

Aspectos de la Religiosidad Afroporteña, siglos XVIII-XIX

Miguel Á. ROSAL
CONICET - Inst. Ravignani, UBA

Primera parte: Las manifestaciones religiosas*

El presente capítulo pretende indagar sobre la temática de las manifestaciones de la religiosidad católica de buena parte de la comunidad afro de Buenos Aires durante las postrimerías del período colonial y las primeras décadas del lapso independiente. En ese sentido hemos analizado los diversos aspectos religiosos dimanados de los testamentos de morenos y pardos, una de las principales fuentes utilizadas en la pesquisa.¹ También haremos mención a las demostraciones religiosas en el seno de las llamadas Asociaciones Africanas que nos ilustran sobre diferentes formas de la religiosidad popular.

Ya en otros trabajos² habíamos advertido sobre el indudable valor que tienen los *testamentos* como fuente histórica -aunque no siempre apreciados en su justa dimensión por los estudiosos de la institución esclavista- ya que nos brindan una innumerable cantidad de datos, desde los aspectos más generales (nombre, condición jurídica de los otorgantes, edad, estado de salud, filiación, formas de subsistencia, patrimonio, grado de alfabetización, la institución de herederos y la desheredación), hasta la información demográfica (sexo y calidad de los otorgantes, naturaleza, ilegitimidad, nupcialidad, natalidad, mortalidad infantil).

Sin embargo, tanto o más significativos son los aspectos religiosos que se desprenden de la lectura y análisis de esta fecunda documentación. Otorgar testamento era,

* Capítulo 5 (actualizado) del libro de ROSAL, 2009a.

¹ Para la recolección de estos documentos, asentados en los *Protocolos Notariales*, hemos revisado la serie íntegra de los registros de escribanos desde 1750 hasta 1862. Debemos aclarar, sin embargo, que unos pocos no han podido ser examinados, en algunos casos por estar fuera de consulta para su restauración -que en realidad no sabemos si podrá lograrse dada la labor destructiva de la humedad-, como por ejemplo los años 1828 y 1829 correspondientes al registro 2, y en otros por haber, sencillamente, desaparecido, como los años 1855 y 1856 del registro 9. La información se completó con datos provenientes de, entre otros acervos, las *Sucesiones*. Tanto unos como otras se hallan depositados en el Archivo General de la Nación.

² ROSAL, 1984, 1996, y 2006b.

precisamente, una ratificación de la fe católica. A través del mismo se buscaban los intercesores (la Virgen, San José -el Patrón de la Buena Muerte- y/o los santos), se encomendaba el alma, se expresaban los deseos sobre la mortaja, las formas de funeral y el lugar de enterramiento, se realizaban las mandas forzosas, se manifestaba la cofradía a la cual pertenecían -tema que veremos en un capítulo aparte-, se hacían las mandas pías voluntarias (limosnas, donaciones, libertad de esclavos, etc.), y se ordenaban las cuestiones temporales en función del bien espiritual del testador (se saldaban o condonaban deudas, se satisfacían o perdonaban injurias, y se evitaban pleitos entre los futuros herederos), realizando el rasgo piadoso del hecho de testar, reflejándose de esta forma la significación jurídico-religiosa de estas piezas documentales. Tanto la Iglesia - recordemos que muchos de los bienes eclesiásticos fueron recibidos por vía testamentaria, y que por lo tanto no le convenía la muerte intestada- como el Estado, eliminando trabas y formalidades, alentaron el acto de testar.³

Morir *ab intestato*, sin embargo, si nos guiamos por la gran cantidad de documentación consultada y los relativamente pocos testamentos de afroporteños hallados, fue la regla y no la excepción para el segmento negro de la sociedad porteña, contrariamente a lo que supuestamente sucedía en el estrato blanco de la misma. Sin embargo, los documentos encontrados nos ilustran sobre una silenciosa lucha por la integración practicada por una fracción considerable de la comunidad afrodescendiente de Buenos Aires, logrando una mejor adaptación a las pautas culturales, socio-económicas e ideológicas de la sociedad en la cual estaban inmersos, producto de lo cual alcanzan en casi todos los casos a ser propietarios de inmuebles, y en algunos, incluso, amo de esclavos, y aceptan, a veces con fervor, la religión del blanco.⁴

Al respecto, hemos hallado 830 documentos, entre testamentos, poderes para testar, testamentos en virtud de poder, memorias testamentarias y codicilos, si bien en su gran mayoría se trata de testamentos nuncupativos.⁵ Debido a que algunos afroporteños

³ Sobre el tema se puede consultar, entre otros, a TAU ANZOÁTEGUI y SEOANE, 1995, 2005, 2006. Para el ámbito rural bonaerense, ver a BARRAL, 2007. En cuanto a Córdoba, consultar la obra de MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 1996a, y la de BUSTOS POSSE. Para el caso de Santa Fe ver a SUÁREZ. Para Minas Gerais, Brasil, ver a PAIVA, 2009.

⁴ Sobre la cuestión, ver a ROSAL, 2006a y 2008b.

⁵ Se incluyen 11 documentos fechados antes de 1750 y 1 después de 1862; tenemos, además, noticias indirectas de 12 testamentos, pero que aún no han podido ser encontrados, y hay 10 que han sido otorgados fuera de Buenos Aires, que están sin firmas o que al final de la escritura se expresa “no pasó”,

otorgaron más de uno, y que se encontraron testamentos recíprocos y mancomunados (de matrimonios y de hermanos), en definitiva son 664 las personas a considerar.

Aspectos religiosos dimanados de los testamentos: mortaja, funeral, lugar de enterramiento, mandas forzosas y capellanías

A través de la investigación hemos observado que, en general, existía una correlación entre la cofradía a la cual se pertenecía, la mortaja que se escogía y el lugar de enterramiento elegido. Es así como, los integrantes de la cofradía del Rosario, pedían ser amortajados con el hábito de Santo Domingo y enterrados en la iglesia del convento; los del Socorro preferían el hábito de la Merced y ser sepultados en la iglesia respectiva, sede a su vez de la cofradía; mientras que los que se repartían entre las cofradías de San Benito, San Francisco Solano y Santa Rosa de Viterbo optaban por la iglesia del convento de San Francisco y el hábito del seráfico.⁶

En cuanto a la elección de la mortaja, de todos modos, se empiezan a notar cambios a medida que avanzamos en el período. En efecto, se fue perdiendo la costumbre, firmemente arraigada en la época colonial, de utilizar como mortaja hábitos religiosos (se pensaba que esto santificaría a los fallecidos, siendo más codiciados aún los que habían sido usados por clérigos),⁷ y hacia el final del lapso, la cuestión se empezó a dejar a disposición de los albaceas, o directamente no se hacían especificaciones sobre el particular.

Prácticamente la totalidad de los otorgantes deja las formalidades del funeral al arbitrio de los albaceas, si bien algunos piden que se realicen en determinadas iglesias, y

y que no han sido considerados. En el Apéndice Documental final se puede consultar la lista de las 840 escrituras.

⁶ Las excepciones que más llamaron la atención fueron, entre otras, las de María Josefa Betolasa, la cual pide ser sepultada en la Iglesia de Nuestra Señora de las Mercedes y “amortajada con el sagrado hábito de su instituto no obstante de ser cofrade del Santísimo Rosario”; la de Francisco José Tompson, natural de Guinea, cofrade del Rosario y que escoge como lugar de enterramiento la iglesia del convento de Santo Domingo y ser “amortajado con el hábito de la Religión de la Rl. y Militar orden de Ntra. Sra. de la Merced”; y la de María de los Dolores Arce, la cual escoge el hábito del Carmen como mortaja y es miembro de la de San Benito, al punto que pide ser enterrada delante del altar del santo en la iglesia del convento de San Francisco. Asimismo, cuando se cambiaba de cofradía, también variaba la mortaja y el lugar de enterramiento, tal como sucedió con Ignacio Falcón, natural de Congo, primero cofrade del Rosario y luego de San Benito, y con María Teresa Bargas, también natural de Congo, que de la cofradía del Socorro pasó a la de San Benito.

⁷ LEIVA, 1976, p. 83.

otros hacen precisas disposiciones sobre el asunto. Cayetano Díaz, negro “de origen portugués”, cofrade del Rosario, y la parda María del Carmen Sosa, cofrade de Santa Rosa, piden que en su funeral “acompañe el cura y sacristán de la Parroquia con la cruz alta”;⁸ Gregoria Carranza, parda, y María Sevicos, negra africana, por el contrario, solicitan que asistan con la “cruz baja”. María Mercedes Rojas, por su parte, ordena 100 misas el “día de las honras”, e Isidro Duarte, si bien deja todo en manos de sus albaceas, aclara que se debe evitar “todo lujo”.⁹ María Francisca Ascuénaga, “negra libre de nación Angola” y cofrade del Rosario, pide que

el día de mi entierro, si fuese hora cómoda [es decir, no de noche] y si no al siguiente, se me diga una misa cantada con vigiliás por mi alma, como asimismo cuatro rezadas, sin que en esta disposición se entienda entrar los funerales que por sus hermanos acostumbra hacer la cofradía.

Mariana Martínez, oriunda de Angola, demanda que se hagan tres misas por su alma: la primera a la Santísima Trinidad, la segunda a María Santísima, y la tercera a su Santo Ángel de la Guarda y a San José. Mateo Navarro, negro de Mozambique, encargó a sus albaceas

no se me haga otro funeral que el que me corresponde como hermano que soy de la Cofradía del Santísimo Rosario de Menores en la Iglesia de Santo Domingo donde tengo pagadas las anualidades respectivas para la verificación de mi entierro, aplicándose algunas misas rezadas por el bien de mi alma, según lo permitan mis cortos bienes.

