

# sautuola/xvi-xvii



años 2010-12

La revista científica Sautuola se encuentra incluida en los Catálogos LATINDEX y DICE, así como en las Bases de Datos ISOC, DIALNET (España) y REGESTA IMPERII (Alemania)



© De la presente edición:  
De los originales los autores, de la maqueta y composición el Instituto de Prehistoria y Arqueología "Sautuola"

*Edita:*

Instituto de Prehistoria y Arqueología "Sautuola" con el patrocinio de  
Consejería de Educación, Cultura y Deporte del Gobierno de Cantabria

*Redacción:*

Instituto de Prehistoria y Arqueología "Sautuola"  
C/ Santa Lucía 45 - 2ºE  
39003 - Santander (Cantabria, España)  
Correo electrónico: institutosautuola@yahoo.es

- Consejo de Redacción
- Comité Científico

*Dirección:*

Dr. Miguel Ángel García Guinea

Dr. D. J. Antonio Abásolo Álvarez (Universidad de Valladolid)  
Dr. D. Germán Delibes de Castro (Universidad de Valladolid)  
Dr. D. Francisco Etxeberría Gabilondo (Universidad del País Vasco)  
Dr. D. Cesar González Sáinz (Universidad de Cantabria)  
Dr. D. J. Avelino Gutiérrez González (Universidad de Oviedo)  
Dra. Dña. Salette da Ponte (Instituto Politécnico de Tomar, Portugal)  
Dr. D. Ignacio Ruiz Vélez (Institución Fernán González, Burgos)

*Vocales:*

Ramón Bohigas Roldán  
Elena de Diego Anbuhl  
Carmelo Fernández Ibáñez  
Carmen Martín Gutiérrez  
Rosario Olabe Fernández

*Coordinación:*

Carmelo Fernández Ibáñez  
Ramón Bohigas Roldán

*Asesor lingüístico:*

Peter Smith

I.S.S.N: 1133-2166

Depósito Legal: SA - 1097 - 2010

Impreso en España / Printed in Spain

*Impresión, maquetación y fotomecánica:*

Gráficas Copisán - imprenta@graficascopisan.es

*La publicación de un trabajo en esta revista científica, no implica que la Redacción ni el Gobierno de Cantabria estén de acuerdo ni se solidaricen con el contenido de aquel. Las opiniones y los hechos consignados por los distintos autores de los artículos, son de la única y exclusiva responsabilidad de ellos mismos, en el uso de su plena libertad intelectual. / The publication of a paper in this scientific journal does not imply that that Editorial Committee or the Government of Cantabria agree with or support its contents. The opinions and facts given by the different authors of the papers are their own and exclusive responsibility, within the full use of their intellectual freedom.*

*Los textos de los artículos son reproducción de los originales entregados por los autores, siendo necesario citar la procedencia en cualquier transcripción o reproducción total o parcial de los mismos. / The texts of the papers are a reproduction of the authors' original manuscripts and it is necessary to cite the source of any total or partial transcription or reproduction.*

## INDICE / INDEX

### IN MEMORIAM

Miguel Ángel García Guinea (1922-2012) ..... 7-9

### I. PALEO-MESOLÍTICO / PALAEO-MESOLITHIC

El yacimiento arqueológico de “El Bosque” (Entrambasaguas, Cantabria). Algunas reflexiones en torno a los yacimientos al aire libre del paleolítico en el centro de la región cantábrica

The Archaeological Site of “El Bosque” (Entrambasaguas, Cantabria). Some reflections on open-air Palaeolithic sites in the centre of Cantabrian Spain

*Ramón MONTES BARQUÍN, Emilio MUÑOZ FERNÁNDEZ, José M. MORLOTE EXPÓSITO, Silvia SANTAMARÍA SANTAMARÍA* ..... 13-36

Paleoambiente en el Nivel III (Gravetiense) del abrigo de “El Cuco” (Castro Urdiales, Cantabria)

Palaeo-environment in Level III (Gravettian) at “El Cuco” Rock-Shelter (Castro Urdiales, Cantabria)

*Pedro RASINES DEL RÍO, Emilio MUÑOZ FERNÁNDEZ, Silvia SANTAMARÍA SANTAMARÍA, José Manuel MORLOTE EXPÓSITO y Igor GUTIÉRREZ ZUGASTI* ..... 37-44

Personal ornaments in Europe during the Solutrean: Evidences from Cantabrian Spain

Los objetos de adorno-colgantes en Europa durante el Solutrense: los datos de la región Cantábrica

*Esteban ÁLVAREZ-FERNÁNDEZ* ..... 45-52

El yacimiento del abrigo de Santa María (Valdáliga, Cantabria)

The Rock-Shelter of Santa María (Valdáliga, Cantabria)

*Mercedes PÉREZ BARTOLOMÉ, Jesús RUIZ COBO* ..... 53-67

### II. PREHISTORIA RECIENTE / RECENT PREHISTORY

*Nuevos datos sobre una alineación de menhires en el norte de Burgos: El yacimiento de Las Atalayas, en Avellanosa del Páramo (Burgos)*

New information about a menhir alignment in the North of Burgos: The site of Las Atalayas, Avellanosa del Páramo (Burgos)

*Miguel Á. MORENO GALLO, Germán DELIBES DE CASTRO, José A. LÓPEZ SÁEZ, Saúl MANZANO RODRÍGUEZ, Rodrigo VILLALOBOS GARCÍA, Alberto FRAILE VICENTE, Javier BASTONCILLOS ARCE* ..... 71-93

### III. EDAD DEL HIERRO / IRON AGE

Grabados zoomorfos sobre pizarra y otros epígrafes inéditos en castros asturianos

Zoomorphic Carvings on Slate and other Epigraphs at Asturian hillforts

*Ángel VILLA VALDÉS* ..... 97-112

### IV. ÉPOCA ROMANA / ROMAN PERIOD

*Pallantia* romana (primera etapa). Conclusiones establecidas a partir de los trabajos de excavación realizados en el núcleo urbano de la ciudad de Palencia

Roman *Pallantia* (first stage). Conclusions from the excavation work performed in the centre of the city of Palencia

*M<sup>ra</sup> Julia CRESPO MANCHO* ..... 115-144

Actuación arqueológica en los números 3 y 5 de la plaza de la Inmaculada de Palencia Archaeological Fieldwork at numbers 3 and 5 in Inmaculada Square, Palencia <i>Gregorio J. MARCOS CONTRERAS, Miguel Ángel MARTÍN CARBAJO, Jesús Carlos MISIEGO TEJEDA, Francisco Javier SANZ GARCÍA</i> . . . . .	145-162
Datos para una reconstrucción integral del sistema defensivo del fuerte romano de A Cidadela (Sobrado dos Monxes, A Coruña) Defensive System of the Roman Fort at A Cidadela (Sobrado dos Monxes, A Coruña): Data for a Reconstruction <i>José Manuel COSTA GARCÍA</i> . . . . .	163-177
El horno tardorromano de vidrio del antiguo Convento de los Padres Paúles (Ávila): Producciones The late Roman Glass Furnace at the former Convent of Padres Paules (Ávila): Productions <i>F. J. MARCOS HERRÁN, M<sup>o</sup>. S. ESTREMERÁ PORTELA</i> . . . . .	179-186
Soldados galaicos en las tropas auxiliares romanas Galician soldiers among roman auxiliary troops <i>Narciso SANTOS YANGUAS</i> . . . . .	187-198
La producción y el comercio de libros en el Imperio Romano Book publishing in the Roman Empire <i>Javier ALONSO</i> . . . . .	199-213
El cementerio tardorromano de Aguilar de Anguita y la problemática de las necrópolis con ajuares "tipo Simancas-San Miguel del Arroyo" The Late Roman Cemetery at Aguilar de Anguita and the problem of necropolises with "Simancas-San Miguel del Arroyo-type" grave-goods <i>Fernando PÉREZ RODRÍGUEZ-ARAGÓN, Magdalena BARRIL VICENTE</i> . . . . .	215-237
<b>V. TARDOANTIGÜEDAD Y MEDIEVO / LATE ANTIQUITY AND MEDIEVAL PERIODS</b>	
Arqueología del cristianismo de la antigüedad tardía en Cantabria: hacia un estado de la cuestión Archaeology of Christianity in Cantabria in late Antiquity: the state of the art <i>Leticia TOBALINA PULIDO</i> . . . . .	241-262
Nuevas evidencias sobre el uso de las cuevas de Cantabria durante la Tardoantigüedad y la Alta Edad Media. Primeros resultados del <i>Proyecto Mauranus</i> New evidences about cave use in Cantabria during Late Antiquity and Early Medieval Age. First results of the <i>Proyecto Mauranus</i> <i>Enrique GUTIÉRREZ CUENCA, José Ángel HIERRO GÁRATE</i> . . . . .	263-280
La necrópolis de San Martín de Ontón (Castro Urdiales, Cantabria) The Necropolis at San Martín de Ontón (Castro Urdiales, Cantabria) <i>José Manuel MORLOTE EXPÓSITO, Ramón MONTES BARQUÍN, Silvia SANTAMARÍA SANTAMARÍA, Emilio MUÑOZ FERNÁNDEZ</i> . . . . .	281-293
Las iglesias medievales en las cuencas de los ríos Saja y Nansa (Cantabria) Medieval Churches in the Saja and Nansa river basins (Cantabria) <i>Ana RUBIO CELEMÍN, Jesús RUIZ COBO</i> . . . . .	295-318
Los alfares de época medieval y moderna en Valladolid Medieval and Modern Kilns in Valladolid <i>Antonio BELLIDO BLANCO</i> . . . . .	319-330

## VI. EDADES MODERNA Y CONTEMPORÁNEA / AGES MODERN AND CONTEMPORARY

La batería de Cabo Menor en Santander: Historia y potencial arqueológico

Cabo Menor Battery in Santander: History and Archaeological Potential

Rafael PALACIO RAMOS ..... 333-342

Recuperación y análisis de los restos humanos de la cueva 2741 de Matienzo (Ruesga, Cantabria)

Recovery and Study of the Human Remains in Cave 2741 in Matienzo (Ruesga, Cantabria)

P. SMITH, F. ETXEBERRIA, L. HERRASTI, M. P. de MIGUEL, M. MARTÍNEZ, S. CARDOSO, L. PALENCIA,  
J. M. AZNAR, A. BECARES, C. ALBISU, J. RUIZ, J. CORRÍN ..... 343-351

Los últimos ocupantes de las cuevas de Matienzo: Hacia una arqueología de los huidos de la postguerra

The Last Occupants of Matienzo Caves: Towards an Archaeology of the Fugitives in the Post-Civil War

Peter SMITH ..... 353-359

## VII. ARTE RUPESTRE / ROCK ART

Magia y religión en el Paleolítico Superior

Magic and religion in the Upper Paleolithic

Raquel LACALLE RODRÍGUEZ ..... 363-374

## VIII. CONSERVACIÓN DEL PATRIMONIO / CONSERVATION OF HERITAGE

Dossier: "Los Acabados de Magnetita en la Siderurgia Prerromana"

Dossier: Magnetite Finish in Pre-Roman Metal-working

Jesús ALONSO LÓPEZ, Paloma LÓPEZ SEBASTIÁN, Isabel ORTIZ DE ERRAZTI (coords.) ..... 377

Introducción

Introduction

Jesús ALONSO LÓPEZ ..... 379-380

Perspectivas sobre la conservación, restauración e investigación de las armas antiguas.

*Desiderata* de un arqueólogo e historiador militar

Come views on the Conservation, Restoration and Research of Ancient Weapons. *Desiderata* of an  
Archaeologist and Military Historian

Fernando QUESADA SANZ ..... 381-387

Los recubrimientos de magnetita. Estado de la cuestión y propuestas metodológicas  
para su estudio y conservación

Magnetite Coverings: State of the Art and Methodological Proposals for its Study and Conservation

Jesús ALONSO LÓPEZ ..... 389-433

Contribución científico-tecnológica para el conocimiento de los recubrimientos de magnetita  
y bronce-magnetita en armas prerromanas

Scientific-technological contribution to an Understanding of Coatings of Magnetite and Bronze-Magnetite on  
Pre-Roman Weapons

Laura GARCÍA SÁNCHEZ, Antonio J. CRIADO PORTAL, Jorge CHAMÓN FERNÁNDEZ,  
A.Javier CRIADO MARTÍN ..... 435-456

Algunos aspectos de la metalurgia de la Edad del Hierro en Burgos Some aspects of Iron Age Metallurgy in Burgos <i>Ignacio RUIZ VÉLEZ, Adelaida RODRÍGUEZ RODRÍGUEZ</i> . . . . .	457-470
---	---------

La conservación y la restauración de objetos de hierro en la bibliografía arqueológica española Conservation and Restoration of Iron Objects in Spanish Archaeological Literature <i>Carmelo FERNÁNDEZ IBÁÑEZ</i> . . . . .	471-482
---	---------

**IX. HISTORIOGRAFÍA / HISTORIOGRAPHY**

La puesta en valor de cavidades: Monte Castillo (Puente Viesgo) a través de su historia moderna (1903-1971) The Development of Caves: Monte Castillo (Puente Viesgo) in Modern History (1903-1971) <i>Marcos GARCÍA DIEZ, Daniel GARRIDO PIMENTEL, José María CEBALLOS DEL MORAL</i> . . . . .	485-496
--	---------

Cueva de La Clotilde: Un modelo de la destrucción del arte rupestre Cueva de La Clotilde: A model in the destruction of cave art <i>Virgilio FERNÁNDEZ ACEBO</i> . . . . .	497-511
--	---------

Síntesis historiográfica sobre los “Barros Saguntinos” Historiographical notes on “Barros Saguntinos” <i>Macarena BUSTAMANTE ÁLVAREZ</i> . . . . .	513-518
--	---------

**X. VARIA / VARIOUS**

Primera campaña de prospección en la cabecera de los ríos Carrión y Pisuerga. Término municipal de La Pernía (Palencia) First season of surveying at the head of the rivers Pisuerga and Carrion. Municipality of La Pernía (Palencia) <i>P. DIEGO ESTÉBANEZ, A. VALLE GÓMEZ</i> . . . . .	521-560
--	---------

La sal como ofrenda en los rituales mortuorios. Nuevas perspectivas de estudio The Role of Salt as an Offering in Mortuary Rites: New Approaches to its Study <i>Pedro Javier CRUZ SÁNCHEZ</i> . . . . .	561-579
--	---------

Fe de Erratas Errata . . . . .	581
-----------------------------------	-----

Notas para la admisión de originales Notes for the submission of manuscripts . . . . .	583-589
---	---------



# La sal como ofrenda en los rituales mortuorios. Nuevas perspectivas de estudio

## The Role of Salt as an Offering in Mortuary Rites: New Approaches to its Study

Pedro Javier CRUZ SÁNCHEZ<sup>1</sup>

### RESUMEN

La presencia en iglesias y cementerios de importantes cantidades de recipientes cerámicos, interpretada en fecha reciente como ofrendas de sal, es más frecuente de lo que pudiera parecer. Se trata de una práctica bastante común en el Antiguo Régimen que ha perdurado hasta bien entrado el siglo XX. Mediante la colocación de platos con ciertas cantidades de sal dispuestos encima del cadáver se evitaba que el cuerpo se hinchase, generalizándose la creencia de que aquella ahuyentaba el mal. Retomamos en el presente trabajo el tema, adentrándonos además en el análisis pormenorizado de los propios contenedores así como en el simbolismo de la palma, representación que habitualmente acompaña a aquellos en el último viaje del difunto.

