandes tendencias que se experimentaron al respecto en este sector social.

Una de las tendencias más importantes que se producen en la centuria es la reacción en contra de los excesos del ceremonial funerario barroco,²¹ manifestado en el enlutamiento sistemático de la casa, la colocación del cadáver sobre un túmulo o catafalco, el tañido abundante de las campanas, el acompañamiento tumultuoso con música y un numeroso cortejo, etc. En 25 de los testamentos analizados se rechaza expresamente la excesiva espectacularidad de este tipo de prácticas. La fórmula más comúnmente utilizada se basa en el deseo de que los funerales se realicen con la menor "pompa" u "ostentación". Pero en algunos casos, la voluntad de austeridad se plasma en la regulación del más mínimo detalle. Así, por ejemplo, Alejandro Canet y Montalbán disponía en su testamento de 1792 "...que mi casa no sea enlutada, si solo pongan bayetas a la puerta de la calle y una debaxo de mi cadáver...", indicando, además, que su ataúd fuese "...cubierto de estameña de Nuestra Señora del Carmen..." y tuviese en la tapa "...una cruz grande de tafetán morado, sin otros adornos, y forrado por dentro de lienzo blanco...". Disponía también que a su entierro no se convocase al clero de la catedral ni a los pobres o huérfanos de las diversas instituciones de caridad. Pero el cortejo que solicitaba era muy numeroso, ya que debía estar integrado por 40 presbíteros y 80 religiosos procedentes de cuatro comunidades distintas.²² Otras veces, el deseo de humildad se trataba de plasmar de una forma aún más radical, como es el caso de Pedro Miguel de Casas, quien en 1781 disponía que "...mi cadáver, así en casa como en la iglesia, le pongan en tierra, sin tarima, ni mesa, ni demostración alguna que diga pompa mundana..."; o el de Antonio Pascual de Arias, quien en 1770 deseaba ser sepultado "...con la caja baxa y ordinaria de difuntos más pobre, y sin música ni pompa alguna...".²³ De todas formas, siempre se trataba de que, a pesar de la austeridad, el funeral se realizase "...con la decencia que corresponde a mi estado y calidad...", como disponía Bertrán Beyret en 1765.²⁴ Y, en muchos casos, la reacción en contra del barroquismo llegaba a tales extremos o comportaba tantas contradicciones (como la solicitud de cortejos numerosos o la abundante presencia de pobres), que cabe preguntarse si no se estaba persiguiendo con ello una forma distinta de ostentación o notoriedad.

²¹ M. Vovelle, *op. cit.*, pp. 85-100. R. J. López, *op. cit.*, pp. 100-112. M. García Fernández, *op. cit.*, pp. 183-192.

²² El cortejo debía estar constituido de la siguiente forma: 40 presbíteros de la iglesia de San Martín obispo, de la que era parroquiano; 40 religiosos del convento de Nuestra Señora del Carmen; 20 religiosos del convento de San Francisco de Asís; y otros 20 religiosos del convento de Jesús. ACCChV. Sig. 4.438. Año 1792. Fols. 17-22.

²³ ACCChV. Sig. 4.765. Año 1781. Fols. 287-289. ARV. Sig. 5.615. Año 1770. Fols. 27-31.

²⁴ ARV. Sig. 5.610. Año 1765. Fols. 463-469.

Otro fenómeno que se aprecia con mucha claridad es el deseo de los testadores de estimular las plegarias por su alma, tratando de conseguirlo por medio de la convocatoria en su casa o ante su cadáver del mayor número de personas posible. En este sentido, se suele solicitar la realización de responsos por parte de los miembros del clero regular, exigiendo preferentemente su presencia en la propia casa del fallecido; se pide también que el cadáver sea velado por un determinado número de eclesiásticos o de pobres; se exige la realización durante el funeral de una misa de cuerpo presente, si es por la mañana, o vísperas de difuntos, si tenía lugar por la tarde; o se demanda una cierta dilación temporal entre el fallecimiento y la sepultura. Esta última cuestión resulta polémica, ya que habitualmente ha sido presentada como el síntoma más evidente de un nuevo temor que comienza a difundirse entre las clases elevadas del siglo XVIII: el miedo a ser enterrado vivo que surge ante el conocimiento de la existencia de la enfermedad de la catalepsia. J. L. Bourgeon ha criticado acertadamente la identificación mecánica de ambos fenómenos que han hecho prestigiosos investigadores (como Vovelle, Ariès o Delumeau), recalando que la solicitud de dilación suele tener unas claras connotaciones religiosas, y considerando que se debe interpretar sólo como manifestación del nuevo temor las demandas de carácter negativo o defensivo (es decir, las que no aluden a "guardar" o "velar" el cuerpo) y las que se refieren explícitamente a dicha cuestión.²⁵ En la muestra analizada se solicita un determinado aplazamiento del entierro en 14 casos, lo que representa una proporción bastante elevada (el 7,91 % de la muestra y el 18,18 % de los que aluden al ceremonial funerario). El plazo más frecuentemente solicitado es de 48 horas, que se solicita en 5 casos, mientras que en otros 8 se pide entre 24 y 40 horas, y en el restante caso se solicita 72 horas. Es difícil determinar si la demanda tiene una connotación religiosa o no. Sólo en 4 casos ésta parece evidente al solicitarse que el cadáver sea velado en casa o en la institución eclesiástica en la que debe ser sepultado. Y, en el otro extremo, el nuevo temor se manifiesta explícitamente en dos casos: los testamentos sucesivos que otorgaron en 1792 Francisco Peyrolon y Lasala y su esposa Antonia Chaubet y Lasala.²⁶ El primero de ellos lo expresaba perfectamente en los siguientes términos:

...Y como deseo precaver en mi los funestos efectos que se han visto repetidas veces de la triste e infeliz situación y suerte de las personas que bajo la apariencia de muerte se entierran vivos, con peligro de su salvación; es mi voluntad que se concerve mi cadáver quarenta y ocho horas después de mi muerte en dicha capilla (la de los Lasala) o en la iglesia en donde

²⁵ J. L. Bourgeon, "La peur d'être enterré vivant au XVIIIe siècle: Mythe ou réalité?", *Revue d'histoire moderne et contemporaine*. Tomo XXX, enero-marzo de 1983, pp. 139-153.

