

IGLESIA Y EXTRANJEROS
EN EL BUENOS AIRES TARDOCOLONIAL.
EL CASO DE LOS PORTUGUESES Y SU RELIGIOSIDAD

Emir Reitano

Resulta lógico suponer que la inserción de la iglesia en el mundo colonial es uno de los temas fundamentales de la historia latinoamericana. Para comprender muchos de los procesos sociales que se gestaron dentro de ella se hace necesario recurrir al estudio de la misma y su evolución dentro del mundo hispanocolonial.

La importancia de la iglesia en la vida urbana colonial resulta obvia dado que todo el espectro social estaba vinculado a la misma. Así, el campesino tenía su forma de religiosidad, el mercader o comerciante tenía la suya y los pobres urbanos tenían también lo propio. En las casas de familias acomodadas había oratorios con altares, imágenes y reclinatorios y en algunos de ellos se solía officiar misa. Los individuos de los sectores de menos recursos podían tener altares, con reclinatorios o sin ellos, en los cuales se veneraban vírgenes, santos o imágenes tradicionales en la familia que pasaban de padres a hijos. Incluso los más pobres llegaban a tener una hornacina con alguna imagen a venerar. En los frentes de las casas y comercios de Buenos Aires solía haber nichos con una imagen protegida por una pequeña reja donde se ponían flores o se mantenían cirios encendidos que, en algunos casos, servían para iluminar, de forma tenue, las oscuras calles de Buenos Aires.¹

En las iglesias en general había dos misas, la del alba y la de la una. La primera era frecuentada por las gentes de menores medios, los sirvientes, los esclavos y otros; la segunda por la "gente decente". En las iglesias de los suburbios, por regla general existía solamente la del alba. En cambio en algunos vecindarios, como San

¹ LUQUI LAGLEYZE, Julio. *Las Iglesias de la Ciudad de la Trinidad y Puerto de Santa María de los Buenos Aires (1536-1810)*, Buenos Aires, Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires, Cuadernos de Buenos Aires, 1981, p. 12.

Francisco o Santo Domingo, había misas cada hora.²

Sería imposible separar los fenómenos políticos, económicos y sociales de los fenómenos religiosos de esta sociedad y, como parte de la sociedad colonial urbana del Río de la Plata, los portugueses de la ciudad de Buenos Aires no fueron la excepción a esta norma. El comportamiento de dicha comunidad era diferente de acuerdo a los estratos en que se integraban sus miembros, ya que, durante el período colonial, existía una participación religiosa vinculada a la estratificación social. Así, el grupo de los portugueses integrados a los sectores acomodados de la sociedad porteña se concentraba, para el período en cuestión, dentro de las órdenes terceras. Los integrantes de los sectores modestos y bajos (inmersos en general dentro del grupo de los artesanos, changadores, jornaleros y peones), se encontraban identificados con algunas cofradías de la ciudad, compartiendo su lugar, en muchos casos, con las castas.

El sector de los comerciantes de Buenos Aires, como lo ha señalado Susan Socolow, fue uno de los grupos con mayor devoción en la sociedad colonial dado que la participación religiosa les daba mayor reconocimiento social beneficiando al individuo, a la familia y al grupo comerciante en su conjunto, y esto los portugueses acomodados de Buenos Aires lo tenían claro.³

Las órdenes terceras realmente eran la solución para los comerciantes de Buenos Aires dado que no les exigían a sus miembros el abandono del mundo sociolaboral para introducirse en el claustro, de este modo no era preciso dejar a las familias ni las obligaciones. En ellas podían participar solteros, casados o viudos; tenían sus reglas, su noviciado, su profesión, sus superiores y sus obligaciones especiales.⁴

En cuanto a las cofradías, sabemos que existían en España como instituciones regulares de la sociedad y ellas pasaron a América desde las etapas iniciales de la colonización. Las cofradías en Buenos Aires aparecen documentadas desde comienzos del siglo XVII, como es el caso de la Cofradía de la Virgen del Rosario, la cual estaba vinculada a una imagen traída por el Obispo Guerra en 1585. La mencionada cofradía aparece registrada en un documento hacia 1602. Para la primera mitad del siglo XVII aparece documentada también la Hermandad de la Inmaculada Concepción en el Convento de San Francisco, tal vez fundada con la llegada de la orden al Río de La

2 Ídem p. 14.

3 SOCOLOW, Susan, *Los mercaderes del Buenos Aires Virreinal: Familia y comercio*, Buenos Aires, Ediciones de la Flor, 1991, pp. 111-127.

4 LUQUI LAGLEYZE, Julio, Op cit. p. 14.

Plata, dado que el libro encontrado comienza en 1641, haciendo referencia a otro anterior, y registra hasta 1804.⁵

Para 1623 ya existían en Buenos Aires trece cofradías, las cuales, a medida del crecimiento poblacional, evolucionaban con la ciudad en volumen y cantidad.

Socolow ha señalado que hacia mediados del siglo XVIII hubo una constante declinación en el prestigio de algunas cofradías y esta declinación se observó en el nivel socioeconómico más bajo de los individuos que las componían, sobre todo durante la segunda mitad del siglo mencionado. La autora tomó como ejemplo a la cofradía del Santo Rosario, la cual estaba integrada hacia 1783 casi totalmente por artesanos y sólo un miembro del grupo podía firmar con buena letra.⁶

Los grupos de la elite no se quedaron sin un vehículo de participación religiosa ante este cambio social en las cofradías, ya que surgieron las terceras órdenes —como nexos de vida religiosa— donde se integraban los comerciantes, los funcionarios públicos y los militares de alto rango.⁷

Aunque las órdenes terceras más importantes de Buenos Aires fueron las de Santo Domingo y San Francisco, existieron otras que, con menor intensidad, concentraron algunos integrantes de la alta sociedad colonial como los Agustinos, los Mercedarios y los Betlemitas, estos últimos tenían su sede en el hospital de hombres.

Los portugueses acomodados de Buenos Aires se integraron (como lo hizo la elite porteña en general) a todas ellas. De este modo encontramos portugueses en casi todas las órdenes terceras de Buenos Aires con una concentración mayor en las de Santo Domingo y San Francisco.

Las terceras órdenes, como bien lo señalaba Enrique Udaondo, no eran solamente una cofradía, sino propia y verdaderamente una orden. En el caso de la de San Francisco, se llamaba tercera porque había sido fundada en 1221 después de que San Francisco fundara la Orden de Frailes menores y la de monjas Clarisas en 1208 y 1212, respectivamente. La Orden Tercera de San Francisco resulta la más antigua de las terceras órdenes de penitencia y en Buenos Aires se habla de su existencia desde la llegada de los Franciscanos a la ciudad. Udaondo en su trabajo menciona un inventario y la existencia de un libro de acuerdos para 1679; y en un escrito Domingo de

5 GONZALEZ, Ricardo, *Las Cofradías de Buenos Aires*, Mimeo, p. 4.

6 SOCOLOW, S. Op cit. p. 113.

7 Ídem, p. 114.

8 UDAONDO, Enrique, *Crónica de la Venerable Orden Tercera de San Francisco en la República Argentina*, Buenos Aires, Amorrortu, 1920, pp. 8-11.

