



Andes
ISSN: 0327-1676
ISSN: 1668-8090
andesrevistaha@gmail.com
Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y
Humanidades
Argentina

PRÁCTICAS FUNERARIAS Y LUGARES DE ENTIERRO EN EL BUENOS AIRES TARDO-COLONIAL: UN ESTUDIO SOBRE LA PARROQUIA DE NUESTRA SEÑORA DE MONTSERRAT

Roca, Facundo

PRÁCTICAS FUNERARIAS Y LUGARES DE ENTIERRO EN EL BUENOS AIRES TARDO-COLONIAL: UN
ESTUDIO SOBRE LA PARROQUIA DE NUESTRA SEÑORA DE MONTSERRAT

Andes, vol. 30, núm. 2, 2019

Instituto de Investigaciones en Ciencias Sociales y Humanidades, Argentina

Disponible en: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12761653001>

PRÁCTICAS FUNERARIAS Y LUGARES DE ENTIERRO EN EL BUENOS AIRES TARDO- COLONIAL: UN ESTUDIO SOBRE LA PARROQUIA DE NUESTRA SEÑORA DE MONTSERRAT

*FUNERAL PRACTICES AND BURIAL PLACES IN
LATE COLONIAL BUENOS AIRES: A STUDY ON THE
PARISH OF NUESTRA SEÑORA DE MONTSERRAT*

Facundo Roca facundo.roca@yahoo.com.ar
Universidad Nacional de La Plata, Argentina

Andes, vol. 30, núm. 2, 2019

Instituto de Investigaciones en Ciencias
Sociales y Humanidades, Argentina

Recepción: 05/07/2018
Aprobación: 10/03/2019

Redalyc: [https://www.redalyc.org/
articulo.oa?id=12761653001](https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=12761653001)

Resumen: Este artículo aborda las prácticas funerarias y de sepultura en el Buenos Aires tardo-colonial, a partir del estudio de la parroquia Montserrat, a lo largo de las últimas tres décadas del siglo XVIII. Se analizan, de acuerdo a criterios cuantitativos y cualitativos, el primer libro de difuntos de la parroquia, así como los aranceles y previsiones formulados con motivo de la creación de los nuevos curatos de la ciudad en 1769. Los datos obtenidos en términos de arancel, lugar y tipo de entierro, son contrastados con otras fuentes y con las investigaciones realizadas hasta el momento en base al estudio de testamentos.

Palabras clave: Buenos Aires, muerte, siglo XVIII, entierros, funerales.

Abstract: This article deals with funerals and burial practices in late-colonial Buenos Aires. The analysis focuses on the parish of Montserrat, throughout the last three decades of the 18th century. We analyze, according to quantitative and qualitative criteria, the first burial register of the parish, as well as the diocesan “arancel” and other regulations made for the creation of the city's new parishes in 1769. The data obtained in terms of tariff, place and type of burial are contrasted with other sources and with the investigations carried out so far, and based on the study of testaments.

Keywords: Buenos Aires, death, 18th century, burials, funerals.

Introducción

Desde las últimas décadas del siglo pasado, el estudio de la muerte y sus representaciones ha ido cobrando forma en el panorama historiográfico argentino. A principios de los años 80, la influencia de la escuela francesa de las mentalidades, y particularmente las obras de Phillipe Ariès y Michel Vovelle^[1], aportaron un nuevo marco teórico-metodológico, adoptado tanto por historiadores españoles como latinoamericanos^[2]. El modelo propuesto por estos autores, pero especialmente por Vovelle^[3], recuperaba los avances de la historia serial y cuantitativa y suponía un análisis de larga duración, basado en el estudio sistemático de los archivos notariales. El enfoque de los historiadores franceses, y de sus

continuadores del otro lado de los Pirineos, apuntaba a la reconstrucción de prolongadas estructuras mentales, haciendo foco en las continuidades y recurrencias, más que en las rupturas y los conflictos. Como señalan Gabriela Caretta e Isabel Zacca, aquellos estudios se encontraban “signados por la idea de la existencia relativamente generalizada de una única sensibilidad mortuoria”, reconstruida a través de la aplicación del método serial-cuantitativo^[4].

En Argentina, este creciente interés por el estudio de la muerte se ha expresado en obras como las de María Isabel Seoane y Ana María Martínez de Sánchez^[5], trabajos en los que también confluían otras preocupaciones de larga tradición en el campo historiográfico local, ligadas a la historia del derecho, la historia social y la historia de la Iglesia. La primacía del testamento como fuente, junto con el estudio serial, enfocado en la uniformidad de las prácticas, marcaba una continuidad con el modelo inaugurado por la historiografía francesa de los años 70 y 80. La dependencia con respecto a los testamentos como principal fuente de análisis suscitaba a su vez una serie de dificultades y limitaciones en el alcance de estos trabajos, especialmente en virtud de la marcada sobrerrepresentación de los grupos de élite en este tipo de documentación. Por otro lado, la aparente uniformidad de los testimonios soslayaba las contradicciones, las heterogeneidades y los intereses contrapuestos que surcaban las representaciones y prácticas estudiadas. Por ejemplo, Martínez de Sánchez afirmaba que “*en materia religiosa y de actitudes ante la muerte se dio una plataforma de igualdad que nos lleva a analizar el “gesto” más allá de la condición personal de cada uno*”^[6].

En los últimos años, en el marco de la crisis del paradigma de las mentalidades, se han ido abriendo nuevas alternativas y posibilidades para el estudio de la muerte, tanto en lo que concierne a las fuentes como a la metodología empleada^[7]. Ejemplos de esta renovación son los trabajos de Gabriela Caretta e Isabel Zacca^[8], en los que se explora la interacción entre la dimensión política, social y religiosa de los fenómenos fúnebres en Salta y Jujuy, así como los conflictos y negociaciones entre los distintos actores sociales, en el marco de un proceso de transformación de los modelos de muerte. Merece también destacarse la interesante aproximación realizada por María Elena Barral para la campaña bonaerense a lo largo del período tardo-colonial^[9]. Asimismo, las conclusiones que se habían formulado en la etapa previa, exclusivamente en base al análisis de testamentos, comienzan a ser matizadas o cuestionadas a partir de la incorporación de nuevas fuentes, como los registros parroquiales.

En este trabajo proponemos una indagación de las prácticas funerarias y lugares de entierro en el Buenos Aires tardo-colonial a través del estudio cuantitativo-cualitativo del primer libro de difuntos de la parroquia de Nuestra Señora de Montserrat (1770-1800)^[10]. El período estudiado comprende los primeros treinta años de vida de la parroquia, desde la fundación de la misma en 1770 hasta la finalización del libro en 1800. Aunque en materia de detalles los testamentos resultan más ricos

que los registros parroquiales, éstos últimos comprenden un universo social mucho más amplio, permitiéndonos profundizar en las prácticas y comportamientos adoptados por sujetos sociales ausentes o bien sub-representados en las fuentes notariales, como esclavos, libertos, blancos pobres y párvulos. En la medida en que la mayoría de los estudios abocados a esta temática, tanto dentro como fuera del área rioplatense, se ha centrado en el análisis de testamentos, se ha proyectado una visión distorsionada o sesgada sobre las prácticas y costumbres funerarias adoptadas por el conjunto de la población colonial. Estos estudios soslayan la diversidad interna de la sociedad y cómo ésta se expresaba en el momento de la muerte. Lejos de existir una *plataforma de igualdad*, el escenario de la muerte suponía un espacio profundamente heterogéneo y jerarquizado. Contrariamente a lo que sugieren las investigaciones basadas en fuentes notariales, aquellos fieles que se encontraban en condiciones de testar, disponer sufragios y costear su entierro en una iglesia conventual constituían una pequeña minoría dentro de la población total.

Para ahondar en esta perspectiva, hemos elegido una parroquia situada en la periferia de la ciudad, con una población altamente heterogénea y aranceles reducidos en comparación al curato catedral. Las nuevas parroquias, situadas en los arrabales y compuestas por “la gente más pobre y miserable” de la ciudad, ocupaban un lugar subordinado dentro de la sociedad y en el “entramado devocional” del Buenos Aires colonial. Las reticencias de los sectores más acaudalados, que evitaban enterrarse en estos templos, revelan las dificultades que enfrentaba la constitución de éstos como núcleos de devoción y espacios de pertenencia, así como su carácter liminal y articulador entre dos espacios bien diferenciados: el centro de la ciudad por un lado y la campaña por el otro. La particularidad de parroquias como Montserrat residía en su condición subordinada y semi-periférica. A diferencia de las parroquias rurales, estos nuevos templos debían convivir con otros espacios e instancias de devoción, como la catedral y los conventos de regulares, en los que se asentaban diversas hermandades, cofradías y órdenes terceras. A su vez, por la propia estructura económica y social de la población, una parte muy considerable de la feligresía quedaba al margen de estos espacios y redes de sociabilidad.

Nuestro trabajo comprende un total de 4105 partidas correspondientes al primer libro de difuntos de la parroquia^[11] y supone un análisis tanto cuantitativo como cualitativo de las mismas. El método cuantitativo nos permite identificar las grandes tendencias en materia funeraria, como así también cruzar las distintas variables (aranceles, tipos de entierro, etnia y lugar de inhumación), de forma tal de dar cuenta de los diferentes comportamientos y actitudes hacia dentro de los grupos estudiados. El análisis detallado de las partidas, de acuerdo a criterios cualitativos, nos ha permitido contrastar las tendencias generales con los casos excepcionales, así como identificar pequeños testimonios que dan cuenta de deseos, inquietudes, motivaciones o preferencias de los difuntos y sus familias. Todos estos datos son contrastados con otras fuentes, como los aranceles y las previsiones de los obispos, y especialmente con la

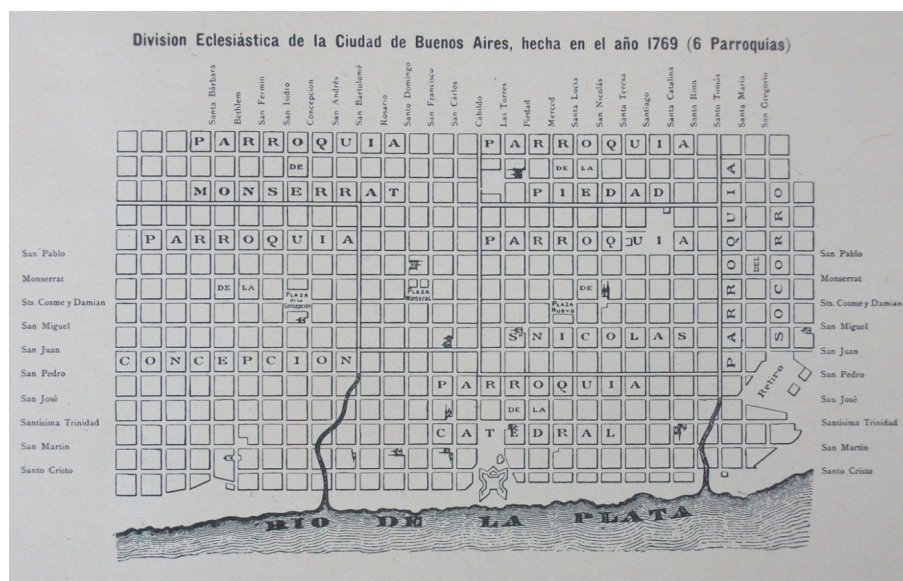
información recabada por distintos investigadores en base al estudio serial de los registros notariales.

En el primer apartado ofrecemos un panorama general de los habitantes fallecidos en la parroquia (sexo, etnia y edad), para concentrarnos en lo sucesivo en dos aspectos en particular: lugar y tipo de entierro. Hemos elegido estos dos criterios, ya que es en la elección del lugar de sepultura y en el tipo de entierro donde se expresan las mayores divergencias entre el curato catedral y las parroquias periféricas, así como entre los diferentes sectores sociales estudiados. No es nuestra intención profundizar en los índices de mortandad o en la estructura demográfica de la parroquia (*mortsubie*, en términos de Michel Vovelle), aspectos que por otro lado ya han sido trabajados en otros estudios en base a este mismo tipo de fuente^[12]. Concordamos con Vovelle en cuanto a la necesidad de abordar la muerte desde una perspectiva global, pero elegimos concentrarnos aquí en las prácticas funerarias y en las actitudes colectivas (*mortvécue*), sin ignorar por esto la dimensión demográfica y discursiva del fenómeno estudiado^[13].