En cuanto a los costos de los funerales, algunos legajos de las *Sucesiones* son bastante ilustrativos al respecto: la sucesión de la ya mencionada María del Carmen Sosa es bastante minuciosa: se invirtieron en su funeral y entierro 211 pesos 4 reales, de los cuales 6 pesos 4 reales fueron en cera, 30 pesos en las posas y cruz con que se enterró, 42 pesos en los sufragios de entierro, siete misas rezadas, responso y mortaja, 86 pesos 6 reales en los ropajes, luto de los hijos y de la otorgante, 1 peso se le dio al sacristán, y otro se utilizó para abrir la sepultura. La de María Micaela San Martín y Gutiérrez (para la cual no sabemos con precisión su calidad, pero sí sabemos que es sobrina carnal del pardo Narciso San Martín), señala que en marzo de 1802 se pagaron

⁸ Rosángel Vargas, quien estudió testamentos de la “provincia de Venezuela”, también señala pedidos similares por parte de afrovenezolanos. VARGAS, pp. 141-142.

⁹ La ausencia de boato en las exequias y entierro fue a menudo requerida por los testadores: Manuel Aguirre, oriundo de África, pide ser sepultado en el cementerio general de católicos “en la zanja destinada para los pobres, mi cadáver conducido en el carro igualmente de pobres, y puesto en el mismo cajón que trae dicho carro”.

18 pesos por la mortaja, 24 pesos por el entierro y doce misas, y 36 pesos por los derechos de cruz alta, dalmáticas, seis posas y cera de mano.¹⁰ Pero también había otros gastos conexos: el albacea de la parda María Josefa Luque, don Manuel Rodríguez de la Vega, tuvo que desembolsar “dos pesos para azúcar, yerba, y demás gastos precisos en el velorio de su cuerpo desde el día 20 [de noviembre de 1774] que falleció hasta el 21 que se enterró.”

Respecto a los lugares de sepultura, cabe destacar lo sucedido a principios del siglo XIX en la iglesia del convento de Santo Domingo. Francisco de los Santos, negro, tesorero de la cofradía del Rosario, presenta una queja al prior del convento, fray Gregorio Torves, dado que, por un lado, los entierros de los cofrades no se hacen en la iglesia sino en un campo santo pegado a la misma, mientras que “los blancos” son sepultados dentro de aquélla, y por otro, la contribución de 200 pesos fuertes anuales que la cofradía debe abonar al convento se sigue aplicando; pide, por lo tanto, que se le exima a la agrupación de pagar o que sus afiliados sean sepultados en la iglesia, petición denegada por el prior pues aduce que

habiendo llegado a hacerse intolerables los malos efectos de este abuso la indecencia del pavimento, y el feter del aire, me vi en la dura necesidad de costear un campo santo donde enterrar el mayor numero de los que piden sepultura en nuestra Iglesia, [para agregar que] después de concluido se han enterrado en él promiscuamente negros y blancos.¹¹

Un conflicto similar surgió entre la cofradía de San Baltasar y el cura de La Piedad, el doctor don Francisco Javier de Zamudio, y si bien también tuvo connotaciones económicas, los cofrades declaran su preferencia por ser enterrados dentro de la iglesia “pues logramos el que los hermanos vivos oren sobre las sepulturas de los muertos.”¹²

¹⁰ Para tener una idea general de lo que significan los costos consignados, podemos señalar que la casa de María Micaela fue tasada en 694 pesos 2 y ½ reales, de los cuales 220 correspondían al terreno de 11 varas de frente x 35 varas de fondo, a razón de 20 pesos la vara de frente, mientras que la tasación de su esclavo, Félix, de 55 a 60 años, “enfermo sin habilidad”, alcanzó los 180 pesos.

¹¹ Archivo General de la Nación (en adelante AGN), IX-31-8-7, Justicia, legajo 49, expediente 1419, ff. 4v.-5, 25 de junio de 1805.

¹² AGN, IX-31-4-6, Justicia, legajo 17, expediente 436, 27 de noviembre de 1780. Incluso los reos de muerte tenían derecho al entierro en las iglesias; el cadáver de Anastasio Arellano, ajusticiado en Asunción del Paraguay por haber asesinado a su amo, don Francisco Ruiz de Arellano, fue entregado al “Prior del Convento del Señor Santo Domingo, quien le dio eclesiástica sepultura en su sagrada iglesia”. AGN, IX-36-5-5, Tribunales, legajo 82, expediente 35, 8 de enero de 1790.

En realidad los enterramientos en las iglesias y terrenos aledaños a las mismas se habían convertido en un problema insoluble hacia fines de la época colonial. La Corona española había ordenado -a través de varias reales cédulas entre 1786 y 1804- la erección de cementerios alejados de los poblados, para reemplazar los entierros en las iglesias, por cuestiones de salud pública;¹³ sin embargo, el problema no tuvo una rápida solución.¹⁴

En el caso de Buenos Aires, el 17 de julio de 1822 el gobierno prohibió, en el marco de las reformas rivadavianas y por motivos de salubridad, los enterramientos en los templos y las misas de cuerpo presente. A partir de allí comienza a especificarse, al redactar el testamento, que el entierro debería hacerse en el “cementerio público” o “general de la Recoleta”. La construcción del cementerio en un lugar relativamente apartado del centro de la ciudad, contribuyó a subsanar los inconvenientes, y si bien a fines de 1830 Rosas dio marcha atrás respecto a la prohibición de 1822,¹⁵ la tendencia ya estaba establecida, al punto de poder verificarla en nuestro trabajo de archivo.¹⁶

En cuanto al legado de las “mandas forzosas y acostumbradas”, generalmente se separaban de los bienes unos pocos reales, uno o dos a cada una de ellas; en nuestros estudios sobre la época colonial habíamos visto que las mandas forzosas eran “la conservación de los Santos Lugares de Jerusalén”, “la redención de cristianos cautivos”, “la fábrica de la Santa Iglesia Catedral”, “la Hermandad de María Santísima de los

¹³ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006b.

¹⁴ En el caso de Montevideo, por ejemplo, Isidoro de María, refiriéndose a las dos iglesias de la ciudad, señala: “pues ha de saberse que en ambas iglesias no había lugar sino para 214 sepulturas, mientras sucedió que en veinte meses, desde enero de 1789 a septiembre de 1790, se enterraron 510 cadáveres en las 214 sepulturas, resultando de esto que cada cadáver no podía permanecer enterrado sino siete meses, después de los cuales había que proceder a sacarlo para dar lugar a otro nuevo”. MARÍA, t. 2, p. 207. María Isabel Seoane indica que desde el 1º de enero de 1789 hasta el 23 de septiembre del año siguiente se enterraron 544 cadáveres, a los que deben sumarse los de 17 integrantes del Real Cuerpo de Marina y los de 29 pertenecientes a los Regimientos de Infantería de Buenos Aires y al de Dragones de Montevideo. Finalmente, en 1809 se cumplió lo ordenado por la corona española mediante real cédula en el sentido de construir un cementerio alejado de la población. SEOANE, 1991. También en Río de Janeiro se presentaban problemas similares. Corría 1830, tal cual señala Gilberto Freyre, y recién los higienistas comenzaban a preguntarse: “¿Hasta cuándo persistirá la triste prerrogativa de los muertos de envenenar la vida de los vivos?”. Recién en 1838, el código municipal carioca prohibió en forma absoluta las inhumaciones dentro de las iglesias y de los claustros de los conventos, pero ese tipo de práctica antihigiénica continuó en otras ciudades del Brasil. FREYRE, t. II, p. 358.

¹⁵ DI STÉFANO, p. 41.

¹⁶ El tema del “cementerio ilustrado” ha sido tratado por Martínez de Sánchez a través del caso de la ciudad de Córdoba, la cual “era un enorme camposanto no visible”, problema que recién se subsanó con la inauguración obligada del Cementerio San Jerónimo en 1843, ante la mortandad desatada por una epidemia que imponía sepultar presurosamente los cuerpos. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006b, pp. 12 y 16. Ver también los trabajos de AYROLO, BÉLIGAND, y LÓPEZ FALCÓN.

Dolores y Ánimas Benditas del Purgatorio” y “la Esclavitud del Santísimo Sacramento”.¹⁷

Durante el período independiente, sin embargo, las mandas bajan a cuatro y los testadores nunca las mencionan; hemos hallado unos pocos casos de otorgantes -que no eran afrodescendientes- que hacen referencia solamente a “la conservación de la Casa Santa de Jerusalén, y redención de cautivos cristianos”.¹⁸ El único documento encontrado que nombra cuatro mandas forzosas es la memoria testamentaria de don Martín Juan Quiroga, fechada el 4 de marzo de 1845 en el pueblo de San Pablo del Salto, jurisdicción de Buenos Aires, que además de las señaladas, cita el “Hospital de enfermos” y las “Ánimas del Purgatorio”.¹⁹

Para el final del período en estudio, la temprana época post-rosista (1852-1860), hemos comprobado que continúan exiguos -teniendo en cuenta las devaluaciones operadas- los montos destinados a las mismas, que además son por “única vez”, en especial si los comparamos, por ejemplo, con los que se pagan por los derechos de escritura. Para dar una idea sobre la cuestión, Petrona Catalina Wrigth lega 4 reales a las mandas y paga 200 pesos de derechos, y Catalina Lima destina sólo 1 real y satisface 130 pesos, respectivamente. Sólo hemos encontrado siete testadores que legaron 2 pesos, y otros seis que separaron 5 pesos de sus bienes para las mandas pías forzosas, sobre un total de 146 otorgantes.

¹⁷ ROSAL, 1996, p. 222.

¹⁸ Por ejemplo, en la memoria testamentaria de don Bonifacio Basualdo, fechada el 26 de enero de 1841 y asentada en una escribanía porteña, si bien el otorgante es natural de Las Conchas, hacendado en el partido de la Villa de Luján y residente en San Fernando de Buena Vista. AGN, Protocolos Notriales (en adelante PN), registro (en adelante r.) 3, 1846-1847, folio (en adelante f.) 160vuelta (en adelante v.).