### ABSTRACT

The abundant deposition of ceramic vessels at churches and cemeteries has recently been associated with salt offerings. This was a usual practice during the Old Regime and continued through most of the 20th century. The presence of plates containing salt on the corpses prevented bodies from swelling up. Salt was therefore considered to have properties that enable the banishment of evil spirits. In this paper we deal with this issue, and look at the containers themselves and the symbolism of the palm branch, a motif often depicted on the vessels to accompany the dead in their journey into eternity.

**PALABRAS CLAVE:** Contenedores cerámicos. Ofrendas. Palma. Rituales funerarios. Sal.

**KEYWORDS:** Ceramic containers. Mortuary rites. Offerings. Palm branch. Salt.

## I. PRESENTACIÓN

La sal ha sido un producto básico a lo largo de la historia del hombre. El componente salino no es solo elemento insustituible en la dieta del ser humano, sino que forma parte de toda una larga cadena de relaciones comerciales y es, por añadidura, un elemento importante dentro de ciertos rituales, bien sean paganos bien cristianos. La cultura popular así lo pone en evidencia, tanto en las manifestaciones domésticas como en las festivas más diversas (CHARRO GORGOJO, 1998: 125-128); no nos debe extrañar por tanto que en algunos pueblos del Rebollar salmantino se atesoraran, hasta no hace mucho tiempo, "*pucheros con sal*"<sup>2</sup> dentro de los espacios más recónditos de la casa, prueba irrefutable de su significado como mercancía altamente valiosa, la cual tuvo además su reflejo en ciertas prácticas protectoras folclorizadas (PEDROSA, 2000: 118-119). Un aspecto aún poco conocido es el

relativo a lo que hemos denominado, tal vez de una forma un tanto atrevida, como "rituales de sal", sobre los cuales ya apuntamos hace algún tiempo algunas pocas notas de carácter etnográfico (CRUZ, 2008b: 5-19), al hilo de la frecuente aparición de recipientes cerámicos dentro de los recintos eclesiásticos o entremezclados en los *calavernios* de los mismos.

La práctica ritualizada de la muerte se encuentra perfectamente establecida a lo largo de la Edad Media y del Antiguo Régimen. Aunque la muerte "(...) *estaba controlada culturalmente, dentro de unos moldes fijos*" (GARCÍA FERNÁNDEZ, 2004: 103), en los que la Iglesia tenía perfectamente establecidas las exequias a realizar, lo cierto es que las actitudes y usos de los castellanos ante aquella, sobre todo los de las capas más humildes, escapaban a veces a los preceptos del estamento eclesiástico. Este hecho permitió la perpetuación de ciertas prácticas no regladas que, aunque aparentemente parecían tener un origen ancestral y pagano, propias de cierta *mentalidad mágica*, se aceptaron como un elemento más de la secuencia ritual de la muerte.

Ofrendas de pan, de cera o de vino eran elementos habituales en los "*cabo de año*" o *añales* y a nadie extrañaba verlas dentro de las iglesias. Veladamente, aunque a veces no tanto, estos presentes para el "*Más Allá*" a la vez que manifestaban de forma clara la exis-

1. Antropólogo y arqueólogo. Plaza de las Batallas nº 5 4º E, (47005) - Valladolid.  
Correo Electrónico: cruzrobleda@gmail.com

2. Al demoler las casas viejas de Robleda (Salamanca), suelen aparecer con relativa frecuencia pucheros colmatados de sal, escondidos a la manera de los tesorillos numismáticos. Tal era el valor de la sal en estas duras tierras que a veces era mayor que la propia moneda. Información de Froilán Mateos, vecino de Robleda. Entrevistado en abril de 2011.

tencia de un orden social claramente jerarquizado y un deseo de mostrar un estatus netamente diferenciado frente a los demás, suponían un medio para el mantenimiento del clero (*Ibidem*: 106-110); hecho que en algunos casos pasó a denominarse el *cuartal*, esto es, el derecho a la cuarta parte de lo que el difunto ordenaba distribuir a favor de su alma (LORENZO PINAR, 1994: 440). Las actas testamentarias van a reflejar de forma clara el deseo de los testadores de conducir la salvación de su alma por el camino de las misas post-mortem y las ofrendas anuales.

En esta senda que parte desde el mismo momento de la *hora mortis* hasta que la sepultura se dispone bajo la losa en sagrado (MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, 2005: 109-140), se desarrollará toda una serie de prácticas rituales conducentes a lo que tradicionalmente se dio en llamar *ars bene moriendi*<sup>3</sup>. La preocupación por el descanso eterno provocó, sobre todo a partir del Concilio de Trento, la aparición de un buen número de textos sobre las prácticas de la muerte<sup>4</sup>, los cuales se enmarcan dentro de la necesidad creciente, a partir de finales de la Edad Media, de conciliar las prácticas cotidianas religiosas con el conocimiento intelectual del dogma cristiano (GELABERTÓ, 2004: 83); *exempla*, sermones y catecismos<sup>5</sup> serán las principales herramientas de que se sirva el clero para conseguirlo.

El complejo proceso ritual de la muerte, desde la fase de agonía hasta la del entierro, adopta la forma de una suerte de *rito de paso* perfectamente establecido en episodios pautados -agonía, mortaja, velatorio, entierro, misas post-mortem (RODRÍGUEZ BECERRA, 1997: 129-160)-, en el que en cada uno de ellos juega un papel fundamental unos actores (el muerto, la familia, los miembros de cofradías, las plañideras, etc.), unos espacios precisos (casa, recorrido fúnebre, iglesia, cementerio) unos elementos concretos (mortaja, cruces fúnebres y crucifijos, paños *de pulir*, caja

mortuoria, andas, ofrendas, etc.) e incluso unos sonidos determinados, como son los repiques fúnebres de las campanas<sup>6</sup>. Todos ellos forman parte de un paisaje más o menos normalizado, perfectamente establecido y controlado por el estamento eclesiástico dentro del cual hemos de incluir la práctica habitual de colocar platos con sal sobre el cadáver.

Frente a las demás, la sal sobre el cuerpo se erige en una tradición que apenas ha dejado rastro documental, aún a pesar de que se constata desde los inicios de la Edad Moderna. Las únicas referencias no han llegado, por tanto, de algunas referencias de carácter etnográfico (CRUZ, 2008b) y, sobre todo, del registro arqueológico, gracias al cual conocemos de primera mano un puñado de hallazgos que no han podido ser interpretados de manera satisfactoria hasta la fecha.

## II. OFRENDAS Y RITOS FÚNEBRES EN EL ANTIGUO RÉGIMEN Y SU PERVIVENCIA HASTA NUESTROS DÍAS

Tal y como hemos apuntado anteriormente, los rituales funerarios en el Antiguo Régimen aparecen perfectamente establecidos en aquella sucesión lógica de acontecimientos, desde que el momento de la agonía hasta que el cuerpo descansa en tierra. La necesidad de dejar todo dispuesto a la hora de la muerte ha sido una preocupación continua a lo largo de toda la Historia, donde se percibe la evolución de una muerte vivida colectivamente a la muerte individual (MITRE, 1994: 15-34), sobre todo a partir de la Baja Edad Media.

Son muchos los autores que se han preocupado del análisis de la muerte en la Edad Media y Moderna, sobre todo en el territorio castellano<sup>7</sup>, gracias al impulso que cobran los estudios de la Historia de las Mentalidades desde mediados del siglo pasado de la mano de los autores franceses Michel Vovelle y Philippe Ariès de los cuales beben, en fecha más recientemente antropólogos como Alfonso M. di Nola (2006; 2007), Antoni Marí (2005: 45-59), Lansberg (1962), Louis Vincent Thomas (1991) o Robert Kastenbaun (1984), entre los más destacados.

Buena parte de los rituales funerarios del Antiguo Régimen aparecen perfectamente reflejados en testamentos y mandas pías, sin duda alguna debido a de-

3. Pedro J. Rueda ha realizado recientemente una interesante revisión del tema a través de la producción bibliográfica del siglo XVII (RUEDA, 2005: 141-160). En el siglo XVI el jesuita Roberto Bellarmino (1542-1621), siguiendo el tratado de Pietro da Lucca, escribió un opúsculo titulado *De arte bene moriendi* en el que insistía en la garantía de que una vida buena deparaba un buen morir (DI NOLA, 2006: 120).

4. Tuvieron cierto éxito, así lo manifiestan las sucesivas ediciones, de la obra de Antonio Venegas *Agonía del tránsito de la muerte, con los avisos y consuelos que cerca della son provechosos* editada en Toledo en 1553, la de Baltasar Bosch de Centellas Cardona, *Prácticas de visitar a los enfermos y ayudar a bien morir*, publicada en Madrid en 1696 o la de Antonio Gómez Bueno titulado *Instrucciones mortuorias o reglas para los entierros según el ritual de la Iglesia Católica*, editada también en Madrid en 1802.

5. El padre Francisco Amago Pouget publicó en 1702 unas *Instrucciones Generales en forma de Catecismo en las cuales, por la Sagrada Escritura y la Tradición, se explican en compendio la Historia y los Dogmas de la Religión, la Moral Cristiana, los Sacramentos, la Oración, las ceremonias y usos de la Iglesia*, cuya edición española de 1743 salió de la madrileña imprenta de Benito Cano y circuló por un buen número de parroquias españolas.

6. Al respecto recomendamos los estudios de José Luis Alonso Ponga y Antonio Sánchez del Barrio (1997), de José Ignacio Palacios Sanz (2007) o el de Mário Correia (2005) para las tierras sorianas y portuguesas respectivamente.

7. Entre los que destacamos a Bermejo de la Cruz para la ciudad de Ávila (BERMEJO, 2008), Polanco Melero para Burgos (POLANCO, 2001), Lorenzo Pinar para Zamora (LORENZO, 1989) o García Fernández para Valladolid (GARCÍA FERNÁNDEZ, 1996a), entre los más importantes.

terminados criterios de apariencia y prestigio social y, sobre todo, a la consecución por todos los medios de la salvación del alma (GARCÍA FERNÁNDEZ, 1990: 509-527). Las actas testamentarias, abiertas o cerradas (*in scriptis*) muestran, en este sentido, las cláusulas relativas al lugar de la sepultura, la organización del sepelio así como los sufragios y misas post-mortem que eran precisas para que el muerto tuviera un plácido descanso eterno (GARCÍA FERNÁNDEZ, 1996b: 113-127).

Las propias actitudes ante la muerte, los miedos y los deseos de salvación y remisión de los pecados eran la causa de que los testadores encargaran grandes cantidades de misas post-mortem a las cuales se les sumaba un buen número de ofrendas, realizadas en el momento del sepelio y en los cabo de año. La tradición de ofrendar determinados productos u objetos es una práctica antigua, prehistórica, que se perpetuó a lo largo de los siglos sin apenas cambios. Ofrendas que el estamento eclesiástico aceptaba sin cuestionar su pretendida naturaleza pagana, como ocurría con otros rituales, caso de determinados ciclos de rogativas (CRUZ, 2010: 459-477).

Hasta tal punto es así que las Constituciones Sino-dales de 1584 de Zamora instituían de manera obligatoria la realización de determinadas ofrendas en los entierros: *"Mucha ayuda tienen las ánimas de los difuntos que están en el Purgatorio de las ofertas que acá los fieles cristianos hazen en sus entierros, porque son satisfactorias de la pena temporal en que están, y assi es razón que los testamentarios y herederos de los difuntos no tengan descuydo en esto. Por tanto, Sancta Synodo aprobante, ordenamos y mandamos que todas las missas de los entierros, aunque el testador no lo haya mandado, se ofrendan de pan, vino e cera"* (Recogido en LORENZO PINAR, 1989: 43-44).

Los votos que se entregaban a la iglesia eran habitualmente productos en especie, caso del pan o trigo, vino, carne de carnero o pescado y cera (POLANCO, 2001: 150). Bien como productos comestibles, bien como materia prima para realizar las luminarias destinadas a la celebración de los oficios religiosos, todos los bienes ofrendados se destinaban al consumo inmediato (*Ibidem*: 150), siendo uno de los medios de subsistencia más eficaces del estamento eclesiástico a lo largo del Antiguo Régimen, los cuales sustituyeron en las comunidades más pequeñas a las propias remuneraciones en metálico (GARCÍA FERNÁNDEZ, 1990: 509-527).

Según ha analizado Polanco, la composición de las ofrendas experimentó una evolución paulatina a lo largo de la Edad Moderna, abandonándose de forma progresiva las grandes cantidades de pan, vino y carne a favor de ofrendas más sencillas y baratas (la cera nunca faltaba, eso si) las cuales, en la etapa barroca,

ya se encontraban perfectamente codificadas. La imagen de las ofrendas sobre la tumba el día del sepelio o en los *añales* no podía ser más teatral y, en cierto sentido, lúgubre. La sepultura era el centro de un ritual periódico sobre la que depositaban, en un orden determinado, las distintas ofrendas anteriormente listadas. Tal y como apunta aquel autor, el pan, el vino y la cera se disponían sobre la tumba en forma de *cuartales* o *medios cuartales* de pan cocido que en tierras burgalesas se aquilataba con un *panchón* o *panchon-cillo*<sup>8</sup>. Estos panes rituales<sup>9</sup>, eran introducidos en unos cestillos de mimbre o paja de centeno cubierto por un lujoso paño rojo o, más comúnmente, negro (POLANCO, 2001: 160-161). El vino está destinado, desde un punto de vista litúrgico, a la oblación durante la misa. Es por ello que las mandas testamentarias siempre incluyen una cantidad determinada de este líquido, variable a lo largo del tiempo. Habitualmente era llevado a la sepultura en jarras vidriadas, si bien no fue inusual llevarlo en recipientes de plata o incluso plattillos de barro cocido<sup>10</sup>.