Nuestra Señora de Montserrat: parroquia y feligresía

Hasta 1770 todo el territorio de la ciudad de Buenos Aires, junto con sus más de 20.000 habitantes, se encontraba comprendido dentro de un único curato, con sede en la iglesia Catedral y dos viceparroquias dependientes de ésta, La Concepción y San Nicolás^[14]. En vistas del sostenido crecimiento demográfico experimentado por la ciudad durante esos años y la incapacidad de la catedral y sus iglesias auxiliares para satisfacer plenamente las necesidades espirituales de sus fieles, el obispo Manuel Antonio de la Torre había establecido en 1769 la creación de cuatro nuevas parroquias: Nuestra Señora de la Concepción, Nuestra Señora de la Piedad, Nuestra Señora de Montserrat y San Nicolás de Bari^[15]. Sumados los cuatro nuevos curatos al de la Catedral, que vería drásticamente reducido su territorio, la ciudad quedaba dividida en cinco parroquias, con sus respectivas jurisdicciones.

Nuestra Señora de Montserrat tenía su origen en una modesta capilla de adobe y paja fundada por el catalán Juan Pedro Sierra, en 1750. Sobre la base de aquella capilla, construida en las tierras de Sierray bajo la iniciativa de la hermandad homónima, se erigiría a partir de 1755 un templo de ladrillo, que pasaría a convertirse en parroquia con el auto de 1769. Como justificación de este nuevo curato el obispo invocaba el “*aumento de Feligreses que se han domiciliado hacia la grande capilla de Nuestra Señora de Motserrat, todos distantes de las dhas Parroquias*”^[16]. Los límites de la nueva jurisdicción eran *cinco cuadradas de ancho de norte a sur, contigua a la de San Nicolás y seis cuadradas de este a oeste a partir del límite de Nuestra Señora de la Piedad*^[17], comprendiendo “*todo el territorio rural que hay ala parte del Oeste de dhalinea traviesa*”^[18].



Plano 1.

Reconstrucción de las jurisdicciones parroquiales.

Fuente: Realizada por Ricardo Trelles en 1856 y publicada en el Registro estadístico de la provincia de Buenos Aires. Reproducido en Taullard, Alfredo, *Los planos más antiguos de Buenos Aires: 1580-1880*, Peuser, Buenos Aires, 1940, pp. 53.

La parroquia de Montserrat incluía las manzanas aledañas a la plaza homónima, limitando al este con el curato catedral, mientras que hacia el oeste se extendía por la zona de chacras, hasta fundirse con la campaña. En torno a la plaza y la iglesia se había ido gestando lentamente un nuevo núcleo poblacional que conectaba la periferia de la ciudad con la zona fundacional, el llamado barrio Santo Domingo o Catedral al Sud, con epicentro en la plaza mayor. Como señala García Rozada:

el barrio estaba ubicado en zona de arrabales y deslindes, producto del movimiento surgido alrededor de la capilla de Montserrat erigida en parroquia en 1769, que le otorgó el nombre. Muy cerca de la iglesia se había establecido uno de los altos de carretas que llegaban a Buenos Aires, dando lugar a la aparición de pulperías, algunos comercios y casas para alquilar ^[19].

A diferencia del curato catedral, donde se concentraban las residencias de la élite y el grueso de la vida administrativa y comercial de la ciudad, el barrio de Montserrat congregaba a una heterogénea población, compuesta por “gente de oficios, quinteros, en su mayoría vascos y catalanes, pulperos y pequeños comerciantes” ^[20]. En torno a la plaza o “hueco de Montserrat”, se agrupaban las pulperías y los puestos de mercachifles y artesanos. Durante la década de 1790 funcionaba allí la plaza de toros y junto a ésta se encontraba la llamada “Calle del Pecado”, en la que se congregaban prostitutas, pulperías, casas de “truco” y reñideros de gallos. Hacia el oeste, la zona de casas bajas cedía ante un paisaje de chacras, delimitadas por cercos de pitas y tunas, y pobladas por españoles, criollos, pardos y negros libres. Éstos últimos ocuparon un rol preponderante en la conformación identitaria del barrio. Junto con otras zonas pertenecientes a las parroquias contiguas, Montserrat formaba parte de un difuso corredor urbano que concentraba la mayor parte de la

población afrodescendiente de la ciudad, llegando a ser conocido como “barrio del tambor”^[21].

Aunque no es nuestro objetivo realizar un análisis demográfico de la parroquia ni profundizar en su composición étnica, consideramos necesario tener en cuenta algunos datos generales concernientes a la población estudiada. El análisis por sexo arroja un leve desbalance en favor de los hombres (52,62% contra 47,38%); tendencia que ya ha sido registrada en estudios similares^[22]. Por otro lado, al igual que en el resto de la ciudad y en concordancia con los índices de mortalidad de la época, se registra una alta proporción de párvulos (48%) con respecto al total de fallecidos^[23].

Cuadro 1
Clasificación por sexo

Sexo		
Hombres	2160	52,62%
Mujeres	1945	47,38%
Total	4105	100%

Fuente: Elaboración propia. Los datos provienen de SGU, Libro de difuntos de la Parroquia de Montserrat, 1770-1800 (en adelante LDPM I)^[24].

Cuadro 2
Clasificación por edad al momento de la muerte

Edad al momento de la muerte		
Párvulos	1973	48,06%
Niños y jóvenes ^[25]	73	1,78%
Adultos	2059	50,16%
Total	4105	100%

Fuente: Elaboración propia. Los datos provienen de SGU, Libro de difuntos de la Parroquia de Montserrat, 1770 1800 (LDPM I).

En cuanto a la composición étnica de los habitantes, los datos recabados corroboran las descripciones tradicionales de la zona. El 66,41% de las partidas no especifican etnia. La categoría de blanco sólo se utilizó en una oportunidad a lo largo de todo el libro, mientras que la de mestizo comenzó a emplearse sólo durante los últimos años y en una proporción muy reducida. Por tanto, estimamos que la amplia mayoría de quienes no aparecen identificados está compuesta por blancos y mestizos, algunos de éstos registrados con el apelativo “Don”. Dentro de este grupo también encontramos 129 españoles peninsulares (3,14% del total) y 63 europeos no españoles (1,54%), en su mayoría portugueses^[26]. El segundo grupo en importancia eran los negros, pardos y morenos, con el 27%. Este último grupo estaba compuesto en su mayoría por esclavos (15,20%) y en menor medida por negros libres. También se registraron 244 indios, lo que equivale a un 6% de la feligresía.

Cuadro 3
Clasificación por grupo étnico

Grupos étnicos		
No específica	2726	66,41%
Españoles	128	3,12%
Otros europeos	64	1,56%
Total negros, pardos y morenos	1109	27,02%
Esclavos	624	15,20%
Pardos y negros libres	225	5,48%
Pardos, negros y morenos (no específica)	260	6,33%
Indios	244	5,94%
Mestizos	25	0,61%
Blancos	1	0,02
Total	4105	100%

Fuente: Elaboración propia. Los datos provienen de SGU, Libro de difuntos de la Parroquia de Montserrat, 1770 1800 (LDPM I).

El sector más pudiente de la parroquia estaba conformado por un pequeño grupo de españoles y portugueses, en su mayoría quinteros y pequeños comerciantes. Luego encontramos un importante sector de artesanos y “gentes de oficio”, en el que confluían tanto blancos como pardos y mestizos, y entre los que encontramos zapateros, toneleros, carpinteros y barberos, además de algunos marineros y soldados. Por otro lado, se registra un importante número de esclavos, ocupados sobre todo en la labranza de las quintas y en menor medida como artesanos y criados. La parroquia también albergaba un pequeño número de indios, en su mayoría migrantes solteros provenientes de las Misiones. Del total de adultos libres sepultados en la parroquia, apenas el 16% había hecho testamento antes de fallecer y en muchos casos no se trataba más que de “simples memorias” hechas ante testigos. Esto revela que la gran mayoría de los feligreses de Montserrat no contaba al momento de su muerte con bienes de cuantía, que justificasen la redacción de este instrumento, o bien no habían tenido el tiempo o la voluntad de suscribirlo.

En lo que respecta a la parroquia, ésta tuvo dos curas titulares a lo largo del período comprendido dentro de nuestro análisis: los padres Antonio Suero y Juan Nepomuceno Solá. Suero fue el primer párroco de Montserrat y se desempeñó de forma ininterrumpida al frente de la parroquia, desde la creación de ésta en 1770 hasta su muerte en 1791. Por su parte, Solá fue designado cura interino luego de la muerte de su antecesor, obteniendo la titularidad del curato en 1797. Nombrado en 1810 como miembro de la fugaz Junta de gobierno presidida por el virrey Cisneros, Solá se mantuvo al frente del curato hasta su muerte en 1819 [27].

Un lugar para los muertos

La atracción de los conventos y la “oferta” parroquial

A partir de la elevación al rango de parroquia, la iglesia de Montserrat quedaba designada como lugar de entierro de todos aquellos vecinos domiciliados dentro de su jurisdicción. La inhumación debía realizarse dentro del templo o en el cementerio situado junto a éste^[28]. Sin embargo, los fieles también podían ser enterrados en cualquiera de las otras iglesias conventuales o parroquiales de la ciudad, una vez satisfechos los derechos de cruz y obtenida la licencia del cura párroco. Como señala María Isabel Seoane, la Ley V de la Primera Partida de Alfonso X, “luego de sentar el derecho de cada uno a ser enterrado en su propia parroquia, proclamaba el principio de la libertad en la elección”^[29].

Las indagaciones realizadas hasta el momento, sobre todo a partir del análisis de testamentos, han señalado una clara preferencia de parte de los testadores porteños hacia las iglesias conventuales, especialmente la de los franciscanos^[30]. El voto de pobreza, tradicionalmente asociado a la orden seráfica, era percibido como un auxilio especialmente provechoso para el alma de los difuntos enterrados en sus conventos y amortajados con su hábito^[31]. De acuerdo al análisis de Seoane, el convento de los franciscanos ocupaba el primer lugar dentro de las preferencias de los testadores porteños (el 33% de las inhumaciones durante el siglo XVIII). Asimismo, el total de entierros en las iglesias conventuales superaba largamente la suma de las diferentes parroquias de la ciudad (77% contra 14% para el siglo XVIII, y 67% contra 23% para el año 1810)^[32].

Sin embargo, el análisis de las partidas de difuntos arroja datos muy diferentes. Del total de entierros registrados entre 1770 y 1800, casi el 73% fueron realizados en la parroquia de origen, Nuestra Señora de Montserrat. En contrapartida, los entierros en iglesias conventuales, que en los testamentos analizados por Seoane ascienden al 77% (siglo XVIII), representan en nuestro caso tan sólo el 21% del total. Se ha señalado anteriormente el marcado sesgo económico-social que suponen las fuentes notariales y sus limitaciones a la hora de componer un panorama general de las prácticas funerarias y de sepultura. Las drásticas diferencias entre nuestros datos y los recabados por Seoane sugieren que el entierro en las iglesias conventuales, aunque era preferido por los feligreses porteños del siglo XVIII, no resultaba accesible para la vasta mayoría de la población y menos aún en un barrio pobre como Montserrat. Quienes contaban con ciertos recursos tendían a elegir sepultura en los conventos de regulares, mientras que el resto de los feligreses debían conformarse con ser enterrados en la iglesia parroquial.