¹⁹ AGN, PN, r. 8, 1854, e/ff. 340v. y 341. Sobre el tema, es interesante destacar el caso de los testadores protestantes; si bien algunos de ellos no mencionan el asunto, don Juan Bresthäier, natural de Alemania y que pide ser enterrado en el cementerio de su religión, expresa: “lego a las mandas forzosas y de costumbre en testimonio de adhesión a las instituciones del país la limosna de dos pesos a cada una por una sola vez”. AGN, PN, r. 6, 1859, f. 329v., 13 de agosto de 1859. Doña Ana María Schreiner -también natural de Alemania-, a su vez, lega a las mandas un peso “cumpliendo en esta parte con las leyes de este país”. AGN, PN, r. 6, 1847, f. 200, 12 de octubre de 1847. Por su parte, Lars Rasmusjor, natural del “Reino de Dinamarca”, de religión luterana, ordena -menos resignado- “que en el caso que mis bienes deban satisfacer las mandas forzosas que establecen las leyes del país, se de a cada una de ellas la limosna de dos reales”. AGN, PN, r. 4, 1836, f. 40, 13 de febrero de 1836.

También hay cláusulas puntuales para después de las exequias.²⁰ Antonio Castellanos, negro procedente de Lubolo (o Rubolo) y miembro de la sociedad del mismo nombre, en su segundo testamento, manda se recen 150 misas en los días inmediatos al fallecimiento. La negra Ana María Semo, también proveniente del continente negro, por su parte, expresa:

declaro que un cuadro que tengo de San Antonio de Padua se entregue [...] en una iglesia y con él doscientos pesos moneda corriente para que en el día del Santo que es el trece de junio y en el año que siga inmediatamente a mi fallecimiento se diga una misa cantada con toda la solemnidad a que pueda alcanzar esa cantidad, pues esto lo hago por la mucha devoción que siempre he tenido y tengo a éste mi santo protector.²¹

María del Carmen Liceo, natural de África, deja como heredera en segundo lugar a la Cofradía del Rosario, a la cual pertenece, “a cuyos hermanos encargo que lleven la Imagen de Nuestra Señora del Rosario que tengo en mi casa habitación, y la coloquen al lado de Jesús Nazareno con sus dos candeleros que tiene en el altar de nuestra Hermandad”, donde se rezarán misas los “días festivos” por su alma “y demás hermanos difuntos de esta Hermandad.”²² Manuel Dolores Sarratea, negro africano “de nación Songo”, en su testamento de 1810 declara ser cofrade del Rosario; años después, en otro que data de 1843, pide que todos los años se haga “una misa cantada con sermón y responso en el altar de menores y templo de Santo Domingo al Niño Resucitado por mi intención”, y encarga “a los mayordomos de dicha cofradía velen sobre el cumplimiento de esta mi disposición.”

En otro orden, Pedro Nolasco Rivas, cofrade del Socorro, pide que se separen de sus bienes 100 o 200 pesos, si es que alcanzare, para que, puestos a réditos, se paguen todos los años “la misa de doce y media y una en los tres días de las cuarenta horas de Ntra. Sra. del Socorro en su Iglesia de la Merced.” Mariana Caitio, negra, natural de África, ordena a su albacea “mande decir cada tres meses dos misas en la Parroquia de la

²⁰ En otros casos, las demandas son más urgentes: Isabel López, “de nación Songo en África”, ordena que “inmediatamente se manden decir y aplicar por mi salud espiritual y temporal, si fuere del agrado de Dios Nuestro Señor, cuatro misas a Nuestra Madre y Señora del Carmen, mi abogada e intercesora.”

²¹ Hacia el final del lapso en estudio, Rufina Pich de Márquez, negra africana, vecina de San Isidro, pero que deja asentado su testamento en una escribanía de Buenos Aires, expresa: “es mi voluntad se diga una misa cantada a Jesús Nazareno en los Ejercicios; se entreguen por mi albacea al Señor Cura de San Isidro trescientos pesos moneda corriente, doscientos de ellos para la función o luminaria de San Isidro y su esposa Santa María de la Cabeza, y los cien restantes para San José del mismo Pueblo”.

²² También lega 100 pesos a “la Hermandad de Santa María del Socorro [...] encargando a dicha Hermandad que no se olviden los hermanos de su bienhechora encomendándola a Dios en sus ejercicios y oraciones.”

Concepción, en el altar de la Virgen del Carmen, en beneficio de mi alma y la de mi esposo”, las cuales se pagarán con el alquiler de su rancho, debiendo además invertir el resto en la manutención y el buen estado del inmueble para que siempre pueda producir y, por último, deberá pasar el encargo a otra persona para cuando muera. La parda Josefa Allende impuso una pía memoria sobre su casa, o importe de su venta al 5% anual de réditos, para que se digan cinco misas al año: en el día de San Cosme y San Damián, por el alma de su madre, Damiana Quintana; en el día de San Jorge y en el de San Juan Bautista, en memoria de sus dos maridos; en el día de San José, por su propia alma; y en el de la Purísima Concepción, por el alma de Baleria, una hija natural difunta, encargo hecho a los padres franciscanos. Un caso similar es el de Juana Catalina Díaz, quien ordenó que las misas se rezaran “un viernes de cada mes en el altar de N. Sra. de Dolores de la Iglesia Catedral”.

Otro caso interesante es el del capitán Fermín de Pessoa,²³ cuarterón esclavo que fue de don Miguel de Riglos (o Riblos), el cual hacia el final de su vida posee un significativo patrimonio que incluye varias propiedades rurales y urbanas -la casa en la que habita, por ejemplo, se sitúa a una cuadra de la catedral-, y un considerable número de esclavos;²⁴ no sólo fue devoto benefactor de la iglesia del convento de Nuestra Señora de las Mercedes (en la cual pide ser enterrado, “amortajado con su Sagrado Hábito y Correa”), sino que además hizo edificar una capilla dedicada a San Judas Tadeo, inaugurando de esta forma el culto a esta advocación -tradicción que perdura hasta nuestros días-, y fundando una capellanía que posibilitara consumir la fiesta anual del santo, y otra más para costear la “del glorioso San Fermín” en la catedral, donde tiene su altar.²⁵

Don José Ávalos Ríos, moreno libre, manifiesta, en 1858, que María Felicianá Almeyra, también negra, fallecida, en su testamento del año 1844 había ordenado que

²³ Sobre el tema, ver a MADERO, 1982 y 1984; ECHAZU y LUX-WURM; y BIROCCO.

²⁴ En la cláusula 17ª del su testamento, el cual firma, expresa: “declaro por más bienes míos los muebles que siguen”, mencionando entonces a: Domingo, mulato de 40 años, “capataz de la estancia poblada en la Isla de Escobar”; Juan Anselmo, negro; María y María Teresa, negras, “que sirven en la casa donde vivo”; Antonio, negro de 20 años, de oficio barbero; Matías y José, negros, que “asisten en chacara de la Costa”; Pedro, negro de 60 años, para el cual prohíbe su enajenación dada su avanzada edad; y en la cláusula 47ª señala que Santiago, mulato de oficio herrero, “anda fugitivo”, y es legado “a Nuestra Señora de la Merced”.

²⁵ Cabe destacar que el hijo de su antiguo amo, el canónigo don Miguel de Riglos -al cual le había pagado buena parte de sus estudios en Córdoba y Chile- le pidió le rebajase la mitad de la cuantiosa deuda que la familia Riglos tenía con él “por misas”, lo cual aceptó (cláusula 48ª).

“se fundase una capellanía laical y memoria de misas [...] por el bien de su alma y la de su esposo, Antonio Almeyra”; nombró como patronos de dicha capellanía a los albaceas, Miguel Barrios, igualmente negro, y al declarante, en forma mancomunada.²⁶ Para 1858 Barrios ya ha fallecido, por lo que el compareciente, en nombre de la citada María Feliciana, “funda para siempre en la Iglesia de Nuestra Señora de Montserrat una capellanía puramente laical o memoria de misas a título de patronatos de legos sobre la casa que quedó por muerte de su instituyente.” Deberán decirse cinco misas al año en el altar de Nuestra Señora del Carmen²⁷ de la citada iglesia, se deberá mantener el rancho en buen estado, y nombra como patrono sucesor a Juan Fernández, quien a su vez deberá designar a otro que lo suceda luego de su fallecimiento.

Realmente los ejemplos de fundación de capellanías o pías memorias de misas, las que serán aplicadas por las almas de los testadores y, en ocasiones, por las de sus consortes y/o parientes cercanos, abundan.²⁸ Algunos especifican que la fundación de la capellanía es a perpetuidad, y tomando los recaudos necesarios para que ello suceda, nombran una serie de patronos que deberán cumplir con los encargos realizados. El negro José Alisa y Urien ordena que con los alquileres de una de sus dos casas se hagan dos misas por mes, en día sábado, en el altar de Nuestra Señora del Carmen, en la iglesia de San Juan o Monjas Capuchinas de Santa Clara, por su alma, la de su esposa, y las de los padres de ambos. Los patronos serán, en primer lugar, la esposa, Polonia Machado; en segundo, la hija natural de su esposa, Celedonia; luego una hija de ésta,

²⁶ AGN, PN, r. 2, 1858, f. 104v., 27 de febrero de 1858. Nótese el tratamiento de “don”; para esta época, es decir hacia el fin de periodo en estudio, no era extraño que algunos afroporteños lo recibieran, a la vez que no se indicara su calidad de afrodescendiente. Es más, sabemos que Ávalos Ríos es “moreno libre” por el testamento de María Feliciana de 1844, pues en la escritura de 1858 no se indica nada al respecto.