Urien decía que esta orden funcionaba en esta capital en los años de 1655 y 1656.⁸

En cuanto a la Tercera Orden de Santo Domingo sabemos que en 1724 se creaba la Provincia Dominicana del Río de La Plata, Tucumán y Paraguay; mientras que la fundación de la Hermandad de Santo Domingo de Buenos Aires data de 1726. En su acta de fundación del mencionado año se señalaron los principios que debían regir en la nueva hermandad: "se obliga el convento por este primero año a dar sepultura y hacer entierro a los hermanos que fallecieren sin mas costo que dos pesos por cavarla y cuatro de la misa de cuerpo presente y para en lo de adelante al año cumplido de esta fundación se le han de pagar al Convento los pesos en que se ajusten con el M.R.P. Provincial y su Consejo".⁹

La presencia de las Cofradías, como mencionáramos en párrafos precedentes, está documentada a comienzos del siglo XVII pero muy probablemente se remonte a los comienzos de la ciudad. Como señalamos, la cofradía de la Virgen del Rosario (ubicada en la iglesia de los Dominicos) es la primera registrada documentalmente en el año 1602. Pero hacia el siglo XVIII la sociedad colonial porteña se torna más compleja debido a su crecimiento. En Buenos Aires se produjo un incremento de la cantidad de hermandades a partir de 1750. La aparición de una estructura que centralizaba la Tercera Orden Dominica en 1726, la llegada de la Tercera Orden Mercedaria en 1732 y la organización de cofradías de negros, nos están señalando el grado de diversificación de la sociedad porteña.¹⁰

Aunque la participación religiosa de los portugueses de Buenos Aires ha sido de lo más activa, no fue tarea sencilla rastrearla en los documentos. Trabajando sobre cien testamentos de portugueses de Buenos Aires pertenecientes al período 1750-1820, nos encontramos con que la amplia mayoría pertenecía a hermandades terceras. Veintiocho se encontraban dentro de la Hermandad de los Dominicos, veintiséis dentro de la Hermandad de San Francisco, tres dentro de la Orden de la Merced, uno en la Hermandad del Santísimo Rosario, uno en la Cofradía de Ánimas, otro era cofrade de San Benito de Palermo y otro cofrade de San Francisco Solano. A su vez nos encontramos con siete religiosos mercedarios y dos presbíteros dentro del clero secular. El resto de los testantes no pertenecía a determinada cofradía u orden religiosa, pero en algunos casos sí sus mujeres e hijos. Cabe destacar que resulta importante el número de Hermanos Terceros de Santo Domingo que encontramos hacia la prime-

⁹ GONZALEZ, Rubén. O. P. *Algunos Hermanos ilustres de la Tercera Orden Dominicana de Buenos Aires (1726-1810)*, Córdoba, Segundo Congreso Nacional Terciario Dominicano, 1966.

¹⁰ GONZALEZ, Ricardo, *Las Cofradías de Buenos Aires*, Op cit. p. 24.

ra mitad del siglo XVIII, dado que en este período prácticamente toda la comunidad de portugueses acomodados se encontraban dentro de ese grupo. También es de suponer que las alianzas de familia mucho tuvieron que ver en ello, ya que encontramos algunas relaciones de padrino y matrimonio entre sus miembros.¹¹

Otras comunidades, como el caso de los vascos en Buenos Aires, tuvieron una actitud religiosa más concentrada ya que los mismos se nuclearon alrededor de la Orden Tercera de San Francisco. Durante el período colonial tardío prácticamente todos los miembros de dicha comunidad estaban relacionados con esta orden en todas las invocaciones. Los hábitos para ser sepultados, las capellanías y los funerales tuvieron también entre los vascos directa relación con ella, cosa que no sucedió entre los portugueses de Buenos Aires, que se encontraban demasiado dispersos como pudimos observar.¹²

La utilización de testamentos como fuente de investigación en nuestro trabajo se debe a que los mismos son de gran utilidad para el estudio del período colonial, ya que nos permiten observar las actitudes del hombre ante la muerte y la religión, como también nos permiten realizar estimaciones demográficas, sociales y económicas. Testar era una expresión de religiosidad que preparaba para una muerte digna y otorgaba méritos que redimían al testador. Y, aunque la distribución de los bienes materiales era importante, aparecía subordinada al fin "supraterrenal" que debía presidir y organizar el discurso testamentario: la consecución y "compra" de la salvación eterna.¹³

Por otro lado, los testamentos involucraban a un elevado número de personas, ya que los mismos no eran exclusividad de la elite sino que, además de ser una rendición de cuentas detallada de la vida material y moral del testador, servían para declarar su fe, el destino religioso de su alma y su cuerpo, la reparación de algunas injusticias, la distribución de sus bienes y, fundamentalmente, asegurar la salvación del alma distribuyendo parte de la riqueza material en forma de misas, donaciones a la iglesia y a los pobres. El testamento era una obligación religiosa y una necesidad en busca de la salvación, por lo que testaban no sólo los grupos acomodados sino también un amplio espectro de la población integrante de los sectores bajos que tenían algún bien como

11 Los cálculos se realizaron sobre la base de las consultas realizadas en: ARCHIVO GENERAL DE LA NACION (En adelante AGN) Protocolos Notariales; FERNANDEZ BURZACO, Hugo, *Aportes biogenealógicos para un padrón de habitantes de la ciudad de Buenos Aires*, Buenos Aires, 1987, VII vols.

12 SIEGRIST DE GENTILE, N. ALVAREZ GILA, O. *De la Ría del Nervión al Río de la Plata. Estudio histórico de un proceso migratorio. 1750-1850*, Pamplona, Ayuntamiento de Portugalete, 1998, pp 51-69.

13 BARRÁN, José P., *La espiritualización de la riqueza. Catolicismo y economía en Uruguay (1730-1900)*, Montevideo, Ediciones de la Banda Oriental, 1998. pp. 28-29.

patrimonio. Como señaló Barrán “muchos de los que testan son pobres... aunque pocos de los pobres en realidad testan”.¹⁴

De este modo encontramos un amplio sector de la población en los registros de testamentaría. Cabe ahora preguntarse cómo resolvían su camino religioso los más pobres. Para esos que no tenían la posibilidad de testar por no poseer ningún bien y que integraban la gran mayoría de los sectores poblacionales estaban las cofradías. Ellas les brindaban a los pobres el amparo necesario ante la muerte como se observará en los párrafos siguientes.

Los sectores acomodados y las órdenes terceras

Como ya señalamos, durante el período colonial tardío, las órdenes terceras constituyeron el vehículo de difusión religiosa de los sectores acomodados dentro de la sociedad porteña. Este mundo religioso era de lo más diverso y para entenderlo, el estudio de casos individuales resulta revelador.

En el análisis de casos observamos algunos datos singulares a tener en cuenta. Encontramos a miembros de la comunidad portuguesa integrando una orden religiosa y a sus hijos participando en otras, como es el caso de Manuel Ferreira Braga de Couto, natural de Braga (quien era terciario de San Francisco y testó en 1792). Sus hijas Rosalía y Agustina fueron monjas capuchinas en el Convento de Santa Fe. Él mismo pidió en su extenso testamento que se le otorgaran a las mencionadas monjas capuchinas 500 pesos en calidad de limosna, como también pagar las luminarias que debía a su tercera orden y amortajar su cuerpo “con el ábito correspondiente y cien misas de cuerpo presente”.¹⁵

Este individuo tuvo un primer matrimonio anulado en Portugal por lo que pidió a un navío que fuera a El Ferrol, que se remitiera al Abad de Cabanelas, Villa del Venado en la provincia de Entre Douro del Reino de Portugal, para que dicho Abad le entregara a la hija de Dna María Ferreira del Prado (su primera esposa) una suma a determinar.¹⁶

El tener una posición económica acomodada no garantizaba la participación en una orden tercera. Así lo demostraba el caso de Manuel Gómez Acevedo quien testó

¹⁴ Ídem, pp. 30, 31.

¹⁵ AGN, Protocolos. R-3 1792. f 159.

¹⁶ AGN, Protocolos. R-3 1792. f 159.

en 1794 y pertenecía a la Cofradía de Ánimas. Gómez Acevedo, poseedor de cuatro cuartos en la calle del Real al lado de la Iglesia de la Concepción, una casa en las orillas de la barranca cubierta de tejas y una quinta de cuatro cuadras y media al lado de los Padres Betlemitas con casa de ladrillo y teja y utensilios para el cultivo de la misma, con 10 esclavos, nos está demostrando que a pesar de encontrarse en una buena posición patrimonial, no había accedido a una hermandad tercera. Tal vez su posición en la cofradía lo tuviera satisfecho y no lo preocupara su ascenso social como para insistir en una hermandad. Pidió en su testamento también que se entregara al cura párroco de la Parroquia de la Concepción el quinto de sus bienes, para que los pusiera a rédito con cuyo producto el día de ánimas se dijera y celebrase una misa cantada con sus vigalias al beneficio de las almas del purgatorio.¹⁷

El uso del “quinto” (al igual que el “tercio” en Portugal) estaba bastante difundido entre los testamentos de la sociedad colonial rioplatense. Los mismos eran la parte de la herencia de la que se podía disponer libremente si se tenían herederos forzosos (tales como padres, hijos, nietos) y en general su rédito se utilizaba para celebrar misas.¹⁸