Cuadro 4
Clasificación por lugar de entierro

Lugar de entierro		
Iglesia de Nuestra Señora de Montserrat	2746	66, 89%
Cementerio de Nuestra Señora de Montserrat	246	5, 99%
Total parroquia de Montserrat	2992	72, 89%
Convento de Santo Domingo	282	6, 87%
Convento de San Francisco	393	9, 57%
Convento de La Merced	105	2, 56%
Santa Recolectión	109	2, 65%
Hospital y Convento de Betlemitas	18	0,44%
Convento de las Capuchinas	1	0,02%
San Roque (terciarios franciscanos)	1	0,02%
Total iglesias conventuales	909	22, 14%
Catedral	4	0,10%
San Nicolás	8	0,19%
La Concepción	14	0,34%
La Piedad	8	0,19%
Total otras iglesias parroquiales	33	0,80%
San Ignacio	6	0,14%
San Miguel/Santa Caridad	133	3, 24%
No especifica	31	0,75%
Total	4105	100%

Fuente: Elaboración propia. Los datos provienen de SGU, Libro de difuntos de la Parroquia de Montserrat, 1770 1800 (LDPM I).

Las diferencias no eran sólo étnicas y económico-sociales, sino que adquirirían también una dimensión espacial. Si comparamos nuestros datos con los recabados en otra parroquia de la ciudad, el curato catedral, a lo largo de un período similar (1785-1816), verificamos que el contraste, aunque atenuado, persiste ^[33]. El número de entierros en la iglesia parroquial representaba el 38% del total de inhumaciones ^[34], porcentaje mayor al de la muestra de Seoane, pero muy lejos del 73% que verificamos nosotros en el barrio de Montserrat. La ubicación estratégica del curato catedral en el corazón de la ciudad, en contraposición a la situación semi-periférica de Montserrat, permite explicar estas divergencias. Mientras que el primero abarcaba, según el obispo De la Torre, “*lo mas substancial, principal, y mas Poblado de la ciudad*” ^[35], las nuevas feligresías comprendían “*la gente pobre y mas miserable de esta ciudad y sus arrabales*” ^[36].

La localización de cada curato dentro del espacio urbano suponía una diferente composición étnico-social de su feligresía y, por consiguiente, diferentes prácticas de entierro entre sus miembros. La estructura étnica que se desprende de los respectivos libros de difuntos corrobora este panorama: el total de negros, pardos, mestizos, indios y otros no blancos representaba el 15% de los difuntos del curato catedral, mientras que en el caso de Montserrat este mismo número ascendía a más del 33%. Dentro de la jurisdicción de la catedral no sólo se encontraban los principales edificios cívicos y religiosos de la ciudad, sino también la mayor

parte de la élite, especialmente los grandes funcionarios y comerciantes. Montserrat, al igual que el resto de los nuevos curatos, contaba con una feligresía étnicamente más heterogénea y mucho más pobre en términos económicos. Estas diferencias tenían su correlato en la forma de enfrentar la muerte. Incluso las pequeñas “élites” de los barrios periféricos rehusaban enterrarse en sus propias parroquias, prefiriendo en su mayoría los conventos de regulares.

Los curas de una parroquia vecina a Montserrat, la de San Nicolás, se quejaban en 1772 de la posición subordinada en que se encontraban los nuevos curatos: *“es constante, no sepultarse por lo comun en las Parroch^{as}, sino la gente mas miserable, y mas pobre, que ò no puede sufragar los gastos de los Entierros en otras Iglesias, o no esta alistada en alguna de las muchas Cofradías que los sufragan”* ^[37]. No sin cierta exageración, los curas afirmaban que sólo la “gente más pobre” se avenía a enterrarse en las parroquias. Esto último implicaba un duro contratiempo para la fábrica de la iglesia y para las rentas de los curas, ya que las pocas personas que estaban en condiciones de pagar un arancel más alto o de disponer sufragios y novenarios preferían hacerlo en los conventos de regulares. En 1806, el mayordomo de San Nicolás se lamentaba de los escasos recursos del curato y lo atribuía, entre otras cosas, a que *“todos los Feligreses pudientes se entierran en los Combentos”* ^[38].

Frente a la “pobreza” de las parroquias, el peso de las órdenes regulares y particularmente de los franciscanos se revela fundamental. Como señala Airès, en el Antiguo Régimen *“las órdenes mendicantes son las grandes especialistas de la muerte”* ^[39]. Nuestros datos corroboran la preeminencia de los franciscanos, tal como había constatado Seoane en su análisis de los testamentos porteños ^[40]. Para mediados de la década de 1770, el propio cabildo había tomado nota del peso que poseían los regulares, y los franciscanos en particular, en materia de entierros. En 1775, el cabildo pide que, *“no habiendo Arancel fixo en los regulares sino el que se les antoja poner a cada Prelado”*, se moderen las *“crecidas utilidades q.^e reportan por hacerse todas las funciones en sus Iglesias”* ^[41]. El cuerpo acusa a los frailes menores de “codicia” y de *“hacer un trato Mercantil de los entierros”* ^[42]. Si sumamos el convento de las Once Mil Vírgenes ^[43] y el de la Santa Recolectión ^[44], la participación de los franciscanos asciende al 12 % del total de inhumaciones, más de la mitad de los entierros realizados en conventos ^[45]. El segundo lugar en la preferencia de los fieles lo ocupaban los dominicos y mucho más atrás se encontraban los mercedarios.

En la elección de las iglesias conventuales jugaba un rol muy importante la adscripción del difunto a una hermandad o cofradía específica, muchas de las cuales tenían asiento en esos templos. Entre quinteros y medianos comerciantes era habitual la pertenencia a órdenes terceras, como la de San Francisco, Santo Domingo y la Merced, o a cofradías ligadas a éstas, como la de Nuestra Señora del Rosario ^[46]. La adscripción a estas cofradías, que establecían como requisito la “limpieza de sangre” y el pago de una cuota anual en concepto de luminaria, denotaba la participación de ciertos sectores de la feligresía dentro de redes de

negocios y de sociabilidad más amplias, que trascendían los estrechos límites de la parroquia. Por sus actividades económicas y sus vínculos familiares, muchos quinteros y medianos comerciantes lograban acceder a estas instancias de devoción, que luego se veían reflejadas en el momento de la muerte y en la elección de sepultura. Aunque los curas también procuraron fundar cofradías de ánimas en las nuevas parroquias, éstas nunca llegaron a contar con el prestigio del que gozaban las hermandades y órdenes terceras^[47].

Además de la pertenencia a estas corporaciones, tener un pariente religioso podía convertirse en un motivo y medio válido para granjearse un entierro en el convento^[48]. Viudas, huérfanos y otros “pobres vergonzantes” solían carecer del dinero necesario para costear el entierro, pero por ser vecinos reconocidos y tener parientes religiosos, lograban despertar la caridad de los párrocos y del clero regular. Por ejemplo, en 1770, Micaela Antonia Escobar “se enterró gratis en el Convento de N. S^{ra} de Merced en donde tenía parientes Religiosos q^e de limosna le sepultaban”^[49]. Por otro lado, ser enterrado en una iglesia conventual, con todas las implicancias espirituales y salvíficas que ello suponía, ameritaba un mayor esfuerzo económico, aunque esto implicase desprenderse de los pocos bienes terrenales con que contaba el difunto. Basilia Lujánera viuda y murió en 1770 sin haber hecho testamento por ser “pobre miserable”. A pesar de habersele ofrecido un entierro de limosna en la parroquia de Montserrat, Basilia prefirió “dar tres p^s de dhos a fin de conseguir fuesse enterrada en la S^{ta} Recoleccion por lograr los sufragios, q^e le ofrecían por tener parientes religiosos”^[50]. Más allá de su situación económica, estos vecinos se encontraban insertos dentro de lazos de parentesco y amistad que garantizaban ciertos beneficios y prerrogativas en el momento de la muerte.

José Domingo Aristegui, un quintero vasco de medianos recursos, fallecido en 1784 y miembro de la orden tercera de San Francisco, ilustra en sus últimas disposiciones la vida devocional y las preferencias póstumas de este pequeño grupo de vecinos “pudientes”. En su testamento, Aristegui dispone ser enterrado en San Francisco con el hábito de la orden y deja una limosna de treinta ristras de cebollas para el convento de los mercedarios. Por otro lado, sus albaceas mandan decir más de 300 misas distribuidas entre los distintos conventos e iglesias de la ciudad^[51]. A diferencia de muchos de sus vecinos, Aristegui era miembro de una orden tercera y participaba de otros espacios de sociabilidad que lo ponían en contacto con el centro de la ciudad y con la “parte más principal” de su feligresía. Además, su patrimonio, aunque modesto, le permitía afrontar los costos de un entierro de relativa pompa, con acompañantes, cantores y una procesión con doce posas.

A pesar de todo, algunos vecinos “pudientes” optaban por ser sepultados en las parroquias, generalmente con las exequias que les correspondían como miembros de las cofradías de ánimas. José Ferreira, vecino de Montserrat y natural de Madeira, poseía una quinta con casa y cerco de tunas y otras dos cuerdas de tierra sembradas de alfalfa. En

su testamento de 1795, Ferreira pidió ser enterrado en la parroquia de Montserrat pero con hábito de San Francisco^[52]. En estos casos, el tipo de entierro reflejaba plenamente la condición social del difunto. Ferreira fue sepultado con entierro mayor, misa con cantores, vigilia, órgano y paños negros. Además de su función salvífica, algunos de estos elementos, como las posas, el número de velas o la mortaja, denotaban también la capacidad económica del difunto^[53].

También los pardos y morenos, tanto libres como esclavos, se encontraban agrupados dentro de sus propias cofradías, como la de San Baltasar, en la parroquia de la Piedad. Los artesanos y negros libres preferían las cofradías asociadas a las órdenes regulares, como la de Santa Rosa de Viterbo y la de San Benito de Palermo, en el convento de los franciscanos, o la del Rosario de menores, en el convento de Santo Domingo. Por ejemplo, Fernando Santos de Agüero, un barbero pardo domiciliado en Montserrat, pidió en 1782 ser enterrado en San Francisco como cofrade de Santa Rosa de Viterbo, dejando además 10 pesos de limosna a la cofradía de San Benito^[54]. María Dolores Sevicos era una negra liberta, natural de Mondongo en el golfo de Guinea, y vivía en una “*casita adelante de Nuestra Señora de Montserrat*”. Sus únicos bienes eran unos pocos muebles y su casa, comprada con el dinero que había ganado como “ama de leche”. En 1791, pidió ser enterrada con cruz baja en el convento de los mercedarios, ya que era cofrade de Santa María del Socorro, hermandad a la que le estaba debiendo cinco años de luminaria^[55].

A diferencia de los conventos, en los que confluían difuntos de todos los curatos de la ciudad, las iglesias parroquiales se limitaban generalmente al entierro de los miembros más pobres de su propia feligresía. De todos los feligreses fallecidos en Montserrat entre 1770 y 1800, apenas 34 (menos del 1%) fueron enterrados en alguna de las demás iglesias parroquiales de la ciudad. En ciertas ocasiones, la elección tenía que ver con la pertenencia del difunto a una cofradía con asiento en otra parroquia. Por ejemplo, Antonia López, aunque era vecina de Montserrat, fue enterrada en San Nicolás por pertenecer a la cofradía de las Ánimas y el Santo Cristo del Perdón^[56]. Algunos fieles optaban por inscribirse en una cofradía de otro curato, ya fuera por devoción a un determinado santo o advocación mariana, por no contar con la “limpieza de sangre” requerida por la hermandad de su parroquia, o porque apuntaban a pagar una menor luminaria.