²⁷ Si bien no hemos encontrado afrodescendientes afiliados a la cofradía del Carmen (iglesia de la Concepción), quizá por ser una agrupación más elitista, el culto mariano a dicha advocación parecería haber estado bastante extendido entre los morenos y pardos de Buenos Aires. En efecto, la mencionada Mariana Caitio ordena a su albacea “mande decir cada tres meses dos misas en la Parroquia de la Concepción, en el altar de la Virgen del Carmen.” Rosa Abad, “de nación Banguela”, establece que los alquileres de uno de los cuartos de su casa “se inviertan en beneficio y reverencia de Nuestra Señora Madre Señora del Carmen.” De la misma forma, José Alisa y Urien determina que con los alquileres de una de sus dos casas se hagan dos misas por mes, en día sábado, en el altar de Nuestra Señora del Carmen, en la iglesia de San Juan o Monjas Capuchinas de Santa Clara. María de los Dolores Arce escoge el hábito del Carmen como mortaja. La ya citada Isabel López estipula que “se manden decir [...] cuatro misas a Nuestra Madre y Señora del Carmen, mi abogada e intercesora.” Baleriana Belén, por su parte, posee “dos imágenes de bulto en sus respectivos nichos de Nuestra Señora del Carmen y Nuestra Señora del Rosario.”

²⁸ Serían los casos de la citada María Feliciana Almeyra, “natural de la Costa de África, de nación Qui Pará”, quien manda “se funde una capellanía laical y memoria de misas” por el bien de su alma y la de su primer esposo, y, de manera similar, de María Almada, negra africana. Para el caso de Venezuela, Rosángel Vargas presenta un panorama similar. VARGAS, p. 171.

Octavia Romero; en cuarto lugar, una hermana de la anterior, Loreta, y por último, el monasterio de las Capuchinas. Parte de los alquileres deberán emplearse en las reparaciones de la vivienda, para que “se conserve y perpetúe”.

En ocasiones, directamente se nombra como heredera al alma, en especial cuando se trata de personas solteras o viudas sin hijos, mencionándose incluso las almas del Purgatorio, tal cual se estipula en los testamentos de la parda Juana Bentura Carmona y de la negra María Palacios,²⁹ o se instituye como heredera una cofradía, como lo efectúa la negra María Teresa Bargas, integrante de la de San Benito, o Jacinto González, negro, cofrade “del Rosario de los humildes” y de la cual fue mayordomo, quien no sólo dona 25 pesos a la institución, y 50 pesos fuertes, además de dos arrobas de cera, al convento de Santo Domingo, sino que también funda una capellanía, prácticas religiosas todas que coadyuvaban a acortar la permanencia del alma en el Purgatorio.³⁰

Mandas pías voluntarias, prácticas particulares y devociones derivadas de la antroponimia

Resulta bastante obvio que los testadores estudiados eran conscientes de su infamante esclavitud -de hecho, unos pocos todavía eran esclavos a la hora de otorgar el documento,³¹ y en otros casos están casados con personas esclavizadas-,³² si bien muchos también lo eran de sus orígenes africanos, y aun así aceptaban, a veces con devoción, la religión impuesta por la raza dominante.³³ José Goyena, negro libre, de nación Mina-Ausá declara que es

²⁹ Además de ordenar una misa cantada el día del “dulce nombre de María”, y otra rezada el día de “Nuestro Padre San Francisco” por el bien de su alma y la de su esposo, si algo sobrare, se deberán celebrar misas “por las benditas ánimas, o por el alma de quien Nuestro Señor Jesucristo quisiera aplicarlas según su santísima voluntad”.

³⁰ DI STÉFANO, p. 38.

³¹ Por ejemplo, Asencia Manrique, Manuel Solveira y José Pascual Sosa.

³² Tal el caso de Josefa Padín, casada con el negro esclavo Antonio Isasi, o el de Joaquín Lavalle, cuya segunda esposa, Catalina Meyer, sufre la servidumbre.

³³ Don Manuel Eulogio del Pardo, vecino del Pueblo de San Pedro, declara en la cláusula 10 de su memoria testamentaria que posee dos esclavos, Antonio y Juana, a los cuales deja libres “advirtiendo que mi criada Juana para obtener la carta de libertad se ha de confesar y comulgar”. AGN, PN, r. 1, 1850, f. 192, 27 de mayo de 1840. Don Joaquín Suárez otorga la libertad futura condicional a su esclavo Antonio Macuá, natural de Mozambique, a partir del 1º de enero de 1837; entre otras condiciones que impone el amo, tiene “la obligación de enseñar a rezar a los negritos bozales como hasta aquí”. AGN, PN, r. 1, 1836, f. 291v., 4 de agosto de 1836. Doña Serafina Henríquez Peña indica en su testamento: “mando y es mi voluntad que mi criado el moreno Domingo [...] el día que se bautizare será libre, otorgándosele por mis albaceas la correspondiente carta de libertad”. AGN, PN, r. 1, 1839, f. 398v., 1º de agosto de 1839. Sobre la evangelización de los esclavos puede consultarse el trabajo de CRESPI, 2003.

hijo legítimo (según la costumbre de mi Nación) de padres cuyos nombres ni apelativos recuerdo por que manos tiranas me arrancaron de su seno hace muchos años y me trasladaron a este país donde me bauticé bajo la protección de mi amo, don Santiago Esposito.³⁴

En ese sentido, y más allá de la florida redacción de algunos notarios porteños,³⁵ debemos recalcar la integración en las distintas cofradías y la fundación de capellanías o pías memorias, y su preocupación para que las mismas se perpetuaran, como prácticas religiosas que auxiliaban al alma en vistas a un futuro tránsito por el Purgatorio.

Pero también tenemos que subrayar distintas actitudes, por ejemplo, la preocupación por el pago de deudas de, entre otros, Francisca Breques; en su testamento se consigna una fórmula habitual en este tipo de documentos: “declaro que no debo ni me deben poca ni mucha cantidad, pero por ser la memoria frágil, *en descargo de mi conciencia*, si alguno demandase de mis bienes hasta la cantidad de un peso, es mi voluntad se le abone con solo su juramento y simple declaración, y de ahí para arriba con plena justificación en forma.”³⁶

Igualmente debemos mencionar la condonación de deudas; Micaela Cueli, perdona a sus deudores para que esas personas “se acuerden de mi alma, encomendándome a Dios alguna vez”, y deja, además, varias cantidades a diversas personas, a “los pobres” y al “Hospital de Mujeres”, sumando unos nada despreciables 1.850 pesos de limosnas, una de las tantas variantes de las mandas pías voluntarias.

Los legados a instituciones religiosas, hospitalarias y de caridad, en ocasiones alcanzan cifras significativas. La parda Ramona Fernández destina 500 pesos “a los pobres de la cárcel” y otros tantos a cada uno de los hospitales de la ciudad, además de

³⁴ De todos modos, hemos comprobado que algunos de los testadores africanos recordaban el nombre de sus progenitores, seguramente por haber sido esclavizados en edad adulta. Antonio Basavilvaso, natural de Bambará, declara que sus padres fueron Ayari y Sabe; “los finados Morima y [...] Sipencia Gancia” lo fueron de Francisco Ascuénaga, “de nación Munchagua”; María Luisa Martínez, “mora”, indica que es hija “legítima de los finados cónyuges africanos Yiagambay y Arama”; Dambaba y Gaidó engendraron a Diego Corpet; Cipriano Quisongó y Rosas, natural de Angola, señala que nació de Hualenda Buta y Nahuembo Buta; Adumo y Aguale fueron los progenitores de Juan José Arandia; y, por último, José Mariano López, oriundo de Angola, es hijo de Dara (su padre) y Quima (su madre). Otros otorgantes mencionan el nombre de sus padres africanos ya castellanizados.

³⁵ El tema de los notarios, como “parte de la escritura de la esclavitud y su memoria” es tratado en ZEUSKE y GARCÍA MARTÍNEZ.

³⁶ El subrayado es nuestro.

200 pesos al Convento de San Francisco y una igual suma a la Iglesia de Montserrat. La parda María Josefa de la Higuera, a su vez, efectúa un legado de 1.000 pesos al Hospital de Hombres y otros tantos al de Mujeres, y la misma cantidad “para la cera del Santísimo Sacramento de la Iglesia de Nuestro Padre San Francisco, y [...] para la cera del Santísimo Sacramento de Nuestra Señora de Montserrat [...] a fin de que sirvan estas limosnas en bien y memoria de mi alma y de la de mi hermana Gregoria.”³⁷ Del mismo modo, el negro Elías Calderón lega diversas cantidades a los conventos de Catalinas, Capuchinas y Recoletos, a la Santa Casa de Ejercicios, y al Hospital General de Hombres y de Mujeres.³⁸

Por su parte, la negra Isabel, deja libre a sus esclavos -otra manda pía- Carlota, Paula y Evaristo, para “después de sus días”, pero por ser menores de edad, los pone bajo la custodia de la “Madre Beata de la Casa de Ejercicios” hasta que tomen estado.

Es interesante el caso de Manuel García, pardo libre, que se hace esclavo de por vida del Santísimo Sacramento, para servirlo en las fiestas del Corpus, octavario, jueves y domingos de Renovación dentro del año, y atender y cuidar los ornamentos y ropa blanca, para lo cual otorga un instrumento declaratorio a favor de la cofradía del Santísimo Sacramento instituida en la iglesia catedral,³⁹ o el del pardo Juan Antonio Navarrete, quien también declara ser “esclavo del Smo. Sto. del Altar y de ntra. madre y Sra. de la Merced.”⁴⁰

Otro ejemplo significativo es el Feliciano Núñez, pardo, cuya hija Francisca “se halla hoy de religiosa profesada en el monasterio de Sta. Catalina de Sena”, y aclara que “a la

³⁷ Además pide a sus albaceas que “por el bien de mi alma hagan decir las misas de San Gregorio, y quince misas en memoria de los quince misterios de Nuestra Señora del Rosario en su altar, y una misa de réquiem.”