Estas ofrendas colocadas sobre la sepultura se acompañaban de un paño, una cruz y la cantidad de cera estipulada en las mandas testamentarias. Lo habitual es que a lo largo de todo el Antiguo Régimen esta cera se presente bajo la forma de velas, colocadas también sobre el altar ardiendo durante la misa, de hachas y hachones en candeleros o *tablas* o *rollos* de cera formando los conocidos *cerillos*<sup>11</sup>. Trento viene a marcar el aumento de la cantidad de cera presente en los funerales, bajo la forma de hachones, debido a la importancia que se dará a partir de este momento al sacramento de la Eucaristía (SERRANO LARRÁYOZ, 2006: 125-126). Todos estos votos, que podríamos encuadrar dentro de un momento post-mortem, fueron controlados por la iglesia ya que a veces suponían, como apuntábamos, buena parte del sustento de sus miembros; por ello aparecen perfectamente estipuladas en testamentos y mandas pías; a la vez que sustento, la ofrenda define de forma nítida la condición social del testador (LORENZO PINAR, 1989: 44; 1991:125-142).

El justo momento de la muerte marca, por su parte, la sucesión de toda una serie de rituales que suelen

8. Pan moreno hecho con harina poco cernida (POLANCO, 2001: 149-161). En Zamora la modalidad se ampliaba con las rosas y oblladas, de una y media, dos y tres libras (LORENZO, 1989: 43-44).

9. Son de obligada consulta los trabajos clásicos de G. Llompart (1965) y de C. González Casarrubios (1977) sobre el tema.

10. En Zamora las cantidades de vino se transportaban en medias cántaras, cántaras, escriños, azumbres, cuartillos o jarras (LORENZO, 1989: 43).

11. Contamos con un excelente estudio de Antxón Aguirre sobre los cerillos o argizaiolak vascos. Nos remitimos al mismo para cualquier cuestión relativa al tema (AGUIRRE SORONDO, 1987: 9-55).

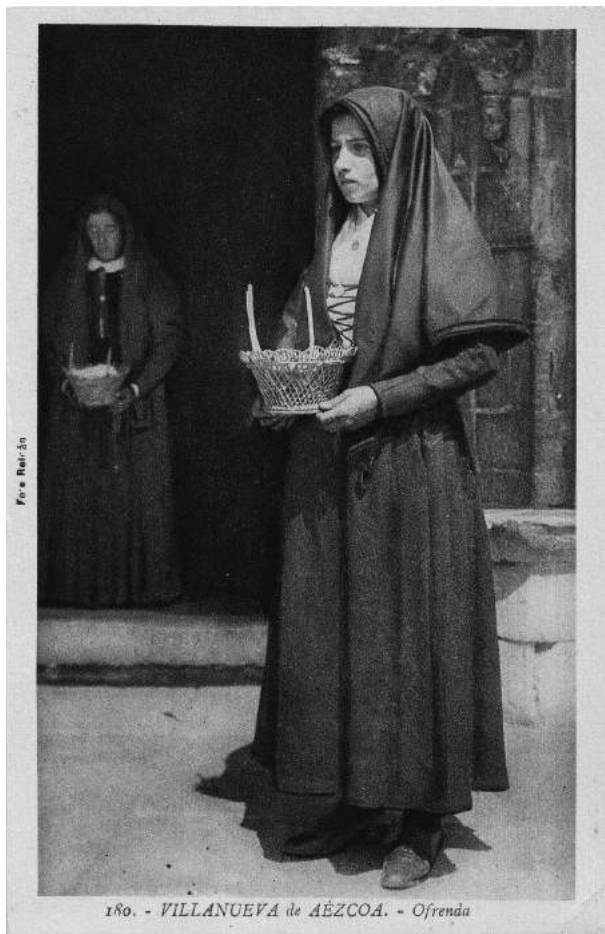


Figura 1: Ofrenda de pan y cera de Villanueva de Aézcoa. Fotografía de los años 20 del siglo XX de Louis Roisin.

variar poco a lo largo del Antiguo Régimen. Existe todo un encadenamiento bien pautado de hechos desde la agonía al final de la vida, en la que se concitan no pocos protagonistas: sacerdote, familia, plañideras, miembros de cofradías, etc., perfectamente establecidos (CEA, 1985: 21-68), así como un buen número de elementos que podríamos englobar dentro de una genérica cultura material funeraria. Este último aspecto nos interesa por cuanto se establecieron determinados objetos para cada momento asociado además a rituales estrictamente reglamentados.

Momento de la muerte y velatorio, traslado del cadáver y exposición en la iglesia marcan tres grandes etapas a las que se les suelen asociar otros tantos objetos simbólicamente significados. No podemos incidir ahora en cada uno de ellos por que la literatura es, en este sentido, muy abundante. Si toques de campana o esquila, cruces en las manos del difunto y parroquiales en el séquito y ofrendas de pan y cera e incluso paños, citados en los documentos desde el siglo XII (*Ibidem*: 39) no han pasado desapercibidas hasta prácticamente nuestros días, no ocurre lo mismo con la práctica de depositar recipientes con sal encima del cadáver.

Más frecuente de lo que pudiera parecer, nos encontramos ante una práctica que se conoce en toda la Península Ibérica e Iberoamérica, aunque en este último caso bastante mezclado con ciertos rituales de signo prehispánico (SEPÚLVEDA, 1983). Aunque Antonio Castillo de Lucas ya realizó alguna aportación de interés sobre ciertas prácticas terapéuticas relacionadas con la sal (CASTILLO, 1958), no ha sido hasta fecha reciente en la que ha comenzado a interesar a la investigación, sobre todo a los arqueólogos (CRUZ, 2008b), que encuentran importantes conjuntos asociados por lo común a osarios o arrumbados en cualquier hueco de los templos.

El ritual es bastante sencillo en su aspecto formal, según permiten apuntar la extensa resma de paralelos etnográficos con que contamos. Presente desde al menos finales del siglo XVI, mezcla ciertos elementos terapéuticos, como evitar que el cuerpo se hinchase en tiempos de calor y así evitar la putrefacción del mismo (LÓPEZ PEGALAJAR, 2002: 103)<sup>12</sup>, con determinadas creencias asentadas en el miedo a que el diablo se llevara el alma del difunto (VV.AA., 1989: 377-379)<sup>13</sup>. Incluso se ha apuntado en alguna ocasión como la inclusión de platos en los féretros se justificaba por la aplicación de la extremaunción al moribundo, detalle éste que no hemos alcanzado a comprobar en los documentos.

Cruces en las manos del difunto, platos, ofrendas de pan y cera dispuestos en cestillos, paños funerarios de *pulir* o incluso tijeras abiertas en forma de cruz que adornaban la cama y la tumba daban forma a un abigarrado escenario que en no pocas ocasiones motivó la advertencia o amonestación por parte de los visitantes eclesiásticos (CEA, 1985: 44). Los recipientes cerámicos fueron actores protagonistas en un momento muy concreto del ritual funerario; mientras que los *añales* o *fin de año* repetían con mayor o menor asiduidad, en función de lo establecido en las mandas pías, la presencia de panes y cera, que nunca faltaban encima de la sepultura, los cacharros con un puñadito de sal reproducían el momento exacto de la muerte y acompañaban al cadáver hasta las puertas del "Más Allá". Luego estos contenedores, pocas veces reaprovechados, dejaban de tener utilidad. Tal vez su corta vida ha provocado que de forma casi reiterativa se encuentre ausente en los documentos escritos.

12. Nos puntualiza el doctor Francisco Etxeberria al respecto que la sal se aplicaba en casos concretos en los que el cadáver se mostraba hinchado a causa de un edema por fracaso cardíaco o incluso por edema de pulmón.

13. Existen numerosas tradiciones en torno al valor protector de la sal contra enfermedades y contra el demonio, bien estudiadas por el profesor Samuel G. Armistead (ARMISTEAD y SILVERMAN, 1986). Agradecemos la referencia bibliográfica al prof. José Manuel Pedrosa.

Entraría a formar parte este rito, por tanto, toda una serie de prácticas cotidianas relacionadas con los difuntos, algunas de claro origen prerromano caso de las denominadas *pedras de los responsos*<sup>14</sup> recientemente estudiados por Almagro Gorbea (2006: 5-38), o ciertas creencias respecto al agua, los árboles, las piedras o seres desconocidos, las cuales por su carácter eminentemente doméstico no alcanzaron a trascender a los documentos escritos.

### III. LOS DOCUMENTOS CERÁMICOS

Es más frecuente de lo que pudiera parecer el hallazgo de recipientes cerámicos dentro de las iglesias o en sus inmediaciones. Las noticias de los arqueólogos así lo atestiguan como comprobaremos a lo largo del presente apartado. La limpieza de ciertos espacios en desuso como las torres, bóvedas, husillos, viejas capillas o huecos tapiados son, con cierta asiduidad, lugares donde por sorpresa salen a la luz viejas tallas, ya desacralizadas por su estado indecoroso, documentos, adornos litúrgicos y, como no, cacharros de cerámica que, a los ojos de sus halladores, sorprende por su abundancia y a veces variedad. Incluso se han documentado en más de una ocasión profundos pozos abiertos en el interior de los templos en los que se depositaban grandes cantidades de cacharros. En uno de estos silos de presunto carácter litúrgico localizado en Villena, se recuperaron 25 piezas repartidas a partes iguales entre lozas comunes y piezas ornadas con motivos de reflejo dorado, las cuales aparecían marcadas además con una cruz grabada<sup>15</sup>.

En nuestra comunidad conocemos noticias de este tipo de hallazgos o similares desde ya bastante tiempo. Ha pasado una treintena de años desde que Virgilio Sevillano diera cuenta de la aparición en la iglesia zamorana de Santa María la Nueva de "*enterramientos y al lado de los esqueletos sendos pequeños platos hondos, vidriados solo por el interior, de una cerámica que hasta hace pocos años, al principio de este siglo, aún se fabricaba en Olivares*" (SEVILLANO, 1978: 94).

Hace ya unos años que al limpiar el tapiado husillo de la magnífica iglesia románica de San Zoilo, en la localidad palentina de Carrión de los Condes, aparecieron numerosos libros religiosos y documentos así como alguna pieza de carácter litúrgico a las que acompañaba una interesante colección de platos de Talavera que, gracias a sus características decorativas, se pudieron llevar a la primera mitad del siglo XVI (NUÑO GONZÁLEZ, 1998).

Otro ejemplo más. En la iglesia de San Esteban de Villamayor de Campos (Zamora), la limpieza de su torre permitió recuperar algunos desmadrados libros y periódicos, envoltorios varios o un bonete, así como un lote de recipientes cerámicos cuya cronología abarcaba *grosso modo* entre los inicios del siglo XVI y el primer tercio del siglo XX (MARTÍN CARBAJO *et alii*, 2004). Los ejemplos son, como cabe suponer, innumerables.

A lo largo de los últimos tiempos hemos ido recorriendo de acá y de allá noticias de la aparición de este tipo de piezas, las cuales lo hacen tanto dentro de iglesias o ermitas como en contextos funerarios. Gracias a ello, podemos completar un mapa que a nivel regional (en este caso, el tercio septentrional de la Península Ibérica), apenas si muestra huecos representativos. Las informaciones de los compañeros arqueólogos e historiadores<sup>16</sup> permiten certificar que los platos rituales comparecen de forma homogénea tanto en los templos de carácter urbano como rural o incluso en los santuarios campestres.

Nos interesa ahora analizar, siquiera de forma sucinta, la posición de estos depósitos rituales dentro de los templos. Por las noticias que hemos podido recabar, los recipientes que portaban una determinada cantidad de sal se colocaba encima del pecho del cadáver para evitar que éste se hinchase, sobre todo cuando el calor apretaba. No era infrecuente, como se señala en ciertos casos, colocarlos debajo de la cama, persiguiendo los mismos fines. Ya hemos apuntado que la creencia popular otorgaba a esta práctica poderes profilácticos -evitar el rápido deterioro del cuerpo- y también para ahuyentar el mal (CRUZ, 2008b: 11-12), por lo que no vamos a incidir más en este tema<sup>17</sup>.

14. Sobre las mismas apuntaba Luis de Hoyos que "(...) todos los caminantes al pasar arrojaban una piedra al pie y posteriormente deteniéndose para rezar una oración o, al menos, hacer la señal de la cruz" (HOYOS SAINZ, 1944: 43).

15. Soler, estudioso de este y otros depósitos ofrece una poco convincente explicación, a nuestro juicio, acerca de este fenómeno: "(...) cuando en casos de gravedad había que suministrar a un enfermo auxilios espirituales, los allegados del doliente facilitaban al sacerdote una vasija, la mejor de la casa, para que hiciese las veces de patena. Una vez utilizado en este piadoso menester, el recipiente en cuestión era entregado al ministro del Señor, pues no debía de entregarse nunca más en otros oficios vulgares. Al llegar a la iglesia, el sacerdote lo depositaba en el lugar destinado al efecto, un pozo casi siempre, donde quedaba sepultado definitivamente (SOLER, 2005).

16. Desde aquí queremos agradecer las referencias a un buen puñado de hallazgos por parte de Ángel Palomino, Arturo Balado, Jorge Juan Fernández, Javier Moreda, Rosalía Serrano, Hortensia Larrén, César Gonzalo, Josemi Lorenzo, Rosa Lorenzo, Pilar Sáenz o Carlos Piñel, entre otros. Los dibujos de los materiales son obra de José Ramón Almeida y de Eva Enríquez. Las planimetrías de Beatriz S. Valdelvira.

17. En ciertas aldeas asturianas se dejaba enfriar el cadáver tres o cuatro horas; pasado este tiempo se le colocaba encima de una sábana con un *tapín* (trozo de hierba con tierra y raíces) sobre el estómago o sobre la boca. Era creencia extendida entre algunos asturianos que con esta medida se retardaba la descomposición del cuerpo gracias a que el *tapín* absorbía los gases que desprendía aquel (LÓPEZ y LOMBARDÍA, 1998: 102-103).