De la misma manera que el centro ejercía cierta influencia sobre los vecinos más “pudientes” de la periferia, también las parroquias periféricas extendían su influjo hacia el área rural. Por su situación geográfica, el barrio de Montserrat congregaba a un gran número de fieles provenientes de la campaña. Muchos se encontraban de paso por Buenos Aires y eran sorprendidos por una muerte imprevista. Otros se dirigían a ésta para tratarse de una enfermedad, como “*Pasqual Indio sol^o q^e vivia (...) en el Pago de la Matanza viniendo a curarse a esta Ciudad*”^[57]. Algunos de estos viajeros ni siquiera llegaban a Buenos Aires, muriendo en el camino; como

le sucedió en 1790 a María del Tránsito Figueroa, natural de Córdoba y habitante “*en el Pergamino donde dicen, haberse confesado, la que falleció en el camino p^a esta y fue sepultada en la S^{ta} Charidad*”^[58]. Otros fieles eran traídos expresamente a la ciudad con el propósito de recibir sepultura en la parroquia. Por ejemplo, el soldado Thomas Villarreal, “*de la Guardia del Monte, el q^e fue conducido a ser sepultado en esta de Montserrat p^r un sargento*”^[59], o Juan Arista, “*q^e falleció de muerte súbita en el Salado veinte días antes*”^[60]. El traslado de los cuerpos desde distintos puntos de la campaña revela la primacía simbólica que ejercían las parroquias urbanas sobre las rurales, así como el lento proceso de constitución de una cierta identidad colectiva en torno a los barrios periféricos de la ciudad. A medida, que las nuevas parroquias se consolidaban como espacios de pertenencia y devoción, la perspectiva de ser enterrado en ellas se volvía más atractiva.

Los curas también apelaban a la caridad de los fieles como un mecanismo de cohesión y de reafirmación de la identidad parroquial. Los sufragios, las oraciones y las limosnas de los feligreses debían ponerse al servicio de las almas de los difuntos, ya que en un futuro también ellos gozarían de éstas. A principios de 1794, por ejemplo, se recogieron limosnas en el barrio para dar sepultura a “*los huesos de un Dif^o. (...) q^e se hallaron en el Campo*”^[61]. Con los seis pesos recaudados se costó el entierro con misa y vigilia, además de otras ocho misas rezadas. Dar sepultura a los cadáveres de los difuntos constituía un deber cristiano y un acto de caridad, ya que ésta debía ejercerse no sólo entre los vivos, sino también entre vivientes y difuntos. Mediante el ejercicio de la caridad, el párroco legitimaba su rol dentro de la comunidad, al mismo tiempo que promovía la participación de los fieles en actividades piadosas, que tendían a reforzar los vínculos y las instituciones parroquiales, como las cofradías de ánimas. Como señala María Elena Barral, “*la elección para la sepultura de la iglesia parroquial (...) tenía sentido como parte de la idea de la comunión cristiana que continuaba luego de la muerte*”^[62]. Por medio de estas obras piadosas, los fieles entraban dentro de un “cadena de la salvación”, que unía mediante sufragios y oraciones, a la “iglesia militante” y a la “iglesia purgante”, a vivos y a difuntos.

La iglesia y el cementerio

La ubicación del entierro no era un dato menor, ya que constituía el lugar de descanso de los restos mortales del difunto, por lo menos hasta el momento glorioso de la resurrección. Aunque no todos podían elegir libremente el lugar de entierro, esta disposición, como señala Seoane, constituía un “*acto personalísimo rara vez omitido*” entre los testadores porteños del siglo XVIII. Excepcionalmente se podía indicar también la ubicación exacta dentro del templo^[63]. De acuerdo a las instrucciones formuladas por el obispo De la Torre en 1769, los párrocos también debían registrar en sus libros “*el lance o tirante de sepultura donde se enterró*

(el cuerpo)”^[64], aunque en el caso de Montserrat esta disposición nunca tuvo efecto.

La principal diferencia en cuanto al lugar de entierro concernía a la distinción entre iglesia y cementerio. Los cementerios, generalmente situados en terrenos contiguos a las iglesias, estaban reservados para todas aquellas personas que, por diversos motivos, no recibían sepultura en el interior de los templos. Enterrarse en el cementerio implicaba una clara desventaja espiritual con respecto a la sepultura dentro de la iglesia. Quienes podían optar por ésta última, dado que de esta forma se aseguraban gozar del auxilio y de los efectos salvíficos tradicionalmente atribuidos a la oración de los fieles y al sacrificio de la misa. Los feligreses rehusaban enterrarse en el cementerio, ya que éste era concebido como un espacio de olvido y de abandono. Por el contrario, la sepultura dentro de la iglesia, y en especial aquellas que se realizaban en las inmediaciones del altar o del coro, comportaban una cercanía con lo divino que le estaba vedada a quienes se enterraban del otro lado de sus muros.

Hacia fines del siglo XVIII, los cementerios poseían un carácter complejo y ambiguo. Según Isabel Cruz de Amenábar, en el Chile colonial “los antiguos camposantos se habían transformado en lugares equívocos, extraños y sórdidos, a pesar de su carácter sagrado; sitios de vaganza, pillaje y retozos amorosos”^[65]. Hacia 1804, el cementerio de la catedral porteña se encontraba lleno de malezas y de escombros^[66]. Tampoco era mejor la situación de los camposantos en la campaña. De acuerdo con el obispo Benito Lué y Riega, en algunos cementerios, como el de La Matanza, vagaban “animales inmundos”, mientras que, en el camposanto de Las Conchas, las periódicas inundaciones amenazaban con descubrir los cadáveres de los difuntos^[67]. Además, los cementerios podían transformarse en refugio de reos y delincuentes, ya que éstos gozaban del tradicional derecho de asilo que pesaba sobre las iglesias. Según la cofradía de San José y Ánimas del Campo Santo, establecida en el hospital betlemítico de Buenos Aires, en los cementerios sólo se enterraban los “*pobres miserables*” y aquellas personas “*olvidadas de sus parientes y amigos*”^[68].

En Montserrat, los entierros realizados en el cementerio recién comenzaron a registrarse por separado a partir de 1791. En los diez años siguientes, se consignaron 246 difuntos sepultados en el camposanto, un 17% del total de inhumaciones y aproximadamente 22% de los fieles enterrados en la parroquia. Es posible que la participación del cementerio haya sido algo mayor, si tenemos en cuenta el recurrente sobregistro y la falta de precisión en algunas partidas. Ahora bien, lo que estos números no indican es por qué algunos fieles eran enterrados en el cementerio mientras que otros recibían sepultura dentro de la iglesia ¿Cuál era la identidad de estos difuntos y a qué se debía esta diferenciación espacial?

La principal causa asociada al entierro en el camposanto era la pobreza del difunto, aunque también intervenían factores de índole socio-étnica. En algunas ciudades, como Salta, “*los españoles, adultos y párvulos, fueron enterrados exclusivamente en el interior de los templos -excepción hecha*

de algunos casos vinculados a muerte dudosa”^[69]. En Buenos Aires las diferencias parecen haber sido menos nítidas, sobre todo hacia fines del período colonial, ya que muchos blancos fueron enterrados en el cementerio. En 1740, en medio de la disputa que libraban contra la Hermandad de la Santa Caridad por el cobro de sus derechos de cruz, los curas rectores de la catedral se quejaban de que “*tampoco entierran dhosherm^s a sus muertos dentro d esta Iglesia [San Miguel], como lo previenen sus Reglas y lo acostumbraron a los principios, sino en su Sementerio aunq^e sean Españoles*”^[70]. La respuesta del representante de la Hermandad no se hizo esperar. Además de alegar la carestía de fondos que los aquejaba, sostenía que “*el Sementerio así en Esta Ciudad como en todas partes y en la Europa se practica, es de los pobres*”^[71]. Dos criterios diferentes se distinguen en ambas intervenciones, uno de carácter étnico y otro económico-social.

La pobreza de los difuntos enterrados en el camposanto parroquial se ve confirmada por los exiguos aranceles que pagaban a sus curas. Más de la mitad de los entierros en el cementerio (56,50%) fueron realizados de limosna, mientras que de los restantes sólo unos pocos pagaron sumas que superaran los 2 pesos de derechos de cruz. Excepcionalmente, encontramos algunos entierros de mayor pompa, como el del mestizo Lucas Díaz, que llegó a pagar 17 pesos^[72]. Estos últimos ejemplos demuestran que no en todos los casos la sepultura en el cementerio tenía que ver estrictamente con una restricción económica. El entierro en el camposanto podía deberse también a un pedido expreso del difunto, ya que, como ha señalado Ariès, algunos fieles optaban por este tipo de sepultura como gesto de humildad y desprendimiento^[73]. No sabemos qué tan frecuente era esta práctica en Buenos Aires, aunque conocemos algunos casos aislados de este tipo. Uno de los más famosos es el de María Antonia de Paz y Figueroa, también conocida como Mama Antula, que al morir en 1799 pidió expresamente ser enterrada en el cementerio de la parroquia de La Piedad^[74].

Pero si la pobreza era el único factor que determinaba el lugar de entierro del difunto, cabría esperar que en una parroquia de escasos recursos, como Montserrat, se registrara un porcentaje mucho mayor de inhumaciones en el camposanto. Sin embargo, tan sólo el 17% de los fieles fue enterrado en el cementerio. En sentido contrario, muchos de los difuntos pobres que se enterraron de limosna recibieron sepultura dentro del templo y no en el cementerio. En estas circunstancias entraban en juego otras variables, como los lazos sociales del difunto, su estatus dentro de la comunidad, las presiones de la familia, e incluso la relación de éste con el cura párroco.

Además del cementerio de la parroquia, otro destino posible para los pobres difuntos era el camposanto de la Hermandad de la Santa Caridad. Contiguo a la iglesia de San Miguel Arcángel, donde tenía asiento la misma, este enterratorio estaba destinado a la inhumación de pobres, ahogados y ajusticiados. En 1791 la Caridad trasladó sus actividades precisamente a la iglesia de Montserrat. A partir de ese

momento los registros ya no discriminan entre los entierros organizados por los hermanos y el resto de las inhumaciones de la parroquia. Durante el período previo (1770-1790), se registraron 133 entierros realizados por la Santa Caridad, un 5% del total de feligreses fallecidos^[75]. El accionar de la Hermandad parece haber sido relativamente acotado, ya que sólo se hicieron cargo del 25% de los entierros de limosna, mientras que los curas debían encargarse del resto. En estos casos también intervenían otros factores además de la pobreza. La Caridad solía ocuparse de los mendigos y de los forasteros recién llegados y sin vínculos dentro de la ciudad. Por el contrario, los curas se veían en la obligación de enterrar a sus propios feligreses, aún cuando no estuvieran en condiciones de pagar el arancel, sobre todo si se trataba de miembros estables y conocidos dentro de la parroquia. Estos comportamientos ponen de relieve la centralidad que revestían el conocimiento y la vecindad, como variables tanto o más decisivas que la condición económica del difunto.

La mirada en torno a los cementerios, hasta entonces concebidos como lugares de olvido y abandono, también comenzaba a cambiar hacia fines del siglo XVIII. A partir de 1804, el cementerio de la parroquia se universaliza como lugar de sepultura. Aunque persisten aún algunos entierros en las iglesias, el camposanto comienza a imponerse, incluso entre los feligreses más pudientes. En este contexto, juega un rol decisivo la Real Cédula de “cementerios ventilados” dictada por Carlos IV en mayo 1804, así como el impulso y la acogida que le va a dar a esta medida el obispo Benito Lué y Riega. En una carta fechada en mayo de 1806, el obispo le manifiesta al virrey Sobremonte que “habiendo recibido la Real Cédula y Plan de Cementerios” había procurado en su visita “promover su cumplimiento en la Ciudad de Montevideo, y en las demás Parroquias Rurales”^[76]. Aunque esta medida no dejó de suscitar conflictos y resistencias, el entierro en el camposanto lentamente comenzaba a imponerse.

Entierros y aranceles: riqueza, salvación y diferenciación social

La “moderación” de los aranceles

En 1655 Fray Cristóbal de la Mancha y Velazco había fijado los aranceles eclesiásticos correspondientes al obispado de Buenos Aires. De acuerdo a lo dispuesto por el prelado, el entierro mayor (“cura y sacristán con cruz alta y oficio cantado y capa”) quedaba gravado en treinta pesos, el entierro menor (“cura y sacristán con cruz baja y oficio cantado, sin capa y con cargo de misa rezada”) en dieciocho pesos, el entierro de negro o indio en dos pesos, el entierro de párvulos (“sin cargo de misa cantada”) en once pesos y el entierro de “persona pobre de solemnidad o conocidamente pobre”, de limosna^[77]. A estos montos podían sumársele otras erogaciones, como el paño de andas, las posas, el traslado del cuerpo o los acompañantes.

