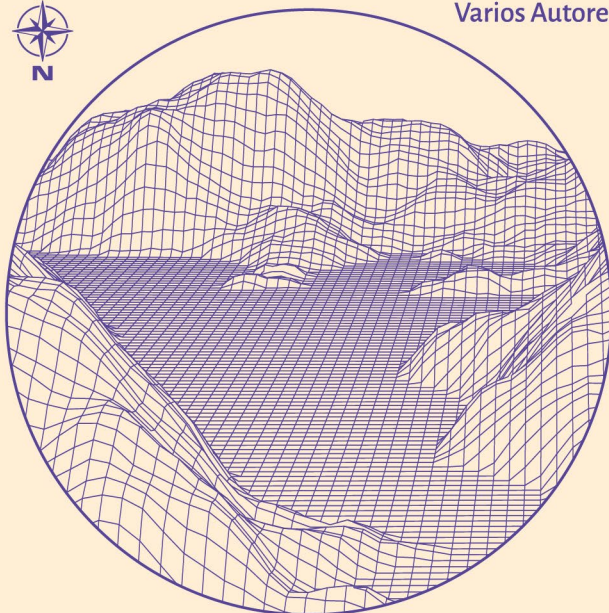


Hablar desde el Sur andino: historia de Azuay, Cañar y Loja

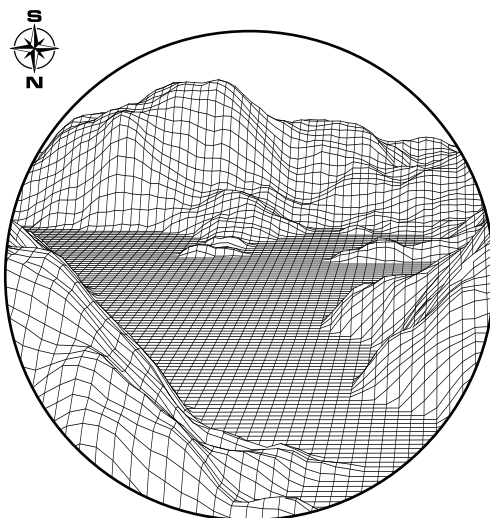
Varios Autores



HISTORIA
REGIONAL

Hablar desde el Sur andino: historia de Azuay, Cañar y Loja

Varios Autores



Compiladoras:
Ana Luz Borrero Vega y
María Gabriela Neira Escudero

Hablar desde el Sur andino: Historia de Azuay, Cañar y Loja

Cátedra Abierta de Historia de Cuenca y su Región

©Universidad de Cuenca, 2023

Autores: Ana Luz Borrero Vega, Manuel Carrasco Vintimilla, David Sánchez Ramírez, Ahmed Deidán de la Torre, Luis Esteban Vizueté Marcillo, María Teresa Arteaga, Belén Suárez Jaigua, Catalina Carrasco Aguilar, Agatha Rodríguez Bustamante, José Ricardo Martínez Albornoz, Katherine Merchán Cedillo, Angélica Chuñir Quizhpe, Miguel Novillo Verdugo, Judith Ocampo Lara, Manuel Astudillo Del Valle, Mathew Chimbo Cooney.

Compiladoras: Ana Luz Borrero Vega y María Gabriela Neira Escudero

María Augusta Hermida Palacios
Rectora de la Universidad de Cuenca

Centro Editorial UCuenca Press

Director: Daniel López Zamora • **Editora:** Ángeles Martínez Donoso • **Administrador de imprenta:** Mario Rodríguez Manzano **Diseño:** Jossue Cárdenas / Daniel Ortega • **Portada:** Geovanny Gavilanes Pando

Ciudadela Universitaria
Doce de Abril y Agustín Cueva
(+ 593 7) 405 1000
Casilla postal 01.01.168
www.ucuenca.edu.ec

Primera edición digital

Derechos de Autor reservados®

ISBN: 978-9978-14-519-7

Revisión de estilo o Corrección de estilo: Verónica Neira Ruiz

Este libro fue arbitrado con pares externos bajo el sistema doble ciego.
Para la composición tipográfica de este libro se usó Alegreya y Alegreya Sans.

Impreso en Cuenca - Ecuador
Junio 2023

«Temeroso de la muerte que es común a toda criatura»: religiosidad, funerales y entierro a través de testamentos en Cuenca (1860-1900)

María Teresa Arteaga
Universidad Complutense de Madrid

Belén Suárez Jaigua
Universidad de Cuenca

Introducción

La vida y la muerte se presentan como una dualidad a lo largo de la existencia. Sin embargo, la incierta presencia de la última, hace que en vida las personas se alisten para su llegada. En la religión católica, dicha preparación comienza desde temprana edad con el bautismo y se continúa a lo largo de la existencia, al llevar una vida religiosa que también se expresa «cuando ingresan a una cofradía, fundan capellanías y escriben el testamento».¹ Es decir, la redacción del testamento es parte de estos arreglos, un tiempo de extrema sensibilidad y tensión porque se manifiestan deseos, frustraciones, miedos y éxitos, todo ello con el objetivo de dejar todo en orden.²

1 Miguel Á. Rossal, «La religiosidad católica de los afrodescendientes de Buenos Aires (siglo XVIII-XIX)», *Hispania sacra* 122 (2008), 597-633.
<https://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/70>

2 María Teresa, Arteaga. «Aproximaciones al estudio de los testamentos de mujeres en Cuenca: memoria y herencia, 1860-1900». *Procesos. Revista Ecuatoriana de Historia* 45 (2017).

Este recordar la existencia es como un zigzag temporal, parte del presente para ir al pasado, regresa al presente, mientras se piensa en el futuro. Es decir, los testadores echan un vistazo a su vida desde diferentes perspectivas, lo que les permite tener una visión global de su transitar por este mundo. De este modo, hacen un recuento de cómo han vivido, viven y desean morir; todo esto dentro de un contexto cultural, social, político y económico específico. Asimismo, el testamento también se utiliza para dejar una enseñanza a los herederos dentro de un ambiente familiar, ya que testar «es un acto de conciencia histórica en el cual la conmemoración, el recuerdo y la evocación tienen como sentido inscribir en las acciones futuras de otros un actuar razonado»,³ por lo que este documento es una imagen final de lo que se tiene y se transmite.

Al ser un documento que evoca las vivencias y pretende resolver los asuntos de los otorgantes en esta vida y en el más allá, está conformado por diferentes cláusulas que se han modificado con el paso del tiempo. Así, la información que se registra en la época colonial, es más puntillosa con relación a los manuscritos de la época republicana. De ahí que sea necesario poner en diálogo estos documentos con otros tipos de registros, como la literatura, las pinturas, los bienes muebles, etc. para llegar a una mayor comprensión de lo que ha registrado el escribano. Sin embargo, y pese a los cambios en las cláusulas, lo que ha permanecido es la representación escritural de un íntimo acercamiento entre Dios y los testadores, que se visibiliza en expresiones sobre el temor y la resignación hacia la muerte, suceso común o natural a toda criatura de esta tierra. Con relación a estas representaciones, también se evidencian cantidad y tipos de misas, disposiciones sobre los entierros y el cadáver, legados piadosos, entre otros.

Se podría pensar que el testamento se hallaba relacionado con la idea de la enfermedad y la muerte; no obstante, hubo quienes al momento de testar no se encontraban enfermos; entonces, la decisión de hacerlo redactar estaba promovida por otras causas como religiosidad, pago de deudas, distribución de bienes, reconocimiento de hijos ilegítimos, entre otros. En definitiva, testar significaba arreglar deudas morales, religiosas o económicas. De ahí que, en estos documentos, se pueden analizar: origen geográfico, edad, origen familiar, estado de salud, religiosidad, funerales y entierros, estado civil, descendencia, bienes materiales, relaciones sociales, situación respecto a los familiares y/o hijos, el papel del albacea y los testigos. Es decir, los testamentos pueden ser leídos desde una multiplicidad de

3 Alejandra Araya Espinoza, *Ociosos, Vagabundos y Malentrenidos* (Santiago: Colección sociedad y cultura, Centro de investigaciones Diego Barros Arana, LOM Ediciones, 2002), 151.

lugares, por lo que el presente estudio a través del método histórico, desde la perspectiva de la vida cotidiana, con la observación documental de 46 testamentos de Cuenca (1860-1900), busca conocer cómo se vivió la religión, y cómo se preparaban para bien morir con la disposición de los funerales y el entierro. Los protocolos notariales tienen una estructura definida por lo que la elección para este estudio fue de documentos de hombres y mujeres que permiten mostrar ciertas particularidades sobre la religiosidad, los funerales y los entierros.