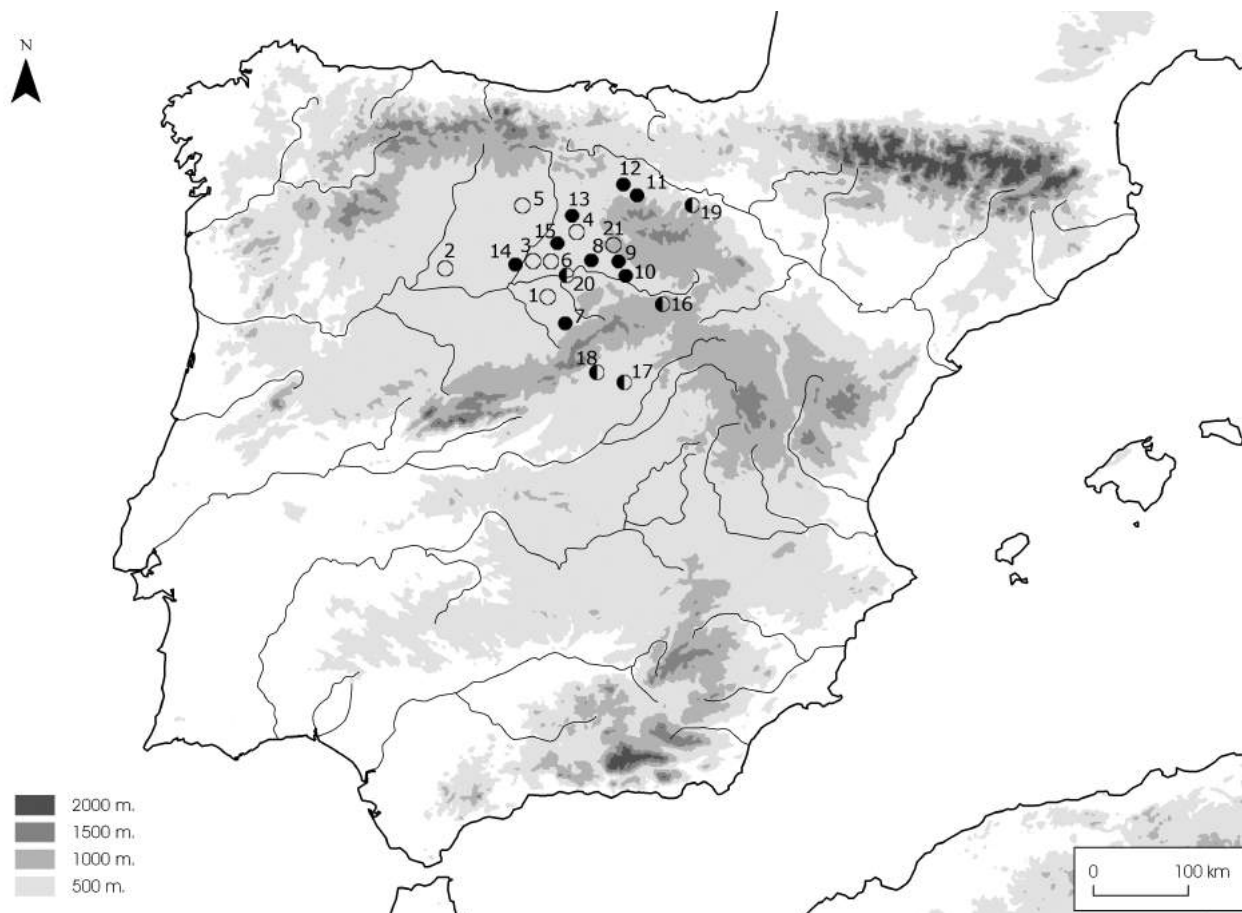


Figura 2: Localización de hallazgos de recipientes cerámicos en contextos funerarios de la Submeseta Norte:

### 1.- Monasterios (o)

1.- Monasterio jerónimo de Ntra. Sra. de la Armedilla (Cogeces del Monte, Valladolid); 2.- Monasterio cisterciense de Moreruela (Moreruela, Zamora); 3.- Monasterio jerónimo de Nuestra Señora del Prado (Valladolid); 4.- Monasterio de San Pelayo (Cevico Navero, Palencia); 5.- Monasterio cisterciense de San Zoilo (Carrión de los Condes, Palencia); 6.- Monasterio benedictino de San Benito el Real (Valladolid). 21.- Monasterio jerónimo de Santa María de Guijosa (Espeja, Soria).

### 2.- Iglesias (●)

7.- Iglesia de San Bartolomé (Basardilla, Segovia); 8.- Iglesia de San Nicolás de Bari (Aranda de Duero, Burgos); 9.- Ermita de la Virgen del Vallejo (Alcázar, Soria); 10.- Iglesia de San Miguel (San Esteban de Gormáz, Soria); 11.- Iglesia de San Andrés de Cameros (Lumbreras, Logroño); 12.- Iglesia de San Miguel Arcángel (Cuzcurita del Río Tirón, Logroño); 13.- Iglesia de San Esteban Protomártir (Tabanera de Cerrato, Palencia); 14.- Iglesia de San Salvador (Valladolid); 15.- Iglesia de Santa Juliana (Villarmentero, Valladolid).

### 3.- Otros hallazgos (◐)

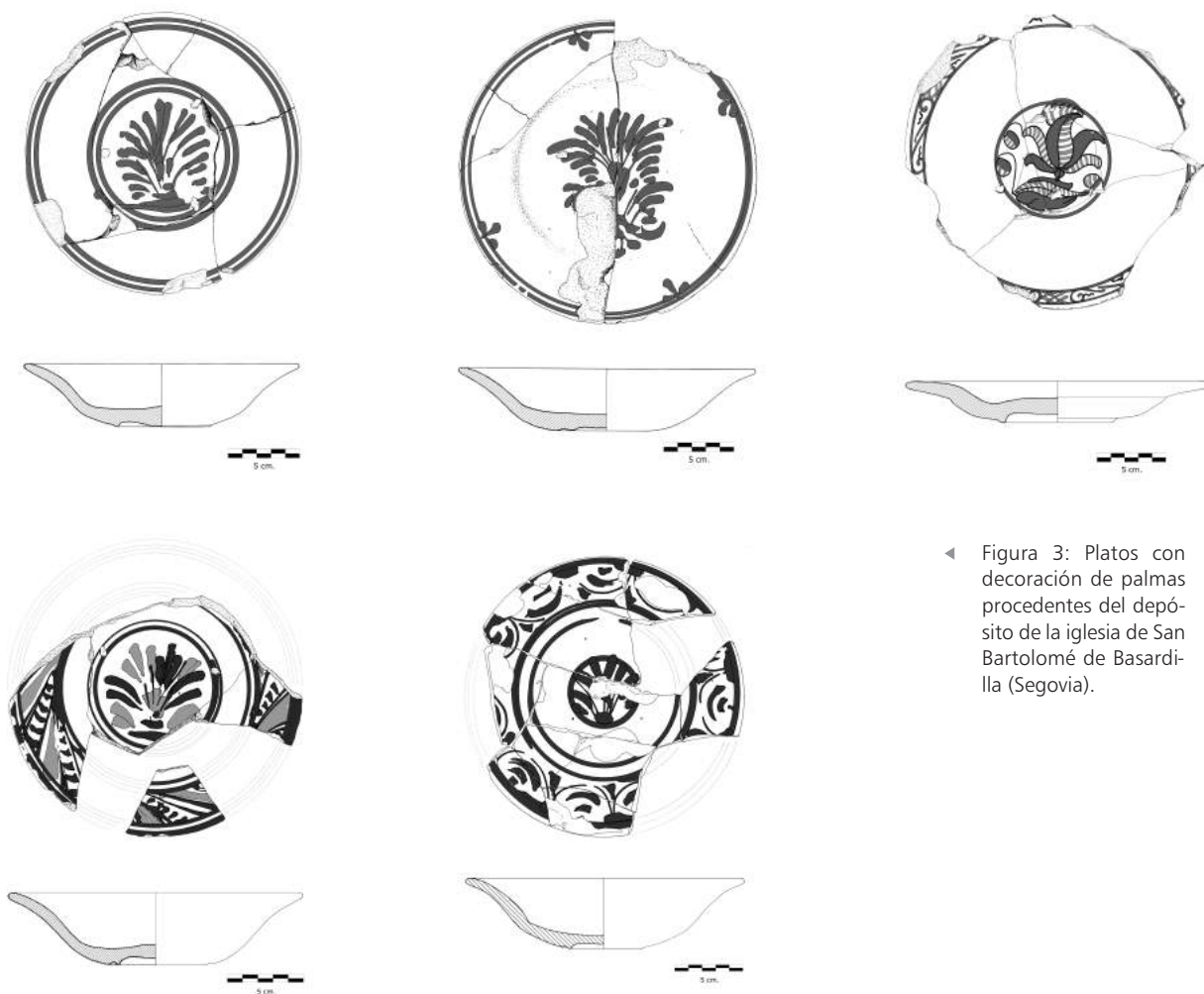
16.- Alfarés de Almazán (Soria); 17.- Alcalá de Henares (Madrid); 18.- Plaza de Oriente (Madrid); 19.- Nájera (La Rioja); 20.- Palacio de Diego López de Zúñiga (Curiel, Valladolid).

El enterrado, como se señalaba reiteradamente en la Encuesta del Ateneo, tomaba tierra a veces acompañado por una cruz así como por la Bula de Difuntos<sup>18</sup>. Como demuestra la arqueología con relativa fre-

cuencia, un rosario o camándula y unas medallas<sup>19</sup>, a veces cosidas a la ropa, venían a componer todo el acompañamiento al "Más Allá"; los contenedores de sal se retiraban, por tanto, de la tumba justo en el momento del enterramiento. Ello permite suponer su presencia acompañando al cuerpo hasta aquel preciso instante. Platos con sal y ofrendas (de pan y cera) debían de conformar un peculiar "banquete" funerario

18. Para un análisis detallado de este tipo de papeles impresos ver el trabajo de Ibisate Lozares (2000). Vitoria. Agustín Rubio Semper ofrece algunos datos sobre bulas de cruzada aragonesas (1994: 254) y Francisco Javier Lorenzo Pinar hace lo propio con las bulas zamoranas de la Edad Moderna (1994: 437-438). En fecha reciente se ha dado a conocer el excepcional hallazgo de una importante colección de bulas de indulgencia en el sarcófago de doña Isabel de Zuazo, datadas a finales del siglo XV, localizado dentro de la iglesia de San Esteban de Cuellar (RUIZ ASENCIO, RUIZ ALBI y HERRERO, 2011: 142-185).

19. En tierras castellanas es muy habitual encontrar medallas con la hechura de las principales advocaciones marianas regionales -Virgen de la Peña de Francia, de Valdegimena, Nieva o Henar-, bien sueltas bien insertadas entre las cuentas de los rosarios (CEA, 2005: 91-92; MATEU, 1985: 19).



◀ Figura 3: Platos con decoración de palmas procedentes del depósito de la iglesia de San Bartolomé de Basardilla (Segovia).

que no pasó desapercibido a más de un curioso viajero<sup>20</sup>.

Una vez terminadas las exequias fúnebres, los platos con sal era amontonados en algún lugar de la iglesia, tal y como llegó a ver en su día Guadalupe González-Hontoria en alguna iglesia manchega (GONZÁLEZ-HONTORIA, 1991: 146). Los recipientes destinados a contener sal ni se desecharon directamente ni se volvían a utilizar; al menos aparentemente. Los hallazgos arqueológicos dan pie a considerar la posibilidad de que tales cacharros tenían la categoría de elementos litúrgicos, si se nos permite la expresión, al igual que los hacheros o los cerillos, los cuales tampoco eran

rechazados directamente sino que se arrumbaban dentro del espacio sagrado de la iglesia, donde no molestasen, a veces depositados en lugares tan poco decorosos como los campanarios, en compañía de las palomas y otras aves urbanas. A este respecto, mostramos un interesante documento vallisoletano fechado el 21 de noviembre de 1745 en el que se hace mención expresa a traslados de huesos: *“En veinte y uno de Nobiembre de mill setecientos y cuarenta y cinco David de Moras, cura propio de este lugar de Santovenia hice traslación y enterramiento de todos los guesos de los difuntos que se allaban en la guesera a los que se dieron sepultura en la Iglesia parrochial de este lugar en la frontera que esta y mira a la puerta principal de la Iglesia arrimado a el Coro y procedo a dar traslación y enterramiento por Joseph Pérez predicador mayor del Convento de Franciscos de la Ciudad de Valladolid”*<sup>21</sup>.

20. Son innumerables los textos de viajeros que describen con cierta profusión los funerales hispánicos y todo su ritual. Al respecto es interesante leer las notas del viajero inglés Robert Ker Porter sobre los funerales de una mujer salmantina de cierto rango en 1808 (MAJADA y MARTÍN, 1988: 145-146), o José María Jerónimo Fleuriot, Marqués de Langle (1717-1804) quien apuntaba *“Además del hábito, cargan el muerto de reliquias, de medallas, de cordones, de agnus, de rosarios, que le atan al cuello, a los brazos, a las piernas y con los que llenan las mangas, su capuchón, sus bolsillos y su gorro”* (GARCÍA MERCADAL, 1999 [V]: 815).

21. Archivo General Diocesano de Valladolid. San Juan Bautista. Caja 1. Cuentas de Fábrica (1535-1917).

Los recipientes destinados a contener la sal eran, como se puede suponer, muy variados; aunque la documentación no recoge la existencia de tipos específicos para aquel menester, es casi seguro que algunos alfares contaron con una producción destinada a este particular ritual. Por ello no nos debe resultar extraño, aunque sea ciertamente excepcional, el plato conservado en el Museo Numantino que presenta la inscripción *Animas* procedente de la localidad soriana de Canredondo de la Sierra (BELLIDO, 2006: 242), salido con toda seguridad de los alfares de *talaveras* adnamatinos (CRUZ, 2008a: 43-45).

Al menos en Almazán encontramos una producción de piezas de tipo devocional desde, al menos, finales del siglo XVII o principios del siglo XVIII, de las que destacamos las pilas benditeras y bautismales o lápidas funerarias, quizás influencias de las producciones turolenses, con quienes guardan indudables concomitancias y donde abundan las placas devocionales y de muertos así como los encargos de cofradías y conventos (ÁLVARO, 2002 [III]: 248-288).

Sin ser una cerámica que podamos catalogar como específicamente "funeraria", la mayor parte de los recipientes contenedores de sal suelen corresponderse con piezas de perfil abierto, tales como cuencos, platos o fuentes en toda la gama de tamaños, que van desde unos pocos centímetros de diámetro hasta fuentes de más de treinta. Si bien la mayor parte de los depósitos que conocemos presentan cierta variabilidad en su composición, en la mayor parte de los casos

abundan los platos o las fuentes de un tamaño que podríamos encuadrar en un tamaño medio-grande.