³⁸ Entre otros ejemplos, también se puede mencionar a Escolástica Ituvat, quien manda que el quinto de sus bienes “se emplee todo en Nuestra Sra. de la Nieva” (Nuestra Señora de las Nieves es, junto a San Martín de Tours, patrona de Buenos Aires). Isabel Rodríguez lega 500 pesos “a la Virgen Patrona de la Parroquia de Balbaneda”. María Allende dona 50 pesos a la Cofradía de Santa Rosa para “dorar el retablo del altar de la Santa”. Por último, Catalina Lima nombra como heredera a la Santa Casa de Ejercicios con la condición de que dicha institución mande decir veinte misas por año por el bien de su alma y las de sus parientes.

³⁹ AGN, PN, r. 3, 1767, f. 122v., 30 de abril de 1767.

⁴⁰ Esta clase de devoción también se repite en Córdoba: en el testamento otorgado en dicha ciudad, Petrona Bracamonte, parda, pide ser enterrada en “la Iglesia de Nuestra Señora de Mercedes con entierro menor rezado y amortajada con su santo hábito que tengo en mi poder, pues soy su cofrada y esclava voluntaria de su cofradía y como tal le he hecho varias veces su fiesta”. AGN, IX-15-6-1, Juzgado de Bienes de Difuntos, t. 23, expediente 8, 8 de junio de 1792.

que hoy se halla de monja” le tenía dado el hábito y el ajuar para entrar en el citado monasterio.⁴¹

En otro orden, se pueden consignar los libros que declara poseer Juan Bautista Romero, entre ellos “la Biblia en latín con láminas [...], Vida de San Francisco de Sales, El Evangelio en triunfo, Vida de Jesucristo, [...] y otros libritos devotos de meditación”.

También debemos mencionar las “dos imágenes de bulto en sus respectivos nichos de Nuestra Señora del Carmen y Nuestra Señora del Rosario” que posee la negra Baleriana Belén;⁴² o el legado que efectúa Carmen Maza, negra africana, a una de sus herederas y albaceas, Carmen López, a quien le asigna “un nacimiento completo de mi propiedad con todas las efigies que lo forman, recomendándole que todos los años continúe haciendo las funciones por la Pascua de Navidad.”

El estudio de la antroponimia, una vez más a través del análisis de los nombres de los hijos de los otorgantes, también nos brinda algunas pautas sobre las preferencias piadosas de las personas “de color”. Este criterio se fundamenta en que los hijos nacieron en el seno de un hogar católico y posiblemente fueron sus padres quienes eligieron el nombre cristiano, lo que no sucedió con todos los otorgantes, ya que algunos provenían de África. A través de la investigación, hemos constatado que entre los nombres de varón prevalecen los de *José*, *Pedro* y *Juan*, y entre los de mujer, el de *María*, repitiéndose también los de *Juana* y *Josefa*, si bien para ambos sexos el espectro nominal es bastante amplio. Durante el período hispánico, habíamos visto que los nombres más repetidos eran los de *José* y *María*, indicando posiblemente una especial devoción hacia la Sagrada Familia. Un caso ilustrativo puede ser el de la parda María

⁴¹ Sobre el tema, es interesante citar el caso del afrouruguayo -si bien había nacido en el sur del Brasil- Jacinto Molina quien, más allá de la manifiesta religiosidad católica que emana de sus innumerables escritos, tiene propuestas insólitas, *verbi gratia*, la elevada en 1833 al papa Gregorio XVI en el sentido de fundar en la ciudad de Montevideo un monasterio para afrodescendientes, del cual sería el director y debía ser ordenado sacerdote para tal fin. Al respecto, consultar a ACREE Jr. y BORUCKI, pp. 14, 45 y 158-164.

⁴² También María de los Santos Mendiolara, mujer de color oriunda de Córdoba, posee una imagen de Nuestra Señora de La Merced y de un “divino Señor de la Humildad y Paciencia”. Por su parte, la parda Victoria Durán, declara, entre otros bienes, “dos candeleros chicos de peltre, que los dejo destinados para el servicio de Jesús Nazareno, en la Iglesia de San Juan”; también lega un “crucifijo grande” a la Cofradía del Socorro, de la cual forma parte. A su vez, la negra María Palacios consigna “un nicho del Señor de la Agonía” y “una imagen de Nuestra Señora de la Concepción de bulto”.

Mansilla Gaete, cuyos hijos (los que viven al momento de redactar el testamento) se llaman María de los Santos, María Mercedes, María Isidora, María Josefa y José Mansilla, además de una hija fallecida nombrada María Belén y una nieta que tiene por nombre María Juliana.⁴³ En todo caso, la antroponimia relativa a hijos y nietos de los testadores no revela predilección alguna por *Baltasar* o *Benito*, santos de raza negra; algo similar sucedió con la consulta de los registros de bautismo de la iglesia de la Piedad entre 1800 y 1820.⁴⁴

Las Asociaciones Africanas

En cuanto a las sociedades africanas,⁴⁵ nuevos estudios refutan la tesis de que fueran instituciones que reunían a integrantes provenientes de una misma región del continente negro. En efecto, Astrid Windus, por ejemplo, piensa que la fundación de una sociedad africana se basaba más en las relaciones sociales que en el origen étnico de sus integrantes,⁴⁶ y Oscar Chamosa señala que fueron “communities created from a variegated array of individuals with different ethnic backgrounds, languages, lineages, and interests.”⁴⁷ El ejemplo más ilustrativo es el caso de los Congos, asociación madre que reunía dentro de sí a pequeños grupos que al entrar en conflicto con aquella dieron lugar al surgimiento de nuevas sociedades, como la Loango, Musundi, Goyos, etcétera. De hecho existieron asociaciones creadas por afrobrasileros, como la “Bahiana” o la “Brasileira”, o por personas de origen desconocido, como la “Argentina Federal”.⁴⁸

⁴³ Sobre el culto mariano consultar el trabajo de FOGELMAN, 2006.

⁴⁴ ROSAL, 1984, pp. 377-378.

⁴⁵ Sobre el tema de las “naciones”, “sociedades” y diferentes apelativos que reciben las asociaciones afroporteñas, y las características y funcionamiento de las mismas, consultar a GONZÁLEZ BERNALDO de QUIRÓS, pp. 103-118, y CHAMOSA.

⁴⁶ WINDUS. En ese sentido es ilustrativo el testamento de Catalina Paz, parda, natural de la ciudad de Córdoba, traída por su amo a Buenos Aires cuando ya era mayor, la cual ordena a su albacea “que después que suceda mi fallecimiento y mi cuerpo sea sepultado en sepultura que comprará para ello, cederá el título a la Nación Manfurí, para que sean enterrados en ella, los que siendo libres no tengan donde enterrarse, ni como comprarlas”. Para el caso de Río de Janeiro, Carlos Eugenio Líbano SOARES, al reseñar el libro de Mariza Carvalho Soares “Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro no século XVIII”, señala que la autora muestra que esa clase de “identidades” eran construcciones elaboradas por los traficantes de esclavos y que la vida cultural de los oriundos del continente negro durante el periodo colonial era más “filha de seu tempo” que “de sua terra”, pp 181-183.

⁴⁷ CHAMOSA, p. 376. También en Montevideo se observa un panorama similar. Ver, por ejemplo a BORUCKI, pp. 29-30.

⁴⁸ Sobre el tema, consultar el Apéndice Documental 1 al final del capítulo.

Entre otras responsabilidades, las sociedades africanas debían prestar ayuda a sus integrantes (préstamos para la compra de la libertad de los todavía esclavizados y para la adquisición de herramientas de aquellos que eran artesanos, brindar atención a los enfermos y educación a los niños del grupo) y servir como control de la conducta de los afiliados en bailes y reuniones, e incluso, entregar a los delincuentes de la comunidad a la policía, de la cual dependían las agrupaciones para poder funcionar.

Chamosa, sin embargo, afirma que el objetivo substancial de las sociedades era efectuar una serie de rituales basados en un tema esencial en las religiones africanas tradicionales: el culto de los antepasados, noción en cierta forma emparentada con elementos del catolicismo, como por ejemplo la idea de la “buena muerte”, entendiendo por ancestros a los miembros fundadores de la agrupación.⁴⁹ Volveremos sobre el tema.

A través de nuestro trabajo de archivo, hemos podido vislumbrar algunas de estas cuestiones; en ese sentido, el testamento de Cayetano González, natural de África, fundador y presidente de la sociedad *Barundí*, nos ilumina respecto de las actividades de las agrupaciones de esta clase:

asimismo declaro que como fundador de la sociedad Barundí, con las licencias necesarias, he adquirido con el provecho de ella, una casa y un terreno, situada en la calle de Córdoba, cuartel 17 [...] y declaro al mismo tiempo que no me quedan más bienes de la citada sociedad por haberlos invertido en las enfermedades y entierros de los socios que han fallecido.⁵⁰

Por su parte, la morena Joaquina Vivar de la Rosa, perteneciente a “la Sociedad de la Nación Moro”, pide en su testamento que se le “hagan los sufragios acostumbrados a todos los paisanos”, y en el suyo, José Rico, natural “de Guinea, nación Guizama”, declara que debe 60 pesos “a las Ánimas de mi nación”.

A fines del siglo XVIII empezaron a surgir este tipo de agrupaciones. En efecto, Rosa Palacios, cofrade del Rosario, declara que prestó 100 pesos a la “*Cofradía de los*

⁴⁹ CHAMOSA, pp. 370-372.

⁵⁰ En otro documento, Cayetano González declara que el 30 de abril de 1828 compró a don Santiago Wilde un sitio, en el cuartel 17, y “que la compra que hizo era para el bien de las ánimas de la Nación Barundí, en cuyo beneficio pasa y traspasa para que del expresado terreno pueda disponer la Sociedad del modo que por bien tenga.” AGN, PN, r. 8, 1830, f. 65v., 19 de abril de 1830. La compra de 1828 no la tenemos registrada pues es probable que esté asentada en el registro 2, que como anticipamos, está fuera de consulta.