La vida de los 46 testadores de este estudio se dio en un contexto en el que Cuenca y el país se caracterizaban por momentos de transformación, que a su vez estaban marcados por la continuidad de ciertas formas de organización económica y social colonial. En las primeras décadas del siglo XIX, se dieron los procesos independentistas en gran parte de América Latina, que permitieron el nacimiento de estados libres. Los nuevos países deseaban romper los vínculos coloniales, es así que, por ejemplo, en Colombia el gobierno republicano presionaba para suspender la inhumación en las iglesias.⁴ Esto también se evidencia en los encabezados de los testamentos, en la época colonial, el latín (idioma de la iglesia) es utilizado para presidirlos textos: «Yn Dei nómine amén», mientras que en la república cambia a: «En nombre de Dios todopoderoso. Amén».⁵

De igual forma, en la dimensión social surgió un conflicto de carácter religioso, cuyas visiones sobre el mundo competían: una católica y otra laica, en donde se buscaba legitimar el naciente estado nacional. La influencia de la que aún gozaba la Iglesia, podía ser percibida en todos los ámbitos de la vida civil, pues las normas eclesiásticas y los preceptos religiosos se hallaban inmersos en prácticas, costumbres, organización de la familia, fiestas, etc. De ahí que se presentaba una lealtad hacia el catolicismo y un fuerte sentimiento religioso, que no podían desaparecer, a pesar de las reformas que pretendía el Estado laico. Los mecanismos de influencia eclesiástica «adoptaron muchos «símbolos» de dicho mundo, para «comunicar» el contenido de la fe cristiana».⁶ De modo que logró regular diferentes aspectos de la vida civil desde el nacimiento, el matrimonio y la muerte, en donde se construía la espiritualidad, marcada por la teatralidad ritual que conllevaban los acontecimientos funerarios.

4 Pablo Rodríguez, «Testamentos de indígenas americanos siglos XVI-XVII», *Revista de Historia* 154 (2006), 15-35.

5 Diego Arteaga, *Cuenca y sus gentes: 1875-1900* (Cuenca: Universidad del Azuayo, 2008), 32.

6 Enrique Dussel, *Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I: introducción general a la historia de la iglesia en América Latina* (Salamanca: Ediciones Sígueme-CEHILA, 1983), 356, <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20120215104509/iglesia2.pdf> URL.

Por otro lado, estos procesos iban de la mano con las relaciones económicas de la época, en donde la producción agropecuaria constituía una de las principales fuentes de ingresos para la región. Más tarde, se incorporarían la exportación y la manufactura de sombreros de paja toquilla, y la extracción de la cascarilla que se enviaban hacia el mercado global.⁷ Estos ingresos permitirían una incipiente modernización social en la arquitectura, la cultura y la sociedad, que terminaría por consolidarse en el siglo XX. No obstante, la producción textil de tocuyos, lienzos y bayetas, que eran exportados hacia la zona norte del Perú y Guayaquil cayó, debido a la presencia de ropa inglesa. Como resultado, se darían altos índices de desempleo, que incentivaría a una fuerte migración a la Costa, la cual encontraba oportunidades laborales en el cultivo del cacao, y que luego se consolidaría con el denominado boom cacaotero.

En consecuencia, durante este periodo resaltaría el auge, la depresión y la reactivación económica regional, sustentada en una economía interna de subsistencia, mediada por los fundos o minifundios, «que permitió la consolidación de un bloque de poder dominante constituido por eclesiásticos, comerciantes y terratenientes».⁸ Con los beneficios obtenidos, se exportaban productos de otros lugares como «hierro, cristales, loza, telas de todas las especies para vestido, muebles y mil artículos negociados ya en la plaza de Guayaquil, ya en la de Lima, ya directamente en Europa o América».⁹ Estos accesorios y materiales se incorporaron gradualmente en la imagen de la ciudad y de los cuencanos, que lograron resaltar en los testamentos, pues en ellos se presentaba un inventario de los bienes inmuebles y muebles, dentro de los primeros encontramos: haciendas, fincas, hatos, terrenos; incluso una clasificación de los materiales de las casas como teja, paja, adobe, bahareque y; cómo han sido obtenidos por ejemplo mediante: compra, herencia, donación. En el grupo de los muebles están joyas, artefactos decorativos, libros, instrumentos musicales, mercaderías de acuerdo con el material y al origen, entre ellos tenemos: porcelana, cristal, madera y metal, así como utensilios provenientes de China, Holanda, Italia (Milán), Ecuador (Quito).

7 Jean-Paul Deler, «Transformaciones regionales y organización del espacio nacional ecuatoriano entre 1830 y 1930», en Juan Manguashca (Ed.), *Historia y región en el Ecuador* (Quito: Corporación Editora Nacional, FLACSO, CERLAC, 1994), 295-352.

8 Luchas Achig, *Economía y sociedad de Cuenca y su región: siglos XVIII, XIX y XX* (Cuenca: GAD Municipal del cantón Cuenca, 2018), 185.

9 Silvia Palomeque, *Cuenca en el siglo XIX. La articulación de una región* (Quito: FLACSO, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede- Ecuador, ABYA-YALA, 1990), 56.

La religiosidad en los testamentos: los cuencanos y las cofradías

Fuera del ámbito doméstico, la religiosidad se manifestaba con la pertenencia a una cofradía, que se conformaban bajo una advocación religiosa. Estas aparecieron en la Edad Media y en el siglo XII formaban parte de los gremios artesanales,¹⁰ y que con la llegada de los españoles fueron introducidas a América. Si bien tenían un sentido religioso, también se utilizaron por las autoridades como formas de control hacia la población, pues se constituyeron como instituciones cristianas, y a su vez crearon una reorganización social, económica y cultural. Santiago Mendieta señala que: «la cofradía adquirió la función de eje reestructurador en los pueblos de indios, pues su creación evidenciaba la importancia de las asociaciones que la Corona imponía como estrategia de dominación ideológica y vía para financiar la evangelización».¹¹ Para su conformación se requería la «Licencia del Rey así como la de la autoridad del Prelado eclesiástico, luego habiendo hecho sus Ordenanzas y Estatutos, presentarlos en el Real Consejo de Indias para su revisión y aprobación».¹²

Para el siglo XIX y XX, las cofradías se transformaron y son entendidas como una corporación laica y religiosa, que buscaba la ayuda mutua de sus miembros para la salvación del alma. Al mismo tiempo, fueron espacios de socialización y beneficio material (créditos, pensiones vitalicias o jubilaciones),¹³ en donde se daba poco a poco la transformación del mundo en el que la institución eclesiástica estaba inscrita, y se convirtieron en sociedades católicas modernas. De ahí que, tal como se puede observar en los manuscritos de este estudio, María Asunción Torres declara que «será sepultada por la hermandad funeraria del Santísimo Sacramento en la que estoy inscrita y aun jubilada».¹⁴ Según el diccionario de la Real Academia Española (1832) jubilar significa: «Relevar á alguno del trabajo ó carga de su empleo, conservándole los honores y el sueldo en todo ó en parte. Conseguir la jubilación».¹⁵

En consecuencia, se debe dimensionar y comprender el papel preponderante que las cofradías jugaban en la configuración social del imaginario sobre la muerte y sus representaciones. Es así que estas asociaciones estaban cargadas de connotaciones religiosas, que desarrollaban el ambiente de

10 Rossal, «La religiosidad católica de los afrodescendientes...».

11 Santiago Mendieta, «Devociones católicas, prácticas religiosas, y cofradías-hermandades en Colombia (siglos XVI-XIX): una aproximación bibliográfica», *Anuario de historia regional y de las fronteras* 1 (2019), 173-203, <https://doi.org/10.18273/revanu.v25n1-2020006>.

12 Diego Arteaga, «La Cofradía Religiosa en Cuenca», *Revista de Antropología* 16 (2000), 13.

13 Rossal, «La religiosidad católica de los afrodescendientes...».

14 ANH/C, Libro 595, folios 188v-190v.

15 Academia Española, *Diccionario de la lengua castellana* (Madrid: Imprenta Real, 1832), 430.

espiritualidad y ritualidad mortuoria en la sociedad cuencana, al mostrar injerencia en la vida social mediante la religiosidad popular.¹⁶ José Albear haría lo mismo, ya que luego de la profesión de su fe y encomendar su alma a Dios, ordena que: «y cuando llegue el caso de mi fallecimiento mi cadáver será sepultado por la hermandad de la beneficencia funeraria del Santísimo Sacramento, en la que estoy inscrito».¹⁷ De modo que las cofradías dotaban de sentido a las prácticas mortuorias, de acuerdo a la feligresía de la que se era devoto, mientras que direccionaba la relación colectiva, la intimidad y lo sobrenatural.