Pero no solo los platos y fuentes contenían puñados de sal. Se documentan con cierta frecuencia piezas con perfil de cuenco, cazuelitas ambos vidriados encuadrados dentro de un genérico lote de cacharros *de basto*, así un particular tipo de pocillo o jícara vidriada en blanco y decorada con un sencillo motivo circular en manganeso, pieza-testigo de los alfares adnamantino y presentes en ciertos cementerios riojanos, como los de la iglesia parroquial de San Andrés de Cameros en Lumbreras (SÁENZ PRECIADO, 1998: 74) o la de San Miguel Arcángel de Cuzcurrita de Río Tirón, también en la Rioja (ANGULO y PORRES, 2009).

A partir de las colecciones que hemos manejado, podemos encuadrar este fenómeno desde al menos finales del siglo XVI o principios del XVII hasta prácticamente principios del siglo XX, documentándose en este amplio abanico cronológico algunas tendencias que en lo ceramológico marcan tres momentos, más o menos bien definidos.

El primero de ellos, encuadrable entre las décadas finales del siglo XVI y las últimas del XVII, viene a coincidir *grosso modo* con los movimientos contrarreformistas<sup>22</sup>, los cuales se dejarán sentir de forma sensible en los rituales funerarios. Los recipientes cerámicos de esta primera fase se corresponden en su gran mayoría con lozas entrefinas talaveranas de la serie *tricolor* decoradas con motivos estandarizados de palmetas y plumas, también denominadas motivo de "la encomienda", por asemejarse a ciertos diseños procedentes del mundo de los textiles (PLEGUEZUELO, 2002[I]: 254); estas palmas derivaron, con el tiempo, en esbozos más o menos esquematizados de palmas pintados en uno, dos o tres colores. Abundan, sin embargo, las *contrahechas* de Talavera (PLEGUEZUELO, 2001: 37-54), cuyos principales talleres -Nájera, Almazán, Puebla, Toledo, Vaciamadrid, Muel, Teruel, Villafeliche, Sevilla o Valladolid-, elaboraron no pocas lozas finas esmaltadas de aquella serie tricolor, sensiblemente inferiores en cuanto a su calidad (su aspecto exterior así lo delata), pero que sirvieron perfectamente a uno de los fines al que estaban diseñadas y que eran el de servir de recipiente contenedor de sal.

Desgraciadamente apenas conocemos depósitos cerrados de este primer momento. Tal vez los hallazgos de Palenzuela y Alcozar, en las provincias de Palencia y

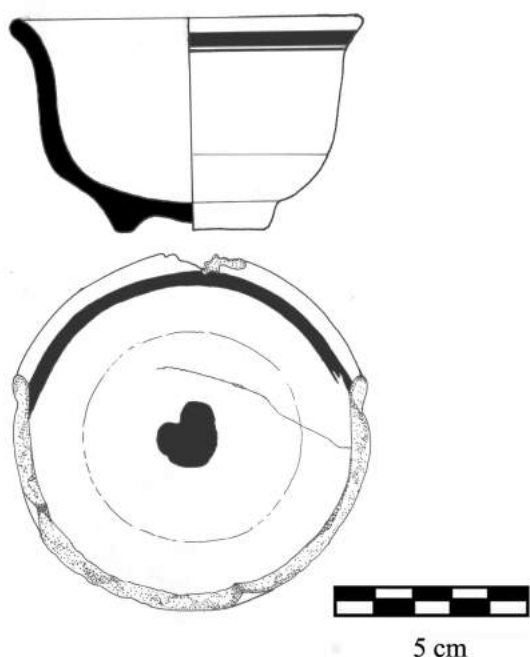


Figura 4: Jícara procedente de los alfares de Almazán (Soria).

22. La literatura sobre este fenómeno es, por fortuna, muy abundante. Aconsejamos los trabajos de Ronnie Po-Chia (2010) o Adriano Proserpi (2008). Para el estudio de la Contrarreforma desde la óptica del arte es necesario recurrir a los estudios clásicos de Santiago Sebastian (1981) y Emile Mâle (2001).



Figura 5: Algunos platos de los alfares de la salmantina calle Olleros depositados en el Museo Etnográfico de Castilla y León de Zamora. (Fotos cortesía Museo Etnográfico de Castilla y León).

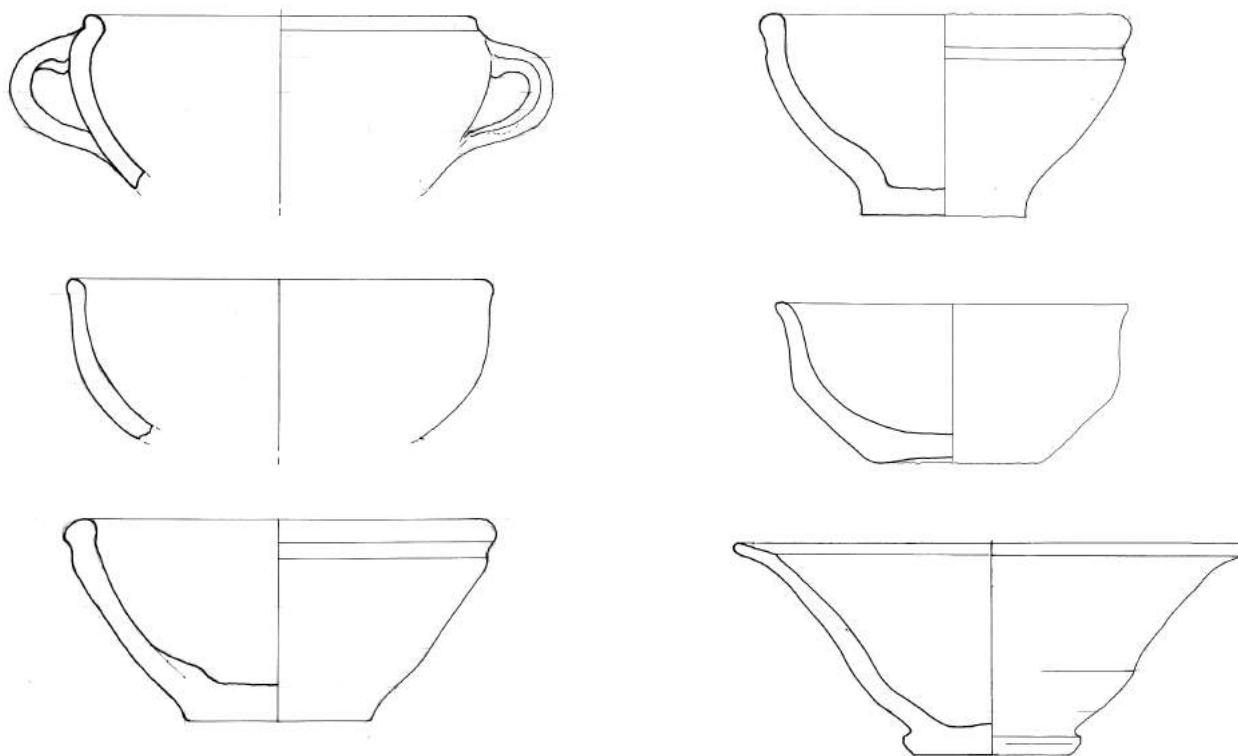


Figura 6: Perfiles de cazuelas y cuencos de la cerámica de *basto* del osario de San Bartolomé de Basardilla.

Soria respectivamente, se pueden encuadrar en esta etapa. En el transcurso de la excavación de la iglesia de Santa Eulalia de Palenzuela<sup>23</sup> dimos con el osario o calavernio de la misma, el cual rindió unos pocos fragmentos de lozas talaveranas de la serie tricolor decorados con palmas y la célebre *orla castellana*, que se puede llevar al siglo XVII; en la intervención de la ermita de la Virgen del Vallejo de Alcozar, por el contrario, comparecen un buen lote de lozas contrahechas de la serie tricolor, mezcladas con piezas más modernas sobre las que luego volveremos (ARQUETIPO, 2010: 112-126), que presentan ciertas similitudes con las *Talaveras* adnamantinas (CRUZ, 2008a: 43-45) o najerenses (MARTÍNEZ GLERA, 1991: 365-372), anteriormente citadas.

A partir del siglo XVIII se generaliza el hallazgo de depósitos de recipientes de sal; al menos, la arqueología así lo pone de manifiesto. El documento de la iglesia de San Bartolomé de Basardilla (CRUZ, 2008a) es un buen ejemplo de la composición clásica de las ofrendas, repartidas casi a partes iguales entre cacharros de origen local, en este caso fuentes procedentes de los alfares locales de Fresno de Cantespino o Cuéllar, piezas de procedencia regional, caso de los platos decorados con palmas de los obradores de Almazán y piezas de origen suprarregional, como las lozas venidas de las localidades toledanas de Talavera y Puente del Arzobispo, dando fe de un fenómeno que perdura en el tiempo.

Esta tónica se repite, con variantes, en otros depósitos conocidos. En Basardilla, San Esteban de Gormaz o Alcozar, las piezas del siglo XVIII proceden en su mayor parte, como decíamos, de los talleres de Almazán que se especializaron en la producción de piezas de perfil abierto (platos y fuentes) decorados con un tondo central en el que se representa una palma, motivo éste que se encuentra generalizado en la mayor parte de los alfares peninsulares<sup>24</sup>.

En otros puntos, los contenedores destinados a depositar puñados de sal proceden de los alfares de la salmantina calle Olleros donde elaboraron a lo largo de los siglos XVII al XIX lozas *ordinarias* y *entrefinas*

blancas decoradas con trazos geométricos verdes o azulados (LORENZO, 1995: 25-55)<sup>25</sup>. Los mismos alfares de Ciudad Rodrigo elaboraron unos platillos de pequeñas dimensiones decorados con una suerte de helechos o palmas en azul y verde oliva que se destinaron a estos fines, como los que aparecieron en la limpieza de una capilla del Seminario Conciliar de San Cayetano<sup>26</sup>. Los conjuntos de la iglesia de San Salvador, en la misma capital vallisoletana y de la iglesia de Santa Juliana de Villarmentero<sup>27</sup> ofrecen, por su parte, algunos ejemplares decorados en verde acompañados por platos decorados con palmas y *contrahechas* talaveranas de la serie tricolor, propios del siglo XVIII.

En otras ocasiones, la procedencia de los recipientes cerámicos puede ser lejana. La excavación de un depósito funerario al uso de lo que venimos hablando en la iglesia de San Nicolás de Bari (Aranda de Duero, Burgos)<sup>28</sup>, permitió recuperar un magnífico lote de platos en los que destacaba la presencia de algunas piezas foráneas, decoradas con motivos vegetales y geométricos en azul, similares a la conocida *vaixella blava* catalana (TELESE COMPTE, 1991). Las interferencias culturales pueden ser, en definitiva, de lo más variopintas.

En otras áreas peninsulares, se emplearon recipientes abiertos decorados con sencillos motivos vegetales en cobalto, a veces palmas o ramitos totalmente esquematizados, como las aparecidas en las bóvedas de la sacristía de la albaceteña iglesia de Liétor, piezas salidas de los alfares de loza de Hellín (LÓPEZ PRECIOSO y RUBIO CELADA, 2009: 35), que nos recuerdan además a ciertas piezas palentinas de Tabanera de Cerrato.

No se difumina la práctica de las ofrendas de sal hasta bien entrado el siglo XX, como bien pone de manifiesto la información etnográfica (FLORES ARROYUELO, 2000: 260-261). A finales del siglo XVIII decae la actividad alfarera de Talavera, a favor de Puente del Arzobispo y los alfares valencianos que comenzarán a inundar el mercado peninsular de sus productos (MAQUEDANO CARRASCO, 2006: 36-38). No obstante, los depósitos rituales de este tercer periodo cambian de rumbo de forma casi diametral; algunos conjuntos co-

23. Intervenida a lo largo de cuatro campañas por José Luis Díez y nosotros mismos, la excavación fue financiada por el Servicio de Restauración de la Consejería de Cultura de la Junta de Castilla y León.

24. Los paralelos de estos productos son innumerables, prueba del éxito que tuvo este diseño decorativo que algunos autores denominan como serie del "plantón" (MOREDA *et alii*, 1998: 97-99) y que parece responder a una invariante local de los motivos de los helechos talaveranos (PLEGUEZUELO, 1995: 56). Las encontramos en Nájera (MARTÍNEZ GLERA, 1991: 373) en distintos espacios palaciales de Alcalá de Henares (GÓMEZ y PÉREZ-JUANA, 2007: 146-148) y, sobre todo, buena parte de los monasterios castellanos, prueba de la notable difusión que tuvieron estas piezas a lo largo de todo el siglo XVIII.

25. La propia Rosa Lorenzo nos ofreció la noticia de la presencia de este tipo de piezas en las iglesias de San Pablo, en la misma capital salmantina, y en la iglesia de Nuestra Señora del Rosario en Armenteros (Salamanca), los cuales, desgraciadamente desaparecidos, mostraban en su fondo el desgaste del esmalte provocado por la presencia de sal.

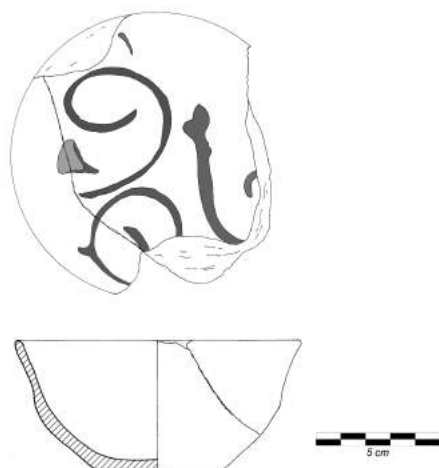
26. Información de nuestro buen amigo Carlos García Medina.

27. Intervenciones dirigidas por Javier Moreda y Rosalía Serrano, a quien volvemos a dar las gracias por esta noticia.

28. Agradecemos a sus excavadores, Arturo Balado Pachón y Rodrigo Garneño, el permitirnos haber visto las piezas de este interesante depósito cerámico.