²⁶ ACCChV. Sig. 3.894. Año 1792. Fols. 19-24.

me enterrase, con la advertencia que si pasadas éstas no se advirtiere olor de putrefacción, se me deje hasta que se perciba; para lo que deberá, pasado dicho tiempo, asistir el médico que me huviere visitado en mi enfermedad, o el de mi casa, quien deberá decir quando se me ha de enterrar con seguridad; lo que se executará en un ataud cuya cubierta o tapa cierre con visagras, como una caja de tabaco, por una parte, y por la otra que entre tan solo ajustada por medio de un galce; de suerte que si, a pesar de las precauciones referidas, bolviere a la vida, pueda con poco esfuerzo levantar el ataud y romper el débil tabique con que se tapiará mi nicho...

Por tanto, aunque es difícil precisar su incidencia, el nuevo temor, que, según los modelos evolutivos elaborados por Ph. Ariès, reflejaba el principio del fin de la muerte domada y preparaba su retorno al estado salvaje que se manifestaría de nuevo durante el romanticismo,²⁷ se hallaba claramente presente en algunos miembros de la burguesía comercial valenciana dieciochesca.

Si en este último aspecto podía estar apuntándose la evolución hacia nuevos tiempos, no cabe duda de que son mayores las manifestaciones de pervivencia de viejas prácticas. Quizás la más evidente sea el mantenimiento de la imagen del pobre como el intercesor privilegiado ante Dios, que impulsa a los testadores a tratar de obtener sus plegarias, bien por medio de la distribución de limosnas o bien requiriendo su participación en el cortejo fúnebre. El primer aspecto será abordado con mayor detenimiento en un trabajo posterior. Sin embargo, conviene subrayar aquí que, aparte de las limosnas destinadas a instituciones de acogida de pobres y menesterosos, en 16 testamentos se mantuvo la vieja práctica de distribuir las directamente. Es más, en 9 de ellos se dispuso expresamente que sólo se entregarían a los que acudiesen a la casa del difunto el día del entierro.²⁸ No cabe duda, pues, de que el viejo concepto de caridad indiscriminada seguía gozando de cierta influencia incluso en este sector social claramente burgués. Reflejo también de una religiosidad muy tradicional era la demanda de presencia de pobres en el cortejo fúnebre. Ésta se realiza en 14 casos, aunque ahora los pobres suelen proceder de las diversas instituciones de acogida existentes en la ciudad de Valencia, destacando el hospicio de Nuestra Señora de la Misericordia y el colegio de niños huérfanos de San Vicente Ferrer. Habitualmente se demanda la presencia de 6 o de 12 pobres de cada una de estas instituciones. Sólo en el caso de Antonio Pascual de Arias se solicita la presencia, además de los 24 pobres de esta procedencia, de otros 12 del Hospital General de Valencia.²⁹ Todos ellos debían desfilar con sus co-

²⁷ Ph. Ariès, *op. cit.*, pp. 504-505.

²⁸ Valgan como muestra los testamentos de Lorenzo Tamarit en 1762 (ARV. Sig. 5.561. Año 1762. Fols. 172-179), o de Josefa M^a Masot en 1793 (ARV. Sig. 8.195. Año 1793. Fols. 630-639), en los que se precisaba incluso que se debía entregar 6 dineros a cada pobre que acudiese.

²⁹ ARV. Sig. 5.615. Año 1770. Fols. 27-31.

respondientes antorchas o “hachas”, y se integraban en un cortejo ya de por sí bastante numeroso. Sus componentes se precisan en 49 de los testamentos analizados, y sólo en 19 de ellos se disponía que asistiera exclusivamente el clero de la iglesia parroquial en que se falleciese. Ahora bien, no debe pensarse que esta opción suponía la presencia de un cortejo raquítico, ya que hay que tener en cuenta la elevada cifra de beneficiados que existía en las parroquias de la ciudad de Valencia. Así, por ejemplo, Juan Bautista Meybielle disponía en 1798 que su entierro fuese general, con asistencia de 25 beneficiados de la iglesia de los Santos Juanes, de la que era parroquiano. Y en 1803, Francisco Villa y María Vicenta Causa disponían también en su testamento conjunto que su entierro fuese general, con asistencia de todo el clero de la parroquia en que falleciesen, pero precisando que si su cifra no llegaba a 30, se debía completar con miembros de otras parroquias.³⁰ Parece, pues, que el cortejo podía estar integrado, como mínimo, por entre 25 y 30 miembros del clero, una cifra bastante elevada si la comparamos, por ejemplo, con la media de 10 que se obtenía en los testamentos vallisoletanos de mediados del siglo XVIII.³¹ Pero tan numerosos como los que se contentaron con la presencia del clero parroquial fueron los que solicitaron, además, la de otra comunidad (otra parroquia o convento en 12 casos) o de un número determinado de religiosos o pobres (7 casos). Por su parte, en 9 casos se pidió la presencia de tres comunidades (habitualmente 3 parroquias o 2 parroquias y 1 convento). Y en dos casos se llegó a pedir la presencia de cuatro comunidades. El cortejo más complejo en su composición es el de Juan Chaubet, quien en su testamento de 1763 solicitaba la presencia del clero de la iglesia metropolitana y de las parroquias de San Nicolás, Santa Catalina y los Santos Juanes, además de 12 niños del colegio de San Vicente Ferrer y otros 12 de la casa de Nuestra Señora de la Misericordia, estos últimos con sus correspondientes hachas.³² No cabe duda de que el espectáculo resultante puede ser calificado perfectamente como típico de una religiosidad barroca.