Cabundas”, de la cual fue fundadora, y Pedro Preciado, negro, compra un sitio a don Francisco Villoldo “como hermano de una hermandad de ánimas que arbitrariamente han formado varios negros aunque sin autoridad de juez competente”;⁵¹ según nuestros datos Preciado también fue cofrade del Rosario.

Ya en el siglo XIX, y volviendo al tema de los inmuebles de estas agrupaciones,⁵² Félix Bolaños, Felipe Zapiola y Pedro de la Merced, “Mayordomos de la Nación Mondongo”, venden a don Martín Jiménez de la Paz un sitio en el barrio de la Concepción, el cual linda con los vendedores y es parte del terreno “de la cofradía de la Nación Mondongo”.⁵³ En 1822, Ignacio Guzmán, negro, “hermano mayor de la Hermandad de ánimas establecida en la Parroquia de Nuestra Señora de la Concepción”, compra un sitio a don Francisco Belgrano; poco después Guzmán declara que el sitio pertenece a la Nación Banguela.⁵⁴ Manuel de la Cruz Antecos, negro, compra a doña María de los Remedios Rodríguez un terreno situado en el cuartel 21, calle Independencia, que linda con sitio de “la Hermandad de Ánimas de la Nación Conga”;⁵⁵ tres lustros después, María Bruna del Rosario de la Cruz y Antecos, negra, hija de Manuel de la Cruz Antecos, vende dicha propiedad, la cual sigue lindando con terreno de “La Hermandad de Ánimas de la Nación Conga”.⁵⁶ Don Rafael Macedo Ferreira vende a José Vrill, Francisco Estanislao Molina y José López, “el primero como Mayor de la Nación Carabará, y los otros dos individuos del Cabildo o Junta de la misma Nación, los cuales lo compran con destino para con su producido hacer bien por las almas de la Hermandad dicha”, un sitio y rancho en el barrio de Montserrat.⁵⁷ Miguel Besares, negro, como representante de la “Sociedad de la Nación Mina”, la cual también aparece como “Hermandad de Ánimas”, vende a don Fernando Torres un sitio en el barrio de Santa Lucía, la Vieja, “Partido de La Piedad”;⁵⁸ dos meses después, Besares adquiere a doña Ana María Rodríguez un sitio en la calle Cangallo (hoy Perón), también en el barrio de Santa Lucía, y lo hace en nombre de la Nación Mina, “para servicio de la Cofradía de Ánimas del Purgatorio.”⁵⁹ Vicente Molina, negro libre, declara que el 12 de

⁵¹ AGN, PN, r. 6, 1796, f. 111, 20 de mayo de 1796.

⁵² Sobre el tema, consultar el Apéndice Documental 3 al final del capítulo.

⁵³ AGN, PN, r. 3, 1817, f. 331v., 2 de diciembre de 1817.

⁵⁴ AGN, PN, r. 5, 1821-1822, f. 175v., 3 de julio de 1822 y r. 5, 1823-1824, f. 26, 8 de abril de 1823.

⁵⁵ AGN, PN, r. 7, 1824-1825, f. 67v., 29 de abril de 1824.

⁵⁶ AGN, PN, r. 2, 1840, f. 946v., 30 de noviembre de 1840.

⁵⁷ AGN, PN, r. 3, 1825, f. 264, 21 de septiembre de 1825.

⁵⁸ AGN, PN, r. 4, 1827, f. 92, 28 de febrero de 1827.

⁵⁹ AGN, PN, r. 2, 1827, f. 158v., 23 de abril de 1827.

marzo de 1822 compró un terreno “por orden y dinero [de] la Cofradía de la Nación Guisama”.⁶⁰ Joaquín Lezica, mayordomo de la nación Mina Tacuá, compra a don Marcos Blanco un terreno en Montserrat, “cuyo sitio es para las ánimas”.⁶¹ Domingo Baye, Tomás Mano, Antonio de la Patria y Manuel Camorra, negros libres, mayordomos de la nación Mondongo, compran a don Bernardo Caravajal un sitio en el cuartel 24, calle Europa (hoy Carlos Calvo), para la “Cofradía” de dicha nación.⁶² En febrero de 1831, Manuel Alsina, negro, compra a doña Ana Castillo un sitio en la calle San José, el cual linda “con los Tambores de los negros”; meses después efectúa una declaratoria según la cual el dinero era “de la Nación Santé, cuya propiedad pertenece a las Ánimas de la misma Nación, en cuyo beneficio pasa y traspasa”.⁶³ Don Juan Bautista Fresco vende “a la Hermandad de los morenos de la Nación Ganguela Lumbi”, representada por su presidente, Joaquín Pacheco, y el vocal Antonio Riso, un sitio en el barrio de Montserrat.⁶⁴

Estos ejemplos nos hablan de asociaciones diferentes, como veremos, a las cofradías, más informales e independientes del clero, pero con intenciones espirituales similares. De todos modos, también había que atender lo terrenal. Félix Luis Fonseca, negro, compra a don Francisco Belgrano, un sitio en Concepción “y paraje nombrado el tango de los morenos”.⁶⁵ Cayetano Castro, negro, compra, también a don Francisco Belgrano, un terreno, en el mismo barrio, que linda con el “Tambo de los Banguelas”.⁶⁶ Antonio Arechaga, Mariano Villanueva y Abdón Casavalle, negros, “como mayordomos y principales representantes de la nación Moro”, dan su poder especial a Antonio Arana, también integrante de dicha agrupación

para que gestione, procure y solicite ante el Superior Gobierno de la Provincia les conceda licencia para bailar los días festivos bajo la propia obligación de observar rigurosamente el reglamento que les de el Jefe de Policía o que para tales casos se halle descripto con respecto a las otras Naciones de Guinea.⁶⁷

⁶⁰ AGN, PN, r. 2, 1827, f. 261, 24 de julio de 1827.

⁶¹ AGN, PN, r. 3, 1828, f. 296, 16 de agosto de 1828.

⁶² AGN, PN, r. 3, 1830, f. 176, 14 de junio de 1830.

⁶³ AGN, PN, r. 8, 1831, ff. 277v. y 492, 11 de febrero y 9 de septiembre de 1831, respectivamente.

⁶⁴ AGN, PN, r. 4, 1833-1834, f. 5v., 13 de enero de 1834.

⁶⁵ AGN, PN, r. 1, 1813-1815, f. 6, 20 de enero de 1813.

⁶⁶ AGN, PN, r. 4, 1822, f. 83v., 10 de abril de 1822.

⁶⁷ AGN, PN, r. 7, 1824-1825, f. 320, 26 de mayo de 1825. De la prolífica obra del afrouruguayo Jacinto Molina, se pueden extraer escritos similares presentados en favor de las “Salas de Nación” montevidéanas, en especial de la Congo Gunga (Augunga). Sobre el tema, ver a ACREE Jr. y BORUCKI, pp. 109-142.

En otro orden, doña Hermenegilda Concha da la libertad a la negra Josefa, de 50 años, soltera, en 100 pesos, cantidad que recibió “de mano del caporal de la Nación Mora, el moreno [ya mencionado] Antonio Arechaga”,⁶⁸ mientras que doña Petrona Camargo libera a la negra Juana en 160 pesos, dinero entregado por el moreno libre Andrés Castellanos, presidente de la Nación Rubolo.⁶⁹ Es decir que, por un lado podemos ver las reminiscencias de los candombes organizados por las “naciones” durante el período hispánico, y por otro, la asistencia mutua entre los asociados al contribuir para la liberación de aquéllos que aún permanecían esclavizados.⁷⁰

En síntesis, hacia la época que estamos estudiando “cofradías” y “sociedades” coexisten y tienen puntos de contacto en cuanto sus objetivos y funcionamiento, si bien las segundas se multiplicarán a partir de 1823, con la sanción del reglamento de las Sociedades Africanas, mientras que las agrupaciones cofradiales paulatinamente habrían ido perdiendo gravitación.

Las formas de la religiosidad popular ¿sincretismo religioso o afrocatolicismo?

Para algunos estudiosos de la problemática afroamericana, el marco social que significaban las cofradías religiosas y las asociaciones de la gente “de color”, habría permitido la conservación de las distintas religiones africanas en el nuevo mundo, o al menos facilitó el desarrollo de un sincretismo entre la religión de los dominadores blancos y los diversos rituales trasladados desde el continente negro. Para el caso concreto de Buenos Aires, sin embargo, son escasas, a nuestro entender, las fuentes⁷¹ que nos puedan dar luz sobre un sincretismo religioso que, de todas formas, parece

⁶⁸ AGN, PN, r. 6, 1824-1825, f. 667v., 21 de noviembre de 1825.

⁶⁹ AGN, PN, r. 2, 1827, f. 312, 1º de septiembre de 1827. Solidaridades similares pueden observarse en el seno de las “Salas de Nación” montevidéanas. Ver, por ejemplo, el trabajo de MONTAÑO, pp. 193-194, y el de BORUCKI, pp. 24-25.

⁷⁰ Mónica Cejas Minuet y Mirta Pieroni especulan que en el seno de las Naciones también se les daba cabida a esclavos fugitivos y veteranos de guerra. CEJAS MINUET y PIERONI, p. 138. En otras regiones de Iberoamérica, eran las cofradías religiosas las que tenían un carácter netamente mutualista, plasmado, en especial, en los préstamos pecuniarios concedidos a sus miembros esclavizados para que pudieran obtener la libertad; volveremos sobre el tema en el capítulo respectivo.