▲◀ Figura 7: Piezas populares en decoradas en verde del depósito de la iglesia de San Bartolomé de Basardilla (Segovia).



nocidos, como la palentina iglesia de San Estéban Protomártir de Tabanera del Cerrato<sup>29</sup> o de los hallazgos en ciertas iglesias vallisoletanas<sup>30</sup>, muestran esta nueva tendencia al uso de piezas locales procedentes de los alfares de Astudillo (NAVARRO, 1935: 98-102), para el caso de Tabanera o Peñafiel para los segundo (GARCÍA BENITO, 2004). A pesar de todo, se documenta aquella marcada heterogeneidad de los conjuntos funerarios que permite, por ejemplo, encontrar piezas de los obradores locales con otras, claramente desechadas de las mesas debido a su deleznable estado de conservación, de Puente, Manises o de la calle Olleros de Salamanca. Aunque esta relativa alta variedad de cacharros puede dar pie a la presencia de motivos decorados diversos, éstos siguen concentrándose en la convivencia de palmas, esquematizadas al máximo, con otros motivos vegetales que bien pueden dar pie a ser interpre-

tados como aquellas, caso de los *ramos* de la cerámica peñafileense (*Ibidem*: 194).

Es llamativa la ausencia de referencias, en los distintos centros alfareros estudiados, a la producción específica de platos para la sal, hecho que nos lleva a considerar la posibilidad de que la mayor parte de las piezas destinadas a contener el elemento salino eran, al menos en las últimas etapas, reutilizadas. Que buena parte de los alfares locales tornearan determinadas piezas votivas o de carácter ritual, como las *cantarillas del Henar* de Peñafiel (*Ibidem*: 437-441) o piezas algo más especiales las *ollas de brujería* de Compost (MARTÍNEZ y ÁLVAREZ, 2003: 10-21; MARTÍNEZ GLERA, 1994: 317-318), no es extraño en la alfarería popular española. Tampoco aquellos otros recipientes de encargo destinados al uso de las cofradías, muchas de las cuales servían además de soporte a interesantes representaciones pictóricas y manifestaciones escritas (CRUZ, 2008c: 6-11).

Aunque no se documenta una producción específica, como hemos apuntado, es necesario destacar la existencia de un uso reiterado de ciertos cacharros, decorados con unos motivos determinados en detrimento de otros, tónica que permanece casi inalterable desde finales del siglo XVI hasta el XX. Cobra así un significado especial el empleo de los motivos vegetales de palmas o plantones, como lo denominan algunos autores<sup>31</sup>, frente a otros por cuanto aquella represen-

29. Nos ofreció la noticia de su existencia Jorge Juan Fernández, director del Museo de Palencia.

30. Víctor Mayoral puso a nuestra disposición una pequeña colección de recipientes populares para el presente estudio. En la localidad vallisoletana de Molpeceres aparecieron piezas similares, propias de los alfares de Peñafiel, al limpiar su iglesia parroquial (GARCÍA BENITO, 2004: 212).

31. Es interesante destacar como algunos investigadores han propuesto una evolución de los motivos de helechos y mariposas, característicos de los primeros compases de las lozas talaveranas, influenciadas sin duda por las piezas holandesas de Delft, a los plantones o palmas de los siglos siguientes, en la cual se adivina una esquematización progresiva que derivará, en los episodios epigonales, en los esquemáticos motivos de la flor del perejil (MOREDA *et alii*, 1998: 95-100).



Figura 8: Las dos primeras láminas muestran la composición del depósito de la iglesia de San Estéban Protomártir de Tabanera de Cerrato poco después de ser recuperado (fotos cortesía Jorge Juan Fernández). Abajo, platos contenedores de sal de procedencia catalana.

tación cobrará un alto valor simbólico como triunfo sobre la muerte. El adorno de la palma, pintado sobre el fondo del recipiente, se erige en un símbolo ineludible de la muerte, del premio celestial, que se ofrece al finado en el momento de abandonar el valle de lágrimas. Hasta tal punto es así que los cacharros con decoración palmeada se erigirán en un determinado momento en auténticas piezas funerarias.

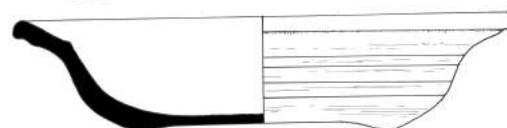
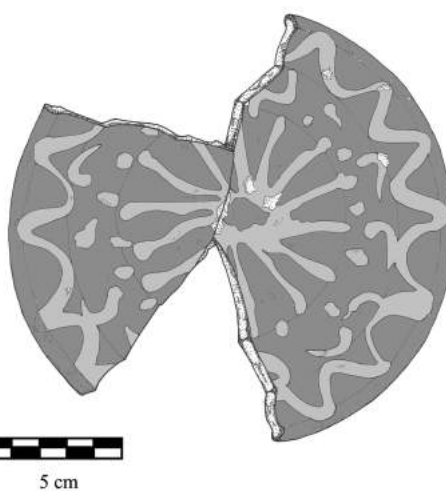
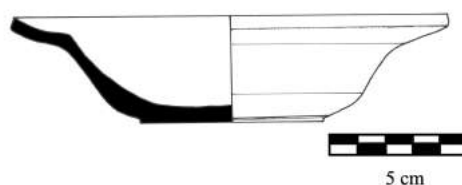
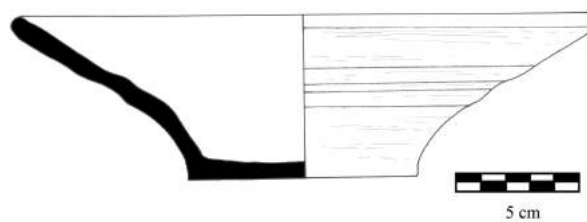


Figura 9: Platos contenedores de sal originarios de los alfares de Peñafiel recuperados en un templo de la capital vallisoletana.



◀ Figura 10: Platos funerarios del siglo XIX hallados en diferentes puntos de la geografía peninsular. Se puede observar en algunos de ellos la huella nítida dejada por la sal en el fondo del recipiente.

#### IV. LA ICONOGRAFIA DE LA PALMA Y SU LECTURA FUNERARIA

La palma es el símbolo del ánimo, según la tradicional interpretación de Jung. Otros autores clásicos, como Sebastián de Covarrubias o Juan Eduardo Cirlot, realizan la identificación de la misma con la fecundidad y con la victoria en la competición (CIRLOT, 1981: 353; COVARRUBIAS, 1995: 797). Flores Arroyuelo, por su parte, la relaciona con la palma del Domingo de Ramos, la cual servía como protección contra las enfermedades y los malos espíritus (FLORES, 2000: 226). Forma parte además de un complejo sistema de mensajes relacionados con una visión emblemática de la muerte que gozó de enorme popularidad a partir de los inicios de la Edad Moderna (MONTERROSO, 1997: 21-30).

En la Edad Media corona y palma tenían consideración de *regalia*, premios celestiales otorgados en la vida post-mortem (CEA, 2001: 6). Si en el mundo clásico era considerada símbolo de victoria, en el cristiano lo era de castidad y martirio. En este sentido, la propia iconografía de San Lorenzo muestra al santo con una palma en una mano y la parrilla en otra, señal de la gloria tras el tormento. Mientras que el tránsito del alma se representa en el arte cristiano por medio de una paloma (HERRERO, 1984: 13-51; MERINO, 2009: 213-218), la palma forma parte del tema de la muerte representado en múltiples facetas. La encontramos, como nos recuerda Antonio Cea, en el tema de la huida a Egipto, en el de la entrada de Jesucristo en Jerusalén el Domingo de Ramos o en el de la dormición de la Virgen, donde aquella juega el papel de un pasaporte o *Compostela* a la vida eterna.

Incluso, apunta este autor, como en el *misteri* de Elche<sup>32</sup>, en el pasaje de la *Vespra*, San Juan entrega a María la palma de la victoria justo antes de morir, como sello de su inmortalidad (CEA, 2001: 10). En la vida de Santo Domingo de Silos, por citar otro ejemplo más, ofrece Berceo la descripción de los galardones de la triple corona enhilada en una palma (*Ibidem*: 10), motivo que encontramos además en algunas representaciones iconográficas de la santa italiana Rita de Casia, religiosa que fue de la Orden de San Agustín.

En este sentido, la palmera es símbolo de la inmortalidad "*Quasi Palma exaltata*", según expresión de una de las letanías del Cantar de los Cantares, el Eclesiástico o el Génesis. Se nos muestra, por tanto, como uno de los atributos habituales de la *Tota Pulchra* (ESCALERA, 2005: 48; TRENS, 1946: 149-152), que en el caso de la Virgen de la Palma de la ciudad de Cádiz<sup>33</sup> aparece conculcando con aquella al maligno, representado en la estampa por una especie de dragón que agoniza a sus pies.

32. Al respecto son de obligatoria consulta, por lo útil de sus datos la *Traducción de la misteriosa fiesta que la villa de Elche celebra su Patrona María Sma en el Simulacro Angelical de su Assumpción Gloriosa a los Cielos*, Valencia, imprenta de Juan González de 1741 o el *Sermón de la Assumpción de María Santísima, Señora Nuestra, que en 17 de agosto año 1725 día tercero de la célebre octava, que todos los años le consagra la muy ilustre, Noble, quanto antigua Villa de Elche, Orihuela*, imprenta de Joseph Diaz Cayuelas, 1727. Para cuestiones histórico-musicales véase José M<sup>a</sup> Vives Ramiro (VIVES, 2006: 23-54).

33. La cartela de su grabado reza: "*V<sup>o</sup> R<sup>o</sup> de María SS<sup>ma</sup> de la Palma que se venera en su Iglesia Titular en el Barrio de la Viña de la Ciudad de Cádiz. 1756*".



◀ Figura 11: Representaciones de palmas en la iconografía religiosa popular. Entrada de Jesús el Domingo de Ramos según un viejo manual de Semana Santa del siglo XVIII. Al lado, representación de San Lorenzo con los instrumentos de su martirio y la palma como emblema de triunfo (grabado español del siglo XVIII). Arriba San Xulián en una escultura de carácter popular de la Iglesia de San Xulián de Requeixo (Pontevedra).



La palma era acompañante habitual en el aderezo y mortaja de las doncellas que habían tenido en vida fama de virtud, desde al menos los siglos XVI y XVII (CEA, 2001: 10). Al igual que a los párvulos, inocentes víctimas de la muerte, se les colocaba coronas de flores sobre sus cabezas<sup>34</sup>, a las monjas o jóvenes vírgenes se hacía lo propio con las hojas de palma ya que se correspondía con un claro símbolo de la castidad conquistada (BORRÁS, 2010: 121-122). En este sentido, el literato José Blanco White en sus *Cartas de España* refiere a esta práctica, a la que debió de asistir en

34. En la provincia de Zamora recogen Francisco Rodríguez Pascual y Juan M. Rodríguez Iglesias un testimonio de esta práctica: “En la habitación del velatorio se ponen luces, velas, se tiene agua bendita y un ramo de laurel, con el que se echaba unas gotas de agua al difunto, se le ponía al muerto la bula en el pecho. Si el muerto era joven se le llenaba el ataúd de flores y pañuelos” (RODRÍGUEZ PASCUAL y RODRÍGUEZ IGLESIAS, 2006: 228).

un determinado momento (BLANCO, 1972: 246); según Blanco el ramo de palma era colocado en la mano de la doncella como un "emblema de victoria sobre las seducciones del amor" (*Ibidem*: 247).

Es además un atributo de buena parte de los principales mártires cristianos -Santa Eulalia, Santa Lucía, Santa Bárbara...-, e incluso los portan muchos de los denominados santos catacumbales (Santa Minia, San Fidel, San Vicente, San Campio, San Xulian, etc.), notablemente difundidos a partir de la contrarreforma católica (BOUZA, 1990), santos martirizados jóvenes, los cuales en su mayor parte suelen aparecer representados yacentes dentro de su urna acompañados de una rama de aquel árbol.

Esta tradición de ser enterrados con palmas, ha permanecido más o menos fosilizada en algunos puntos de la Península; tal ocurría en tierras gallegas a principios del siglo XX (MARIÑO, 1990: 188) o del resto de España<sup>35</sup> donde era habitual incluir este vegetal dentro de las tumbas en las circunstancias arriba mencionadas.

La cerámica empleada en los rituales de sal muestra a lo largo de los siglos cierta evolución la cual corre pareja al propio desarrollo de ciertos motivos florales talaveranos. Así las cosas, del empleo en los primeros tiempos (finales del siglo XVI - principios del siglo XVII) de los motivos tricolores de palmas y encomiendas se pasará rápidamente a las palmas "contrahechas" en azul o manganeso (siglos XVII y XVIII), las cuales serán sustituidas en los momentos epigonales (siglos XIX y XX) por otros de carácter popular capitaneados por el tema de las flores de perejil, los ramitos, las estrellas o los diseños geométricos en verde y azul de los principales alfares castellanos. Aún cuando no parece que existan estrictamente unos tipos cerámicos "funerarios" como tal, así al menos lo pone de manifiesto la documentación existente, se recurre de manera reiterativa a unas piezas frente a otras. Estos barros, ornados con motivos de palmas, vinieron a cubrir buena parte de la demanda local y regional del tercio oriental de la Meseta.

En este sentido, los alfares de Almazán y Nájera se especializaron en una producción que surtió buena par-



Figura 12: Litografía del siglo XIX de Santa Rita de Casia con la representación de la palma ensartada en la triple corona.

te del Norte peninsular, la cual remeda ciertas piezas aragonesas y talaveras las cuales sirvieron de modelo a un tipo que contó a lo largo de todo el Antiguo Régimen con numerosos centros productores (Zamora, Valladolid, Salamanca...). Tal fue el éxito de estos platos ornados con palmas que acaparó en ciertos momentos buena parte de las vajillas conventuales<sup>36</sup> e incluso palaciegas castellanas.

Tal éxito tuvieron estas particulares producciones adnamantinas que aún a mediados del siglo XIX, se torneaban platos decorados en azul con el letrero ANIMAS, como el de Canredondo de la Sierra conservado en el Museo Numantino de la ciudad de Soria, seguramente relacionados con alguno de los rituales funerarios de los que hemos tratado a lo largo de estas páginas.

## V. FINAL. UN RITUAL DOCUMENTALMENTE INVISIBLE

Es lógico pensar que una práctica que ha tenido tanto éxito a lo largo del Antiguo Régimen, ha debido

35. La bibliografía es, por fortuna, abundantísima; sin ánimo de ser exhaustivos, recomendamos los trabajos basados en la Encuesta del Ateneo de Madrid, de la provincia de Segovia (HERRERO y MERINO, 1996), Salamanca (BLANCO, 1999), Burgos (FERNÁNDEZ DE MATA, 1997), Zamora (los ya citados RODRÍGUEZ PASCUAL y RODRÍGUEZ IGLESIAS, 2006) o Valladolid (MARTÍN, 2004). Sin olvidar, claro está, el estudio pionero de Enrique Casas Gaspar (1946). Para otras regiones españolas, es necesario consultar los trabajos de Fernando Fernández (2004) para Asturias, el de Antonio Limón (1981) para Andalucía, el de Javier Marcos Arévalo (1997) para Extremadura, el de Julián López (2002) para el caso de Ciudad Real o el trabajo integrado en el monumental Atlas Etnográfico de Vasconia (BARANDIARÁN y MANTEROLA, 1995).