Asimismo, los cofrades tenían la obligación de retribuir una pensión para pertenecer a la hermandad, pues si una persona no pagaba su deuda era expulsada y no podría ser enterrada de acuerdo la cofradía.¹⁸ Al respecto, Narcisca Granda cuenta: «me hallo inscrita y continúo pagando la pensión mensual en la cofradía funeraria del santísimo Rosario, establecida en el Convento de Santo Domingo».¹⁹ Igual situación señalan Bernardina Sánchez y Francisco Palacios Andrade. En este sentido, los testadores conocían dónde y cómo serían enterrados, mediante el cumplimiento de estatutos o procedimientos de la cofradía a la cual pertenecían.

Esto se observa en el testamento de Cayetano Ríos, vecino del cantón Paute, al ser perteneciente de la hermandad del Santísimo Sacramento, expresa: «mando que mi cadáver sea conducido a la ciudad de Cuenca y sepultado en el Panteón».²⁰ Al respecto, se muestra la existencia de la garantía del espacio de descanso, que estaba limitado por la pertenencia a la cofradía, en donde no importaba el lugar en el que se encontrasen, pues la inscripción a estas incentivaba el traslado del cuerpo. Se cree que dicho conocimiento se daba con los funerales a los que asistían, convirtiéndose en la mejor manera de experimentar y elegir la hermandad.

En este sentido, la pertenencia a las cofradías, también, garantizaba contar con un grupo de hermanos cofrades, que se encargaban de rezar por su alma y acompañar las exequias. Si bien estas personas no tenían vínculos sanguíneos, estaban cumpliendo con la obra de misericordia de enterrar a los muertos. De ahí que quienes no pertenecían a las cofradías al momento de testar, solicitaban hacerse inscribir, como el caso de Mercedes Larrea que comenta: «mi cadáver será sepultado, celebrándose exequias por el bien de mi alma, para lo que se me hará inscribir en la Hermandad de Pobres

16 Mendieta, «Devociones católicas, prácticas religiosas, y cofradías...».

17 ANH/C, Libro 8, folios 752-754v.

18 Rossal, «La religiosidad católica de los afrodescendientes...», 38.

19 ANH/C, Libro 595, folios 197-199.

20 ANH/C, Libro 2, folios 61-64.

establecida en esta ciudad, pagando la pensión correspondiente». ²¹ De igual forma, con el temor de la muerte por hallarse enfermo y en cama, y con la incertidumbre del camino que tome el alma, Pablo Arévalo pide: «cuando llegue el caso de mi fallecimiento mi cadáver será sepultado por la hermandad de la beneficencia funeraria del Santísimo Sacramento [...] en la que se me hará inscribir, pagando la pensión correspondiente». ²²

De esta manera, los fenómenos de sociabilidad que se presentaban en estas agrupaciones, proporcionaban auxilios espirituales y ayudas materiales. Es entonces que «las cofradías cumplían dos funciones centrales: permitían la preparación para el deceso de sus afiliados y acompañaban al muerto y a sus parientes durante el funeral». ²³ A su vez, este cortejo fúnebre, que se salía del espacio familiar, generaba un reconocimiento social y legitimaba el status socioeconómico, por medio de la manifestación del duelo familiar y colectivo. Por otro lado, las hermandades de acuerdo a los imaginarios del destino del espíritu, se presentaban como espacios de auxilio para la continua alabanza divina: rezos para el alma del difunto, el acompañamiento y la vigilia. ²⁴

Del total de las 23 testadoras, el 23,75% señala la cofradía a la que pertenecen o a la que se hará inscribir. Mientras que el 60% de los testadores no aclara la hermandad a la que desea integrarse, o no se indica si están inscritos. Es posible que responda a las siguientes situaciones. La primera se debe a que la escritura de los testamentos supone recordar el pasado y resolver los asuntos necesarios, por lo que sobresale la necesidad de aclarar las cuentas y la repartición de los bienes materiales. Así, en la última voluntad de Domingo Pacheco enumera sus posesiones de inmuebles y muebles, que serían distribuidos entre sus 11 hijos y nietos, y aclara «si alguno o algunos de mis herederos, tratasen objetar mis disposiciones y promoviendo algún pleito, estos no tomen más que la legítima rigurosa que les corresponde según la ley». ²⁵ La segunda situación está relacionada con lo económico, pues los sectores sociales más vulnerables se enfrentaban a la muerte de formas distintas. Como es el caso de Santiago Morales, quien en su testamento únicamente encomienda su alma a Dios, sin mayores detalles sobre sus funerales y entierro, y declara como albacea y única heredera «de los bienes que está ya conoce» ²⁶ a Teresa Arizaga, su esposa.

21 ANH/C, Libro 12-I, folios 514v-515v.

22 ANH/C, Libro 8, folios 713-715.

23 Mendieta, «Devociones católicas, prácticas religiosas, y cofradías», 6.

24 Karol Luna, «El imaginario de la muerte en las cofradías y capellanía del monasterio de las Conceptas en la provincia de Pasto. 1809-1854», *Estudios Latinoamericanos* (2013), 135-144

25 ANH/C, Libro 8, folios 752-754v.

26 ANH/C, Libro 1, folios 305-305v.

De acuerdo a lo observado, la cofradía que más prestigio tenía entre ambos géneros, es la del Santísimo Sacramento (39,13%), ubicada en la iglesia parroquial de El Sagrario, seguida por la del Virgen Santísima del Rosario (19,5%). Finalmente, está la Hermandad de Pobres (6,5%) con mayor referencia entre los testamentos femeninos con diferentes categorías pues, en el de Rosa Ana Inostroza, se lee: «mi cadáver será sepultado por Hermandad de Pobres de primera clase»,²⁷ mientras que Luz Andrade, Mercedes Larrea se refieren a la «Hermandad de Pobres». Por su parte, en los documentos masculinos aparecen las hermandades como la de San Francisco (2,17%) y la de San Agustín (2,17%). La preferencia por estas tiene relación con el simbolismo desplegado en imágenes y advocaciones, en el que emergen códigos y significados, que se escenifican en vigilias, funerales y entierros.

Parte de la religiosidad de la población cuencana se manifestaba también en legados piadosos. Es decir, se destinaba dinero o joyas para las Casas Santas de Jerusalén y Redención de Cautivos, a los conventos –de la Merced, de San Francisco y de Santo Domingo–, al Hospital de la Caridad, al Lazareto, a la Capilla del Corazón de Jesús y al Monasterio de las Carmelitas. El 20,45% cumple con este acto de solidaridad como se puede ver en la tabla 1. Estos legados piadosos o mandas forzosas se incluyeron en el imaginario sobre la creencia del juicio final, en donde las almas de los difuntos serían valoradas de acuerdo a sus acciones. Por lo tanto, la capacidad económica ayudaba al finado en su paso al “más allá”.

Tabla 2. Legados piadosos (1860-1900)

Testadora	Institución	Legado
Tomasa Jaramillo y Peñafiel	Casas santas de Jerusalén y Redención de cautivos	2 octavas cada uno
Mercedes Zagui	Casas santas de Jerusalén	10 pesos
María Manuela Murillo	Casas santas de Jerusalén	6 ½ reales -1/2 real cada uno-
Manuela Castro	Casas santas de Jerusalén y Redención de cautivos	2 octavos -1 octavo cada una-
Manuel Alvares	Casas santas de Jerusalén y más mandas forzosas	2 octavas a cada una

27 ANH/C, Libro 12-I, folios 34-35v

«Temeroso de la muerte que es común a toda criatura»

Ignacio Orellana	Casas santas de Jerusalén y más mandas forzosas	2 octavas a cada una
José Cordero Rodríguez	Casas santas de Jerusalén y más mandas forzosas	2 octavas a cada una
Ignacio Martínez	Casas santas de Jerusalén y más mandas forzosas	2 octavas a cada una
Cayetano Ríos	Casas santas de Jerusalén	1 real a cada uno
Santiago León	Casas santas de Jerusalén y más mandas forzosas	½ real a cada una
Sebastián Andrade	Casas santas de Jerusalén y más mandas forzosas	½ real a cada una
Bernardina Sánchez	Convento de la Merced	1 peso 1 par de zarcillos de oro con perlas
	Convento de San Francisco	1 peso
	Convento de Santo Domingo	1 rosario de oro
Gregoria Navarro	1 rosario de oro	20 pesos
	Lazareto	20 pesos
	Capilla del Corazón de Jesús	20 pesos
Josefa Aguilar	Monasterio de las Carmelitas	50 pesos sencillos
Mercedes Megía	Convento de Oblatas de la Merced	2 pesos
Teresa Cabrera	Congregación de oblatas en la iglesia de la Merced	20 pesos
Francisco Palacios Andrade	Mandas de Costumbre (no se aclara la institución)	½ real a cada una
Santiago Morales	Mandas de Costumbre (no se aclara la institución)	½ real a cada una
Juan Morales	Mandas de Costumbre (no se aclara la institución)	½ real a cada una