⁷¹ Astrid Windus sostiene que en las fuentes “son excepcionales los casos que muestran manifestaciones culturales provenientes de determinadas regiones africanas”. WINDUS, p. 29. También Marina de Mello e Souza señala “a enorme carencia de registros acerca dos modos de vida dos escravos no Brasil, especialmente a forma como exerciam sua religiosidade”. MELLO e SOUZA, p. 184.

haber sido bastante tibio,⁷² aun cuando entendemos que todas las religiones son sincréticas, y que el sincretismo no se circunscribe sólo a la religión, abarcando otros aspectos de la cultura.⁷³

Los bailes son señalados como el ámbito natural donde se habrían manifestado estos ritos sincréticos, de allí los “bandos” mediante los cuales fueron prohibidos durante el período colonial. Sin embargo, estas fuentes sólo aluden a “bailes indecentes” y “juntas” de variada mixtura racial para efectuar “juegos” en lugares más o menos apartados del centro de la ciudad, y deja en claro que “podrán públicamente bailar aquellas danzas de que usan en la fiesta que celebran en esta ciudad.”⁷⁴ En aquellos tiempos, además, dicha práctica no parece haber gozado de la simpatía de las autoridades eclesiásticas, ejemplo de lo cual es el pedimento del procurador general del cabildo: “el que se suplique al Excelentísimo Sr. Obispo sirva suspender la excomunión que se ha promulgado contra los que bailan absolviendo a todos [...] y para lo sucesivo se la quite y alce enteramente”,⁷⁵ exhortación repetida en varias oportunidades.

De todos modos, tampoco el cabildo porteño era partidario de los candombes coloniales; a través de una representación de su síndico procurador general, don Francisco Ignacio de Ugarte, se pueden constatar las objeciones esgrimidas: “en estos bailes olvidan los sentimientos de la Santa Religión Católica” y “renuevan los ritos de su gentilidad” al efectuar “ciertas ceremonias y declaraciones que hacen en su idioma.”⁷⁶ Los negros de la nación Cabunda, por ejemplo, presentaron un memorial solicitando no se les prohíba sus bailes públicos los días de fiesta, en un sitio despoblado, junto a la iglesia de Montserrat, en donde perciben limosnas con el “objeto de hacer bien por las almas de sus finados paisanos”; el informe sobre la cuestión

⁷² Visiones diferentes se pueden encontrar en, entre otros, RODRÍGUEZ MOLAS, 1999; CIRIO, 2000 y 2002; SCHÁVELZON; y CHAMOSA.

⁷³ Sobre el tema se puede consultar, entre otros, a FERRETTI. Ver también la entrevista de Martha Abreu y Ronaldo Vainfas a João José REIS; el entrevistado expresa que si pensamos la religión en una “longuísima” duración, no habría religión que no fuese de algún modo híbrida, en el sentido que no existe práctica cultural *pura*. REIS, 2001.

⁷⁴ AGN, IX-8-10-3, Bandos, f. 79v., 6 de mayo de 1766 y ff. 174v.-175, 20 de septiembre de 1770, bandos de los gobernadores Cevallos y Vértiz, respectivamente.

⁷⁵ Acuerdo del 3 de noviembre de 1752, *Acuerdos del Extinguido Cabildo...* cit, serie 3, t. 1, Buenos Aires, 1926, p. 255.

⁷⁶ Acuerdo del 19 de septiembre de 1788, *Acuerdos del Extinguido Cabildo...* cit., serie 3, t. 8, Buenos Aires, 1930, pp. 628-629.

efectuado por el cabildo y elevado al virrey, sin embargo, es negativo “por lo obsceno del baile de los tambos.”⁷⁷

Las agrupaciones cofradiales, sin embargo, gozaron de mayor tolerancia. En mayo de 1786 Manuel Ledesma, negro libre, mayordomo de la cofradía de San Baltasar, alude a las limosnas recolectadas para “las Animas del Purgatorio” en los bailes dominicales.⁷⁸ Dicha hermandad, además, se benefició con un “superior decreto concediéndoles la danza honesta con música para que con ella se festejase la solemnidad del octavario de nuestro augusto Patrón”, permiso que, de todos modos, duró sólo para el domingo 16 de enero de 1791, pues al domingo siguiente, explican los morenos, el sargento de dragones Elías Bayalá y el negro Pablo Agüero “nos hicieron pedazos los instrumentos y nos quitaron la superior licencia de V.E.”.⁷⁹

En realidad, los incidentes donde estaba involucrado Pablo Agüero, natural de Guinea, eran repetidos, y seguramente no podía ser de otra manera, ya que, según su propia declaración, fue “comisionado por el Señor Gobernador Intendente para prender negros y negras fugitivos de sus amos, y para tenerlos sosegados y quietos en sus diversiones y bailes”. Sabemos, por ejemplo, que en cierta oportunidad debió encargarse de “los negros que se estaban vistiendo de Cambunda el día de San Baltasar en la Capilla de la Piedad.”⁸⁰

El párroco de La Piedad, don Francisco Javier de Zamudio, también tuvo problemas con los negros de la cofradía, a los cuales acusó de “ponerse en el atrio del templo a danzar los bailes obscenos que acostumbran, como ejecutaron el día de San Baltasar a la tarde y el domingo de Pascua de Resurrección”, destacando “la bulla que metían con sus alaridos y tambores”. Los morenos se defendieron alegando que no habían sido ellos sino “los hermanos menores del Santísimo Rosario” los que “en el lado de la calle

⁷⁷ Acuerdo del 23 de diciembre de 1789, *Acuerdos del Extinguido Cabildo...* cit., serie 3, t. 9, Buenos Aires, 1931, p. 221.

⁷⁸ AGN, IX-42-6-3, Tribunales, legajo S-8, expediente 6, f. 7 y siguientes.

⁷⁹ AGN, IX-12-9-13, Solicitudes de presos, ff. 87-87v, 23 de enero de 1791.

⁸⁰ AGN, IX-36-4-3, Tribunales, legajo 74, expediente 10, f. 13v., 24 de enero de 1787. Este expediente se refiere en realidad a ciertos sucesos, en uno de los cuales, supuestamente, Agüero habría intentado coronar al negro Pedro Duarte, mayordomo de la cofradía de San Baltasar, como “rey de los Congos”; luego de tomadas varias declaraciones, incluidas las de los involucrados, por parte del ayudante mayor don Francisco Rodríguez y por orden del señor teniente del rey don Diego de Salas, el primero concluye que es “todo incierto”.

formaron su baile” y sólo “el portabanderas se batió en el atrio en señal de alegría”. Agregaban que dichos bailes no podían ser tildados de obscenos pues en ellos no intervenían mujeres, y que además eran conscientes de la “presencia del Santísimo Sacramento y de la efigie de Jesucristo y su Santísima Madre.”⁸¹

Ya en el siglo XIX, se puede observar la importancia que las Asociaciones Africanas concedían a los ritos funerarios; en 1847, por ejemplo, algunos integrantes de la nación Munyola indagan si se “han empleado aquellos alquileres [de la casa de la agrupación] en las exequias funerarias de los hermanos que han fallecido [...] siendo este deseo tan natural, tan cristiano.”⁸² Oscar Chamosa consigna el estado de cuentas de la Sociedad Musundi para el año 1857, la cual gastó el 48% de su activo monetario en funerales y misas, y el 83% de sus ingresos provino de las limosnas durante los funerales de sus socios.⁸³

Sobre el tema, es interesante destacar las conexiones que existían entre testadores e integrantes de las Asociaciones Africanas. En efecto, el entrecruzamiento de datos indicaría que las mismas eran bastante frecuentes. Los ejemplos más representativos son el testamento (y la sucesión) de Antonio García López, presidente de la Sociedad Maraví,⁸⁴ y el de Tomás Ly, presidente de la nación Loango Unido, el cual recibía tratamiento de “don”;⁸⁵ pero también había otorgantes que elegían como albaceas a miembros destacados de la agrupación a la cual pertenecían, como Josefa Portela, quien nombra como segundo albacea a Pedro Videla, “Presidente de la Nación Carabal”,⁸⁶ o Rosa Avad, cuyo primer albacea es “Don” Joaquín Arriola, Presidente de la Nación Banguela,⁸⁷ o, para finalizar, Juan Buceta, “de nación Guizama”, el cual elige como albacea al “presidente de mi nación, José Torres”.⁸⁸ También es interesante el caso de Rufina Díaz, que en su testamento declara que arrienda un rancho por el término de 10

⁸¹ AGN, IX-31-4-6, Justicia, legajo 17, expediente 436, f. 10 y siguientes, 18 de mayo de 1779.

⁸² AGN, X-31-11-5, Policía, Sociedades Africanas, 1845-1864, documento 6.

⁸³ CHAMOSA, p. 373. En el testamento de María Antonia Pan y Agua, negra africana, se consignan varias cantidades bastante significativas, tanto en metálico como en papel moneda, “que se recogieron en limosna para una misa de cuerpo presente que debía celebrarse por el alma de mi finado esposo”, a saber: “sesenta onzas de oro, cuatrocientos patacones, treinta y tres medios pesos plata cortada, cuarenta cuatro pesos cortados: más cinco patacones uno y medio reales; cuatrocientos pesos moneda corriente, y noventa pesos ídem”.

⁸⁴ AGN, Sucesión 5929, 11 de julio de 1843.

⁸⁵ AGN, PN, r. 8, 1862, f. 32, 27 de enero de 1862.

⁸⁶ AGN, PN, r. 2, 1837, f. 404v., 14 de agosto de 1837.

⁸⁷ AGN, PN, r. 8, 1849, f. 154v., 29 de octubre de 1849.