Las disposiciones de Mancha y Velazco seguían vigentes para 1769, año en el que el obispo De la Torre dispone la fundación de cuatro nuevas parroquias en la ciudad de Buenos Aires. Los aranceles bonaerenses eran relativamente moderados, sobre todo si se los compara con los demás obispados dependientes de la arquidiócesis de Charcas. Hacia la década de 1770, el entierro mayor de español costaba 50 pesos en Córdoba, entre 40 y 66 en La Plata, 50 en la Paz, 40 en Santa Cruz y tan sólo 30 pesos en Buenos Aires^[78]. Únicamente el obispado de Chile, que comprendía la región de Cuyo pero dependía de la arquidiócesis limeña, contaba con un arancel sensiblemente menor (9 pesos y 1 real por el entierro mayor)^[79].

Con motivo de la división del curato catedral, el obispo De la Torre consideró necesario introducir una serie de modificaciones en los aranceles. El prelado sostenía que la pobreza de aquellas nuevas jurisdicciones ameritaba una disminución adicional en los ya “moderados” derechos parroquiales: *“Por cuanto, considerando en la erección de las nuevas parroquias (...), ser generalmente pobres los feligreses de los territorios demarcados, resolvimos para su alivio minorar los derechos parroquiales, señalando en el moderado arancel de este obispado”*^[80]. En las nuevas parroquias, el entierro mayor quedaría gravado en 22 pesos (para *“los fieles que tuvieren propias casas formales, comercio u oficio útil”*), el entierro menor en 12 pesos y el de negros e indios en 3 pesos (2 pesos de derechos de cruz más 1 de misa rezada). En cuanto a los párvulos, el entierro mayor (oficio cantado y cruz preciosa, sin misa) costaba 6 pesos, mientras que el entierro menor quedaba fijado en 4 pesos.

Las disposiciones del obispo De la Torre no sólo contravenían las normas reales y canónicas^[81], sino que contradecían el proceso de homogeneización y simplificación de aranceles promovido por la Corona en el marco de las reformas borbónicas. Más que el apego estricto a la letra de la ley, lo que procuraba el obispo era dar cuenta de la propia diversidad de un territorio tan amplio y diverso como el de Buenos Aires, atendiendo a su vez a la particularidad de los nuevos curatos y evitando eventuales reclamos y conflictos. Por la misma época, también el arzobispo de Charcas se había visto en la necesidad de establecer aranceles diferenciados dentro de su diócesis, aunque en este caso el motivo tenía que ver con la diferente inserción de cada uno de los curatos dentro del circuito minero altoperuano^[82]. En el contexto porteño, la reducción del arancel reflejaba plenamente el carácter subalterno y periférico de las nuevas parroquias.

Sin embargo, los nuevos aranceles tampoco se aplicaron tal y como había previsto el obispo. En 1771, De la Torre acusó al cura párroco de no guardar *“el Arancel en los Entierros como lo manifiestan sus Confusas Partidas”*^[83]. Según el prelado,

los Entierros Maiores, con que deben ser Enterradas las Personas de Temporales Conveniencias; considerándose nuebepesos por la Vigilia, y Misa con Ministros (...), quedan Onze por el Entierro maior, quando en el de la Catedral por la Cruz solamente son Treinta pesos, y si se quiere Misa de Cuerpo presente, nueve pesos mas, que componen; y la misma Cuenta se puede hacer palpable en los entierros de Segunda Clase para las Personas de moderadas Conveniencias; sin que esté al arbitrio

de los Testadores, ò Albaceas minorar dicho Arancel, como ni disponer el Entierro de Segunda Clase, los que tienen sobradas Conveniencias ^[84].

Preocupado por la recaudación de sus “cuartas episcopales”, el obispo advertía con preocupación que en Montserrat no sólo se percibían derechos de entierro muy inferiores a los de la catedral, sino que el nuevo arancel tampoco se recaudaba regular y sistemáticamente. De la Torre atribuía estas irregularidades, en buena medida, a la incapacidad e “ingenuidad” de los curas. Por otro lado, el obispo criticaba el “*encogimiento de los Fieles, quando no lo tienen para gastar muchos pesos en juegos, Comidas, Timbales, y con los Negros trompeteros cuias tocatas sirven de una detestable indecencia*” ^[85]. Como dejaba entrever el obispo, en lugar de aplicar rigurosamente el arancel, los párrocos negociaban con sus feligreses el pago de los derechos, las características del funeral y el lugar de entierro del difunto. Rodolfo Aguirre Salvador señala que, en el arzobispado de México, “*las tasas arancelarias simplemente no se seguían (...) sino que en cada jurisdicción se negociaban*”, generalmente con la tolerancia de la jerarquía eclesiástica ^[86]. Según Aguirre, prevalecía “*un régimen de derechos parroquiales consensuado más que impuesto*”, que permitía fijar las tasas de acuerdo a la realidad de cada curato y a las posibilidades económicas de cada uno de los feligreses. En esta instancia de negociación los curas debían atender a diversos aspectos, como la condición social del fallecido, sus vínculos familiares y su lugar dentro de la comunidad.

Cuadro 5

Clasificación por pago de derechos

Derechos de entierro ^[87]		
Limosna/gratuito	835	20,34%
Menos de 2 pesos	135	3,29%
2 pesos	1461	35,59%
Entre 2 y 5 pesos	681	16,59%
Entre 5 y 10 pesos	336	8,19%
Entre 10 y 15 pesos	227	5,53%
Entre 15 y 20 pesos	114	2,78%
Entre 20 y 25 pesos	74	1,80%
Entre 25 y 30 pesos	45	1,10%
Más de 30 pesos	37	0,90%
No especifica	160	3,90%
Total	4105	100%

Fuente: Elaboración propia. Los datos provienen de SGU, Libro de difuntos de la Parroquia de Montserrat, 1770 1800 (LDPM I).

En la parroquia de Montserrat, más del 20% de los entierros fue realizado de limosna. Aunque casi el 80% pagó algún tipo de arancel, dentro de éstos el grupo más numeroso (35,59%) era el de quienes sufragaban el mínimo de 2 pesos (sin contar el peso extra de misa rezada). Esto quiere decir que más de la mitad de los entierros (59,22%) fueron realizados de limosna o a cambio del arancel mínimo. A su vez, de los 4105 difuntos, solamente 37 (menos del 1%) pagaron montos superiores a los 30 pesos. Los funerales más costosos corresponden a dos hombres,

Pedro Sánchez Calderón^[88] y Pedro Leal^[89], que eligieron ser enterrados en la parroquia con toda la pompa posible, y sufragaron 75 y 78 pesos respectivamente. En ambos casos se trataba de entierros mayores, con posas, misas de cuerpo presente y novenario. Este tipo de funerales, muy frecuentes en los conventos, eran más bien excepcionales en las parroquias de la periferia.

Como demuestran los registros parroquiales, los curas debían amoldarse a la capacidad económica de sus fieles. Veamos algunos ejemplos de este tipo: “*pago solam^{te} de derechos de Cruz siete p^s por no alcanzar a mas sus bienes*”^[90], “*quedo a satisfacer lo q^d pudiese dar mirándolo en charidad según orden del Ill^{mo} S^r.*”^[91], “*no alcanzaron sus Padres a satisfacer másq^e ocho p^s de dh^s*”^[92]. Tampoco se llegaba a un acuerdo en todos los casos. Algunos fieles se negaban directamente a cumplir con los aranceles fijados por el cura párroco: “*2 p^s deve y no los quiere pagar*”^[93], “*no se han satisfecho derechos*”^[94], “*sin derechos por engaño de un hermanosuio*”^[95]. A diferencia de los testamentos, que inducen a pensar en grandes sufragios, los libros parroquiales revelan que una amplia mayoría de la población porteña sólo alcanzaba a cubrir los aranceles más bajos, o por lo menos intentaba reducir los costos del entierro al mínimo posible.

Cabe preguntarse si los magros aranceles recaudados por los curas se debían, como sugería el obispo De la Torre, a la despreocupación o “encogimiento” de los fieles, o en todo caso a una cierta indiferencia de los deudos para con sus familiares difuntos. Un análisis más detallado de las fuentes contradice esta supuesta indiferencia, por lo menos como una actitud generalizada. Los fieles trataban, en la medida de sus posibilidades, de asegurarse el mejor oficio posible y rehusaban el entierro en el cementerio, aunque se les ofreciese de limosna. Las testamentarias confirman que incluso vecinos muy pobres se preocupaban por costearse una mortaja y una misa de difuntos. Los expedientes sucesorios demuestran además que muchos herederos invertían los escasos despojos de sus familiares en misas y novenarios. Las limitaciones estaban dadas, por un lado, por los recursos con que contaba el difunto, y por otro lado, por la capacidad de negociación de los párrocos. En un curato periférico y de reciente creación como Montserrat, los curas llevaban las de perder. Los fieles de mayores recursos solían preferir los conventos. Muchos pardos y morenos se inscribían en cofradías que tenían su sede en otras iglesias. Incluso aquellos que se enterraban en la parroquia solían reservar algunas limosnas para que se dijeran misas en las iglesias de los regulares. La parroquia no sólo contaba con una feligresía pobre, sino que, a diferencia de los curatos rurales, debía convivir con una vasta oferta devocional, que limitaba notablemente la capacidad de negociación de los curas.

La solemnidad de los entierros

En cuanto al tipo de funeral celebrado, éstos se registraban bajo muchas denominaciones diferentes: mayor, menor, cantado, rezado, de cruz baja, de cruz alta, clásico, de primera clase, de segunda clase, etc. Aunque algunas de estas categorías pueden interpretarse como sinónimos, en otros casos se solapan o yuxtaponen, ya que aluden a diferentes aspectos de la ceremonia, como las características de la misa, o el tipo de cruz utilizada en el entierro. Por ejemplo, un entierro con cruz alta podía estar acompañado tanto de una misa cantada como rezada. Además, los funerales diferían según se tratase de un párvulo o de un adulto. No solamente se diferenciaban en cuanto al arancel (mucho menor en el caso de los primeros), sino también en las características de la ceremonia. Por ejemplo, a diferencia de los adultos, los entierros de párvulos siempre debían realizarse con cruz baja^[96]. Para complejizar aún más el registro, también solía consignarse la presencia de ministros revestidos o “de sobrepelliz”, así como la cantidad de posas, si es que se realizaban.

A pesar de la gran disparidad y variaciones en la confección de las partidas, hemos identificado en el libro analizado un período medianamente prolongado en el que se mantuvo un mismo criterio de registro (1776-1790). A lo largo de estos quince años se utilizaron, con escasas excepciones, sólo tres categorías de entierro: mayor, menor y rezado. El entierro rezado era el más sencillo de todos y se correspondía con el arancel mínimo de 2 pesos, aunque también se realizaba de limosna o por montos menores. Esta categoría constituía el grupo más numeroso, con el 52% de los difuntos del período. El entierro menor, que implicaba una mayor solemnidad y correspondía a las personas de “moderadas conveniencias”, abarcaba el 24% de las inhumaciones, mientras que el mayor, que suponía cruz alta y misa cantada, sólo comprendía al 8% del total^[97]. Contrariamente a lo dispuesto por De la Torre, estas últimas dos categorías presentaban aranceles muy variables. En el caso de los párvulos, los derechos exigidos eran más constantes y se atenían a las disposiciones del obispo. En términos generales, prevalecía un arancel de 2 pesos por el entierro rezado, de 4 por el menor y de 6 por el mayor. Excepcionalmente, el monto podía superar los 6 pesos en caso de pedirse acompañamiento de ministros y misa “de ángeles” o “de Gloria”.