Situación habitual dentro de los sectores más modestos sería en el Buenos Aires colonial la que le tocó vivir a Juana Rosa de la Torre, esposa de Antonio Pereira (portugués). Se infiere, debido a su testamento, los escasos recursos que poseían y por ello estaban ambos relegados a pertenecer a la Cofradía de San Francisco Solano, integrada mayoritariamente por indios.¹⁹ La misma Juana Rosa declaraba por bienes suyos “la casa de mi morada que se halla situada en el bajo del río” como también que a la muerte de su marido no se hicieron inventarios ni otras diligencias por no considerarlos necesarios. Heredera de su pobre patrimonio fue su única nieta.²⁰

El caso de Andrés Pacheco Malaver es otro digno de destacar. Este portugués comerciante, fue miembro fundador de la Tercera Orden de Santo Domingo en Buenos Aires en 1726 (figura en una lista integrando el consejo). Respecto a esta orden no parece que entre sus integrantes hubiese existido una distinción económica, aunque sí social y entre sus miembros se encontraban familias tradicionales de Buenos Aires.²¹

La hija de Andrés Pacheco Malaver, María Antonia Malaver, casada con Santos Valente, fue miembro de la Orden Tercera de San Francisco; como era lógico de suponer

17 AGN, Protocolos, R-4 1794-5, f 106.

18 BARRÁN, José P., Op. cit. p. 55.

19 GONZALEZ, Ricardo, *Las Cofradías de Buenos Aires*, Op cit p 41.

20 AGN, Protocolos R-4 1794-5 f 105 y R-2 1790 f 64 v.

21 GONZALEZ, Rubén, Op. cit. p 4.

había ingresado en la orden en que se encontraba su marido, quien a su vez era síndico de San Francisco y poseía carta de hermandad de bienhechor de los Padres Jesuitas. María Antonia fue designada en 1762 como "sacristana" para el altar de Nuestra Señora de los Dolores como miembro destacado de la Hermandad de San Francisco.²²

En la orden de San Francisco sólo se admitían españoles o criollos de buen origen. La admisión solía exigir la información de limpieza de sangre, linaje, vida y costumbres. Era, para 1756, la orden tercera más numerosa de Buenos Aires.²³

Santos Valente, marido de María Antonia Malaver, era natural de Coimbra y al testar en 1756 pidió que en su funeral su cuerpo fuese acompañado por el cura y el sacristán con cruz alta. De sus bienes, calculaba él mismo en su declaración unos doscientos mil pesos entre bienes muebles y raíces. Pidió enviar 5 mil pesos a su hermana Doña María de los Santos Valente y a sus hijos "todos viviendo en Portugal". Desembolsó también, curiosamente, mil pesos para un seminario de estudiantes en Coimbra, su ciudad natal, y dos mil pesos para ser repartidos en su tierra entre 34 niñas pobres "y también para concluir las capellanías que tengo comunicadas en mi tierra... al Ilustrísimo Señor Obispo de la Ciudad de Coimbra se deberá participar todo"[...] "Toda la plata será remitida al Padre Rector que fuere de la casa Profeta San Roque de la Compañía de IHS para que éste la remita a la de Coimbra del Rector que fuere del Colegio de dicha ciudad."²⁴

Su abultado patrimonio le permitió, además de constituir una capellanía en Coimbra, dejar 1500 pesos para el novenario después de su entierro, mil pesos para que sean repartidos en el Convento de la Santa Recolectión Nuestra Señora de la Merced, en el Convento de las Madres Capuchinas, Real hospital y asilo; y 2 mil pesos para las obras del Convento de San Francisco.²⁵

La fundación de capellanías demostraba, además de la piedad religiosa, una sólida muestra de alto rango social. Las mismas eran subsidios para las iglesias, instituciones religiosas o individuos en las cuales el capital donado seguía siendo manejado por el donante o una persona especificada por el mismo. Sólo el interés anual (en general el 5%) era para la institución religiosa asignada.²⁶

En muchas ocasiones, los individuos estimaban la necesidad que tendrían, al mo-

22 AGN, Protocolos, R-5. 1782 f 177v.

23 GONZALEZ, Ricardo, *Las Cofradías de Buenos Aires*, Op cit p 33

24 AGN, Protocolos, R-2 1756 f 535.

25 Ídem f 236-37.

26 SOCOLOW, S. Op cit. p 120-121.

rir, de oraciones y misas, motivo suficiente (si existían recursos) para fundar una capellanía. Esta capellanía permitía, en muchos casos, que un joven pueda ordenarse sacerdote, como también podía permitir que se elevaran sufragios en favor del alma del fundador y de los integrantes de su familia.²⁷

Di Stefano y Zanatta señalan que algunos individuos, para asegurarse la intercesión de los vivos optaban por declarar como heredera de sus bienes a su propia alma, de este modo su herencia sería destinada total o parcialmente a la celebración de misas en favor de su alma.²⁸

Las capellanías podían ser laicales o eclesiásticas. Las primeras eran aquellas erigidas sin la intervención de la autoridad eclesiástica. En ellas, los bienes se consideraban de propiedad familiar y conservaban la calidad de temporales, y era en donde el patrono gozaba de su usufructo con cargo de pagar las misas o cumplir sus obligaciones; el depositario de los bienes era el capellán. Este tipo de capellanías, como lo señaló Eduardo Saguier, reforzaban el prestigio familiar, la varonía y la limpieza de sangre, y sus frutos se aplicaban para la pensión exclusiva de parientes en la carrera eclesiástica. Los padres solventes con hijos de vocación religiosa preferían que éstos se incorporaran al clero secular y no al regular porque de esa forma podían controlar el patronato de las capellanías con que los dotaban.²⁹ Por otra parte, las capellanías eclesiásticas o espirituales eran las erigidas por eclesiásticos y se consideraban como propiedad clerical, aunque ellas no son objeto de nuestro estudio.³⁰

Volviendo al caso de Santos Valente, éste no resultó una excepción, ya que no era algo novedoso en el mundo colonial la institución de misas por el alma del difunto (bien en forma de misas perpetuas o mediante la creación de capellanías a fin de generar una renta para sucesivos descendientes de la familia que pudieran dedicarse al sacerdocio). Igualmente, la creación de obras benéficas o el aporte de donativos para la iglesia local o de la devoción particular, era un modo muy antiguo de vinculación de los migrantes con su tierra natal. Esto aparece también en otras comunidades co-

27 Di STEFANO, R. ZANATTA, L., *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo Mondadori. 2000, p. 275.

28 Así, señalan los mencionados autores, José Valentín Gómez, dejó \$8000, casi el 10% de sus bienes para la celebración de misas. Y hubo un sacerdote porteño que encargó más de setecientas. En: Di STEFANO, R. ZANATTA, L. *Historia de la Iglesia Argentina. Desde la Conquista hasta fines del siglo XX*, Buenos Aires, Grijalbo Mondadori. 2000, p. 165.

29 SAGUIER, Eduardo, *Las pautas hereditarias del régimen capellanico rioplatense* (En: *The Americas. A quarterly review of inter american cultural history. Academy of American Franciscan History* 51:3 January 1995. pp. 374-375).

30 Ídem, p. 375.

mo los vascos de Buenos Aires, estudiados por Siegrist de Gentile, quien destacó casos similares como el de Francisco de Murrieta, natural de Ciérnava, quien realizó importantes aportes a fin de instituir la obra perpetua de misas a beneficio de su salvación eterna. La misma debía instalarse en la iglesia parroquial de su pueblo o en la nueva iglesia a construir, para la que dejó disposiciones y dinero en un apartado de su testamento.³¹

Un pedido que se encuentra expresado en casi todos los testamentos es el de ser enterrado con el hábito de la santa orden de preferencia. Estos hábitos religiosos obraban como escudos protectores y lazos de unión con Dios a través del amparo que, se suponía, otorgaba el santo invocado. Como señaló Barrán “el hábito era una de las tantas seguridades salvacionistas, una bendición del alma y [...] una cubierta mágica para el cuerpo”.³²

El hábito no constituía un asunto de segundo plano, y en el caso de que se vieran escasos recursos para el entierro, al no poder costear un hábito especial, el difunto era vestido con una mortaja negra (a excepción de los niños que eran vestidos con una blanca). El hábito más utilizado (en regla general y para quienes pudieran comprarlo) era el de San Francisco. Referido a este punto existe una queja de los cabildantes de Buenos Aires, en 1775, ante un abuso de esta situación, porque los franciscanos cobraban por “un hábito viejo e inútil que apenas valdrá un par de pesos” la suma de veinticinco.³³