Fuente: Archivo Nacional de Historia/Cuenca. Fondo Notarías

Es así que en algunos casos no solo se dejaban estos legados piadosos, sino se impulsaban más, como Reymundo Aguirre, quien pide que se venda algunos de sus fundos con el objetivo de legar 700 pesos a la iglesia de Girón (400 para el templo y 300 para los pobres de la parroquia), 300 pesos a la iglesia de San Juan del Valle (100 para la iglesia y 200 para los pobres), 800 pesos a la Madre Iglesia del Sagrario (500 a los pobres 300 para ornamentos sagrados), 2000 pesos a la de Biblián (1000 para la fábrica de la iglesia y 1000 para los pobres de la parroquia), 100 pesos a la iglesia de Sidcay (50 para los pobres y 50 para la iglesia), y en caso de que sobre indultos para los pobres, todo esto a razón de: «quiero descargar mi conciencia».²⁸

Finalmente, otro aspecto que sobresale en los testamentos es la dualidad que se presenta en ellos, pues, por un lado, se buscaba la conciliación y la paz del difunto; por otro lado, también podían dejarse algunas cuestiones sin resolución o crear dificultades y resentimientos, por ejemplo, cuando se hacen visibles las preferencias a los herederos.²⁹ Tal es el caso de Cayetano Ríos quien deja a su nieta legítima Alegría Machado, 500 pesos de la cuenta de libre disposición, pues «es grande el amor que le profeso a dicha mi nieta, por haberme acompañado y servido hasta ahora. Desde su infancia sin haberme dado jamás el más leve martirio de queja».³⁰ Igual situación se da entre Raymundo Aguirre y su nieto Miguel Aguirre. Finalmente, se encuentra Santiago León con la particularidad que mejora a su ahijada Luisa León, por haberla criado desde la infancia y por los servicios que esta le prestó.

En consecuencia, la redacción de este documento es un requisito para algunas personas, pues gracias a su otorgamiento es posible que se eviten conflictos e injusticias, ya que «sin la existencia del documento notarial que lo exprese [privilegios o negativas], difícilmente los desfavorecidos aceptarían tales disposiciones».³¹ Incluso, tal como lo propone Jacques Poloni-Simard: «esta práctica testamentaria era mucho más generalizada de lo que podíamos pensar. El espectro social cubierto es muy amplio y humildes indígenas testaban, hombres o mujeres, de la ciudad como del campo».³² Así, los legatarios y el albacea tienen que cumplir con lo expuesto; en caso

28 ANH/C, Libro 579, folio 175v-178.

29 María Teresa Arteaga, «Aproximaciones al estudio de los testamentos de mujeres en Cuenca: memoria y herencia, 1860-1900», *Procesos. Revista Ecuatoriana De Historia* 45 (2017): 35-64.

30 ANH/C, libro 2, folios 61-64.

31 María de Carmen García Herrero y María Isabel Falcón Pérez, «En torno a la muerte a finales de la Edad Media aragonesa», *La España Medieval* 29 (2006): 160.

32 Jacques Poloni-Simard, «Testamentos indígenas e indicadores de transformación de la sociedad indígena colonial (Cuenca)», en *Saberes y memorias en los Andes: In memoriam Thierry Saignes*, ed. Bouysse Cassagne (Paris: Éditions de l'IHEAL, 1997), <http://books.openedition.org/iheal/783>.

contrario, cada uno de ellos representa una amenaza para el legado de los «herederos forzosos o legítimos», de los deudores y los acreedores, e incluso las creencias sobre la salvación del alma de los otorgantes.

Funerales y entierro: colores, texturas, olores y sonidos de la muerte

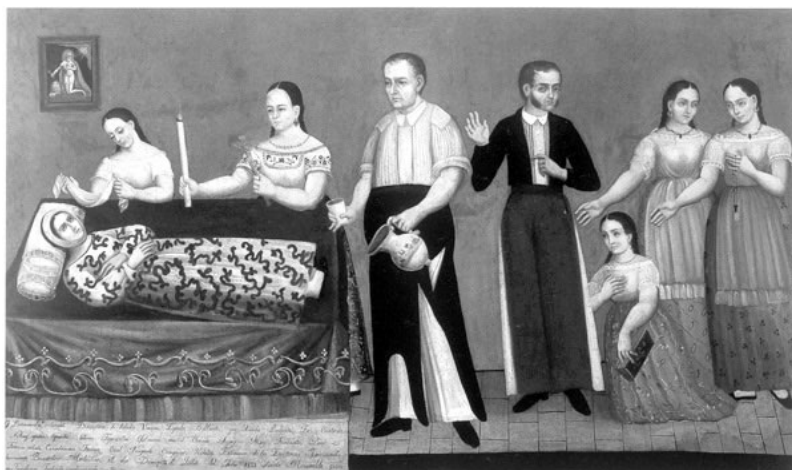
La muerte era un suceso que debía ser tratado con respeto y, sobre todo, con la pertinente religiosidad. En los funerales y el entierro se conjugaba una serie de circunstancias y actores. Una vez que se había detectado una enfermedad mortal o se alcanzaba a la vejez, el moribundo y los familiares se preparaban para la defunción; es decir, llamaban a un médico o a un curandero, al sacerdote. Llegada la muerte compraban el ataúd, comunicaban a los familiares, velaban y rezaban por el difunto y, finalmente, lo acompañaban al panteón.

Así, el moribundo creaba un nuevo ambiente dentro de la casa. Si se piensa en la muerte de una persona, en la época colonial, se la imagina rodeada de sus familiares, de un médico o curandero, y principalmente de un sacerdote que le daba los santos óleos, todo esto dentro de casa.³³ En cambio, la muerte, para finales del siglo XIX y principios del XX, era experimentada de otra manera. Según Philippe Ariès, «En realidad se trata de un fenómeno absolutamente inaudito. La muerte, antaño tan presente y familiar, tiende a ocultarse y desaparecer. Se vuelve vergonzosa y objeto de censura».³⁴

33 Pilar Jaramillo de Zuleta, «El rostro colonial de la muerte. Testamentos, cortejos y enterramientos», *Revista Credencial Historia* 155 (2002), <https://www.revistacredencial.com/historia/temas/el-rostro-colonial-de-la-muerte>.

34 Philippe Ariès, *Morir en Occidente desde la Edad Media hasta la actualidad* (Buenos Aires: Adriana Hidalgo editora, S.A., 2000), 72.

Figura 1. La muerte de Bernardina Madruño, José María Estrada, 1852.



Fuente: Museo Nacional de Arte. <https://n9.cl/gkwdk7>

De ahí que, los funerales se convierten en un ritual de paso que conlleven un protocolo, como manifestaciones de tristeza y espiritualidad. Una vez comprobado el deceso, se realizaba el amortajamiento del difunto, que se manifestaba en la expresión del cuerpo y de las manos, que iban juntas – en señal de oración– y llevaban un rosario o un crucifijo. En los testamentos cuencanos no se encuentra nada al respecto; sin embargo, con la producción literaria se puede reconstruir esta costumbre. En el cuento «Aves y huérfanos» se lee:

los gorriones y golondrinas acostumbrados á entrar á ese cuarto como á su propia casa, entraban por una ventana y salían por otra, ó bien se posaban sobre los libros, y alguno hubo que fue á posarse en las manos de Rafael, enlazadas a un crucifijo.³⁵

En este ritual de amortajamiento, de trato al cadáver, la posición de las manos del difunto era importante y así lo demuestra la literatura de la época. La mortaja, por su parte, tenía un sentido religioso muy profundo, pues Jesús fue amortajado. Su uso se remonta al siglo XII y XIII que, con el modelo eclesiástico, se hizo popular la mortaja con hábito religioso;³⁶

³⁵ Carlos Aguilar Vázquez, «Aves y huérfanos», en *La Unión Literaria I, (I-XII)* (Cuenca: Banco Central del Ecuador, 1986), 122.

³⁶ Jaramillo, «El rostro colonial de la muerte...».

no obstante, a medida que avanzaba el siglo XIX ha ido desapareciendo. En los testamentos de los negros de Buenos Aires entre los siglos XVIII y XIX, Miguel Rossal señala que existía una correlación entre el tipo de mortaja, la cofradía y el lugar de entierro;³⁷ así los que querían ser amortajados con el hábito de Santo Domingo eran enterrados en la iglesia del mismo convento, mientras que los de la iglesia del Socorro preferían el hábito de la Merced.