Cuadro 6
Clasificación por tipo de entierro 1776-1790

Tipos de entierro		
Mayor	162	8,42%
Menor	467	24,27%
Rezado	1005	52,23%
Cantado	1	0,05%
Cruz baja	2	0,10%
No especifica	287	14,92%
Total	1924	100,00%

Fuente: Elaboración propia. Los datos provienen de SGU, Libro de difuntos de la Parroquia de Montserrat, 1770-1800 (LDPM I).

En términos generales, los entierros mayores eran solicitados por los vecinos más “pudientes”, especialmente quinteros y medianos comerciantes. Los entierros menores correspondían a las personas de “moderadas conveniencias”, como algunos artesanos, pulperos y “gentes de oficio”. En cambio, aquellos que no contaban con mayores recursos solían recibir un entierro rezado, ya fuera dentro de la iglesia o en el cementerio. Por otro lado, la condición étnica del difunto, aunque no era determinante, también marcaba diferencias significativas. A lo largo de los quince años mencionados identificamos un total de 73 partidas pertenecientes a españoles peninsulares. De éstas, 26 corresponden a entierros mayores (36%), 23 a entierros menores (32%) y sólo 3 a entierros rezados (4%). La proporción de cada una de las categorías es exactamente la inversa a la que se verifica en el total de partidas. Los registros confirman que, en promedio, los españoles eran objeto de funerales de mucha mayor solemnidad que el resto de los difuntos. Exactamente lo contrario sucedía con los negros, pardos e indios. No es el caso de Montserrat, pero en muchas parroquias los entierros de castas se registraban incluso en libros separados.

Sin embargo, esta supuesta correspondencia entre condición étnica y ceremonia fúnebre distaba de ser mecánica o uniforme. Como afirma Martínez de Sánchez, *“hubo muchos españoles que debieron ser enterrados de limosna mientras pardos libres tuvieron cierta pompa en sus entierros”* [98]. La solemnidad del entierro no dependía tanto del origen o la condición étnica del difunto, sino de su situación económica y su inserción dentro de la comunidad. Ya que los españoles eran mayoría dentro del grupo más acaudalado de la parroquia, resulta lógico que gozaran de una mayor pompa. Sin embargo, no todos los peninsulares recibieron el mismo tratamiento. Muchos españoles se desempeñaban como artesanos, algunos de ellos muy pobres, como el zapatero Pedro Aguilar, que pagó 2 pesos de derechos *“p^r no alcansar á mas sus bienes”* [99]. Además, los españoles recién llegados no sólo carecían de bienes sino también de contactos y vínculos dentro de la parroquia. Por ejemplo, Luis Giménez [100], natural de Málaga, de quien se desconocía su estado y padres, murió como pobre miserable y quedó a merced de la caridad, debiendo conformarse con un entierro rezado de cruz baja. Por el contrario, algunos pardos y negros libres eran sepultados con entierro mayor, sufragando un arancel de más de veinte pesos [101]. Incluso algunos esclavos podían recibir entierros de mayor solemnidad, ya fuesen costeados por su amo, por un pariente libre, o de su propio peculio. Sólo por citar un caso, mencionemos el de Francisco, párvulo hijo de esclavos, el que *“p^r querer toda Pompa se le pidiodhs de entierro mayor según el aranzel”* [102]. Algunos indios también se enterraban con cierta pompa, como Juana María Gutiérrez [103], que hizo testamento y constituyó capellanía, o José Antonio Ortiz [104], que pagó 15 pesos de derechos y también hizo testamento.

Otro indicador de distinción social era la realización de posas durante el traslado del cuerpo. De los 2134 adultos registrados en el libro parroquial, 289 (13,5%) se enterraron con posas. Los registros confirman

que esta práctica era relativamente frecuente en Buenos Aires, sobre todo en comparación con ciudades vecinas como Montevideo, donde estas paradas eran mucho más escasas y tenían “*un carácter excepcional y elitista*”^[105]. El número de posas en los entierros analizados variaba ampliamente, aunque lo más usual eran de 2 a 4 posas por entierro, a razón de 1 peso cada una. Algo similar sucedía con el acompañamiento de ministros de sobrepelliz, cuyo número se ajustaba a los deseos y posibilidades del difunto y de su familia.

En las ceremonias funerarias confluían las dos grandes dimensiones que estructuraban la vida del hombre colonial, la material y la espiritual. Los elaborados ritos fúnebres, característicos de la piedad barroca imperante, respondían tanto a una necesidad de legitimación y diferenciación social, como a una genuina vocación religiosa. En el caso de los sectores más pobres, también intervenían las restricciones de orden económico y la necesidad de acotar los gastos al mínimo posible. Como señalan Betancor, Betancur y González, “*los motivos estrechaban lazos con las actitudes de orden material y espiritual hasta diluirse casi por entero*”^[106]. Una serie de gastos y transferencias de recursos acontecían al final de la vida, conformándose una “economía de la muerte”, en la que se veían imbricadas las preocupaciones escatológicas con las de orden mundano, en un complejo proceso de “*espiritualización de los bienes y de materialización del espíritu*”^[107]. Como ha señalado José Pedro Barrán, “*riqueza, salvación del alma y familia aparecían unidas hasta la eternidad*”^[108].

Consideraciones finales

La mayoría de los trabajos abocados al estudio de las prácticas funerarias en el Río de La Plata colonial, incluyendo la ciudad Buenos Aires, se han basado en el estudio serial de testamentos y, en menor medida, en el análisis de otras fuentes, como cofradías y hermandades. Sólo recientemente los registros parroquiales han comenzado a ser analizados de forma sistemática por diferentes investigadores abocados al estudio de la muerte. Los resultados de estas pesquisas tienden a matizar o refutar algunas de las conclusiones que habían sido previamente extraídas de las fuentes notariales y erróneamente extrapoladas al conjunto de la sociedad colonial. El análisis de estas fuentes nos permite recuperar las prácticas y actitudes adoptadas por otros sujetos y sectores sociales, escasamente representados en el conjunto de testamentos del período, como blancos pobres, esclavos, párvulos y castas. Para esto, hemos elegido una parroquia de reciente creación, situada en una zona periférica de la ciudad y con una población altamente heterogénea.

De nuestro análisis se desprenden algunos datos que consideramos particularmente relevantes. En primer término, sobresale el alto porcentaje de entierros en la propia parroquia. Esta preeminencia de la iglesia parroquial como lugar de inhumación nos permite matizar la centralidad tradicionalmente atribuida a las órdenes regulares y recuperar

el rol central desempeñado por el clero secular en el momento de la muerte, especialmente entre los sectores más pobres de la ciudad. En contrapartida, los regulares adquieren un papel preponderante en la medida en que nos restringimos a los sectores de mayores recursos. Las causas que motivaban la elección del lugar de entierro también variaban y daban cuenta de la amplia gama de factores que influían al momento de decidir el destino final del cuerpo: la pertenencia a una cofradía u orden tercera, las restricciones económicas o la devoción del difunto a un santo o una advocación de la Virgen.

En términos generales, podemos identificar cuatro grandes grupos dentro de la feligresía de la parroquia. El sector de mayores recursos, compuesto por quinteros y medianos comerciantes, estaba ligado al barrio de la catedral por redes de sociabilidad así como vínculos económicos y familiares. En su mayoría, pertenecían a las órdenes terceras o a cofradías ligadas a los regulares y muchos poseían también familiares religiosos. Ante la inminencia de la muerte, casi todos preferían ser enterrados en las iglesias de las órdenes, mientras que muy pocos elegían el templo parroquial. Otro sector estaba compuesto por artesanos, pulperos y “gentes de oficio”. Este grupo de “moderadas conveniencias” se encontraba más ligado al barrio que al centro de la ciudad. Algunos elegían la parroquia como lugar de entierro, aunque muchos también pertenecían a cofradías o hermandades y pedían ser enterrados en los conventos. Por otro lado, la mayor parte de la feligresía no contaba con recursos para pagar el entierro o bien sufragaba un arancel muy reducido. Este grupo reunía a artesanos pobres, carreteros, peones y labradores. En su mayoría eran enterrados en la parroquia, generalmente con un entierro muy simple. Finalmente, por su ubicación periférica, el barrio congregaba a muchos forasteros, ya fueran españoles recién llegados o indios de las misiones, así como mendigos y vagabundos. Estos difuntos no sólo carecían de medios económicos sino también de vínculos dentro de la comunidad de la parroquia. Algunos eran enterrados por la Santa Caridad en su cementerio, mientras que otros eran sepultados por los curas en el camposanto parroquial.

El estudio de las partidas nos ha permitido indagar otro aspecto escasamente conocido hasta el momento: el uso de los cementerios en el Buenos Aires colonial. Aunque, hacia fines del siglo XVIII, la mirada sobre los cementerios comenzaba a cambiar, los fieles porteños evitaban, en la medida de lo posible, el entierro en el camposanto. Sin embargo, hemos constatado la presencia de un número significativo de blancos pobres enterrados en el cementerio, lo cual marca una diferencia sustancial con respecto a ciudades como Salta. Estos indicios sugieren que en Buenos Aires la diferenciación social basada en criterios étnicos no era determinante. Ser blanco no constituía ninguna garantía, dado que muchos peninsulares eran enterrados fuera de los templos. Ya para 1740, la Santa Caridad había dejado de enterrar a los españoles dentro de su iglesia. Por otro lado, algunos pardos y negros libres gozaban de ciertos recursos y podían acceder a un entierro de mayor solemnidad. El criterio étnico, aunque siguió siendo una variable fundamental a lo largo de todo el

período, parece haber perdido peso frente a otro tipo de consideraciones, como la situación económica, los vínculos familiares y la vecindad.

Por otro lado, las fuentes confirman la coexistencia simultánea de distintas actitudes ante la muerte en el seno de la sociedad porteña colonial. Algunos fieles y sus familiares procuraban disminuir al mínimo el costo del entierro, solicitando una rebaja en el arancel y apelando a la caridad de los curas. Otros, a pesar de sus cortos bienes y su desventajosa situación social, lograban reunir las sumas necesarias para costear una cierta pompa en sus funerales y procurarse todos los sufragios posibles en auxilio de su alma. El análisis sistemático de los derechos y clases de entierro confirma que casi dos tercios de los difuntos registrados eran sepultados con la ceremonia más simple, mientras que sólo el tercio restante era objeto de algún tipo de solemnidad adicional. En cuanto a los aranceles, estos tampoco se recaudaban sistemáticamente, dependiendo en gran medida del criterio del cura párroco y de su capacidad de “negociación” con los feligreses.

Las prácticas y costumbres funerarias adoptadas por la feligresía de Montserrat reflejaban la particular situación en que se encontraban las nuevas parroquias. En muchos aspectos, estos barrios se asemejaban más a los curatos de la campaña que al centro de la ciudad. Sin embargo, a diferencia de las parroquias rurales, los nuevos curatos debían sufrir la dura “competencia” de los conventos y las cofradías del centro. Mientras que los vecinos “pudientes” tendían a preferir las iglesias de los regulares, los párrocos debían hacerse cargo de una gran cantidad de feligreses pobres, que apelaban a la caridad de los clérigos ante la inminencia de la muerte. Los curas intentaron generar sus propias iniciativas, tendientes a fortalecer el peso de la parroquia dentro del barrio, por ejemplo, mediante la creación de cofradías de ánimas. Sin embargo, la cercanía de los conventos y la preeminencia de las órdenes regulares dentro de la piedad funeraria barroca, dificultaron y retrasaron la constitución de la parroquia como espacio identitario y lugar de comunión entre vivos y difuntos.

Notas

[1] Ariès, Philippe, *El hombre ante la muerte*, Taurus, Madrid, 1984. Hidalgo, Adriana, *Morir en Occidente: desde la Edad Media a la actualidad*, Buenos Aires, 2000. Vovelle, Michel, *Piétébaroque et déchristianisation en Provence au XVIII^e siècle. Les attitudes devant la mort d'après les clauses de testaments*, Seuil, París, 1973; *La Mort et l'Occident de 1300 à nos jours*, Gallimard, París, 1983.