36. Está documentada la compra de importantes cargas de cerámica de Almazán para la botica del monasterio jerónimo de Santa María de Guijosa (Espeja, Soria). Aparte de las diferentes piezas de que se compone el botamen, se documentan platos con motivos de palmas decorados en azul cobalto (FRÍAS Balsa, 2006: 283).

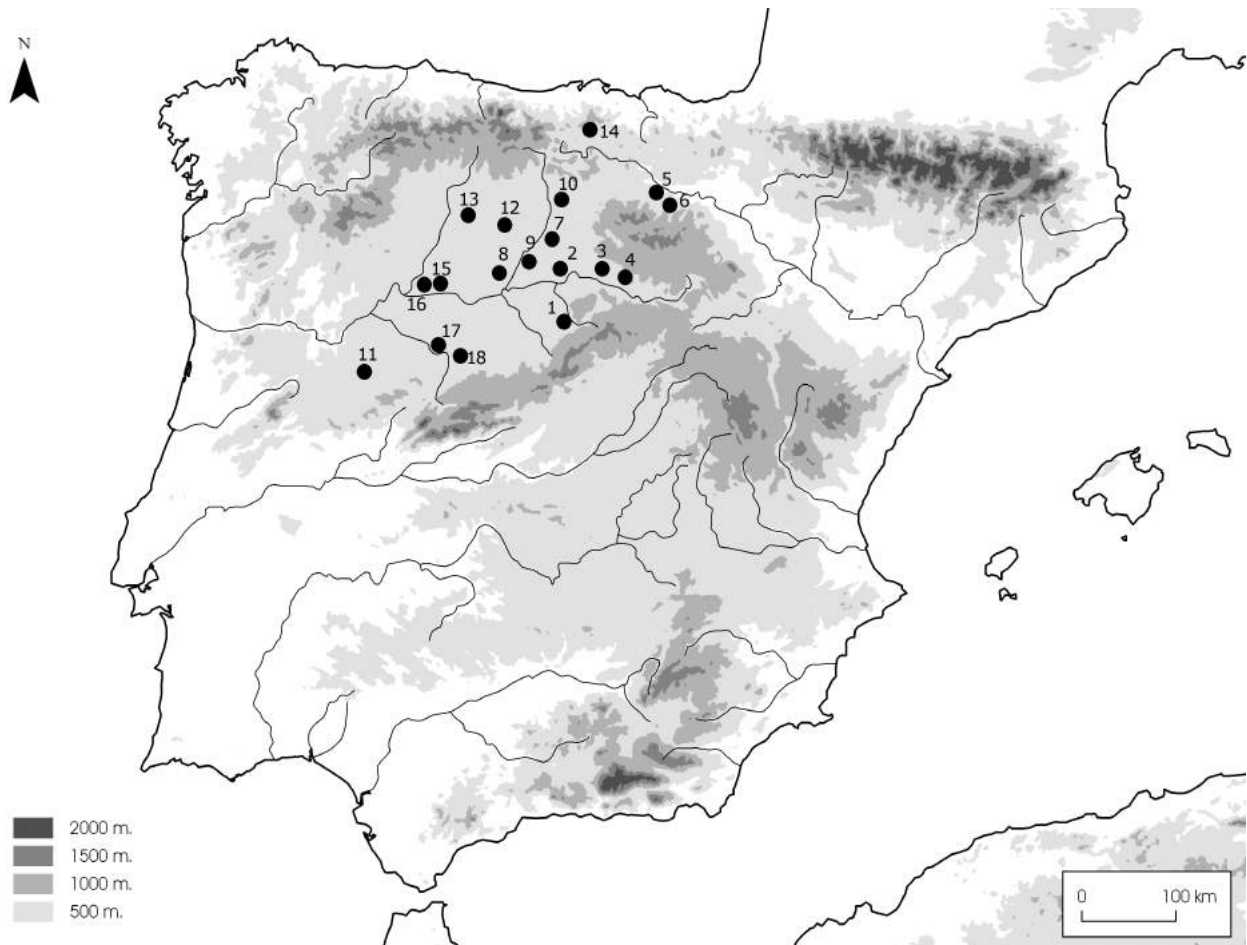


Figura 13: Algunos hallazgos de platos con el motivo de la palma en la Submeseta Norte: 1.- Iglesia de San Bartolomé (Basardilla, Segovia); 2.- Iglesia de San Nicolás de Bari (Aranda de Duero, Burgos); 3.- Ermita de la Virgen del Vallejo (Alcázar, Soria); 4.- Iglesia de San Miguel (San Esteban de Gormaz, Soria); 5.- Iglesia de San Andrés de Cameros (Lumbreras, Logroño); 6.- Iglesia de San Miguel Arcángel (Cuzcurita del Río Tirón, Logroño); 7.- Iglesia de San Esteban Protomártir (Tabanera de Cerrato, Palencia); 8.- Iglesia de San Salvador (Valladolid); 9.- Iglesia de Santa Juliana (Villarmentero, Valladolid); 10.- Iglesia de Santa Eulalia (Palenzuela, Palencia); 11.- Iglesia del Seminario Conciliar de San Cayetano (Ciudad Rodrigo, Salamanca); 12.- Iglesia de Ntra. Sra. de la Asunción (Urueña, Valladolid); 13.- Iglesia de San Esteban (Villamayor de Campos, Zamora). 14.- Catedral de Santa María la Blanca (Vitoria). 15.- Iglesia de Santo Tomé (Zamora); 16.- Iglesia de Santa María la Nueva (Zamora); 17.- Iglesia de San Pablo (Salamanca); 18.- Iglesia de Ntra. Sra. del Rosario (Armenteros, Salamanca).

de dejar un buen rastro documental. Protocolos Notariales, Testamentos, libros de defunciones o de Cofradías recogen con cierta profusión la presencia de todo un amplio abanico de ofrendas *pro anima*, consistentes habitualmente en especie -trigo o pan, vino, carne de carnero o pescado (POLANCO, 2001: 150)-, o la *çera menuda que fuese menester* (LORENZO PINAR, 1989: 43-44), o lo que es lo mismo, la *oblada* y la *candela* que expresan buena parte de los Protocolos Notariales bajomedievales (RUBIO SEMPER, 1994: 254-255). Las más de las veces estaban destinadas al mantenimiento directo del estamento eclesiástico, realizadas unos días perfectamente establecidos que podía ser el mismo día o el tercer día del enterramiento o al cabo de año, por lo cual también se le denominó *añal* (POLANCO, 2001: 155).

Aunque los documentos guardan un importante caudal de información de carácter necrolátrico, en

acertada expresión de Luis de Hoyos (HOYOS, 1944: 52), manifiestan un discreto silencio sobre las ofrendas de sal. Hasta tal punto es así que los principales estudios sobre las actitudes de la muerte en la Castilla del Antiguo Régimen -García Fernández, Lorenzo Pinar, Polanco Melero, Bermejo de la Cruz, etc.-, no refieren la existencia de una práctica generalizada desde, al menos, finales del siglo XVI. Significativa es, así mismo, su ausencia en la Encuesta del Ateneo de Madrid de 1901, donde a lo sumo, encontramos alguna referencia indirecta, muy poco precisa, seguramente debido al hecho de que buena parte de los informantes pertenecían al estamento eclesiástico; un ritual, en apariencia pagano, que no debía de estar bien visto a los ojos de la Iglesia pero que ésta admitió debido a lo arraigado de su uso. En este sentido, las prácticas religiosas del pueblo llano entreveran con toda naturalidad elementos de la religión oficial con otros propios de una religiosidad popular, de la que también parti-

cipan, como se ha señalado en más de una ocasión, buena parte de los estamentos privilegiados de la sociedad.

Este vacío documental ha venido a cubrirse, en parte, con algunos apuntes ofrecidos desde la etnografía y, más recientemente, desde la arqueología y que dan cuerpo a un conjunto de hallazgos que hasta la fecha no han sido interpretados de forma aceptable.

En Robleda, agosto de 2011

## BIBLIOGRAFÍA

- AGUIRRE SORONDO, A. (1987): "Estudios de las 'Argizaolak' de Amezketta (Guipúzcoa)", *Anuario de Eusko Folklore* 34: 9-55.
- ALMAGRO GORBEA, M. (2006): "El 'Canto de los Responsos' de Ullaca (Ávila): un rito celta del Más Allá", *Ilru, Revista de Ciencias de la Religión* 11: 5-38.
- ALONSO PONGA, J. L. y SÁNCHEZ DEL BARRIO, A. (1997): *La Campana. Patrimonio sonoro y lenguaje tradicional. La colección Quintana en Uruña*, Centro Etnográfico Joaquín Díaz, Valladolid.
- ÁLVARO ZAMORA, M<sup>a</sup> I. (2002): *Cerámica aragonesa. Vol. III. La obra cerámica: la cerámica aragonesa desde 1610 a la extinción de los alfares (siglos XIX-XX)*, Ibercaja, Zaragoza.
- ANGULO SÁENZ, T. y PORRES CASTILLO, F. (2009): *Intervención arqueológica en la sacristía vieja de la iglesia de Cuzcurrita de Río Tirón*, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura del Gobierno de La Rioja, Logroño.
- ARMISTEAD, S. G. y SILVERMAN, J. H. (1986): *Judeo-Spanish Ballads from Oral Tradition I Epic Ballads*, University of California Press, Berkeley-Los Ángeles.
- ARQUETIPO, S. C. (2010): *Control y sondeos en la ermita de la Virgen del Vallejo de Alcázar (Soria)*, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de la Junta de Castilla y León en Soria, Soria.
- BARANDIARÁN, J. M. y MANTEROLA, A. -dirs.- (1995): *Ritos funerarios en Vasconia: Atlas Etnográfico de Vasconia Tomo 10*, Etniker, Bilbao.
- BELLIDO BLANCO, A. (2006): *Catálogo temático de los fondos etnográficos del Museo Numantino*, Estudios y Catálogos 15, Junta de Castilla y León, Valladolid.
- BERMEJO DE LA CRUZ, J. C. (2008): *Actitudes ante la muerte en el Ávila del siglo XVII*, Diputación Provincial, Ávila.
- BLANCO, J. F. (1999): *Usos y costumbres de nacimiento, matrimonio y muerte en Salamanca*, Centro de Cultura Tradicional, Salamanca.
- BLANCO WHITE, J. (1972): *Cartas de España*, Alianza Editorial, Madrid.
- BORRÁS LLOP, J. M<sup>a</sup> (2010): "Fotografía / Monumento. Historia de la infancia y retratos post-mortem", *Hispania* LXX (234): 101-136.
- BOUZA ÁLVAREZ, J. L. (1990): *Religiosidad y contrarreforma y cultura simbólica del Barroco*, Biblioteca de Dialectología y Tradiciones Populares XXV, Madrid.
- CASAS GASPAS, E. (1946): *Costumbres españolas de nacimiento, noviazgo, casamiento y muerte*, Madrid.
- CASTILLO DE LUCAS, A. (1958): *La sal: algunas tradiciones populares relacionadas con la medicina*, Instituto Iby, Madrid.
- CEA GUTIÉRREZ, A. (1985): "Los ciclos de la vida: Ritos y costumbres en torno a los difuntos en Salamanca", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* XL: 21-68.
- CEA GUTIÉRREZ, A. (2001): "El cielo como triunfo: los galardones de la palma y la corona en Gonzalo de Berceo", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* LVI(2): 5-32.
- CEA GUTIÉRREZ, A. (2005): "Tiento para un estudio de las joyas en la obra de Cervantes: entre el testimonio literario y la tradición documental", *El Quijote en sus Trajes* (R. Pereda de Castro y S. Rodríguez Bernis dirs.), Madrid: 85-102.
- CHARRO GORGOJO, A. (1998): "La sal ¿mito o superstición?", *Revista de Folklore* 214: 124-133.
- CIRLOT, J. E. (1981): *Diccionario de símbolos*, Editorial Labor, Barcelona.
- CORREIA, M. (2005): *Toques de sinos na terra de Miranda*, Centro de Música Tradicional Sons da Terra, Sendim.
- COVARRUBIAS OROZCO, S. de (1995): *Tesoro de la lengua castellana o española*, Editorial Castalia, Madrid.
- CRUZ SÁNCHEZ, P. J. (2008a): "Un interesante conjunto cerámico del siglo XVIII procedente de la iglesia de San Bartolomé de Basardilla (Segovia)", *Estudios del Patrimonio Cultural* 00: 20-31 ([http://www.sercam.es/fotos/revista/PJ%20Cruz\\_Un%20interesante%20conjunto%20cerámico.pdf](http://www.sercam.es/fotos/revista/PJ%20Cruz_Un%20interesante%20conjunto%20cerámico.pdf)) (Consulta: 10.VII.2011).
- CRUZ SÁNCHEZ, P. J. (2008b): "A propósito de algunos rituales mortuorios relacionados con la sal", *Estudios del Patrimonio Cultural*, n<sup>o</sup> 01: 5-19 (<http://www.sercam.es/fotos/revista/Rituales%20mortuorios%20sal.pdf>) (Consulta: 10.VII.2011).
- CRUZ SÁNCHEZ, P. J. (2008c): "Escrito en barro: algunos aspectos de la escritura en la alfarería tradicional", *El Filandar. Publicación de Cultura Tradicional* 18: 6-11.
- CRUZ SÁNCHEZ, P. J. (2010): "Remojar al santo. Las rogativas pro lluvia a San Ginés en Robleda (Salamanca)", *Cahiers du P.R.O.H.E.M.I.O.* XI: 459-477.
- DI NOLA, A. M. (2006): *La negra señora. Antropología de la muerte y el luto*, Belacqva Ediciones, Barcelona.
- DI NOLA, A. M. (2007): *La muerte derrotada. Antropología de la muerte y el duelo*, Belacqva Ediciones, Barcelona.
- ESCALERA PÉREZ, R. (2005): "La evolución iconográfica de la Inmaculada Concepción. Del concepto abstracto a la concreción plástica", *Tota Pulchra. El Arte de la Iglesia de Málaga*, Málaga: 43-61.
- FERNÁNDEZ DE MATA, I. (1997): *De la vida, del amor y la muerte. Burgos y su provincia en la Encuesta de 1901-1902 del Ateneo de Madrid*, Librería Berceo, Burgos.
- FERNÁNDEZ MÉNDEZ, F. (2004): *Los ritos de paso del ciclo vital en Asturias*, Cajastur, Oviedo.
- FLORES ARROYUELO, F. J. (2000): *Diccionario de supersticiones y creencias populares*, Alianza Editorial, Madrid.
- FRÍAS Balsa, J. V. (2006): "La botica del Real Monasterio de San Jerónimo, en Guijosa (Soria)", *Celtiberia* 100: 269-300.
- GARCÍA BENITO, A. (2004): *Cerámica tradicional de Peñafiel*, Diputación Provincial, Valladolid.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, M. (1990): "Misas post-mortem y ofrendas funerarias. La documentación testamentaria en Cevico de la Torre y Camporredondo de Alba en el siglo XVIII", *Actas del II<sup>o</sup> Congreso de Historia de Palencia Tomo III*, Palencia: 509-527.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, M. (1996a): *Los castellanos y la muerte. Religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Junta de Castilla y León, Valladolid.