La relación entre la cofradía, la mortaja y la ritualidad funeraria muestran actitudes de permanencia frente a cómo la sociedad trata a la muerte, y las redes sociales que se tejen con la iglesia, su efectividad y el acompañamiento.³⁸ Sin embargo, cabe señalar que la pertenencia a una cofradía no limita el uso otras mortajas religiosas. En el siglo XIX, Diego Arteaga comenta que el deseo de ser amortajado en hábito de San Francisco era una constante, pese a que no se presentaba como un impedimento para ser enterrados en otras comunidades religiosas.³⁹

Solo tres testadoras especifican las mortajas como Tomasa Jaramillo y Peñafiel solicita: «quiero que mi cuerpo sea amortajado y se hagan los funerales y entierro conforme a la Hermandad del Señor Santo Domingo a la que pertenezco»;⁴⁰ María Natividad Tigi y Vázquez, en cambio, pide una «sábana blanca»;⁴¹ y María Carmen Durán desea: «Mi cuerpo difunto sea amortajado humildemente».⁴² Por otra parte, es interesante señalar que se hace evidente la conciencia sobre la muerte, pues se refieren a su cuerpo como «cadáver»; 19 mujeres señalan «mi cadáver será sepultado», únicamente María Carmen Durán se refiere: «Mi cuerpo difunto sea amortajado». Mientras que la mitad de los testadores solicitan que su la mortaja de acuerdo a la cofradía a la que pertenecen, como Francisco Palacios Andrade. De igual manera, piden que la mortaja se realice con una sábana blanca, tal como señala Manuel Álvarez; mientras que Eusebio Jimenes y Ramon Chillugalli ordenan que su cadáver sea amortajado con «una humilde sábana de jénero (sic) cualesquiera».⁴³ Por último, Ignacio Orellana expresa que: «mi cuerpo difunto se amortajado en el hábito que designe mi albacea».⁴⁴ Este aspecto destaca, pues solo siete

37 Rossal, «La religiosidad católica de los afrodescendientes...».

38 Ana Luz Rodríguez, «Testadores y finados: Actitudes y representaciones en torno a la muerte a comienzos del siglo XIX», *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 25 (s.f.): 35-72, <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/16671/17572>.

39 Arteaga, «La Cofradía Religiosa en Cuenca...».

40 ANH/C, Libro 669, folios 62-64v.

41 ANH/C, Libro 595, folios 428-430.

42 ANH/C, Libro 597, folios 338-339.

43 ANH/C, Libro 6580, folios 150-156v; ANH/C, Libro 680, folios 197-198v.

44 ANH/C, Libro 21, folio 647-648.

testadores refirieron el hábito de alguna cofradía; no obstante, diez de estos manifiestan que su cuerpo sea amortajado.

Una de las formas de exteriorizar el sentimiento de pérdida era a través de la ropa negra que, en el mundo occidental, representa el duelo, y que se extendía tradicionalmente por un año (Ariès, 2000). En la novela *A la Costa* se afirma: «viole [a Salvador] mal vestido y renunciando hasta el tabaco, para llevar a la madre y hermana pobres trajes de luto». ⁴⁵ Por su parte, Catalá afirma que, en Europa, después de la Primera Guerra Mundial, la indumentaria de pérdida sufrió cambios, y las ideas sobre esta eran transmitidas en revistas como *La Ilustración Española y Americana* en 1917. Se suma que las casas de confección de ropa, también se interesaban en esta situación, por lo que realizaban vestidos a medida en 24 horas, según anuncios. ⁴⁶

Por su parte, en el velorio se conjuga también una serie de olores: flores, cirios, cuerpo en descomposición, etc. *En Aves y huérfanos* se lee: «estaba velándose su cadáver: las ventanas abiertas daban paso, hacia afuera a ese olor funeral de los cirios que se queman, y hacia dentro el aroma de las flores del jardín que enviaban a su dueño un adiós silencioso». ⁴⁷ Otro olor que acompaña a la muerte es el incienso, Crespo Toral afirma: «Queda luego agotado / el manantial de ese dolor intenso / y en el tronco agrietado / el lloro se ve al fin cristalizado –símbolo de la muerte– ¡es el incienso!». ⁴⁸ No obstante, los olores del deceso también pueden ser desagradables, en el poema *Contrastes* de López se lee: «¡No así la doncella difunta: su talle / el garbo ha perdido, sus ojos el sol, / su múrice el rostro! ...no así la doncella, / ya huele á sepulcro: llevadle al panteón!...». ⁴⁹ Eso hace que la muerte, a través de la experiencia del duelo, sea un hecho real, palpable, que logra materializarse (tocarse, olerse, sentirse) y se vuelve evidente para todos.

Dinero para el alma del muerto: gastos y costos de las misas

En este contexto, las misas son el pasaporte al descanso eterno, en consecuencia, no debían ser desatendidas. Eran solicitadas de acuerdo a la

45 Luis A. Martínez, *A la Costa* (Quito: Libresa, 2006), 143.

46 Lidia Catalá Bover, «La indumentaria de luto de finales del siglo XIX y principios del XX», comunicación presentada en *Congreso Internacional Imagen Apariencia*, noviembre 19-21 del 2008, <http://congresos.um.es/imagenyapariciencia/11-08/paper/view/1921/1871>

47 Vázquez, «Aves y huérfanos», 122.

48 Remigio Crespo Toral, «Culto Doliente», en *La Unión Literaria II*, (I-XII) (Cuenca: Banco Central del Ecuador, 1987), 235.

49 E. López, «Contrastes», en *La Unión Literaria II*, (I-XII) (Cuenca: Banco Central del Ecuador, 1987), 226.

situación económica,⁵⁰ y se destinaba la mayor cantidad de dinero posible. Los otorgantes las pidieron para el bien y el descanso de su alma; así como para sus familiares: padres, esposos, hermanos, hijos. Cabe señalar que la misa debía celebrarse después del fallecimiento, ya que «esta voluntad de inmediatez refleja la importancia que se otorgaba al juicio individual que se producía tras la muerte, y el deseo de expiar rápido la penas para abandonar cuanto antes el purgatorio».⁵¹ De este modo, Isabel Reyes pidió: «inmediatamente que fallezca se mandarán celebrar treinta y tres misas gregorianas por el bien de mi alma».⁵² Igual solicitud hicieron: Teresa Cabrera, Gregoria Navarro, Dolores Vintimilla, Rosa Ana Inostroza, Mercedes Megia, Francisco Palacios Andrade, Santiago Morales, Sebastián Andrade, Manuel Alvarres, Ignacio Orellano, José Cordero Rodríguez, Ignacio Martines.

Una vez que han expresado su deseo sobre la cantidad y el tipo de misas, algunos aclaran que, en el caso de que existiera la posibilidad de celebrar un mayor número, se lo hicieran. Así, Teresa Cabrera pidió: «con el resto, si es que algo sobrare de lo que dejo mandando, se harán celebrar por el bien de mi alma tantas misas cuantas alcance mi pequeño patrimonio, después de deducir los gastos indispensables de mi funeral».⁵³ Ramón Chillugalli, por su parte, no aclara la cantidad de misas para su alma; sin embargo, explica «del sobrante de todos los gastos ya indicado, en las cláusulas anteriores, quiero que se imbierta (sic) en misas por el bien de mi alma».⁵⁴ Es decir, se dejaban bienes específicos para el pago de estas, cuya intención era alcanzar la mayor cantidad posible, en donde «se habla de la diferenciación social relacionado con la posición económica del individuo».⁵⁵ En este sentido, la preocupación por el destino final del alma fue un punto de encuentro en todos los testamentos, de hombres y mujeres.

Las misas varían entre 1 y 3000 para el caso de las mujeres, y entre 1 y 1000 misas para los hombres. El caso de Cayetano Ríos y su mujer, Josepha Vintimilla, es particular ya que piden:

Mándese celebrar tres mil misas como en las disposiciones testamentarias de la dicha mi esposa [Josepha Vintimilla] se ordenase que se mandase a decir tres mil misas, yo mandé celebrar solo el número de mil, y mi hijo José Miguel como

50 Julio Valdeón, *Vida cotidiana en la Edad Media* (Madrid: Dastin Export, S.L, 2004).

51 Inmaculada Montalvo, «Muerte y religiosidad en la burguesía almeriense del siglo XIX», *La Religiosidad popular y Almería: actas de las III Jornadas*, Instituto de Estudios Almerienses, 2004, 99.