[2] La historia de la muerte ha tenido un largo y abundante desarrollo en España. A modo de ejemplo, véase: Aranda Mendíaz, Manuel, *El hombre del siglo XVIII en Gran Canaria: El testamento como fuente de investigación histórico-jurídico*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, Las Palmas, 1993; De la Pascua Sánchez, María José, *Actitudes ante la muerte en el Cádiz de la primera mitad del siglo XVIII*, Diputación Provincial de Cádiz, Cádiz, 1984; Martínez Gil, Fernando, *Muerte y sociedad en la España de los Austrias*, Universidad de Castilla-La Mancha, Cuenca, 2000; García Fernández, Máximo, *Los castellanos y la muerte: religiosidad y comportamientos colectivos en el Antiguo Régimen*, Junta de Castilla y León, Valladolid, 1996; Peñafiel Ramón, Antonio, *Testamento y buena muerte (un estudio de mentalidades en la*

Murcia del siglo XVIII), Academia Alfonso X el Sabio, Murcia, 1987; Reder Gadow, Marion, *Morir en Málaga: testamentos malagueños del siglo XVIII*, Universidad de Málaga, Málaga, 1986. En el ámbito latinoamericano, la producción reciente ha sido metodológicamente mucho más rica y ecléctica y de inspiración más variada. Por ejemplo: Lomnitz, Claudio, *Idea de la muerte en México*, Fondo de Cultura Económica, México, 2006; Rodrigues, Claudia, *Nas fronteiras do além: a secularização da morte no Rio de Janeiro (séculos XVIII e XIX)*, Arquivo Nacional, Río de Janeiro, 2005; Cruz de Amenábar, Isabel, *La Muerte: Transfiguración de la Vida*, Universidad Católica de Chile, Santiago de Chile, 1998; Betancor, Andrea, Betancur, Arturo y González, Wilson, *Muerte y religiosidad en el Montevideo colonial. Una historia de temores y esperanzas*, Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 2008.

[3] Como señala Sandra Gayol, “el diálogo de los historiadores con la obra de Ariés fue más tardío”. Gayol, Sandra, “Senderos de una historia social, cultural y política de la muerte”, en *Anuario del Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”*, n° 13, 2015, p. 82.

[4] Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel, “Lugares para la muerte en el espacio meridional andino, Salta en el siglo XVIII”, en *Memoria Americana*, n° 15, 2007, p. 138.

[5] Seoane, María Isabel, *Sentido espiritual del testamento indiano*, Fundación para la Educación, la Ciencia y la Cultura, Buenos Aires, 1985; *Forma y contenido de los testamentos bonaerenses del siglo XVIII: estudio iushistoriográfico*, Edición del autor, Buenos Aires, 1995; *Un salvoconducto al cielo. Prácticas testamentarias en el Buenos Aires Indiano*, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho-Dunken, Buenos Aires, 2006; Martínez de Sánchez, Ana María, *Vida y “buena muerte” en Córdoba durante la segunda mitad del siglo XVIII*, Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”, Córdoba, 1996. Para los siglos XVI y XVII, véase Bustos Posse, Alejandra, *Piedad y Muerte en Córdoba (Siglos XVI y XVII)*, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba, Córdoba, 2005.

[6] Martínez de Sánchez, Ana María, 1996, Ob. Cit., pp. 18. La misma autora modifica esta posición en un trabajo posterior, dando cuenta de las diferentes actitudes y prácticas adoptadas por cada grupo social en particular. Martínez de Sánchez, Ana María, “La resurrección de los muertos: significado del espacio sepulcral”, en *Hispania sacra*, vol. 57, n° 115, 2005, pp. 109-140.

[7] Para los siglos XIX y XX, véase Gayol, Sandra y Kessler, Gabriel (Eds.), *Muerte, política y sociedad en la Argentina*, Edhasa, Buenos Aires, 2015.

[8] Por ejemplo, Caretta Gabriela, “Ciudades de muertos y funerales de Estado. Paradojas en la construcción de la religión y la política entre los Borbones y los gobiernos provinciales”, en Ayrolo, Valentina, Barral, María Elena y Di Stefano, Roberto (Coord.), *Catolicismo y secularización*, Biblos, Buenos Aires, 2012, pp. 93-113; Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel, 2007, Ob. Cit.; Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel, “Deambulando entre las Eusapias: Lugares de entierro y sociedad tras la ruptura independentista en Salta”, en: Folquer, Cinthya y Amenta, Sara (Eds.), *Sociedad, cristianismo y política. De la colonia al siglo XX*, Editorial UNSTA, Tucumán, 2010, pp. 253-280.

[9] Barral, María Elena, *De sotanas por la Pampa: religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*, Prometeo, Buenos Aires, 2007, pp. 175-194.

[10] Los registros parroquiales de la ciudad de Buenos Aires han sido íntegramente digitalizados por la Sociedad Genealógica de Utah (en adelante SGU), dependiente de la Iglesia de Jesucristo de los Santos de los Últimos Días (mormones) y se encuentran disponibles en su sitio de internet: www.Familysearch.com. Sobre el acceso y contenido de los fondos, véase Siegrist, Nora, “Digitalización de documentos de Argentina a través de la Sociedad Genealógica de Utah. Libros Parroquiales, censos y ediciones genealógicas. Siglos XVI-XXI”, en *Corpus. Archivos virtuales de la alteridad americana*, Vol. 1, n° 2, 2011.

[11]El cura párroco también declaró en el libro los ingresos percibidos por participar en el entierro de feligreses de otras parroquias. No hemos incluido estas partidas ya que no ofrecen datos consistentes y no pertenecen a miembros de la parroquia ni a difuntos enterrados en ella.

[12]Olivero, Sandra, “Muerte y ritual en Buenos Aires (1785-1816)”, en: Hernández Palomo, José Jesús (Coord.), *Enfermedad y muerte en América y Andalucía (siglos XVI-XX)*, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Sevilla, 2004, pp. 513-535.

[13]Vovelle identifica tres dimensiones de la muerte: la muerte sufrida (*mortsubie*), la muerte vivida (*mortvécue*) y los discursos sobre la muerte (*discours sur la mort*). Para una breve explicación de estas categorías, véase Vovelle, Michel, “Les Attitudes devant la mort, front actuel de l’histoire des mentalités”, en *Archives de sciences sociales des religions*, n° 39, 1975, pp. 20.

[14]A la catedral debemos sumarle el curato de naturales, activo entre 1646 y 1769. Sobre la división parroquial de Buenos Aires: Salvia, Ernesto, “La creación de parroquias en la iglesia particular de Buenos Aires. 1ra parte: desde la Colonia hasta 1923”, Arzobispado de Buenos Aires, Buenos Aires, 2003, [en línea] http://www.historiaparroquias.com.ar/document/creacion_parroquias_p1.pdf [Consulta: 16 de junio de 2018].

[15]Además de las cuatro parroquias mencionadas, el auto firmado por el obispo establecía la anulación del curato de naturales con sede en la iglesia de San Juan Bautista. También se fijaban los límites de una futura parroquia, Nuestra Señora del Socorro, que recién se terminaría de edificar en 1784.

[16]SGU, Libro de Bautismos de la Parroquia de Montserrat, 1770-1788 (en adelante LBPM I), f. 4. [en línea] <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:9396-F6Z2-T?wc=MDBK-G68%3A311514201%2C317493401%2C317493402&cc=1974184> [Consulta: 16 de junio de 2018].

[17]Luqui Lagleyze, Julio, *Las iglesias de la ciudad de la Trinidad y Puerto de Santa María de los Buenos Aires: 1536-1810*, Municipalidad de la Ciudad de Buenos Aires, Buenos Aires, 1981, pp. 135.

[18]SGU, LBPM I, f. 4.

[19]García Rozada, Norberto, *Cronista Mayor de Buenos Aires*, Año 2, N° 17, 2000, p. 2. Citado en González, Lidia, “Un barrio del centro y del sur”, en AA. VV., *Montserrat: barrio fundacional de Buenos Aires*, Dirección General de Patrimonio e Instituto Histórico, Buenos Aires, 2012, p. 9.

[20]González, Lidia, 2012, Ob. Cit., p. 9

[21]Vignolo, Gabriel, “El barrio del tambor. Raíz afroargentina de Buenos Aires,” en AA. VV., *Montserrat: barrio fundacional de Buenos Aires*, Dirección General de Patrimonio e Instituto Histórico, Buenos Aires, 2012, pp. 21-51.

[22]Olivero, Sandra, 2004, Ob. Cit., p. 521.

[23]La cifra de mortalidad infantil que hemos encontrado en nuestro relevamiento es superior a la verificada en Montevideo (Betancor, Andrea, Betancur, Arturo y González, Wilson, 2008, Ob. Cit., pp. 21), pero muy similar a la registrada por Olivero (2004, Ob. Cit., pp. 519) en el curato catedral (49,43%). Según esta última autora, “el porcentaje es por cierto, muy elevado y lo sería aún más si los registros de mortalidad infantil no estuvieran tan subvaluados como en verdad lo están” (Olivero, Sandra, 2004, Ob. Cit., pp. 520).

[24]En línea: <https://www.familysearch.org/ark:/61903/3:1:939D-PLYH-D?wc=MDB KB23%3A311514201%2C317493401%2C313092801&cc=1974184> [Consulta: 16 de junio de 2018].

[25]Esta categoría comprende a todos aquellos difuntos que recibieron sacramentos y tenían hasta 25 años al momento del deceso. Sólo nos fue posible distinguir esta franja en los pocos casos en los que se consignó edad. El número real debió ser bastante más elevado.

[26]Si bien en las partidas no se utilizan los términos “español” ni “peninsular” (ni cualquier otro gentilicio), hemos podido identificar a este grupo a partir de su lugar de nacimiento. Ya que este dato no siempre se consignaba, es probable que el número real sea ligeramente superior al registrado.

[27]Para una breve semblanza de Solá, véase Udaondo, Enrique, Diccionario biográfico colonial argentino, Huarpes, Buenos Aires, 1945, pp. 847-848.

[28]El auto de erección de los nuevos curatos facultaba a sus titulares para que “en dhas sus nuevas Parroquias puedan construir y señalar sepulturas, cementerios, Torres ó campanario” (SGU, LBPM I, f. 7). Según Luqui Lagleyze (1981, Ob. Cit., pp. 136), el cementerio de Montserrat se encontraba al lado de la iglesia, “sobre Belgrano y hacia Lima, haciendo esquina”.

[29]Seoane, María Isabel, 2006, Ob. Cit., p. 43.

[30]Seoane, María Isabel, 2006, Ob. Cit., pp. 46-48.

[31]También contribuía a esta preferencia la significativa participación de la élite en las diferentes hermandades u órdenes terceras. Como señala Susan Socolow, frente a la pérdida de prestigio de algunas cofradías, las terceras órdenes “emergieron como los principales instrumentos de afiliación religiosa para medianos y grandes comerciantes, oficiales del ejército y funcionarios civiles”. Socolow, Susan, *The Merchants of Buenos Aires 1778-1810. Family and commerce*, Cambridge University Press, Cambridge, 1978, pp. 93. Sobre los terciarios franciscanos, véase Udaondo, Enrique, *Crónica histórica de la venerable orden tercera de San Francisco en la República Argentina*, Amorrortu, Buenos Aires, 1920.

[32]Seoane, María Isabel, Ob. Cit., 2006, p. 47.

[33]Olivero, Sandra, 2004, Ob. Cit.

[34]Debe tenerse en cuenta que en el caso analizado por Olivero (2004, Ob. Cit.) se suman los entierros efectuados en la iglesia de la Merced a los de la catedral, ya que, debido a las obras emprendidas en esta última, la primera fungió temporalmente como sede de la parroquia. Véase Luqui Lagleyze, 1981, Ob. Cit., p. 41.

[35]SGU, LBPM I, f. 4.

[36]SGU, LBPM, f. 12.

[37]Archivo General de la Nación (en adelante AGN), Sala IX, 06-07-09, Autos seguidos por la Hermandad de la Sta. Caridad, con los Curas de Sn. Nicolás..., 1772, f. 80.