En conjunto, las disposiciones sobre el ceremonial funerario revelan claramente las contradicciones de una época en que la religiosidad tradicional y barroca estaba siendo cuestionada.³³ Los comerciantes valencianos se

³⁰ El testamento de Juan Bautista Meybielle en ACCChV. Sig. 3.898. Año 1798. Fols. 38-41. El de Francisco Villa y María Vicenta Causa en ARV. Sig. 6.387. Año 1803. Fols. 490-494. Hay que tener en cuenta que en las 14 parroquias de la ciudad de Valencia se contabilizaron un total de 480 beneficiados en el censo de Floridablanca, lo que supone una media de unos 34 beneficiados por parroquia. Ver J. E. Castelló Traver, *op. cit.*, pp. 97 y 312.

³¹ M. García Fernández, *op. cit.*, p. 197 y nota 82. En los testamentos asturianos, sólo el 2,8% precisó el número de sacerdotes que debían asistir al entierro, y la cifra oscilaba entre 7 y 24. R. J. López, *op. cit.*, p. 99.

³² ACCChV. Sig. 3.911. Año 1763. Fols. 1-4.

³³ Sobre la dualidad de formas religiosas de la centuria, la crítica ilustrada a la religiosidad ritual y supersticiosa y la difusión del jansenismo en España, ver A. Mestre. “Religión y

hacen eco de las críticas en contra de los excesos que aquella comportaba, expresando su voluntad de que sus funerales se realizasen con la menor ostentación posible. Pero su reacción no era totalmente coherente, como parece que tampoco lo era su convencimiento. Y su deseo de acumular plegarias, junto con la necesidad de marcar claramente su “estado y calidad”, les impulsó a mantener unas prácticas (responsos, velas, utilización de los pobres, abundantes cortejos, etc.) muy características de la religiosidad tradicional. Sólo la aparición del temor a la catalepsia puede considerarse como el reflejo de la existencia de un incipiente cambio de la concepción sobre la muerte.

V) LAS MISAS Y FUNDACIONES PERPETUAS

El análisis de las demandas de misas se ve afectado tanto por la creciente confianza de los testadores en sus albaceas como por la costumbre valenciana de asignar una cierta cantidad de dinero como sufragio en favor del alma. De ahí que, en la muestra analizada, 73 testadores dejasen esta cuestión totalmente en manos de los albaceas. En otros 16 casos, la delegación fue acompañada por alusiones globales al tipo de misas deseadas. Por tanto, sólo en 88 casos, prácticamente la mitad de los estudiados, se precisó una cifra determinada de misas. Ahora bien, hay que tener en cuenta que, incluso en estos últimos, la cantidad precisada constituye sólo una parte de la voluntad del testador. No es infrecuente que se incluyan, además, referencias globales a otras misas deseadas. Pero, sobre todo, se solía disponer habitualmente que si sobraba alguna cantidad de la asignada para el sufragio por el alma tras la satisfacción de los gastos funerarios, los albaceas debían invertirla en la celebración de nuevas misas rezadas. Por tanto, los datos disponibles reflejan sólo el mínimo de sufragios deseados, aunque con la virtualidad de que eran aquellos por los que el testador mostraba un especial interés en su concreción.

Coincidiendo con una tendencia bastante general en la época, la inmensa mayoría de los sufragios demandados eran “misas sueltas” a celebrar, además, en el “tiempo corto”. Es muy habitual que los testadores dispongan su celebración “con la mayor brevedad posible”. Incluso en algunos casos se fija un plazo concreto de realización, como los ocho días que establecieron en su testamento conjunto de 1803 Francisco Villa y María Vicenta Causa para las 220 misas que especificaban, o las 30 horas comprendidas entre su fallecimiento y sepultura en las que Pedro Juan Noguera y Aliaga dispuso la celebración de 500 de las 600 misas que concretaba en su

testamento de 1757. Esta voluntad de inmediatez refleja, como subrayó Vovelle, la importancia que se otorgó en la época al juicio individual que se producía tras la muerte, y el deseo de expiar rápidamente las penas para abandonar cuanto antes el purgatorio.³⁴ Por el contrario, los ciclos de misas son menos frecuentes. Sólo son demandados por 33 testadores, y se limitan básicamente al trentenario de San Vicente Ferrer, que se solicita en 35 ocasiones, y al de San Juan de Letrán, que sólo es demandado, junto con el anterior, por Josefa María Masot en 1793.³⁵ De todas formas, y a pesar de su carácter distinto, estos ciclos de misas pueden ser englobados junto con las anteriores a la hora de proceder a su análisis cuantitativo. Sólo se excluirán, de momento, las fundaciones perpetuas, que serán analizadas detenidamente con posterioridad.

Como ya se ha señalado, la cuantificación sistemática de los sufragios demandados es difícil de realizar. Aparte de las referencias globales aludidas, 7 testadores dispusieron que se celebrasen “diarios” o “jornadas” de misas en una o varias instituciones eclesiásticas. El caso extremo lo constituye Juan Ángel de Llano, quien en 1785 disponía que se le celebrasen 10 diarios de misas rezadas en las iglesias de 5 parroquias y de 5 conventos, aparte de un aniversario cantado el noveno día de su fallecimiento y de 7 ejercicios en sufragio de su alma en otros tantos conventos.³⁶ Parece que un diario consistía en la celebración de todas las misas que fuese posible en una jornada por parte de todo el clero de la iglesia elegida, por lo que es muy difícil conocer su entidad exacta. De ahí que estas solicitudes se hayan omitido en la cuantificación de los sufragios. Atendiendo, por tanto, sólo a las misas perfectamente especificadas, se ha obtenido un total de 24.087, lo que supone una media de 273,72 misas por cada uno de los 88 testadores que realizaron una propuesta de sufragios concreta. Ahora bien, esta media esconde realidades muy dispares, como puede apreciarse en el cuadro nº 4.