Los cien testamentos de portugueses que observamos para el período en cuestión, corroboraron esto último: cuarenta y siete eligieron el hábito de San Francisco; dieciocho el de Santo Domingo; trece el hábito de La Merced, once lo dejaron a disposición de su albacea y los once restantes optaron por otras órdenes o no lo especificaron.³⁴

El no pertenecer a una orden tercera o cofradía no era excluyente de la solicitud de entierro. Encontramos casos en que los testantes pidieron ser sepultados en la Iglesia de San Francisco “*con su Santo ábito*” pero no declararon ser hermanos terceros ni cofrades, lo que en cierta medida explica la notable proporción de hábitos franciscanos como mortaja. Así resulta en los testamentos de Joseph Rodríguez que testó en 1759; Joseph de los Santos Acosta, cuyo testamento data de 1765, y Custodio Ferrei-

31 SIEGRIST DE GENTILE, N. ALVAREZ GILA, O., Op cit pp 174-175.

32 BARRÁN, José, Op cit. p 48

33 Di STEFANO, R. ZANATTA, L. Op cit. p 166.

34 AGN, Protocolos Notariales, 1750- 1820.

ra Lima, quien pidió ser enterrado en la Iglesia de Santo Domingo (y amortajado “*con su santo ábito*”), en su testamento de 1780, sin pertenecer a su cofradía ni a su santa orden.³⁵

Hemos observado que en algunos casos, por motivo de conciencia, se otorgaba determinada suma de dinero a un sacerdote en particular o a alguna institución religiosa de manera irrevocable en la sucesión. Manuel Ferreira de los Santos, al testar en 1773 como Hermano Tercero de San Francisco, dejó constancia de que “del monto total de mis bienes se separen doscientos pesos y se entreguen a mi padre espiritual Fray José Olivera, actual Rector de Terceros, para que les dé el destino que le dejo comunicado [...] que de ello debo hacer en descargo de mi conciencia sin que por mis albaceas herederos ni otras personas puedan pedir cuenta de su distribución.”³⁶

Era frecuente en la sociedad colonial, cuando no existían herederos directos, que la herencia recayera en ahijados o en alguna institución religiosa. Gonzalbo Aizpuru ha señalado que en este tipo de situaciones, la vencedora siempre resultaba la Iglesia a través de sus órdenes regulares, de cofradías o de obras pías. “Las palabras de los confesores junto a la cama de un moribundo eran más convincentes que todos los códigos y reales cédulas.”³⁷ En ese trance final se podía contar con una situación ideal de los enfermos para ceder sus bienes terrenales a cambio de una indulgencia que les permitiera gozar de la vida eterna. De este modo, hombres viudos o alejados de sus familias, tendían a entregar su patrimonio completo a instituciones eclesiásticas, mientras que, aquellos que tenían sólidos compromisos familiares, se limitaban a distribuir limosnas, erigir capellanías o, según la magnitud del patrimonio, fundar obras piadosas.³⁸

En el caso del portugués Francisco Gonzáles (quien no tenía hijos y era Hermano Tercero de San Francisco) nombró herederos a sus tres ahijados de apellido Malaver, comunicándoselo a su albacea don Andrés de Malaver (perteneciente a la Orden de Santo Domingo y padre de sus ahijados) a quien le dejó \$2493 en plata acuñada, para que dispusiera de ella quedándose con \$500. Dejó para el Convento de San Francisco un negro esclavo y, de la cantidad que quedase después de las costas, el mencionado Convento sería heredero.³⁹

35 AGN, Protocolos, R-5 1759 f. 5; R-5 1765 f. 20; R-6 1780 f. 304.

36 AGN, Protocolos, R-5 1773 f. 316.

37 GONZALBO AIZPURU, Pilar, *Las contradicciones de las normas*, México, El Colegio de México, 1998, p. 74.

38 Ídem, p. 74

39 AGN, Protocolos, R- 3. 1729 f. 230.

Hemos mencionado que muchas veces las mujeres ingresaban a las órdenes terceras a las que pertenecían sus maridos. Dado que lo corriente era que se ingresara a éstas en la edad adulta, lo común era que el matrimonio perteneciera a la misma institución. Sin embargo, cuando las mujeres adoptaban ese compromiso aún siendo solteras, la norma era que se inclinaran por las órdenes terceras a las que pertenecían sus familiares; el del pulpero José Borches y su esposa fue uno de estos casos. Él, portugués de Azores y miembro de la Orden Tercera de San Francisco, pidió ser enterrado con el hábito de dicha orden. Su mujer, criolla, era Hermana Tercera de la Merced y expresó, también, el deseo de llevar el hábito de su hermandad. Así lo aclararon ambos en su testamento en común, lo que nos hace suponer que entraron antes del matrimonio a sus respectivas órdenes y ella, probablemente, haya tomado la de sus padres.⁴⁰

En la sociedad colonial parecía frecuente que algunos individuos pertenecieran a más de una orden religiosa. El caso de Joseph Tabora, natural de Coimbra, resulta revelador. Pidió ser enterrado en la Iglesia de Nuestra Señora de la Merced "amortajado con su ábito de cuya orden soy Hermano Tercero como también lo soy de la Tercera Orden de Nuestro Padre San Francisco y Hermano de la Cofradía del Rosario de la Merced y asentado en la cofradía de Santa María del Socorro."⁴¹ A pesar de su preferencia por la Orden de la Merced, Tabora era integrante de otras órdenes terceras y de otras cofradías. Este es el único caso que encontramos dentro de la comunidad portuguesa de un integrante de tres agrupaciones religiosas, pero el estar en dos de ellas o en una cofradía y además en una orden tercera, parecía un poco más frecuente.

Esto nos demuestra que resultaba habitual el pertenecer a distintas órdenes religiosas. Tal vez el prestigio personal se encontraba, en una medida considerable, en acumular pertenencias a diversas órdenes, las cuales podían abrir puertas a sus integrantes que buscaban el ascenso social o una inserción más profunda en la sociedad porteña. Sin embargo, era frecuente el hecho de ingresar en la edad adulta a las terceras órdenes religiosas como corolario de una vida digna, lo que nos señala una doble vía de acceso a las mismas.⁴² Más allá de la sabida devoción que motivaba el ingresar a las órdenes terceras, otros intereses para hacerlo podían ser: en la juventud, el abrirse nuevas puertas en el esperado ascenso social; y en la edad adulta, la búsqueda de una integración más profunda dentro de la sociedad rioplatense.

40 AGN, Protocolos, R-4. 1801 f. 171.

41 AGN, Protocolos, R-3 1768 f. 183.

42 SOCOLOW, S., *Op cit.* p. 114.

Respecto a las prácticas y ritos funerarios de estos miembros acomodados de la sociedad porteña, resultan interesantes algunos casos de los integrantes de las órdenes terceras. El observarlos nos permite aproximarnos a la religiosidad, el prestigio y los intereses personales que se ponían en juego dentro de la sociedad colonial rioplatense.

El lugar a ocupar en la iglesia de los despojos mortales del integrante de la hermandad, también generaba algunos conflictos. El entierro en las iglesias beneficiaba al cuerpo y al alma del testador por la cercanía de las reliquias de los mártires que se hallaban en sus altares y por ser el lugar donde con mayor frecuencia se decían oraciones y misas. También se creaba, en ese espacio físico, una atmósfera casi mágica, propicia a la salvación del alma de los difuntos por el contacto de sus cuerpos con objetos y rituales sagrados.⁴³

Si bien algunos miembros se conformaban con *el lugar que les fuera asignado* en su sepultura, otros solicitaban ser enterrados frente a determinado altar o frente al Altar Mayor de acuerdo con su jerarquía y su posición dentro de la orden. Así resultó el caso de Vicente Ferrer Padrón, quien testó en 1782 y pidió expresamente “ser sepultado en la Iglesia Grande de Nuestro Padre San Francisco frente del altar del Santo como Hermano que soy de su venerable Orden Tercera de Penitencia.”⁴⁴ También en la disposición del lugar en el que sería enterrado se manifestaba la devoción a algún santo, solicitando el testante, fuese al pie de su altar. Todo esto sucedió hasta 1822, dado que con motivo de la reforma religiosa se creó, en el huerto del convento de San Pedro de Alcántara y Nuestra Señora del Pilar, un cementerio público según decreto de Martín Rodríguez y Bernardino Rivadavia.⁴⁵

Esta modernización trajo una elevada cantidad de protestas ya que enterrar cristianos en fosas, al descampado y alejados de la iglesia parecía, para algunos, una ofensa sacrílega y un atentado a la dignidad humana. Buenos Aires no fue un caso aislado ya que estas medidas “modernizantes” trajeron protestas en donde se las quisiera poner en práctica.