[38]AGN, Sala IX, 06-07-07, 1806.

[39]Ariès, Philippe, 1984, Ob. Cit., p. 76.

[40]Sabemos por los trabajos de Alejandra Bustos Posse (2005, Ob. Cit., p. 82) y Ana María Martínez de Sánchez (1996, Ob. Cit., p. 98) que en Córdoba los franciscanos también se encontraban al tope de las preferencias, aunque la distancia con respecto a las demás órdenes tendiera a acortarse en el siglo XVIII.

[41]AGN, Acuerdos del Extinguido Cabildo de Buenos Aires (en adelante AECBA), Serie III, t. V., pp. 458.

[42]AGN, AECBA, Ob. Cit., p. 459. Como señala Jorge Troisi, los franciscanos acrecientan su poder e influencia en el Río de La Plata a partir de la expulsión de la Compañía, avanzando sobre algunas aéreas tradicionalmente asociadas a ésta, como las instituciones educativas y las misiones. Véase Troisi Meleán, Jorge, “¿Cómo reemplazar a los jesuitas?”, en Ayrolo Valentina y Machado de Oliveira, Anderson (Coords.), *Historia de clérigos y religiosas en las Américas. Conexiones entre Argentina y Brasil (siglos XVIII y XIX)*, Teseo, Buenos Aires, 2016. Al igual que en otros casos, la preeminencia de la orden en materia funeraria generaría una serie de disputas y fricciones con las autoridades locales. En Montevideo, por ejemplo, los franciscanos se enfrentaron con el cura y vicario eclesiástico por la prohibición de realizar entierros en su convento. Véase Archivo Histórico de la Provincia de Buenos Aires (AHPBA), Real Audiencia, Leg. 7-4-4-82, 1793.

[43]Este era el nombre oficial del convento de la orden seráfica en Buenos Aires, aunque popularmente se lo llamaba convento de San Francisco.

[44]Los hermanos menores recoletos eran una vertiente observante de la orden franciscana, originada en Francia en la década de 1580.

[45]También se registra un entierro en la capilla de San Roque, contigua al convento de los franciscanos y lugar de entierro escogido por los hermanos terceros de la orden. Sobre San Roque, véase Udaondo, Enrique, 1920, Ob. Cit. y Luqui Lagleyze, 1981, Ob. Cit., pp. 139-141.

[46]Para un panorama general sobre las cofradías y las órdenes terceras en el Buenos Aires colonial, véase González, Ricardo, *Arte y cofradías. Los signos de la unión*, tesis inédita, Universidad de Buenos Aires, 2005, [en línea] <http://repositorio.filo.uba.ar/handle/filodigital/1357> [Consulta: 16 de junio de 2018]; González Fasani, Ana Mónica, “El espíritu cofradiero en el Buenos Aires colonial (siglos XVII-XVIII)”, en Zapico, Hilda (Coord.), *De prácticas, comportamientos y formas de representación social en Buenos Aires (s. XVII-XIX)*, Universidad Nacional del Sur, Bahía Blanca, 2006; Siegrist, Nora y Jijena, Lucrecia, “Dos órdenes terciarias en épocas de la colonia. San Francisco y Santo Domingo: Conformación, reglas, indulgencias y enterramientos”, en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, n° 23, 2004.

[47]A diferencia del resto de los curatos, en el caso de Montserrat, la cofradía precedía en antigüedad a la parroquia.

[48]Algo similar sucedía con quienes trabajaban para la orden, como el indio Miguel Uría, que “se enterró en la Sta. Recolecta de limosna por haber servido a dicho Convento.” (SGU, LDPM I, f. 35). Otra práctica frecuente entre los regulares era la de pagar algunos trabajos con un número determinado de misas o con una promesa de entierro en el convento, tanto para la persona que había realizado la tarea como para algún miembro de su familia. Pueden verse algunos ejemplos en AGN, Sala XIII, 15-02-05, Mercedarios, Libro de Contratos.

[49]SGU, LDPM I, f. 23.

[50]GU, LDPM I, f. 27.

[51]AGN, Sucesiones 3864, Testamentaria de José Domingo Aristegui.

[52]AGN, Sucesiones 5873, Testamentaria de José Ferreira.

[53]Debe tenerse en cuenta el costo que esto suponía. Según el cabildo, la mortaja de los franciscanos tenía un valor de 25 pesos (AGN, AECBA, Serie III, t. V., pp. 459), aunque el análisis de testamentarias demuestra una gran dispersión de precios, consiguiéndose incluso de limosna.

- [54]AGN, Sucesiones 3864, Testamentaria de Fernando Santos de Agüero.
- [55]AGN, Sucesiones 8418, Bentura Patron sobre anular el testamento dado por su mujer..., fs. 5-6.
- [56]SGU, LDPM I, f. 260.
- [57]SGU, LDPM I, f. 40.
- [58]SGU, LDPM I, f. 235.
- [59]SGU, LDPM I, f. 206.
- [60]SGU, LDPM I, f. 100.
- [61]SGU, LDPM I, f. 307.
- [62]Barral, María Elena, De sotanas por la Pampa: religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial, Prometeo, Buenos Aires, p. 179.
- [63]Seoane, María Isabel, 2006, Ob. Cit., p. 47.
- [64]SGU, LDPM I, f. 1. El lance “era la distancia que existía entre dos pórticos de madera en las construcciones, esta medida estaba condicionada por la longitud de la madera que haría de travesaño.” Rodríguez Trujillo, Wilson Vladimir, Arquitectura de madera en las misiones jesuíticas de Chiquitos (Bolivia) del siglo XVIII y sus orígenes prehispánicos y europeos, tesis inédita, Universidad Politécnica de Catalunya, Barcelona, pp. 35, [en línea] <https://upcommons.upc.edu/bitstream/handle/2117/93458/TJADG1de2.pdf?sequence=1&isAllowed=y> [Consulta: 16 de junio de 2018].
- [65]Cruz de Amenábar, Isabel, 1998, Ob. Cit., p. 261.
- [66]AGN, Sala IX, 31-08-05, exp. 1357, f. 47.
- [67]Stoffel, Edgar, Documentos inéditos de la Santa Visita Pastoral del Obispado del Río de la Plata, 1803 y 1805, Universidad Católica de Santa Fe, Santa Fe, 1992.
- [68]AGN, Sala IX, 31-04-04, exp. 367.
- [69]Caretta, Gabriela y Zacca, Isabel, 2007, Ob. Cit., p. 141. Exactamente lo contrario sucedía, según las autoras, con los indios mocovíes, quienes “se enterraban exclusivamente en el exterior del templo”.
- [70]AGN, Sala IX, 06-07-09, Autos obrados por la Vene. Hermd de la Sta Charidad contra los curas Rectores, 1740.
- [71]AGN, Sala IX, 06-07-09, 1740.
- [72]SGU, LDPM I, f. 278.
- [73]Ariès, Philippe, 1984, Ob. Cit., pp. 75.
- [74]“Mi cuerpo (...) mando sea enterrado en el campo santo de la Iglesia Parroquial de Nuestra Señora de la Piedad, de esta ciudad, con entierro menor, rezado, y pido encarecidamente por amor de Dios a los señores curas respectivos, ejerciten esta obra de caridad, con el cadáver de una indigna pecadora, en atención a mi notoria pobreza”. Testamento de la Beata María Antonia de Paz y Figueroa, 6 de marzo de 1799. [en línea] <http://www.mamaantula.org/1799/03/06/Testamento/> [Consulta: 16 de junio de 2018].
- [75]En rigor, la primera mención data de 1773. SGU, LDPM I, f. 50.
- [76]AGN, Sala IX, 06-07-07.

[77]Sobre los aranceles de Mancha y Velazco, véase Frías, Susana, “Aranceles eclesiásticos, norma y costumbre”, en Investigaciones y Ensayos, n° 56, 2008. Una versión resumida de los mismos se encuentra en Carbia, Rómulo, Historia eclesiástica del Río de La Plata, t. I. (1536-1673), Casa editora Alfa y Omega, Buenos Aires, 1914, p. 182.

[78]Para la diócesis de Córdoba hemos tomado el arancel de 1773, para la de Charcas el de 1770, para La Paz el de 1776 y para Santa Cruz el de 1771. No se incluyó el obispado del Paraguay, ya que no tenemos datos precisos sobre los aranceles vigentes en esta diócesis. Sobre los aranceles altoperuanos, véase Acevedo, Edberto Oscar, “Los Aranceles eclesiásticos altoperuanos (Estudio histórico-jurídico)”, en Revista Chilena de Historia del Derecho, n° 12, 1986. Sobre la diócesis de Córdoba, véase Ayrolo, Valentina, “Congrua sustentación de los párrocos cordobeses. Aranceles eclesiásticos en la Córdoba del ochocientos”, en Cuadernos de Historia, n° 4, 2001.

[79]El monto consignado corresponde al arancel de Alday, de 1763. Véase Martínez de Sánchez, Ana María, “El arancel eclesiástico en Cuyo”, en Revista de Historia del Derecho, n° 36, 2008.

[80]Citado en Frías, Susana, 2008, Ob. Cit., p. 159.

[81]Véase Frías, Susana, 2008, Ob. Cit., p. 152.

[82]Acevedo, Edberto Oscar, 1986, Ob. Cit., p. 15.

[83]SGU, LDPM I, f. 32.

[84]SGU, LDPM I, f. 32.

[85]SGU, LDPM I, fs. 32-33.

[86]Aguirre, Rodolfo, “La diversificación de ingresos parroquiales y el régimen de sustento de los curas. Arzobispado de México, 1700#1745”, en Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad, n° 142, 2005, p. 226.

[87]Cuando el difunto pertenecía a otra parroquia, los derechos de cruz se dividían en partes iguales (mitad para la parroquia de origen y mitad para la que realizaba el entierro). En esos casos hemos computado los derechos completos. En aquellas oportunidades en que no coincide la cifra consignada en la partida con la anotación al margen, hemos tomado por válida esta última, dado que por regla general era la que se volcaba en el libro de fábrica. Los valores expresados corresponden a pesos de plata de ocho reales.

[88]SGU, LDPM I, f. 46.

[89]SGU, LDPM I, f. 118.

[90]SGU, LDPM I, f. 42.

[91]SGU, LDPM I, f. 50.

[92]SGU, LDPM I, f. 48.

[93]SGU, LDPM I, f. 62.

[94]SGU, LDPM I, f. 187.

[95]SGU, LDPM I, f. 133.

[96]El obispo De la Torre se explaya largamente sobre este punto en sus “previsiones”. El prelado condena el uso de la cruz alta en estos casos y ordena expresamente a los curas “que los Parbulos se entierren con cruz sin Asta á diferencia de los adultos” SGU, LDPM I, f. 15.

[97]A diferencia de Montserrat, “en Montevideo sólo se usaron como distinciones los conceptos mayor y menor, mientras que la suma de ambos apenas trepa al 10% de las defunciones”, Betancor, Andrea, Betancur, Arturo y González, Wilson, 2008, Ob. Cit., p. 78.

[98]Martínez de Sánchez, Ana María, 1996, Ob. Cit., p. 97.

[99]SGU, LDPM I, f. 79.

[100]SGU, LDPM I, f. 83.

[101]SGU, LDPM I, f. 93.

[102]SGU, LDPM I, f. 48.

[103]SGU, LDPM I, f. 74.

[104]SGU, LDPM I, f. 302.

[105]Betancor, Andrea, Betancur, Arturo, y González, Wilson, 2008, Ob. Cit., p. 82.

[106]Betancor, Andrea, Betancur, Arturo, y González, Wilson, 2008, Ob. Cit., p. 232.

[107]Betancor, Andrea, Betancur, Arturo, y González, Wilson, 2008, Ob. Cit., pp. 182, 212-213.

[108]Barrán, José Pedro, La espiritualización de la riqueza: Catolicismo y economía en Uruguay (1730-1900), Ediciones de la Banda Oriental, Montevideo, 1998, pp. 57.