52 ANH/C, Libro 595, folios 41-43v.

53 ANH/C, Libro 597, folios 38v-40v.

54 ANH/C, Libro 680, folios 197-199.

55 Patricia Fernández y Manuel Chacón, «Ritos funerarios católicos en el Valle Central de la Costa Rica del siglo XIX», *Cuadernos de Antropología* 17-18 (2008), 90.

albacea queda obligado a mandar decir los dos mil restantes tomando por el ello el fundo de Burgay.⁵⁶

Por la complejidad de la petición, Cayetano Ríos solicita también:

Mando que mis albaceas le exijan a dicho a mi hijo, presente los recibos de los sacerdotes con quienes haya mandado celebrar. En caso de que no estén dichas, que mi albacea mande celebrar lo que falten, sacando el dinero necesario de la legítima de dicho mi hijo.⁵⁷

Las disposiciones ya mencionadas que realizaba el individuo, como expresa Peinado, «en lugar de cuantificar el grado de religiosidad de los mismo, afirmaban el status social»,⁵⁸ pues mientras mayor sea el patrimonio, mayor será el número.

Entre estas misas se encuentran: «gregorianas», «cantadas», «rezadas», «con vigilia», «con acompañamiento», como se puede observar en la tabla 3. Las misas gregorianas –en latín– son las más deseadas y varían entre 30 y 33. Cabe señalar que: «La demanda de misas gregorianas fue el reflejo de la preocupación de los otorgantes para librarse de las penas del Purgatorio». ⁵⁹ Ahora bien, tradicionalmente deben ser dichas por 30 días consecutivos después del fallecimiento, aunque se presentan casos en que todas las eucaristías que solicitan se realicen el mismo día: «se manden a celebrar diez misas por el bien de mi alma; debiendo estas decirse en el mismo de mi entierro si fuese posible; y cuando no, en los días posteriores». ⁶⁰ En este sentido, surge una interrogante, ¿por qué los testadoras piden 33 misas gregorianas?

56 ANH/C, libro 2, folios 61-64.

57 ANH/C, Libro 2, folios 61-63.

58 Matilde Peinado Rodríguez, «Muerte y sociedad en el siglo XIX», *Revista de Antropología Experimental* 5 (2005): 1-28, <http://revista.ujaen.es/huesped/rae/articulos2005/peinado2005.pdf>.

59 Montalvo, «Muerte y religiosidad en la burguesía...»

60 ANH/C, Libro 1, folios 305-307v.

Tabla 3. Tipos de misas (1860-1900)

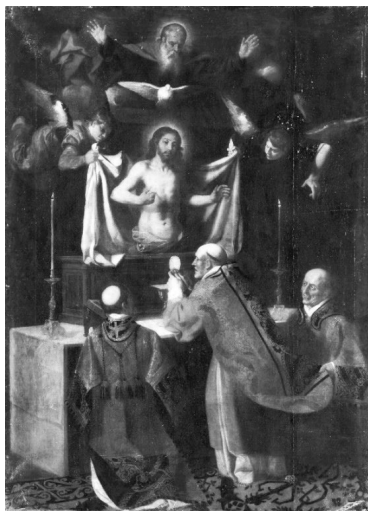
Tipo de misas	Testadoras	%
«Misas rezadas»	5	10.86%
«Misas rezada de cuerpo presente»	1	2.17%
«Misa cantada, vigilia y acompañamiento»	9	19.56%
«Misas gregorianas»	24	52.12%
«Misas»	5	10.86%
No menciona	2	4.34%
Total	46	9.96%

Fuente: Archivo Nacional de Historia/Cuenca. Fondo Notarías.

En todo caso, el origen de la difusión de estas, puede contestar la interrogante. Según la leyenda de San Gregorio, este mandó a celebrar una treintena de misas por el alma de un monje, quien había roto su voto de pobreza, razón por la cual se le negó el entierro cristiano y quedó condenado. Por lo tanto, las eucaristías liberaron el alma de la condena y fue aceptada en los cielos. La idea obsesiva hacia la muerte y la salvación, en el momento del juicio final, provocaron una manifestación de resguardo del castigo eterno, por un lado; y por otro, una intercesión en tránsito del difunto.⁶¹ Asimismo, esta idea que se había arraigado en el imaginario social, fue promovida de forma más fuerte, junto a una simbología religiosa, pues el 3 se relaciona con la trinidad: Padre, Hijo y Espíritu Santo. Igualmente, mantiene un vínculo con las 3 iglesias: la militante (tierra), la purgante (infierno-purgatorio) y la triunfante (cielo), lo que puede ser observado en la figura 2, la cual presenta la figura de San Gregorio rodeando por una serie de elementos, que se muestran en una triada.

61 Miguel Ángel Ibáñez, «La misa de San Gregorio: aclaraciones sobre un tema iconográfico. Un ejemplo en Pisón de Castrejón (Palencia)», *Norba: Revista de arte* 11 (1991): 7-18, <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=107449>

Figura 2. La misa de San Gregorio, Jerónimo Jacinto Espinosa, Siglo XVIII.



Fuente: Museo Nacional del Prado.

Por otro lado, 24 testadores desean que: «se mande a decir una misa cantada, vigilia y acompañamiento de cuerpo presente», que:

no rechaza la visión del cuerpo muerto, la cual, por otra parte, la Iglesia estimula, para tratar de llegar a través de ella, con un dinamismo macabro, al poner delante de los ojos de los fieles los terribles fines últimos que les espera si no ajustan sus conductas a las normas religiosas.⁶²

Los testadores normalmente no especificaron quién debía celebrar las misas. Sin embargo, Alegría Salazar y Ordoñez pide que su sobrino lo hiciera, mientras que María Carmen Durán explica: «Dejo de mis bienes veinte y cuatro sures para que se manden decir treinta misas por el bien de mi alma [...] todas ellas cumplidas por los Reverendos Padres de San Alfonso».⁶³ Igual situación la señala Manuela Merchán y Pablo Arévalo: «se manden celebrar cien misas por el bien de mi alma, con sacerdotes virtuosos».⁶⁴ Otra particularidad se da con Isabel Reyes quien puntualiza sobre la música, pues «inmediatamente que fallezca se mandarán celebrar treinta y

62 Montalvo, «Muerte y religiosidad en la burguesía...», 92.

63 ANH/C, Libro 597, folios 338-339.

64 ANH/C, Libro 8, folios 713-715.

tres misas gregorianas por el bien de mi alma, por el órgano de la Señorita Asunción Farfán en cuyas manos pondrá mi albacea la respectiva suma».⁶⁵

Ahora bien, la enfermedad y la muerte supone unos gastos que son contemplados en los testamentos, pues las misas deben pagarse, como se señaló. Así, Concepción Díaz ordena que «los gastos de mi funeral y entierro se paguen de preferencia con lo mejor y más bien parado de mis bienes, a juicio de mi albacea».⁶⁶ Semejantes requerimientos piden Narcisca Granda y Mercedes Murillo: «mi ropa usada se dé a mi hermana Juana Astudillo, a excepción (sic) de la que sea nueva; y la de medio uso se venderá para emplear su producto en misas por el descanso de las almas de todos mis parientes, esto es, mis padres, abuelos, hermanos, etc.».⁶⁷ Asimismo, existen dos casos particulares, el de Ramón Chillugalli y el de José María Tenesecca, pues para las remuneraciones de las exequias, declaran: «dejo algo de grano para que se gaste en mi funeral»,⁶⁸ así como: «tengo un pedaso (sic) de trigo en el terreno del Salado grande, de esta cosecha, la mitad se gaste en el entierro y la otra mitad se venda para los gastos».⁶⁹ Los dos otorgantes son provenientes de contextos fuera de la traza de la ciudad de Quingeo y Nulti, que deseaban ser trasladados a Cuenca para su entierro.

La preocupación por el destino final del alma es un punto de encuentro en todos los testamentos, en donde se buscó obtener recursos suficientes para lograr mayores indulgencias. Al respecto, Mendieta resalta que el destino del alma en imaginario social, se presentó junto a la creencia del juicio que valora las acciones vividas, es decir que se exponen lógicas de salvación y condena eterna,⁷⁰ por lo que la capacidad económica es esencial para ayudar al difunto. En estos ritos funerarios se exhibía una comitiva fúnebre en la que intervenían distintos actores, como los familiares, amigos, vecinos y eclesiásticos, por lo que las situaciones económicas y los gastos que se mostraban influenciaron el despliegue de diversos elementos.