En Portugal, las llamadas leyes de salud, que prohibieron los entierros en las iglesias, provocaron una rebelión popular encabezada por mujeres del Minho en el año 1846, conocida como la *Revolução de Maria da Fonte*. Esta rebelión se extendió por todo el territorio surgiendo manifestaciones populares contra los cementerios y acentuando el largo conflicto que venían teniendo absolutistas y liberales dentro del país.⁴⁶

43 BARRÁN, José. Op. cit. p. 49.

44 AGN, Protocolos, R-5. 1782 f. 142.

45 LUQUI LAGLEYZE, Julio, Op. cit., pp. 85-86.

46 NETO, Maria Cristina, *Pequena nota sobre uma rebelião tardia contra os enterramentos em cemitérios no concelho de Alcácer do Sal* (En: Boletim da Sociedade de Geografia de Lisboa Série 119 Nro 1-12. janeiro - dezembro 2001. p. 167).

En general, el deseo común era el de ser enterrado "con humildad" dado que en muchos casos ésta era una virtud que debía exhibirse, por más que el funeral debía reflejar la posición social del finado en la mayoría de los casos en la sociedad colonial. Todos deseaban diferenciarse de los otros, sobre todo de los sectores más bajos (incluso los mismos pobres).⁴⁷

Así, Antonio Rivero de los Santos, natural de Vila Nova da Gaia (frente a Oporto en la otra margen del Duero) y tal vez uno de los comerciantes más poderosos de la comunidad portuguesa de Buenos Aires, con un patrimonio importante de propiedades, campos, mercadería y bienes raíces en la ciudad, pidió en su testamento, respecto a su funeral: "siendo mi entierro con la mayor humildad sin fausto ni grandeza" (era hermano tercero de la Orden de San Francisco); aunque los largos pleitos que quedaron pendientes después de su muerte demostraran una conducta poco acorde con esta última voluntad.⁴⁸

Socolow ha señalado en su trabajo que los comerciantes porteños sirvieron como representantes de las órdenes religiosas en el interior y en la ciudad. También éstos se manifestaban como agentes, representantes y administradores de las mismas, ya que se elegía a comerciantes exitosos por sus conocimientos y capacidad para invertir y administrar con éxito los fondos de la iglesia.⁴⁹

Gelman encontró también, en su trabajo sobre Belgrano Perez, que dicho comerciante era síndico, entre otras, de la Hermandad de la Caridad de Buenos Aires, dueña de la "Estancia de las Vacas" (que había sido propiedad de los Jesuitas desde 1738 hasta 1778). Dicha hermandad, aunque no era una primer orden religiosa, era una institución formada por la elite porteña y había recibido la estancia como merced real para sostener una casa de niñas huérfanas y un hospital de mujeres en la ciudad de Buenos Aires.⁵⁰

En el caso de los portugueses de Buenos Aires, José Pereira Lucena, hijo de Francisco Pereira Lucena Mercader, fue quien tuvo poder general del Cura Vicario del Beneficio del Rosario de Serrillos en Salta para actuar en Buenos Aires.⁵¹ El mismo también fue síndico y apoderado general del Monasterio de Monjas Catalinas de la ciu-

47 BARRÁN, José, Op cit. p 47.

48 AGN, Sucesión Nro. 7776.

49 SOCOLOW, S., Op. cit. p. 112.

50 GELMAN, Jorge, *De mercachifle a gran comerciante: los caminos del ascenso en el Río de la Plata colonial*, Huelva, Universidad Internacional de Andalucía, Sede Iberoamericana de La Rábida, 1996, pp. 61-62.

51 AHPBA. C 3 A 2 1-119 Salta 1809.

dad de Córdoba desde 1794. Incluso en un pleito ocurrido en septiembre de 1811, todavía actuaba con dicha función para litigar.⁵²

En la sucesión de la esposa del portugués Beríssimo Esteves Correa apareció un recibo del Convento de San Francisco por una limosna de \$48 por responso y misas “Ocho por un responso y quarenta por otras tantas misas que en Monserrat se le resaron y aplicaron por el alma de la finada Dna Buenaventura Caceres, su esposa, para que goze y para que conste donde convenga”. El mismo estaba firmado por su síndico que no era otro que el portugués don Manuel Ferreira de la Cruz quien, a su vez, figuraba en 1799 como Ministro de la Tercera Orden e integrante de una de las redes familiares portuguesas más importantes de Buenos Aires. El mismo era integrante de la cofradía de la Inmaculada Concepción, perteneciente al Convento de San Francisco, a la que también pertenecía Gaspar de Santa Coloma, uno de los comerciantes más destacados de Buenos Aires.⁵³

En algunos testamentos encontramos especificadas determinadas sumas para los gastos de funeral, pero no todos señalan con claridad en qué se invertían y distribuían los montos. Estos montos sí aparecen en algunas sucesiones como cuentas de gastos a justificar o por algún pleito a resolver.

Si bien es cierto que los funerales y sus características demostraban una importante piedad religiosa, como hemos señalado, también era ésa una posibilidad de demostrar el rango social al que pertenecía el difunto. Para el caso de María Martina Pereira Lucena, hija de Francisco Pereira Lucena y casada con Juan de Silva Ríos, otro portugués acomodado de Buenos Aires, encontramos un inventario exhaustivo de los gastos hechos para su funeral, lo que nos permite aproximarnos a la dimensión que el mismo tenía entre los sectores acomodados de la sociedad portuguesa de Buenos Aires:

52 AHPBA C 3-3-7-32 y C 3-1-1-72; C 3 A1 Nro 1-72 Buenos Aires 1794. Madres del Monasterio de Santa Catalina de Sena otorgan su poder a José Pereira Lucena.

53 AGN S IX 31.8.5 leg. 47 exp. 1368. AGN- Sucesión Nro 5343 Testamentaría de Buenaventura o Juana Bentura Caceres.

Cuadro 1

Memoria de los gastos hechos con el funeral y entierro de mi Hija Maria Martina que dios fue servido llevar de esta vida c.1770

27 misas resadas de la comunidad de Sto Domingo	27\$
para el ábito con capa que se amortajó por ser hermana de esta religión	50\$
La cruz alta	40\$
24 sobrepellines a 4ps con obligación de una misa cada	96\$
Sera de mano para los otros y cura con otras velas mas grandes compraron con peso de la a 6 y med.	11\$
Para abrir la sepultura y gratificar al sacristán	5\$
Por dados que se repartió las esquelas para el entierro y honrar y 2,5 mas a un clérigo pobre para limosna para la alma de la dicha difunta	4\$
Por dados a la comunidad de mi padre San Francisco 37 misas resadas con responso en casa y cuando las honras como parece de su Vecino	62\$
Por dados a la comunidad de N S de Merced por 25 misas resadas responso en casa y cuando las honras	50\$
Por la funcion de honrar con sera 20 misas resadas y cantidad con vigilia y respuestas a los religiosos de mi padre Sto Domingo como se ve de su vecino	50\$
Por costo de una botija de vino con que le ohsequié p las misas	12\$
Por seis misas resadas a otros tantos clérigos en la iglesia del hospital en las honras que allí se le hicieron como a Hermana y bien echora	6\$
Gastos menudos en obsequio de los combinados y asistentes como azucar, yerba, chocolate y las limosnas menudas	8,4\$
Por 2 pares de zapatos para Jacinta y la negra Paula para el luto	4\$
SUMA	426,5\$

Declaro como alvacea que soy del difunto mi padre Dn Francisco Pereyra de Luzena que es cierta y verdadera esta quenta sacada de mis manos fielmente del libro de quantas de dicho mi padre cuya partidas estan apuntadas de mano de dicho señor las mismas que pagó y satisfizo Dn Juan de Silba Ríos.
Firma Joseph Pereira de Luzena

Fuente: AHPBA 5-1-4-5

El funeral de María Martina llevó una importante suma de dinero. Aunque hemos encontrado otros funerales con más fasto y pompa que el de la hija de este mercader portugués, el mismo parece haber llevado lo indispensable para un entierro y velatorio dignos de su condición social.