³⁴ M. Vovelle, *op. cit.*, pp. 111-112. En el caso español se sustenta una idea similar, por ejemplo, en M. García Fernández, *op. cit.*, p. 247. El testamento de Francisco Villa y María Vicenta Causa en ARV. Sig. 6.387. Año 1803. Fols. 490-494. El de Pedro Juan Noguera y Aliaga en ARV. Sig. 7.890. Año 1757. Fols. 480-491.

³⁵ El trentenario de San Vicente Ferrer es un ciclo de “misas supersticiosas” que, como afirma P. Saborit, constaba de un número de misas distinto según la fuente analizada. Para Ferreres, que se basa en los misales valencianos y catalanes, eran 31 misas; y para Novalín, que se basa en un manuscrito de la Biblioteca Nacional, eran 47 misas. Ver P. Saborit, *Morir en el Alto Palancia. (La religiosidad popular a través de los testamentos. Siglos XVI-XVIII)*. Segorbe, 1991, pp. 194-197. Por su parte, F. J. Lorenzo Pinar alude a un testamento según el cual el ciclo constaba de 48 misas, aunque afirma que la Sagrada Congregación de Ritos lo redujo a 30 misas. Ver F. J. Lorenzo Pinar, *op. cit.*, pp. 109 y 113. Ante la duda, a la hora de cuantificar el número de misas en los cuadros nº 4 y 5 se ha optado por transformar los trentenarios en la cifra más simple de 30 sufragios. El testamento de Josefa María Masot en ARV. Sig. 8.195. Año 1793. Fols. 630-639.

³⁶ A.C.C.Ch.V. Sig. 7.506. Año 1785. Fols. 143-150.

Alrededor de un tercio de los aludidos solicitaron menos de un centenar de misas, efectuando, por tanto, una demanda bastante modesta. Algo más de la mitad demandaron entre 100 y 500 misas. Se trata del grupo más nutrido, lo que concuerda bastante con la cifra media obtenida para el conjunto. Finalmente, un sector minoritario, pero bastante importante, solicitaron entre 500 y 2.000 misas. Realmente, la imagen resultante se aproxima mucho a la que obtuvo M. Vovelle a nivel general para los comerciantes y la burguesía rentista de Provenza, con una relativa importancia de las peticiones intermedias (que él situaba entre las 60-240 y las 240-960 misas) y un retroceso brusco desde el primer tercio de la centuria de las demandas próximas al millar de misas, que identifica como un signo evidente de devoción barroca.³⁷ En nuestro caso, sólo hay tres testamentos en los que se supera claramente este último umbral,³⁸ pero no cabe duda de que este grupo se acrecentaría notablemente si muchos testadores hubiesen concretado más sus demandas.

CUADRO Nº 4

DISTRIBUCIÓN DE LAS DEMANDAS DE MISAS CONCRETAS
EN LOS TESTAMENTOS ANALIZADOS

Intervalos misas	Nº testamentos	Nº misas	Media misas
0-50	14	524	37,43
50-100	16	1.208	75,50
100-250	23	4.153	180,57
250-500	23	8.106	352,43
500-750	7	4.395	627,86
750-1.000	2	1.570	785,00
1.000-1.500	2	2.531	1.265,50
1.500-2.000	1	1.600	1.600,00
TOTAL	88	24.087	273,72

Con respecto a los beneficiarios de las misas demandadas, existe un cierto equilibrio entre los conventos y las parroquias, pero debido en gran

³⁷ M. Vovelle, *op. cit.*, pp. 132-145.

³⁸ Se trata de Beltrán Lafarga, quien en 1752 especificó que destinaba 320 libras a la realización de misas, con lo que, aplicando el coste de 4 sueldos por misa que era habitual en la época, se le han computado 1.600 misas (ACChV. Sig. 4.097. Año 1752. Fols. 21-25); por su parte, Juan Antonio Mallen especificó en su testamento de 1763 que descaba que se le realizasen 1.350 misas (ARV. Sig. 5.608. Año 1763. Fols. 41-47); finalmente, Josefa María Soler pedía en 1784 la celebración de 1.181 misas (ARV. Sig. 1.590. Año 1784. Fols. 61-73).

medida a que muchos testadores optaron por especificar los sufragios destinados a satisfacer el derecho de “cuarta” que correspondía a sus parroquias. Significativamente, éstos representan el 25,03 % de las misas contabilizadas, mientras que las demandadas libremente a las parroquias sólo suponen el 19,96 %. Por el contrario, a los conventos se les solicitaron el 39,85 % de las misas, por lo que, al no existir ninguna disposición que forzase estas demandas, podemos deducir que su influencia sobre los comerciantes seguía siendo muy intensa, como se ha podido apreciar también al analizar las disposiciones sobre la elección de hábito y de sepultura. Ahora bien, resulta significativo que las demandas más elevadas se realicen a dos iglesias (ver el cuadro nº 5): la de San Salvador y la capilla de Nuestra Señora de los Desamparados. Parece que en el primer caso la preferencia se debía a las especiales indulgencias que se obtenían oficiando las misas en su altar mayor, que era uno de los altares privilegiados de la ciudad de Valencia. Por su parte, en el segundo caso, las demandas revelan claramente la popularidad que gozaba en el siglo XVIII la patrona de la ciudad. De todas formas, lo más significativo es la relativa frecuencia de ambas demandas, ya que son las únicas que superan las 50 solicitudes, con una media de alrededor de 30 misas en cada una de ellas. Las restantes iglesias parroquiales a las que se les solicitan misas suelen ser, básicamente, las que se hallaban más próximas a los lugares de residencia de los comerciantes, especificándose, en casi todos los casos, que el encargo se efectuaba con el fin de satisfacer su derecho de “cuarta”. Así ocurre, fundamentalmente, en los realizados a las iglesias de San Martín, de los Santos Juanes, de Santa Catalina y de San Nicolás. La única excepción es la iglesia de San Bartolomé, cuya capilla del Santo Sepulcro gozaba también de cierta popularidad debido a su carácter privilegiado, siendo solicitada en 32 ocasiones con una media de 20 misas en cada una de ellas.