Por otra parte, el repique de las campanas anunciaba la muerte, rotunda confirmación para los deudos y la noticia para los vecinos. En la época medieval, cumplía una función de protección al alma del difunto, es decir: «Las campanas doblaban para ahuyentar a los demonios durante la procesión. Gritos y lamentos de deudos y amigos, cantos y plegarias de

65 ANH/C, Libro 595, folios 259v-260v.

66 ANH/C, Libro 599, folios 102-103v.

67 ANH/C, Libro 12-I, folios 169v-171.

68 ANHC/C, Libro 680, folios 197-199.

69 ANH/C, Libro 680, folios 202-203v.

70 Mendieta, «Devociones católicas, prácticas religiosas, y cofradías...».

los eclesiásticos eran asimismo parte integrante del recorrido funerario». ⁷¹ También, la muerte se sonoriza en las oraciones, los cantos y el llanto.

El descanso del alma: los lugares de entierro

Después de la misa se realizaba el entierro, lo que muestra otra situación, los familiares caminando a lado del difunto para llegar al panteón, el cortejo fúnebre de los deudos y de la cofradía era parte importante de esta teatralidad de la muerte. Así, dentro de las peticiones, el «acompañamiento al cadáver» manifestaba la necesidad de llegar al panteón rodeado por la familia o los cofrades. Al respecto, Víctor Heredia argumenta que: «los cortejos fúnebres acompañan el tránsito del cadáver desde el espacio urbano, de los vivos, a la necrópolis. Constituyen un rito de tránsito y despedida que marcan el ingreso de la persona finada en un lugar de la memoria». ⁷² Finalmente, en el panteón encontramos las flores, la cruz y el epitafio en donde consta el nombre del difunto y la fecha de la muerte. Ariès explica que a lado de las tumbas monumentales «se multiplican pequeñas placas de 20 a 40 cm de lado [...] algunas son simples inscripciones en latín o en francés: aquí yace fulano, muerto en tal fecha, y su función». ⁷³

Hasta el siglo XIX, la tradición se concentraba en la sepultura dentro de las iglesias, ya que se pensaba que así se estaba más cerca de Dios. Sin embargo, esta situación desaparece y el entierro en el cementerio se convierte en parte de la práctica diaria, lo que respondía a las ideas de salubridad dentro de las ciudades. Así, en Cuenca se planteó su construcción «en cumplimiento de las leyes vijentes (sic) se elijan a juicio de los facultativos de medicina los sitios a sotavento adecuados para cementerios en los que desde luego sepulten los cadáveres humanos cuidándose después de construir panteones». ⁷⁴ Por ello, en 1816 dentro de los planos de la ciudad, aún no se destinaba un lugar específico, pues se seguían utilizando los espacios de los templos. Para 1862 funciona el cementerio Municipal, por lo que puede ser visto en el plano de 1880, al que podía accederse solamente a pie o en carrozas, tal como se muestra en la Figura 2.

71 Valdeón, *Vida cotidiana en...*, 128.

72 Víctor Manuel Heredia, «En el tránsito a la eternidad. Funerales célebres en el Cementerio de San Miguel», (Comunicación presentada en XX Encuentro de cementerios patrimoniales. *Los cementerios como recursos cultural, turístico y educativo*, Málaga, 11 al 16 de noviembre de 2019), 2.

73 Ariès, *Morir en Occidente...*, 49-50.

74 Diego Arteaga, «El cementerio de Cuenca: historia de un bien patrimonial», *Coloquio* 19 (2003), 2.

Figura 3. Plano de Cuenca 1880, en donde se identifica el Panteón Municipal.



Fuente: Ochoa Nataly, 2017.

En consecuencia, la ubicación para el reposo del difunto cambia con el tiempo, con lo cual los patrones de enterramiento, que se hacían en gran medida dentro del entierro, pasan a caracterizarse por el depósito del cadáver en un camposanto, panteón o cementerio, y ya no en las iglesias. Aspecto que puede ser notado en los testamentos, pues varios testadores no especifican o eligen los lugares, sino que señalan: «se le dé sepultura en el lugar designado por la ley».⁷⁵ Manuela Tenecota, Inocencia Mejía, Vicenta Tapia, Manuela Ochoa Merchán indicaron: «mi cadáver será sepultado en el lugar correspondiente», mientras que María Carmen Durán señaló: «Mi cuerpo difunto sea amortajado humildemente, y sepultado en el lugar designado por la ley». Solo María Natividad Tigsi y Vázquez declaró: «mando y ordeno que mi cadáver [...] sea sepultado en el panteón del anejo de la caldera».⁷⁶

Ahora bien, en el cementerio interactuaba otro actor más: el sepulturero, quien sellaba de forma definitiva este suceso. Para ello, se contrataban peones quienes cavaban y armaban la tumba, y por su trabajo recibían un «salario de dos pesos un real» –variando entre: «dos pesos tres reales» y «dos pesos cinco reales»–. Además, el cementerio se hizo cada vez más complejo, conforme pasaba el tiempo; por ejemplo, para más adelante, en la tercera década del siglo XX, hubo «mausoleos para las élites, las bóvedas para la clase media y sepulturas en tierra para los de menores recursos económicos; además se reserva el terreno necesario para la construcción de un mausoleo

⁷⁵ ANH/C, Libro 21, folios 554-556v.

⁷⁶ ANH/C, Libro 599, folios 102-103v.

en donde depositen los restos mortales de los personajes ilustres». ⁷⁷ Otra forma de expresar los sentimientos de los familiares es a través de las tumbas, pues en la decoración se manifiestan los sentimientos de pérdida, dolor e impotencia, tal como se observa en las figuras 3 y 4.

Figura 4.
Tumbas del Cementerio
Municipal de Cuenca

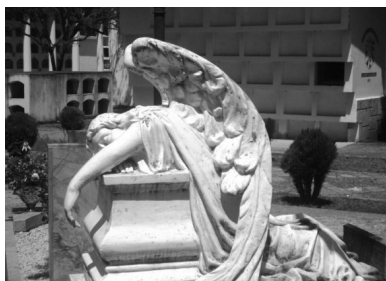


Figura 5.
Tumbas del Cementerio
Municipal de Cuenca



Fuente: Arteaga, 2011.



Fuente: Arteaga, 2011.

Las honras fúnebres son: «Oficios solemnes que se hacen por los difuntos algunos días después del entierro. Hácese (sic) también anualmente por las almas de los difuntos». ⁷⁸ Solo Mercedes Astudillo dispone: «se manden celebrar treinta y tres misas gregorianas, con el eclesiástico que mi esposo

⁷⁷ Arteaga, «El cementerio de Cuenca...», 3.

⁷⁸ DRAE, *Diccionario de la lengua...*, 402.

elija por el descanso eterno de mi alma, así como en sufragio de ella se harán también honras fúnebres a los seis meses y al año de mi fallecimiento». ⁷⁹ En este sentido, la muerte de un familiar era un suceso que no se terminaba con el entierro, sino que se prolonga al menos un año. Julio Valdeón explica que «el paso del mundo terrenal al del más allá, desencadenaba la puesta en marcha de una larga serie de ritos conmemorativos, de los cuales el más importante era sin duda la misa del primer aniversario». ⁸⁰

Conclusiones

Con la presencia de las ideas sobre la condena y la salvación, comienza una ritualidad, asociada con la muerte, plasmada en los testamentos, que aparece como un acontecimiento que se rodea de manifestaciones que van desde las creencias y la devoción, representadas con la pertenencia de la cofradía. Avanza y cruza por los contextos socioeconómicos, con los gastos, los legados piadosos y las misas, a los que se les asignaba un patrimonio; hasta los contextos especiales y temporales, mostrados con la aparición de un cementerio en la ciudad, o la extensión del funeral. Con ello, se reforzó la diferencia social al aliarse con determinados grupos al ser cofrade, para obtener una participación activa de acompañamiento en el momento de la muerte. Asimismo, se generaban importantes dividendos debido al pago de los servicios religiosos, por lo que este acontecimiento se convirtió en una estructura social que marcaba las diferencias que relacionaba la devoción con la cantidad de propiedades.

Igualmente, el acto de legar a los herederos, a los pobres, a las misas o al alma significaba invertir el producto del patrimonio acumulado durante la vida, a la propia salvación de la condena. Para ello, las albaceas eran designadas bajo los principios de confianza, pues cumpliría dos actividades cruciales, por un lado, velaba por el cumplimiento de la salvación del alma, y por otro, serían los encargados de resolver los conflictos futuros que se generen por la repartición de los bienes. Los descargos de conciencia, que aparecen de múltiples formas en los testamentos, se vinculaban directamente con el imaginario social de recompensar y resguardarse en el tránsito al cielo.

Por su parte las misas, más allá de convertirse en un acto que se lleve en la privacidad, persiguieron en gran medida la indulgencia, el reconocimiento y la publicidad. Esto se debe a que, al dar estas muestras de generosidad

⁷⁹ ANH/C, Libro 597, folios 238-239.