- GARCÍA FERNÁNDEZ, M. (1996b): "Visiones de la muerte y religiosidad popular a través de los archivos parroquiales vallisoletanos del siglo XVIII", *Memoria Ecclesiae* IX: 113-127.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, M. (2004): "Cultura material y religiosidad popular en el seno familiar castellano del siglo XVIII", *Cuadernos Dieciochescos* 5: 97-121.
- GARCÍA MERCADAL, J. (1999): *Viajes de extranjeros por España y Portugal*, Junta de Castilla y León, Salamanca.
- GELABERTÓ VILAGRAN, M. (2004): "Fuentes para el estudio de la religión popular española", *Espacio, Tiempo y Forma (Serie IV - Historia Moderna)* 17: 77-102.
- GÓMEZ HERNANZ, J. y PÉREZ-JUANA DEL CASAL, I. S. (2007): *Ficción y realidad en el Siglo de Oro. El Quijote a través de la Arqueología*, Museo Arqueológico Regional, Madrid.
- GONZÁLEZ CASARRUBIOS, C. (1977): "Panes rituales toledanos", *Etnografía y Tradiciones Populares, Actas del III<sup>er</sup> Congreso Nacional de Artes y Costumbres Populares*, Zaragoza: 149-158.
- GONZÁLEZ-HONTORIA y ALLENDESALAZAR, G. (1991): *El arte popular en el ciclo de la vida humana. Nacimiento, matrimonio y muerte*, Madrid.
- HERRERO GÓMEZ, G. y MERINO ARROYO, C. (1996): *Costumbres populares segovianas de nacimiento, matrimonio y muerte (Encuesta del Ateneo 1901-1902)*, Diputación Provincial de Segovia, Segovia.
- HERRERO ROMERO, L. (1984): "Notas iconográficas sobre el triunfo del alma en el románico español", *Estudios de Iconografía Medieval Española* (J.Yarza Luaces ed.), Bellaterra: 13-51.
- HOYOS SAINZ, L. de (1944): "Folklore español del culto a los muertos", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 1(1): 30-53.
- IBISATE LOZARES, A. (2000): "Una bula de difuntos a favor del Hospital de Sancti Spiritus de San Adrián, impresa a principios del siglo XVI", *Sancho el Sabio* 12: 221-230.
- KASTENBAUN, R. (1984): *Entre la vida y la muerte*, Herder, Barcelona.
- LANSBERG, P. L. (1962): *Experiencia de la muerte*, Renuevos de Cruz y Raya 3, Santiago de Chile.
- LIMÓN DELGADO, A. (1981): *Costumbres populares andaluzas de nacimiento, matrimonio y muerte*, Diputación Provincial, Sevilla.
- LÓPEZ ÁLVAREZ, J. y LOMBARDÍA FERNÁNDEZ, C. (1998): *Costumbres de nacimiento, matrimonio y muerte en Asturias. Encuesta del Ateneo de Madrid, 1901-1902*, Museo del Pueblo de Asturias, Gijón.
- LÓPEZ GARCÍA, J. (2002): *Ideologías y ritos populares de nacimiento, noviazgo, matrimonio y muerte en Ciudad Real (siglos XIX y XX)*, Diputación Provincial, Ciudad Real.
- LÓPEZ PEGALAJAR, M. (2002): "Ritos de nacimiento y muerte en Sierra Mágina", *Sumuntán* 17: 95-108.
- LÓPEZ PRECIOSO, F. J. y RUBIO CELADA, A. (2009): *La loza esmaltada hellinera. Una gran desconocida en la cerámica española*, Diputación Provincial, Albacete.
- LORENZO LÓPEZ, R. M<sup>a</sup> (1995): *Alfares en Salamanca*, Centro de Cultura Tradicional, Salamanca.
- LORENZO PINAR, F. J. (1989): *Actitudes religiosas ante la muerte en Zamora en el siglo XVI: un estudio de mentalidades*, Cuadernos de Investigación Florián de Ocampo 4, Zamora.
- LORENZO PINAR, F. J. (1991): *Muerte y ritual en la Edad Moderna. El caso de Zamora (1500-1800)*, Universidad de Salamanca, Salamanca.
- LORENZO PINAR, F. J. (1994): "El comercio de la muerte en la Edad Moderna. El caso de Zamora", *Muerte, Religiosidad y Cultura Popular. Siglos XIII-XVIII* (E.Serrano Martín ed.), Zaragoza: 433-448.
- LLOMPART, G. (1965): "Pan sobre la tumba", *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* XXI(1-2): 96-102.
- MAJADA, J. y MARTÍN, J. (1988): *Viajeros extranjeros en Salamanca (1300-1936)*, Centro de Estudios Salmantinos, Salamanca.
- MÂLE, E. (2001): *El arte religioso de la Contrarreforma*, Ediciones Encuentro, Madrid.
- MAQUEDANO CARRASCO, B. (2006): *Barros y colores. Historia de la cerámica de Puente del Arzobispo*, Ayuntamiento de Puente del Arzobispo, Toledo.
- MARCOS ARÉVALO, J. (1997): *Nacer, vivir y morir en Extremadura. Creencias y prácticas en torno al ciclo de la vida a principios de siglo (Encuesta del Ateneo)*, Diputación Provincial y Junta de Extremadura, Badajoz.
- MARÍ, A. (2005): "Tumbas, criptas, cementerios y otras formas de recogimiento", *Seis Miradas sobre la Muerte* (D.Hallado comp.), Barcelona: 45-60.
- MARIÑO FERRO, X. R. (1990): *Nacimiento, casamento en morte en Galicia: repostas á enquisas do Ateneo de Madrid (1901-1902)*, Consello da Cultura Galega, Santiago de Compostela.
- MARTÍN CARBAJO, M. A. et alii (2004): *Informe técnico: estudio de los hallazgos cerámicos en la iglesia de San Esteban de Villamayor de Campos (Zamora)*, Informe inédito depositado en el Servicio Territorial de Cultura de la Junta de Castilla y León en Zamora, Zamora.
- MARTÍN JIMÉNEZ, I. (2004): *La sociedad vallisoletana en los albores del siglo XX. Comportamientos ante los hitos vitales*, Diputación de Valladolid, Valladolid.
- MARTÍNEZ DE SÁNCHEZ, A. M<sup>a</sup> (2005): "La resurrección de los muertos. Significados del espacio sepulcral", *Hispania Sacra* 57: 109-140.
- MARTÍNEZ GLERA, E. (1991): *La alfarería en La Rioja. Siglos XVI al XX*, Gobierno de La Rioja, Logroño.
- MARTÍNEZ GLERA, E. y ÁLVAREZ GONZÁLEZ, T. (2003): "Brujería y conjuros en La Rioja", *Piedra de Rayo. Revista riojana de Cultura Popular* 8: 10-21.
- MATEU PRATS, M<sup>a</sup> L. (1985): *Joyería popular de Zamora*, Caja de Ahorros Provincial de Zamora, Zamora.
- MERINO CASTILLO, J. (2009): *El viaje al Más Allá en las literaturas hispánicas hasta Berceo*, Instituto de Estudios Riojanos, Logroño.
- MITRE FERNÁNDEZ, E. (1994): "La muerte y sus discursos dominantes entre los siglos XIII y XV (reflexiones sobre recientes aportes historiográficos)", *Muerte, Religiosidad y Cultura Popular. Siglos XIII-XVIII* (E.Serrano Martín ed.), Zaragoza: 15-34.
- MONTEROSO MONTERO, J. M. (1997): "La dulce vida de la muerte. Breve visión emblemática de la existencia", *Speculum Humanae Vitae. Imagen de la Muerte en los Inicios de la Europa Moderna* (M.Mosquera Cobián coord.), A Coruña: 21-30.
- MOREDA BLANCO, J. et alii (1998): *El Monasterio de San Benito El Real y Valladolid. Arqueología e historia*, Ayuntamiento de Valladolid, Valladolid.
- NAVARRO, R. (1935): "Cerámica popular de Palencia y de León", *Anales del Museo del Pueblo Español* 18(1-2): 98-102.
- NUÑO GONZÁLEZ, J. (1998): "El monasterio de San Zoilo de Carrión de los Condes y la arqueología", *Plan Director del Monasterio de San Zoilo de Carrión de los Condes (Palencia) Vol. II*. Fundación Santa María la Real-Centro de Estudios del Románico, Aguilar de Campoo.

- PALACIOS SANZ, J. I. (2007): *Campanas en la provincia de Soria*, Junta de Castilla y León, Valladolid.
- PEDROSA, J. M. (2000): *Entre la magia y la religión: oraciones, conjuros, ensalmos*. Sendoa, Oiartzun.
- PLEGUEZUELO, A. (1995): "Las lozas y azulejos de Talavera en el Siglo de Oro", *Cerámica. Arte y Devoción. Colección Carranza* (A.Pleguezuelo coord.), Daimiel: 53-84.
- PLEGUEZUELO, A. (2001): "Lozas 'contrahechas', ecos de Talavera en la cerámica española", *Cerámica de Talavera de la Reina y Puente del Arzobispo en la Colección Bertrán y Musitu*, Barcelona: 37-54.
- PLEGUEZUELO, A. (2002): "Luces y sombras sobre las lozas de Talavera", *Lozas y Azulejos de la Colección Carranza* Vol. I (A.Pleguezuelo coord.), Albacete: 229-272.
- PO-CHIA HSIA, R. (2010): *El mundo de la renovación católica, 1540-1770*, Akal Editores, Madrid.
- POLANCO MELERO, C. (2001): *Muerte y sociedad en Burgos en el siglo XVI*, Diputación Provincial, Burgos.
- PROSPERI, A. (2008): *El Concilio de Trento. Una introducción histórica*, Junta de Castilla y León, Ávila.
- RODRÍGUEZ BECERRA, S. (1997): "Rituales de muerte en Andalucía. Significados y funciones", *La Función Simbólica de los Ritos. Rituales y Simbolismo en el Mediterráneo* (F.Checa y P.Molina eds.), Barcelona: 129-160.
- RODRÍGUEZ PASCUAL, F. y RODRÍGUEZ IGLESIAS, J. M. -coords.- (2006): *Edad del Hombre (El ciclo vital en Zamora, Tras-os Montes y Brasil). III - Vejez, Enfermedad y Muerte*, Zamora.
- RUBIO SEMPER, A. (1994): "Piedad, honras fúnebres y legados piadosos en Aragón (Calatayud) en la Baja Edad Media", *Muerte, Religiosidad y Cultura Popular. Siglos XIII-XVIII*, (E.Serrano Martín ed.), Zaragoza: 241-277.
- RUEDA RAMÍREZ, P. J. (2005): "Las artes de buena muerte en el comercio de libros con América: aproximación a la circulación de la literatura devota en el siglo XVII", *Discurso Religioso y Contrarreforma* (E.Serrano, A.L.Cortés y J.L.Beltrán coords.), Zaragoza: 141-160.
- RUIZ ASENCIO, J. M., RUIZ ALBI, I. y HERRERO JIMÉNEZ, M. (2011): "Las bulas de indulgencia halladas en la sepultura de Isabel de Zuzo", *Cuadernos de Restauración* 10: 142-185.
- SÁENZ PRECIADO, M<sup>a</sup> P. (1998): "Hallazgo de un conjunto cerámico en la iglesia parroquial de San Andrés de Cameros (Lumbreras, La Rioja)", *Estrato* 9: 71-78.
- SEPÚLVEDA, M<sup>a</sup> T. (1983): *Magia, brujería y supersticiones en México*, México.
- SEBASTIAN, S. (1981): *Contrarreforma y barroco. Lecturas iconográficas e iconológicas*, Alianza Editorial, Madrid.
- SERRANO LARRÁYOZ, F. (2006): *La oscuridad de la luz, la dulzura de lo amargo. Cerería y confitería en Navarra (siglos XVI-XX)*, Universidad Pontificia de Navarra, Pamplona.
- SEVILLANO CARBAJAL, V. (1978): *Testimonio arqueológico de la provincia de Zamora*, Zamora.
- SOLER GARCÍA, J. M. (2005): "Ordenanzas de tasas promulgadas por el Concejo de Villena en 1525. Un lote de loza dorada en el subsuelo de la puerta de Almansa", Ayuntamiento de Villena, Viollena. También en: *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes* (<http://www.cervantesvirtual.com/obra/ordenanzas-de-tasas-promulgadas-por-el-concejo-de-villena-en-1525—un-lote-de-loza-dorada-en-el-subsuelo-de-la-puerta-de-almansa-0/>) (Consulta: 10.VII.2011).
- TELESE COMPTE, A. (1991): *La Vaixella Blava catalana de 1570 a 1670. Repertori, catalogació i proposta per la seva nomenclatura. Investigació bibliogràfica sobre la Pisa Hispànica*, Barcelona.
- THOMAS, L. V. (1991): *La muerte. Una lectura cultural*, Editorial Paidós, Barcelona.
- TRENS, M. (1946): *María. Iconografía de la Virgen en el arte español*, Editorial Plus Ultra, Madrid.
- VIVES RAMIRO, J. M<sup>a</sup> (2006): "La Festa o Misterio de Elche", *Anuario Musical* 61 (enero-diciembre): 23-54.
- VV.AA. (1989): "La cultura popular funeraria en Cáceres", *Antropología Cultural en Extremadura* (J.Marcos Arévalo y S.Rodríguez Becerra coords.), Mérida: 377-379.





**GOBIERNO  
de  
CANTABRIA**

CONSEJERÍA DE EDUCACIÓN,  
CULTURA Y DEPORTE