De todas formas, frente a la relativa concentración de las demandas efectuadas a las parroquias, las de los conventos se diluyen en un mayor número de establecimientos. Hay uno, no obstante, que también goza de una cierta popularidad: se trata del convento de Nuestra Señora de la Merced, al que se realizaron 49 encargos con una media próxima a las 25 misas en cada uno de ellos. La explicación parece hallarse en el carácter privilegiado de su capilla de San Juan de Letrán, que concentra la inmensa mayoría de las demandas. Por su parte, la elevada cifra que alcanzan las misas encargadas al convento de San Francisco de Asís se puede vincular, en gran medida, a la frecuencia con la que se suele demandar la sepultura en su iglesia. Y lo mismo se podría decir del convento de San Sebastián, con una solicitud media de 55 misas por demanda, muy similar a la del caso anterior. Por el contrario, los encargos al convento de Santo Domingo están nutridos, básicamente, por los trentenarios, que, como ya se ha advertido, se han incluido junto a las “misas sueltas”, computándose como 30 de ellas.

CUADRO Nº 5

DISTRIBUCIÓN ENTRE CONVENTOS E IGLESIAS PARROQUIALES DE LAS MISAS DEMANDADAS EN LOS TESTAMENTOS ANALIZADOS

	Nº demandas	Nº misas	%	Media demandas
C. Nª Sª Merced	49	1.184		24,16
C. S. Francisco	21	1.181		56,24
C. Sto. Domingo	36	1.180		32,78
C. S. Sebastián	19	1.057		55,63
C. Sangre Cristo	13	696		53,54
C. S. Felipe	15	556		37,07
C. Nª Sª Remedio	21	529		25,19
C. Nª Sª Pilar	20	500		25,00
C. Nª Sª Carmen	14	395		28,21
C. Escuelas Pías	5	330		66,00
C. S. Agustín	11	240		21,82
C. Jesuitas	4	220		55,00
C. S. Juan de Ribera	11	190		17,27
C. Sta. Mónica	12	185		15,42
C. Nª Sª Soledad	6	160		26,67
C. Sta. Mª Magdalena	5	131		26,20
C. Jesús	6	130		21,67
C. Corona Cristo	5	100		20,00
Otros conventos	32	636		19,87
TOTAL CONVENTOS	305	9.600	39,85	31,48
Igl. S. Salvador	54	1.570		29,07
Cap. Nª Sª Desamparados	52	1.530		29,42
Igl. S. Martín	15	1.275		85,00
Igl. Stos. Juanes	14	1.026		73,28
Igl. Sta. Catalina	6	820		136,66
Igl. S. Bartolomé	32	642		20,06
Igl. S. Nicolás	4	320		80,00
Igl. S. Lorenzo	9	241		26,78
Igl. S. Valero	1	100		100,00
Otras iglesias	19	476		25,05
Cuarta parroquial	37	2.841		76,78
TOTAL IGLESIAS PARROQUIALES	243	10.841	45,01	44,61
Sin especificar	8	3.646	15,14	455,75
TOTAL	556	24.087	100,00	43,32

El convento de Nuestra Señora del Pilar también se beneficiaba, aunque en mucha menor medida, de este tipo de solicitudes, que constituyen algo más de la mitad de las 500 misas que se le encargaron. En fin, entre los restantes conventos que tuvieron una demanda de misas bastante elevada, cabe destacar el de los capuchinos de la Sangre de Cristo; el de los carmelitas descalzos de San Felipe; y el de los trinitarios calzados de Nuestra Señora del Remedio, en el que existía también una capilla privilegiada de San Juan de Letrán.

En conjunto, cabe destacar que la asignación de misas no solamente traducía la especial devoción que se tenía por una parroquia o un convento determinado. Otras circunstancias influían notablemente en dicho proceso, como el derecho de "cuarta" que asistía a las parroquias; la localización de la sepultura (que dependía de diversos factores, como vimos en su momento); o la petición de un ciclo de misas determinado (en nuestro caso los trentenarios). No obstante, quizás la circunstancia más específica que se ha podido detectar es la voluntad de realización de los sufragios en los altares privilegiados que gozaban de la dispensación de indulgencias.³⁹ En este sentido, parece que lo menos importante era su ubicación en una parroquia (como el altar mayor de la iglesia de San Salvador o el del Santo Sepulcro de la de San Bartolomé) o en un convento (como los de San Juan de Letrán en los conventos de la Merced o el Remedio). Más que la opción entre ambos tipos de establecimientos, lo que revelan estas demandas es la persistencia de una religiosidad muy tradicional que continuaba centrándose en la acumulación de méritos de todo tipo con el fin de lograr la salvación personal.

Un carácter similar tenían las fundaciones perpetuas, que suelen tender durante el siglo XVIII hacia la desaparición en la mayor parte de los estudios realizados. En la muestra analizada, son efectuadas por 18 testadores, lo que supone una proporción bastante elevada (el 10,17% del total), similar a la detectada en otros casos para principios de la centuria, antes de que se desencadenase la tendencia hacia la reducción.⁴⁰ Casi todas aquellas se realizan, además, entre las décadas de 1760 y 1780, lo que evidencia que la tendencia general aludida no debió de afectar intensamente a la burguesía comercial valenciana. Las fundaciones realizadas eran, por lo demás, bastante importantes, ya que en cinco casos consistieron en la celebración perpetua de una misa semanal o cada uno de los días festivos del año.⁴¹ Las

³⁹ La importancia de este fenómeno también ha sido subrayada, por ejemplo, en el caso de Zamora. Ver F. J. Lorenzo Pinar, *op. cit.*, p. 124.