Doña Agustina de San José y Delgado, mujer de otro importante mercader portugués de Buenos Aires, tuvo un funeral como seguramente se esperaba que lo fuera dentro de lo más granado de la sociedad porteña, y ello queda demostrado en el inventario del mismo.

Cuadro 2**Razon de los gastos ocasionados en entierro Honras y demas funerales de la finada
Dna Agustina Rosa de San José y Delgado**

Por entierro misas honras y novenario	22
Por alquiler del paño y Sn Benito y doce acheros	11
Por quince misas dichas por los clerigos	19
Por saca de doce Achas para el día del entierro y honras	9
Por seis misas dichas por el vicario de Sn Francisco	6
Por saca de seis achas y cuatro belas y consumo para el día que recibio S M	42
Por alquiler de los blandones de la 3ra Orden para el día del entierro	3
400 ciguelas de conbite para entierro y honra	9
Por lo que debía la finada a la 3ra Orden	12,2
Por saca de ocho belas y tb quatro blandones y quatro achas y consumo de diez y seis achas en entierro y honras	11,6
Por la limosna de las mandas forzosas	10
Por dichos parroquiales y doce { }	64
Por repartir esquelas de entierro y honras	6
Por cuatro pesos en chocolate	4
Por trece belas para los clérigos	9
Por saca de doce belas y quatro achones para el carro de año	3
Por la función de "cabo" de año en Sn Miguel	26,2
Por consumo de cera el día de "cabo" de año	6,9
Por cuatro misas resadas	4
Por 22... Coleta aplomada	8,3
Por 1 y med Vs de sarguilla negra	2,6
Por 30 Vs bayeta de 100 y lot negra	6,2
Por 1 Va Crudo	4
Por Seda y llo	1,4
Por 11 bayetas de 2 frisas negra	19
Por cuatro peones que trajeron la tumba	1
Por ocho pañuelos de seda negros dobles	8
Por dos pares de medias negras para el muchacho	2
Por cuatro pares de medias negra de 1ra	7
Por cuatro ebillas negras	3
Por cuatro ebillas negras	3
Por 8 tablas de chocolate	4
Por echura de un bestido	9,4
12 cm por los dobles	1,4
Por lo que debía a la Virgen de Remedios	2
Por 3 frascos de bino	2
Por abrir la sepultura	1
Por Bretaña para forros	1,4
Por echura de 2 bestidos y corte de batas	1,6
Por 8 Pesos a los lacayos	8
Para asucar y peones que ayudaron	6

Para yerba.....	2,4
Para los peones que llevaron los acheros y otros gastos de casa	4
Para Tinta de aguas.....	0,7
Por dos latas de bizcochos.....	1
Por comida para el día de las honras	9
2 Pesos para el Lego Sacristán de San Francisco	2
12 pesos a los pobres	12
Por azúcar	2,4
Por una sinta de amedio negra	1,2
Por la mortaja	12,4
A un peón que sirvió en la casa.....	4
Por cuatro sarcillos negros.....	4
Por 24 pesos a los tayadores de la casa	24
Al sangrador que le puso los hegigartorios.....	1,4
Por medicinas	6
Por lo que llevaron los médicos	24
Por 2_ amacorte negro.....	2
2_ coleta	1_
Sello.....	0,4
Por echura de dos calzones.....	2,4
denas de botones de pelo	1
Suma total a que ascienden los gastos	696,7_

Fuente: AGN. Sucesiones Nro. 8137

Podemos observar que un funeral digno para los sectores acomodados de la sociedad porteña de fines del período colonial tenía un valor que podía oscilar entre cuatrocientos y setecientos pesos aproximadamente. Aunque encontramos entierros más fastuosos y otros más modestos para algunos miembros de la sociedad, no por ello dejaban los individuos y las familias de tener representatividad en cuanto a capital, patrimonio y prestigio.

José Borchas, a quien nombramos en párrafos precedentes, dejó entre sus bienes: esclavos, deudas a favor, un obraje y una casa con importante mobiliario a una cuadra del Convento de la Merced, valuada en \$2363 5 reales. El mismo Borchas, tres años antes de morir había testado con su mujer Josefa de la Peña y también declaraban ambos como bienes suyos una casa en el puerto de Las Conchas y una quinta en el mismo puerto con árboles frutales y una pulpería. Su hijo Manuel figuraba entre los comerciantes más acaudalados de dicho puerto, desde donde mantenía un tráfico muy activo con los puertos del litoral y el Paraguay.⁵⁴ Sin embargo, a la hora de su fu-

⁵⁴ AGN. Protocolos R-4 1801 ff 171,172.

neral, el mismo resultó modesto en cuanto a sus gastos y pompa. No encontramos una lista completa de los gastos de su funeral aunque por lo que señala la cuenta que presentamos a continuación, debe haberse realizado “con humildad”:

Cuadro 3

**Cuenta de la sera que se gastó en el entierro un día más de sufragio con una misa con vigi-
lias y las onras todo del finado Dn José Borches que en pas descance.**

Por alquiler y consumo de quatro cirios el día 13 por latar de entiempo el entierro.....	3\$
Por alquiler de los quatro acheros a	1\$
Por alquiler y consumo de 16 velas de alopsa en la misa arriva dicha.....	3\$ 2r
Por alquiler y consumo de 6 sirios que junto con las velas ardieron	4\$ \$r
Por alquiler de los 6 acheros a 2 r.....	1\$ 4r
El día de las onras en el Tumbulo 22 belas y de estar las 12 que puso La Vrable Ermandad Tercera como el día de entierro las diez velas restantes su alquiler y consumo	2\$
Por alquiler y consumo de ocho sirios en el tumbulo con todas las otras belas.....	6\$
Por alquiler de los ocho acheros a 2 rl	2\$
Son 23 pesos con 2 Rl	23\$ 2rl

Recibo los 23\$ y 2Rl que expresa la cuenta de Dn Diego Piñeira su albacea y para que conste donde convenga dos este recivo firmado en esta de Bs As a 8 de junio de 1804.

Fuente: AGN. Sucesiones Nro 3917

El entierro de José Borches tuvo gastos en lo que respecta a sus honras que distan mucho de los cuadros anteriores, lo que nos está señalando una diferencia considerable en sus aspectos generales, aunque los tres pertenecieran a un mismo sector de la sociedad porteña.

En general los hombres de la elite dejaban instrucciones detalladas para sus propios funerales especificando el número de velas, candelabros y misas que se darían en cada ocasión (funeral, recordatorio, aniversario). Los miembros destacados de la sociedad debían tener una ceremonia funeraria que reflejara su rango social por más que rechazaran la pompa como queda expuesto. Entierro simple, “sin fausto ni grandeza”, como decía Rivero de los Santos en su testamento y tantos otros de sus semejantes.⁵⁵ Por último, cabe destacar la importancia de los “descargos de conciencia” de los testa-

⁵⁵ SOCOLOW, S., Op. cit., p. 123.

dores. Barrán había señalado en su trabajo (acerca de los testantes de Montevideo entre 1730 y 1830), características que guardan similitud con algunas actitudes de la sociedad porteña tardocolonial. Observamos que de los 100 testantes portugueses de Buenos Aires que revisamos entre 1750 y 1820, 59 reconocieron sus deudas, 64 mandaron pagar las deudas olvidadas “por ser la memoria frágil” hasta 1 o 2 pesos, 14 reconocieron hijos naturales, liberaron esclavos y ordenaron restitución de algún bien o una suma de dinero.⁵⁶

Los sectores bajos y las cofradías

El estado de pobreza fue una de las bases del cristianismo primitivo y en los evangelios se hace su elogio como “una exaltación de los pobres frente a los ricos”. Aunque la pobreza es un elemento fundamental en la construcción del cristianismo, la misma es despreciada y evitada por la sociedad en general.⁵⁷

Por más que se hicieran elogios sobre la pobreza, los pobres siempre debían ser guiados dentro de la sociedad colonial. Según un predicador llamado Lanuza, “el pobre es un trajinero del rico, puesto en el mundo por Providencia. Será provechoso darle limosna porque esto significa un cambio de la riqueza temporal con la del Cielo. Están bien los pobres a las entradas de los templos (para nuestro provecho). Mírense en ellos que no sólo son pobres sino también son hombres. Los ministros de Dios no han de tenerlos en menos que a los ricos y a éstos les hace Dios merced enviándoles un pobre, más que al mismo pobre.”⁵⁸