⁸⁰ Valdeón, Vida cotidiana en la Edad..., 133.

hacia los más necesitados y hacia Dios, frente a instituciones como cofradías y demás asociaciones vinculadas con la iglesia, se proporcionaba un reconocimiento comunitario, que a su vez les ayudaba a expiar sus pecados. Por consiguiente, la mención a estos reflejaba actitudes sobre la muerte y la estabilidad de una red de relaciones, vinculadas con el acompañamiento, el auxilio y la ritualidad.

Finalmente, uno de los objetivos de hacer redactar un testamento es asegurarse funerales y entierros, que garantizaban la salvación del alma. Entre los gastos de las exequias estaban, en algunos casos, el ingreso a la cofradía, que se encargaba del velorio y sepultura; no obstante, cuando no se pertenecía a una, los gastos eran para el velorio (velas, flores, comida), las misas (el sacerdote, el sacristán, flores naturales o de papel, velas, vino), y en el cementerio (tumba y trabajo de los peones). Por otra parte, la muerte y su ritualidad están conformadas por una serie de circunstancias y actores. El moribundo y la mortaja, la familia y el luto, el sacerdote y su extremaunción, los cofrades y el cortejo fúnebre, el cementerio y el sepulturero. Todos estos elementos se conjugan la correcta despedida del ser querido. A partir de la comprobación de la muerte comienza el luto para los deudos, el cual tradicionalmente se extiende por un año.

Fuentes primarias:

Archivo consultado:

Archivo Nacional de Historia/Cuenca [ANH/C]. Fondo Notarías.

Referencias bibliográficas:

- Academia Española. *Diccionario de la lengua castellana*. Madrid: Imprenta Real, 1832.
- Achig, Lucas. *Economía y sociedad de Cuenca y su región: siglos XVIII, XIX y XX*. Cuenca: GAD Municipal del cantón Cuenca, 2018.
- Araya Espinoza, Alejandra. *Ociosos, Vagabundos y Malentrentenidos*. Santiago: Colección sociedad y cultura, Centro de investigaciones Diego Barros Arana, LOM Ediciones, 2002.
- Arìès, Philippe. *Morir en Occidente desde la Edad Media hasta la actualidad*. Buenos Aires: Adriana Hidalgo Editora, S.A, 2000.
- Arteaga, Diego. «El cementerio de Cuenca: historia de un bien patrimonial». *Coloquio* 19 (2003): 2-3.
- Arteaga, Diego. «La Cofradía Religiosa en Cuenca». *Revista de Antropología* 16 (2000): 136-150.

- Arteaga, Diego. *Cuenca y sus gentes: 1875-1900*. Cuenca: Universidad del Azuay, 2008.
- Arteaga, María Teresa. «Aproximaciones al estudio de los testamentos de mujeres en Cuenca: memoria y herencia, 1860-1900». *Procesos. Revista Ecuatoriana De Historia* 45 (2017): 35-64.
- Catalá Bover, Lidia. «La indumentaria de luto de finales del siglo XIX y principios del XX». Comunicación presentada en *Congreso Internacional Imagen Apariencia*, noviembre 19-21 de 2008. <http://congresos.um.es/imagenyapariencia/11-08/paper/view/1921/1871>
- Crespo Toral, Remigio. «Culto Doliente». En *La Unión Literaria II, (I-XII)*. Cuenca: Banco Central del Ecuador, 1987.
- Deler, Jean-Paul. «Transformaciones regionales y organización del espacio nacional ecuatoriano entre 1830 y 1930». En Juan Maiguashca (Ed.), *Historia y región en el Ecuador*. Quito: Corporación Editora Nacional, FLACSO, CERLAC, 1994.
- Dussel, Enrique. *Historia general de la iglesia en América Latina. Tomo I: introducción general a la historia de la iglesia en América Latina*. Salamanca: Ediciones Sígueme-CEHILA. 1983. <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/clacso/otros/20120215104509/iglesia2.pdf> URL.
- Fernández, Patricia y Manuel Chacón. «Ritos funerarios católicos en el Valle Central de la Costa Rica del siglo XIX». *Cuadernos de Antropología* 17-18 (2008): 89-101
- García Herrero, María del Carmen y María Isabel Falcón Pérez. «En torno a la muerte a finales de la Edad Media aragonesa». *La España Medieval* 29 (2006): 153-186.
- Heredía, Víctor Manuel. «En el tránsito a la eternidad. Funerales célebres en el Cementerio de San Miguel». Comunicación presentada en *XX Encuentro de cementerios patrimoniales. Los cementerios como recursos cultural, turístico y educativo*, Málaga, 11 al 16 de noviembre de 2019.
- Ibáñez, Miguel Ángel. «La misa de San Gregorio: aclaraciones sobre un tema iconográfico. Un ejemplo en Pisón de Castrejón (Palencia)». *Norba: Revista de arte* 11 (1991): 7-18. <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=107449>.
- Jaimes, Jerson y Santiago Mendieta. «Devociones católicas, prácticas religiosas, y cofradías- hermandades en Colombia (siglos XVI-XIX): una aproximación bibliográfica». *Anuario de historia regional y de las fronteras* 1(2019): 173-203. <https://doi.org/10.18273/revanu.v25n1-2020006>.
- Jaramillo de Zuleta, Pilar. «El rostro colonial de la muerte. Testamentos, cortejos y enterramientos». *Revista Credencial Historia* 155 (2002). <https://www.revistacredencial.com/historia/temas/el-rostro-colonial-de-la-muerte>.
- López, E. «Contrastes». En *La Unión Literaria II, (I-XII)*. Cuenca: Banco Central del Ecuador, 1987.
- Luna, Karol. «El imaginario de la muerte en las cofradías y capellanía del monasterio de las Conceptas en la provincia de Pasto. 1809-1854». *Estudios Latinoamericanos* (2013): 135-144.
- Martínez, Luis A. A la Costa. Quito: *Libresa*, 2006.
- Montalvo Castillo, Inmaculada. (2004). «Muerte y religiosidad en la burguesía almeriense del siglo XIX», *La Religiosidad popular y Almería: actas de las III Jornadas*, Instituto de Estudios Almerienses, 85-102.

- Palomeque, Silvia. *Cuenca en el siglo XIX. La articulación de una región*. Quito: FLACSO, Facultad Latinoamericana de Ciencias Sociales, Sede- Ecuador, Abya-Yala, 1990.
- Peinado Rodríguez, Matilde. «Muerte y sociedad en el siglo XIX». *Revista de Antropología Experimental* 5 (2005): 1-28. <http://revista.ujaen.es/huesped/rae/articulos2005/peinado2005.pdf>
- Poloni-Simard, Jacques. «Testamentos indígenas e indicadores de transformación de la sociedad indígena colonial (Cuenca)». *Saberes y memorias en los Andes: In memoriam Thierry Saignes*, ed. Bouysse Cassagne. Paris: Éditions de l'HEAL, 1997. <http://books.openedition.org/iheal/783>.
- Rodríguez, Ana Luz. «Testadores y finados: Actitudes y representaciones en torno a la muerte a comienzos del siglo XIX». *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* K 25 (s.f.): 35-72. <https://revistas.unal.edu.co/index.php/achsc/article/view/16671/17572>.
- Rodríguez, Pablo. «Testamentos de indígenas americanos siglos XVI-XVII». *Revista de Historia* 154 (2006): 15-35.
- Rossal, Miguel Á. «La religiosidad católica de los afrodescendientes de Buenos Aires (siglo XVIII-XIX)». *Hispania sacra* 122 (2008): 597-633. <https://hispaniasacra.revistas.csic.es/index.php/hispaniasacra/article/view/70>
- Sánchez García, Sandra. «Procesos y procedimientos llevados a cabo desde el momento que acontece la muerte hasta que tiene lugar el sepelio, desde finales del siglo XIX hasta la actualidad». Tesis de maestría, Universidad de Oviedo, 2014.
- Valdeón Baruque, Julio. *Vida cotidiana en la Edad Media*. Madrid: Dastin Export, S.L. 2004.
- Vázquez, H. «Aves y huérfanos». En *La Unión Literaria I, (I-XII)*. Cuenca: Banco Central del Ecuador, 1986.

Referencias de imágenes:

- Ochoa, Nataly. «Plan de Gestión para el Cementerio Municipal Patrimonial de Cuenca». Tesis de maestría, Universidad de Cuenca, 2017. <https://n9.cl/merih>.
- Espinosa, Jerónimo Jacinto. «La misa de San Gregorio. Siglo XVIII». Museo Nacional del Prado. <https://n9.cl/096dan>.
- Estrada, José María. «La muerte de Bernardina Madrueño». 1852. <https://n9.cl/gkwdk7>