⁴⁰ Ver, por ejemplo, M. Vovelle, *op. cit.*, pp. 116-117. M. García Fernández, *op. cit.*, pp. 296-297.

⁴¹ Así lo dispusieron Juan Bautista Causa en 1738, debiéndose celebrar una misa rezada todos los festivos del año en la capilla que había construido en el "Mas de la Cova" de Manises (ARV. Sig. 6.820. Año 1738. Fols. 156-165); Juan Antonio Martín en 1747, disponiendo

restantes consistieron en la realización de entre 1 y 6 misas, aniversarios o actos religiosos determinados anualmente. Ahora bien, en tres casos la fundación tuvo un carácter múltiple, siendo el más llamativo el de Josefa María Masot, quien, en su testamento de 1793, aparte de fundar una misa rezada semanal en el convento de Nuestra Señora del Carmen, disponía que anualmente se costeasen uno de los días del novenario “al glorioso San Peregrián” y otro de los días del “septenario de los Dolores”, a celebrar ambos en el convento de Nuestra Señora de Pie de la Cruz; y lo mismo se debía hacer con uno de los días de las 40 horas en el convento de Santa Ana; y de uno de los martes de San Antonio de Padua en el convento de capuchinos de la Sangre de Cristo.⁴² Curiosas, como mínimo, son también las fundaciones realizadas por Lorenzo Tamarit en 1762, quien, aparte de solicitar la celebración de 2 misas rezadas anuales el día de la víspera de San Lorenzo en la iglesia de San Martín, disponía también que el mismo día se realizase igualmente en dicha iglesia “una misa negra cantada de difuntos”, seguida de un responso; y lo mismo se debía hacer en la iglesia de San Valero, en la que fue bautizado. Sin embargo, temía que ambas solicitudes no fuesen aceptadas por el clero de dichas parroquias, por lo que establecía que, en dicho caso, la primera misa “negra” debía ser sustituida por 14 rezadas, y la segunda por otras cuatro.⁴³ En otras ocasiones, lo que se funda es la celebración de una festividad religiosa anual, que, normalmente, se venía realizando ya en vida. Es el caso de Genuina Inés San Germán, quien en su testamento de 1774 disponía que se realizase anualmente una fiesta al Sagrado Corazón de Jesús en el convento de Santa Úrsula, en la que se debían invertir entre 20 y 25 libras;⁴⁴ o de Joaquina Peyrolon, quien en 1769 dotaba con 10 libras la fiesta anual que se debía realizar a Nuestra Señora del Pilar en la iglesia parroquial de Sagunto.⁴⁵ También aparecen testimonios del interés por mantener la iluminación del Santísimo Sacramento. Así, en

que el beneficiado que había creado en la iglesia de Sampée de Castron, en el obispado de Olorón, debía realizar una misa rezada todos los días de precepto del año a intención del alma del testador (ACCChV. Sig. 4.093. Año 1747. Fols. 91-101); Agustín Emperador en 1777, demandando una misa con miserere todos los viernes del año en la capilla de San Juan de Letrán del convento de Nuestra Señora del Remedio (ACCChV. Sig. 7.889. Año 1777. Fols. 111-117); Josefa María Soler en 1784, pidiendo una misa rezada todos los martes del año en el altar de San Antonio de Padua de la iglesia de San Valero (ARV. Sig. 1590. Año 1784. Fols. 61-73); y Josefa Masot en 1793, solicitando una misa rezada todos los sábados del año en la capilla de Nuestra Señora del Carmen de dicho convento de Valencia (ARV. Sig. 8.195. Año 1793. Fols. 630-639).

⁴² ARV. Sig. 8.195. Año 1793. Fols. 630-639.

⁴³ ARV. Sig. 5.561. Año 1762. Fols. 172-179.

⁴⁴ ARV. Sig. 8.163. Año 1774. Fols 69-75. Sobre las divergencias en torno al culto al corazón de Jesús, considerado como “fanático” o “jesuítico” por los jansenistas españoles, ver A. Mestre, *op. cit.*, pp. 660-664.

⁴⁵ ACCChV. Sig. 3.871. Año 1769. Fols. 367-369.

el testamento de Josefa María Soler de 1784, aparte de la fundación de una misa rezada semanal, un aniversario anual y otro acto religioso, se legan 60 libras al clero de Santa Catalina para que con su rédito anual se pague a los sacerdotes que lleven la “lumbrela” al Santísimo Sacramento en los cinco días que se acostumbraba a sacar al año.⁴⁶ Finalmente, por su carácter global, cabe destacar la fundación realizada por Vicente Bladó en 1775, quien dispuso que la tercera parte de los bienes muebles que poseía (básicamente el mobiliario y el capital de la casa de comercio) fuesen invertidos por dos de sus albaceas (ambos clérigos, pero uno hermano del testador) para la realización de los actos religiosos perpetuos que considerasen conveniente a beneficio de su alma y las de sus familiares, teniendo presente, no obstante, en su distribución al convento de San Sebastián, en donde se hallaba su sepultura.⁴⁷ Esta última cuestión nos ayuda a esclarecer la asignación de las diversas fundaciones, que benefician a 16 instituciones eclesiásticas, existiendo un cierto equilibrio entre las iglesias parroquiales y las conventuales. Al igual que Vicente Bladó, otros testadores realizaron sus fundaciones en el lugar en el que habían dispuesto su sepultura. Pero, en otros casos, era la vinculación afectiva con la parroquia (en la que tuvo lugar el bautismo del testador, por ejemplo) o la especial devoción que se sentía por los actos religiosos que se celebraban en ella lo que determinaba la elección. Por último, la base económica de las fundaciones solía estar constituida por la asignación de una renta a la institución beneficiaria. Habitualmente, ésta se vincula a un capital determinado que debía ser invertido, aunque en dos casos se carga sobre una casa, en otros dos sobre unas tierras, y en otros dos sobre un mayorazgo.