Entre los sectores bajos de la sociedad de Buenos Aires, las manifestaciones religiosas encontraban su canalización a través de las cofradías. Las mismas habían tenido un origen prestigioso dentro de la sociedad colonial durante el siglo XVII y parte del XVIII. Sin embargo, el aumento de sus miembros pertenecientes a los sectores de castas, los negros y grupos de artesanos pobres de la ciudad, llevó a los miembros de la elite porteña a integrarse en las terceras órdenes religiosas, dado que las mismas estaban vedadas a los grupos sociales más bajos, exigían una certificación de pureza de

56 BARRÁN, José, *La espiritualización de la riqueza* Op. cit. p. 32. AGN Protocolos Notariales. 1750- 1820.

57 CARO BAROJA, J., *Las formas complejas de la vida religiosa (Siglos XVI y XVII)*, Madrid. Sarpe, 1985, p. 461.

58 Ídem, p. 465.

sangre y significaban prestigio, relaciones y contactos dentro de la sociedad.

Para mediados y fines del siglo XVIII, las cofradías de Buenos Aires se encontraban claramente identificadas con los estratos más modestos de la sociedad porteña. Existen algunos testimonios a través de los cuales podemos interpretar algunas dinámicas del funcionamiento de las cofradías durante el período colonial. No es nuestra intención realizar un estudio de las cofradías en este trabajo, para ello existen los trabajos de Ricardo González, pero cabe destacar que desde los inicios de Buenos Aires como ciudad, las cofradías comenzaron a jugar su papel en la sociedad. Ya hacia 1623 había en Buenos Aires trece cofradías y, a medida que crecía la población, el número de ellas fue aumentado. Con el rápido crecimiento de la ciudad desde mediados del siglo XVIII comenzaron en Buenos Aires a aparecer cofradías nuevas, integradas dentro de las iglesias parroquiales y conventos de la ciudad y, aunque resulte difícil dar un número exacto, las cofradías llegaron a ser más de treinta para fines del período colonial.⁵⁹

Las cofradías tuvieron criterios de admisión mucho más flexibles que las hermandades terceras. Dentro de la rígida jerarquía social existente en el mundo colonial, resulta lógico inferir que los criterios de selección variaban de acuerdo al rango social en que se desempeñaba cada cofradía o hermandad.

La información de limpieza de sangre y linaje era parte de algunos de los requerimientos de la mayoría de las hermandades terceras. Los aspirantes a terciarios de La Merced eran bien recibidos siempre que fueran “sujetos conocidos de distinción y calidad, de todo buen nombre y fama. [...] por la que conste su buen nombre y fama, de costumbres y de familias limpias de toda mala raza, de moros, indios, mulatos, negros ni penitenciados por la Santa Inquisición ni de los nuevamente convertidos a nuestra Santa Fé, ni castigados afrentosamente por la Real Justicia.”⁶⁰

No por ello los criterios de calidad social dejaban de funcionar en todas las cofradías. En una escala menor, estas normas se mantenían en algunas de ellas de manera similar a la de las hermandades terceras, incluso entre los sectores más bajos de la sociedad colonial. Así, la cofradía de San Baltasar exigía la “proporción y correspondencia de sus miembros” recomendando particular cuidado en la admisión: “debía indagarse con sigilo la calidad y circunstancia del pretendiente”.⁶¹

⁵⁹ AGN. S IX 31.8.7. GONZALEZ, Ricardo. Op Cit. Base documental p. 1-83. SOCOLOW, S. Op. cit. p. 113.

⁶⁰ Archivo Parroquia de la Merced. Libro de la Orden Tercera. (En: Ricardo González Op. cit., pp. 51-55).

⁶¹ GONZALEZ, Ricardo. Op. cit., p.10.

Otras, como la Cofradía de San Benito, tenían una perspectiva diferente. Ésta afirmaba en su constitución que su objeto era “Congregar todo tipo de gentes pero principalmente aquellos que por su estado y condición son más miserables y abatidos cuales son en estos países los negros, indios, mestizos y zambos, mulatos y toda gente de servicio”.⁶²

Observamos que los portugueses de Buenos Aires se repartían en algunas cofradías en particular. Es notable su presencia en la Cofradía del Santo Cristo del Perdón. La misma se creó en 1770 en la Iglesia de San Nicolás de Bari con el nombre de *La cofradía del Santo Cristo del Perdón y Ánimas del Purgatorio*. Su constitución era de blancos, artesanos y por sobre todo “extranjeros”. Encontramos dentro de ella un grupo considerable de portugueses y resulta notable el trato despectivo que sufrieron sus miembros por parte de las autoridades eclesiásticas, lo que demuestra aún más la baja condición de los mismos. En una controversia ocurrida en 1810, el Obispo Lué afirmaba que los disculpaba por “ser materia superior a sus escasos conocimientos” y el cura Gadea, según los hermanos, los observaba con “absoluto desprecio” con relación a la falta de escuela de sus integrantes.⁶³

Los conflictos entre castas y elite dentro de las cofradías parecen haber sido frecuentes en el mundo tardocolonial rioplatense. Di Stefano y Zanatta señalan en su trabajo que entre 1779 y 1785 se entabló un conflicto entre el párroco de La Piedad y la Cofradía de negros de San Baltasar que funcionaba dentro de esa parroquia. Los cofrades acusaban al cura porque los trataba despóticamente y los maltrataba mientras que el sacerdote incriminaba a los cofrades por realizar “bailes obscenos” frente al atrio de la iglesia emborrachándose y cometiendo otros excesos.⁶⁴

Las cofradías se convertían, para indios y negros, por un lado en un espacio de conservación de rasgos identitarios, y por otro en una vía de aculturación e incorporación a la sociedad y también al catolicismo colonial, lo que revela su carácter ambiguo.⁶⁵ Ciertamente también es que todos los sectores bajos del mundo colonial (no solamente las castas) encontraban en las mencionadas cofradías la finalidad de la inserción social tan necesaria, podían canalizar su religiosidad y conseguir un puesto destacable (por más modesto que fuera), dentro de la estratificada sociedad tardocolonial.

Para 1805 en la lista publicada por la cofradía del Santo Cristo del Perdón apa-

62 Ídem, p. 10.

63 Ídem, p. 8.

64 DI STEFANO, R. ZANATTA, L., Op. cit., p. 73.

65 Ídem, p. 74.

recen entre sus integrantes algunos portugueses cuyos datos se pueden corroborar con los existentes en el padrón de extranjeros de 1804 y 1807. Así encontramos a Manuel Coelho y a Manuel Gomes Acevedo, quienes no aclararon su oficio; Manuel Dias, escultor; Juan Gómez de la Cruz, calafate; Juan de Acosta Sereno, escultor, quien poseía un gran taller de carpintería; y Antonio Gomez, zapatero (aunque este último podemos inferir que puede tratarse de un homónimo por ser un nombre tan común dentro de un oficio numeroso).⁶⁶

Respecto a Juan de Acosta Sereno, al contraer matrimonio su testigo fue Carlos de los Santos Valente, destacado representante de la Orden Tercera de San Francisco, lo que nos está señalando que en algunos casos aparecían lazos solidarios entre coterreños, con relación a sus respectivas ubicaciones en la jerarquía religiosa reservada a los laicos.⁶⁷

No encontramos en ninguna cofradía un santo que unifique a los portugueses como tales en su culto, ni alguna manifestación característica que los distinga de los demás integrantes de las mismas, lo que nos hace suponer que la actividad social realizada en la cofradía resultaba ser una manifestación profunda de integración. Tal vez eso era lo que más les interesaba a los portugueses de los sectores bajos en el Buenos Aires tardocolonial: integrarse de manera concreta dentro de la sociedad rioplatense y, de esta manera, evitar conflictos con las autoridades, siempre dispuestas a tomar alguna medida contra la “comunidad sospechosa”, aunque ésta se cumpliera de manera parcial.