En conjunto, el análisis de las misas y fundaciones perpetuas, a pesar de las dificultades que comporta la creciente inconcreción de los testadores, reafirma tanto la influencia del clero regular sobre los comerciantes valencianos como el carácter tradicional que tenía su religiosidad. Cabe recordar que, excluyendo el derecho de “cuarta” que asistía a las parroquias, éstas sólo fueron capaces de captar el 19,96 % de las misas concretas encargadas, frente al 39,85 % que lograron los conventos. Y el hecho de que las misas se asignasen en función de criterios tales como la obtención de indulgencias o que la realización de fundaciones perpetuas fuese bastante importante, constituyen signos suficientemente reveladores de un comportamiento religioso muy influido aún por los hábitos del pasado.

⁴⁶ ARV. Sig. 1.590. Año 1784. Fols. 61-73.

⁴⁷ ACCChV. Sig. 4.761. Año 1775. Fols. 130-138.

APÉNDICE I

REFERENCIA DOCUMENTAL DE LOS TESTAMENTOS ANALIZADOS EN EL
TRABAJO. ORDENACIÓN ALFABÉTICA DE LOS TESTADORES*Archivo del Colegio del Corpus Christi de Valencia*

<i>Testador</i>	<i>Signatura</i>	<i>Año</i>	<i>Folios</i>
Alapont, Cristóbal A.	3451	1745	2-4
Ansaldó, Ángela	3858	1756	465-470
Ansaldó, Domingo	3898	1798	22-25
Asensi, Josefa	3456	1761	75-77
Audivert, José Ángel	4710	1751	9-10
Audivert, Juan Francisco	4092	1746	78-82
Audivert, Margarita	4710	1751	10-11
Ausina, Ramona	7506	1784	41-44
Barril, Antonio	3535	1779	36-38
Batífora, José	3893	1791	48-51
Beltrán, Dionisia	3888	1786	309-312
Benavent, Bautista	3456	1761	73-75
Bladó, Francisca	3888	1786	138-140
Bladó, Vicente	4761	1775	130-138
Bodoy, Claudio	3974	1787	173-179
Boneli, José	3889	1787	227-229
Boneli, Juan Bautista	4721	1772	89-91
Bonet, Ana	4612	1762	35-38
Bordalonga, Mariana	3874	1772	360-361
Bremond, Antonio	4612	1762	32-35
Camps Serra, José	4761	1775	69-72
Canet, Alejandro	4438	1792	17-22
Canet, Vicente	3781	1749	121-124
Canto, Antonia	3867	1766	570-572
Cantó, Josefa M ^a	3943	1757	376-382
Canto, Sebastián	3867	1766	568-570
Carbonell, Rita	4686	1795	104-109
Casamayor, Pedro Juan	4094	1748	68-70
Casanova, Raimundo	7757	1741	140-143
Casanova, Rosa	4716	1762	65-67
Casas, Pedro Miguel	4765	1781	287-289
Causa, Carlos	3879	1780	306-308
Causa, Francisco Antonio	3877	1782	186-188
Causa, Manuela	3889	1787	27-30
Courreges, Pedro	3887	1785	48-50
Chaubet Lasala, Antonia	3894	1792	22-24
Chaubet, Juan	3911	1763	1-4

<i>Testador</i>	<i>Signatura</i>	<i>Año</i>	<i>Folios</i>
Dalliot, Honorato	3876	1783	59-61
Danzelot, Bernardo	4091	1744	58-65
Donderis, Pascuala	4761	1775	72-75
Duclos, Juan	3875	1784	133-135
Duclos, Juan Bautista	3886	1773	209-210
Dupuy, Antonio	3899	1800	47-51
Durá, José	7506	1784	38-41
Emperador, Agustín	7889	1777	111-117
Emperador, Blas	7876	1760	231-236
Escoto, José	3457	1762	29-33
Faure Casanova, Rosa	3895	1793	100-102
Faure, Jaime	4711	1752	23-25
Faure, Jaime	3896	1794	85-87
Fernández Ceballos, Juan	3992	1805	89-93
Fernández, Josefa	3895	1793	210-212
Ferrer, Francisco	3790	1758	104-107
Ferrer, Vicente	3797	1765	111-113
Fondevila, Pedro	3899	1799	88-91
Fos, Joaquín Manuel	7909	1789	37-40
Galvien Canto, Juan A.	3971	1784	126-130
Galvien Malissolle, Antonio	3977	1790	132-137
Galvien, Mariana	3974	1787	173-179
García Soldado, Bernarda	3884	1775	30-32
Garelli, Carlos	3890	1788	85-88
Garelli, José	3891	1789	167-169
Genovés, Teresa	3978	1791	77-81
Gourgues, Pedro	3976	1789	241-245
Grafion, Vicente	3797	1765	114-115
Labadie, Juan Bautista	3884	1775	9-11
Labarta, Lucía	4757	1772	46-49
Labat, Fermín	3878	1781	39-42
Lafarga, Beltrán	4097	1752	21-25
Lanuse, Juan José	3893	1791	311-314
Lapayese, José	3884	1775	28-30
Laplace, Juan	3899	1799	64-67
Laporta, Juan	3883	1776	71-73
Lasala Sangermán, Bernardo	3888	1786	306-309
Lasala, Bernardo	3948	1762	32-41
Lasala, Carmela	3899	1799	67-69
Lasala, Francisca	3891	1789	31-33
Layus, Pedro	3456	1758	16-22
Lorente, Rita	3885	1774	222-225
Lostau, Pedro	4093	1747	46-51
Llano, Juan Ángel	7506	1785	143-150
Marqueli, Magdalena	3898	1797	75-79