Aunque la pertenencia a una cofradía implicaba poco prestigio social, algunos miembros destacados de la sociedad colonial integraban las mismas, pero desde una posición de liderazgo ya que muchas veces, inclusive, eran los únicos capaces de leer y escribir. Así en la cofradía de San Benito de Palermo hacia 1769, año de su fundación, su procurador general era Juan de la Cruz, hijo de Manuel de la Cruz, destacado mercader portugués de Buenos Aires y hermano tercero de San Francisco, por citar un ejemplo.⁶⁸

Si bien siempre los hermanos terceros de las diversas órdenes religiosas intentaban ayudar en todo lo posible a los miembros “desprotegidos” de la sociedad, encontramos

66 AGN. S IX 31.8.7 y AGN. S IX 31. 9. 3; FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS, *Documentos para la Historia Argentina. Territorio y población*. Tomo XII, Empadronamiento de los extranjeros residentes en la ciudad de Buenos Aires, 1804, 1807, 1809. Buenos Aires, Compañía Sudamericana de Billetes de banco, 1919. pp. 121-207.

67 AGN Protocolos. R-4. 1782/3. f. 9.

68 GONZALEZ, Ricardo. Op. cit., p.14.

algunos hechos relevantes que alteraban las normas: en 1801, el Oidor Capurano de la Orden de San Benito de Palermo se quejaba de “las desavenencias y ruidos (producidos por los cofrades) que ya habían obligado a los individuos de la tercera orden a cerrarles las puertas de su iglesia para los ejercicios”. Se los consideraba desde su constitución gente con pocas cualidades para “el buen ejemplo y el buen comportamiento.”⁶⁹

También dentro de la orden de San Benito encontramos, como es lógico suponer y debido a sus características, algunos portugueses de los sectores más bajos como enunciamos en los párrafos precedentes. Así entre sus fundadores aparecen Antonio Silva, portugués de Braga, quien estaba casado con una parda llamada María Sabina y se desempeñaba como mayordomo en dicha cofradía, y a Juan Francisco Souza, portugués, de oficio calafate y sin bienes, a quienes, debido a su condición en la sociedad porteña, no les quedaba otro lugar de participación religiosa que dentro de los sectores de las castas.⁷⁰

Por otro lado, la cofradía de los Plateros dedicada a San Eloy funcionaba en la iglesia de las monjas Catalinas. Esta cofradía constituida en Buenos Aires en 1743 y conformada fundamentalmente por el gremio de plateros de la ciudad contaba entre sus miembros a algunos portugueses desempeñados en su oficio. Aunque no encontramos una lista completa que nos permita revelar más nombres de la cofradía, observamos que entre sus integrantes figuraban Francisco Pinto, maestro platero natural de Oporto y Agustín Souza, platero portugués, del que no hallamos más datos personales.⁷¹

En cuanto a los rituales del funeral, la cofradía cubría, al igual que la hermandad, diversas funciones. Como era la norma en las cofradías coloniales, los hermanos fallecidos eran enterrados en la iglesia correspondiente a su cofradía y, si tenían realizada su contrata de entierro y eran miembros desde hacía más de un año, la hermandad costeara el mismo dando “tumba, paños negros, armas, ocho candeleros con sus velas para que se deposite su cadáver con decencia, un responso de cuatro religiosos, los mismos que le acompañarán hasta la iglesia y la cofradía irá formada bajo un pendón negro”, se realizaba también una “misa de cuerpo presente y vigilia cantada con asistencia de la cofradía con cera en la mano.”⁷²

69 Ídem, pp. 21-22.

70 Ídem, pp. 14-22.

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS, *Documentos para la Historia Argentina. Territorio y población*, Tomo XII, Op. cit., pp 121-207.

71 GONZALEZ, Ricardo, Op cit , pp 1-5.

FACULTAD DE FILOSOFIA Y LETRAS, *Documentos para la Historia Argentina. Territorio y Población*, Tomo XII, Op cit., pp 121-207.

72 GONZALEZ, Ricardo, Op. cit., p. 21.

El cadáver era trasladado en un ataúd, que era el mismo para todas las ceremonias, ya que se lo usaba para velar y trasladar el cuerpo el cual era inhumado directamente en tierra. Además los hermanos se encargaban de rezar y celebrar misa periódicamente por el difunto y por todos los cofrades muertos.⁷³

Por otro lado, las cofradías tenían en su mayoría hermanos enfermeros designados, quienes se hacían cargo de los cofrades enfermos. De esta forma observamos que tanto hermandades como cofradías proporcionaban una ayuda solidaria concreta que debía ser tenida en cuenta como un elemento de atracción para sus miembros.⁷⁴

A modo de conclusión

El espacio y los contenidos litúrgicos englobaban por igual a toda la sociedad colonial y los valores manifiestos en las doctrinas y en las formas actuaban como elementos integradores y justificaban a la vez el orden establecido y su sentido.

Por otro lado, la frecuencia cotidiana de la muerte en una sociedad que no dominaba las enfermedades ni las epidemias y se enfrentaba cotidianamente con la guerra y la violencia, multiplicaba el miedo a la desaparición física y la angustia ante la incertidumbre de la salvación eterna, por ello la búsqueda de un nexo entre la vida y la muerte llevó a los miembros de la sociedad colonial a buscar vehículos de movilidad para la salvación del alma.

Las cofradías y las hermandades terceras parecieron ser el vehículo socio-religioso pertinente. Ellas podían sostener una regularidad en la liturgia y una interconexión de los miembros de las mismas con las autoridades eclesiásticas. De esta forma todos los estratos sociales, como los esclavos, sus amos, comerciantes, jornaleros y artesanos, encontraban su cabida dentro de la sociedad religiosa colonial. Y los portugueses de Buenos Aires no fueron la excepción a estas normas sociales establecidas.

En primer lugar los portugueses acomodados, integrados al grupo de los mercaderes, medianos y grandes comerciantes de Buenos Aires, dieron muestras de una activa actitud religiosa. Participaron directa e indirectamente en las hermandades y en las cofradías (en general como autoridades dentro de estas últimas). También manifestaron su apoyo económico a la iglesia y sus actividades, incluso administrando su

⁷³ Di STEFANO, R. ZANATTA, L., Op. cit., p. 77.

⁷⁴ GONZALEZ, Ricardo, *Imágenes de la ciudad capital*, La Plata, Editorial Minerva, 1998, p. 87.

patrimonio; pero aunque esto haya existido de manera constante no podemos hablar de que sus intereses hayan sido puramente económicos en la participación religiosa. Como señala Socolow existieron comerciantes de profunda piedad religiosa en el Buenos Aires virreinal, preocupados por su salvación y la de su familia, aunque esta participación les brindara importantes retribuciones económicas y sociales. De esta manera se lograba un apoyo mutuo entre comerciantes e iglesia: una alianza que lograba elevar el status y el poder dentro de la sociedad colonial.⁷⁵

Las familias importantes utilizaban sus posiciones en las juntas de la iglesia, como ayuda de sus parientes en la jerarquía eclesiástica, para sostener su preeminencia. Los diezmos, las donaciones y los legados significaban importantes fuentes de ingreso y ese dinero era reinvertido en la economía colonial a través de créditos e hipotecas.

Por otra parte, además de las funciones del culto, las cofradías cumplían un papel importante como entidades de servicio social. Las mismas tenían como fin la visita y el sostén anímico (y material en algunos casos) de los hermanos enfermos, y el entierro digno con misas cantadas o rezadas según el caso; como también el sostén de rezos y misas posteriores a la muerte del integrante. Todas estas funciones eran consideradas fundamentales tanto en cofradías como en hermandades, ya que eran necesarias para mejorar la situación de sus integrantes en el más allá.

Los portugueses de los sectores bajos encontraron, por un lado, una forma de integración social en la participación activa dentro de las cofradías asegurándose, en primer lugar, la aceptación de sus pares sociales dentro de la rígida estructura estamental, y en segundo lugar, la asistencia religiosa, espiritual y material que en caso de enfermedad y muerte se hacía indispensable para todos los integrantes de la sociedad.

Por último, cabe destacar que el elemento religioso se ve claramente en toda organización de tipo social. Así, el conjunto de la sociedad colonial conformada por los diversos sectores sociales (sean castas, elites o burócratas de alto y bajo rango) reivindicaba valores y respondía a una experiencia religiosa compartida. La iglesia resultaba, de este modo, el único espacio común para todos los actores sociales de tan estratificada sociedad colonial.

75 SOCOLOW, S. Op. cit. p. 124.