<i>Testador</i>	<i>Signatura</i>	<i>Año</i>	<i>Folios</i>
Martín, Juan Antonio	4093	1747	91-101
Meybielle, Juan Bautista	3898	1798	38-41
Mieles, Francisco	7498	1773	750-754
Milanete, Juan	3881	1778	52-56
Modrego, José (m)	3798	1766	42-44
Monrepos, Luis	7498	1773	760-766
Montalbán, Tomasa M ^a	3781	1749	124-126
Montoro, José	3451	1745	5-7
Morales, Vicenta	3798	1766	42-44
Morera, Pedro	3801	1769	327-332
Oller, Francisca	4686	1795	208-214
Oller, Luis	3885	1774	219-222
Orellana Causa, Juana	3971	1784	126-130
Palomares, Eugenio S.	3532	1776	182-185
Pastor Pavia, José	4686	1795	104-109
Pastor, Isabel	3888	1786	2-7
Patac, Antonio	3529	1772	133-134
Pelissier, José	3969	1781	1-4
Pérez Mendiola, Josefa	4765	1781	282-287
Peyrolon Lasala, Francisco	3894	1792	19-22
Peyrolon, Joaquina	3871	1769	367-369
Peyrolon, Pedro	3891	1789	58-60
Requier, Ana	3873	1771	119-120
Requier, Rosa	3887	1785	94-97
Rey, Vicente	4757	1772	49-52
Ricord, Juan	3898	1798	122-124
Ricord, Tomasa	7913	1793	61-64
Roig, Madalena	3538	1782	74-77
Ruix, Ramón	3887	1785	152-155
San Julián, José	3887	1785	214-217
Segura, Josefa	7494	1768	7-10
Simonin, Domingo	3872	1770	768-770
Soler Fos, José	3897	1795	121-123
Sourret, Pedro	4709	1748	189-191
Tamarit Llaveria, Vicente	3978	1791	77-81
Tarazona, Josefa	3534	1778	177-181
Torralba, Ignacio	3799	1767	189-191
Torre, Manuel Francisco	3534	1778	177-181
Torres Jujol, Rafael	3538	1782	74-77
Travado, Tomás	3975	1788	728-734
Vague Nisiere, Rosa	3875	1784	100-102
Vague, José	4715	1761	83-86
Vague, Tomás	3898	1797	75-79
Vercher, Manuela	3884	1775	560-562
Verges Oller, Vicenta	7499	1774	70-75

<i>Testador</i>	<i>Signatura</i>	<i>Año</i>	<i>Folios</i>
Verges Salafranca, Pedro	3536	1780	223-226
Verges, Manuela	3939	1753	712-715
Verges, Pedro	3932	1746	124-131
Veys, Arnaldo	3884	1775	558-560
Villa, Juan Bautista	3876	1783	61-64

Archivo del Reino de Valencia

<i>Testador</i>	<i>Signatura</i>	<i>Año</i>	<i>Folios</i>
Albelda Pardenilles, Mariano	7348	1796	328-334
Ansaldo, Josefa	6845	1767	341-346
Arias, Antonio Pascual	5615	1770	27-31
Batifora, Juan Bautista	6846	1768	491-496
Belagarde, Juan	8166	1781	96-98
Bertrán Ramón, José	6411	1753	99-106
Beyret, Beltrán	5610	1765	463-469
Canet, Roque	8167	1783	202-205
Causa, Antonio	5806	1711	12-1-1711
Causa, Antonio	6838	1756	351-354
Causa, Juan	6832	1750	107-112
Causa, Juan Bautista	6820	1738	156-165
Causa, Vicenta	6387	1803	490-494
Emperador, Tomás	6845	1767	60-65
Espinosa Vidal, Mariano	1591	1785	49-56
Francesqui, Juan Esteban	6822	1740	160-164
Galindo, Valero	7334	1781	166-170
Gil, Rosa	7916	1746	38-44
Larreynaga, Manuel	6099	1786	36-40
Loustau, Francisca	8166	1781	96-98
Mallén, Juan Antonio	5608	1763	41-47
Marco, Francisca	8054	1802	173-177
Masot, Josefa	8195	1793	630-639
Milanete, Pedro	5257	1738	6-9
Morera, Vicente	7337	1784	572-576
Noguera Aliaga, Pedro J.	7890	1757	480-491
Noli, Carlos	5610	1765	88-90
Orellana Causa, Francisco	7342	1789	188-190
Orellana Causa, Ignacio	7345	1792	187-192
Orellana Causa, Juan B.	7346	1793	384-387
Pastor Marco, Ángela	4890	1814	88-91
Pastor, Félix	8054	1802	173-177
Pichó Olmos, Mariana	7334	1781	166-170
Requier, Esteban	7893	1760	96-99
Ricord Pagés, Antonio	7633	1762	39-41

<i>Testador</i>	<i>Signatura</i>	<i>Año</i>	<i>Folios</i>
Ricort, Antonio	6412	1754	139-142
Sangermán, G. Inés	8163	1774	69-75
Sarrió, Mariana	6837	1755	108-110
Soler, Josefa	1590	1784	61-73
Tamarit Genovés, Vicente	4890	1814	91-92
Tamarit, Lorenzo	5561	1762	172-179
Tarazona, Lorenzo	8195	1793	549-555
Villa, Francisco	6387	1803	490-494
Viñarta, Juana	8256	1748	87-89
Vivanco, José	6104	1791	289-293