⁸⁸ AGN, PN, r. 5, 1851, f. 443, 7 de julio de 1851.

años (desde 1856) a razón de 100 pesos anuales a la Sociedad Mina-Magí, a la cual pertenece la otorgante.⁸⁹ Hay otros testadores que muy probablemente hayan pertenecido o pertenezcan al momento de testar a alguna de estas agrupaciones, pero aún no tenemos datos precisos.⁹⁰

Más aún, entre la documentación se pueden destacar aquellos testamentos que ilustran -más allá del marcado sentido religioso que se manifiesta en el acto de testar- sobre la religiosidad católica de algunos integrantes de las Asociaciones Africanas. José Mariano López, negro africano, pide ser enterrado en el cementerio católico “en una de las sepulturas que tiene la Nación Angola a que él pertenece”, y que “se le manden decir misas a la imagen de Dolores que tiene en su cuarto.” De la misma forma, Joaquina de la Patria, oriunda de África, elige “la sepultura de la Nación Munllo a que pertenece” y deja como heredera a su alma, debiéndose invertir el remanente de sus bienes “en misas y sufragios por ella”. Catalina Cerna, que es “nacida en la Costa de África, en la nación Quipara”, indica que dicha agrupación le adeuda 100 pesos, legando a su vez una cantidad semejante a “la Santa Casa de Ejercicios”, dejando como heredera a su alma.⁹¹ Francisco González, integrante de la Sociedad Barnó, manda fundar una pía memoria en beneficio de su alma y la de su esposa en la iglesia de Montserrat, siendo su patrono “la Sociedad de Africanos de la Nación Barnó”. Manuel Sánchez, natural de África, señala que tiene un pleito con los síndicos de su nación (sin consignar cuál es) sobre un inmueble, para agregar más adelante que nombra como heredera a su alma “debiendo mis albaceas destinar lo que quede de mis bienes en beneficio del nacimiento del hijo de Dios y de María, la inmaculada Virgen, Nuestra Señora Pura y siempre Concepción”.

Sin embargo, sería en las casas donde se reunían tales agrupaciones donde se habrían desarrollado rituales mortuorios que indudablemente tendrían origen africano o, al menos, prácticas menos ortodoxas en cuanto a la religión católica se refiere. En ese sentido, en noviembre de 1845, la síndica de la nación Wombe, Rosa Cariaga, declara

⁸⁹ AGN, PN, r. 9, 1861, f. 210v., 7 de agosto de 1861.

⁹⁰ Sobre el tema, comparar algunos de los nombres citados con la lista del Apéndice Documental 2 al final del capítulo.

⁹¹ Este testamento fue revocado “muy particularmente” por otro otorgado casi un año después, dónde no se señalan deudas ni legados, si bien se conserva como heredera al alma. AGN, PN, r. 2, 1849, f. 29, 16 de enero de 1849.

que se ha hecho reparar “la sala de ánimas” de la sede de la mencionada agrupación.⁹² De todos modos, las fuentes no aclaran qué era lo que sucedía dentro de estas peculiares habitaciones; aun así, Chamosa arriesga que quizá se efectuaran velatorios como el descrito por Juana Manzo en un artículo periodístico de 1865: “curioso espectáculo es un velorio de negros en su sitio [...]. Donde al devoto rosario siguen el canto monótono entonado en coro por los dolidos veladores, las danzas fúnebres, los llantos, y que es más cómico, escenas de beverage, peleas, celos, y otra porción de incidentes.”⁹³

Al respecto, hemos hallado un documento en donde se ventila un incidente que involucra a la morena Mercedes del Sar, remitida a la cárcel pública por el alcalde del cuartel 20, Santiago Navarro, el 6 de febrero de 1844. En efecto, en la mañana del 3 de febrero murió quemada una niña de 4 años, hija de la citada negra “la que se tomó la libertad de velarla en la noche y formar baile hasta el otro día sin haber dado cuenta a la autoridad competente”; al otro día, sí solicitó el permiso para velarla en la noche, lo cual fue denegado, y se le ordenó que sepultara el cuerpo, pero

ella, en lugar de obedecer lo mandado, se encaminó a convidar porción de morenos, morenas y pardos para que asistiesen al baile que debía tener lugar en la noche en celebridad de la muerte de la desgraciada joven [...] esperó la noche, hora en que empezó a recibir innumerables morenos y morenas que había convidado.

El alcalde Navarro, acompañado de varios tenientes alcaldes, llegó a la casa, despidió a más de 40 personas “y ordenó que se concluya el baile”.⁹⁴

⁹² AGN, X-33-4-7, Policía, Partes de Ciudad y Campaña, legajo n° 49, libro 133, 1844-1845, e/ n° 51 y 52. “Don” José Antonio Díaz -nótese el tratamiento de “don”-, negro libre, Presidente de la Nación “Congo de Columbo”, pone en venta junto a otros socios -entre ellos el socio primero, “Don” Francisco Parejas- un inmueble que habían adquirido para “el cuarto de las ánimas”. AGN, PN, r. 4, 1841, e/ff. 62v. y 63, 11 de octubre de 1840.

⁹³ CHAMOSA, p. 374.

⁹⁴ AGN, X-33-4-7, Policía, Partes de Ciudad, legajo núm. 49, libro 132, n° 72, 1844. De todos modos, es interesante destacar que la negra parece haber sido detenida más por no haber solicitado el correspondiente permiso para efectuar el velatorio -y no haber sepultado a su hija cuando se le ordenó-, que por la singularidad del mismo, lo que llevaría a pensar que esta clase de celebración podría haber sido más o menos habitual en el Buenos Aires de la época. Y aquí no debemos perder de vista que las manifestaciones culturales de los afroporteños, en especial sus bailes, gozaron de plena simpatía por parte del régimen rosista. Sobre el tema, se puede consultar a HANON. Teresa Suárez expresa que el obispo de Buenos Aires, don A. Manuel Antonio de la Torre, en su visita a Santa Fe en 1764, recrimina a los sacerdotes por permitir velorios -en especial los de niños- que se extienden durante varios días y noches, y donde se realizan juegos, bailes y fandangos, y se producen borracheras, empleándose “lloradoras lamentatrices mulatas que gritan en estudio”, aparentemente una costumbre india de alquilarlas para tal fin. SUÁREZ, p. 86. Un panorama similar en lo que se refiere a los velorios de párvulos nos presenta María Elena Barral para la campaña bonaerense tardocolonial. BARRAL, 2007, pp. 192-194.

Hasta aquí las fuentes, no demasiado abundantes, y de las cuales, por supuesto, se hacen distintas interpretaciones. A nuestro entender, algunos de los casos presentados son ejemplos de manifestaciones de lo que podríamos denominar afrocatolicismo, una forma de religiosidad popular, pero que quizá no alcanzaría para hablar de un sincretismo entre la religión católica y los diversos cultos provenientes de África, como “el sincretismo por correspondencia dioses-santos” señalado por Bastide para algunas regiones de América como Brasil, Cuba, Trinidad y Haití.⁹⁵

⁹⁵ BASTIDE, capítulo 7.

Apéndice Documental 1: Lista de Sociedades Africanas

Documento 1: **Abayá**. Desprendimiento de la Carbarí. Fundada el 1º de junio de 1855 por las mujeres de la agrupación.

Documento 2: **Lubolos**.

Documento 3: **Bagungane**. Otras denominaciones: Babungale, Babunganí, Balugale, Magungana.

Documento 4: **Carbarí**. Otra denominación: Acarbarí. Fundada en enero de 1834. De aquí se desprendió la Abayá en 1855.

Documento 5: **Barnó**.

Documento 6: **Monyola**. Otras denominaciones: Monllola, Munyola.

Documento 7: **Momboma**. Otras denominaciones: Bomboma, Mamboma, Lumboma.

Documento 8: **Huombe**. Otras denominaciones: Guombé, Wuombé.

Documento 9: **Conga Augunga Libre**.

Documento 10: **San Baltasar**.

Documento 11: **Loango**. Otra denominación: Luango. Se separó de la Congo.

Documento 12: **Banguela**. Contiene documentación sobre la Ganguela Buela.

Documento 13: **San Gaspar**. Son negros brasileros.

Documento 14: **Lumboma**. Es la misma que Momboma.

Documento 15: **Carabarí**. Es la misma que Carbarí.

Documento 16: **Congo Augunga**.

Documento 17: **Mancinga**. Otras denominaciones: Macinga, Mallinga.

Documento 18: **Mozambique**. Otra denominación: Mazambique.

Documento 19: **Protectora Brasileira**. Contiene documentación de la Bahiana y de los Morenos Brasileiros.

Documento 20: **Congo**. Fundada en 1809.

Documento 21: **San Pedro**. Contiene documentación de la Bayombé, de la cual se desprende.

Documento 22: **Maraví**. Otras denominaciones: Malabe, Marabí, Maravé. Fundada a fines de la década de 1820. Tiene alguna conexión con la Banguela.

Documento 23: **Bayombé**. Otras denominaciones: Ballombé, Bayombe, Borna. Separada de la Congo en marzo de 1839. Contiene documentación de la San Pedro. Tiene alguna conexión con la Bagollo.

Documento 24: **Loango Unido**. Otro desprendimiento: la Goyo.

Documento 25: **Quipara**. Contiene documentación de la Muillambay.

Documento 26: **Auza**. Otras denominaciones: Ausa, Hausá.

Documento 27: **Basundi**. Otras denominaciones: Basunde, Basunte.

Documento 28: **Muñambani**. Es la misma que la Muillambay. Otras denominaciones: Muñembá, Villambany. Existió, por lo menos, desde 1826.

Documento 29: **Mina-Nagó**.

Documento 30: **Maquaqua**. Contiene documentación de la Muñambani, de la cual se desprende.

Documento 31: **Sociedad Brasileira Bahiana**. Ver la Huombe.

Documento 32: **Mina Maji**. Otras denominaciones: Mina Magí, Magín, Magís.

Documento 33: **Zongo**.

Documento 34: **Cambunda**. Otra denominación: Cambundad.

Documento 35: **Del Carmen**. Contiene documentación de la Unión y Socorros Mutuos.

Documento 36: **Nuestra Señora de Luján**. Otra denominación: Sociedad de Morenos Criollos.

Documento 37: **Argentina Federal**. Ver la Monyola.

Documento 38: **Zeda**.

Documento 39: **De la Unión y Socorros Mutuos**. La documentación sobre esta agrupación puede verse en el documento 35. En realidad se trata de la Sociedad de Beneficencia de los Peluqueros de Buenos Aires conformada por residentes franceses.

Documento sin número: **Morenos Brasileños**. Contiene el Reglamento de las Sociedades Africanas del 11 de agosto de 1823.

Fuente: AGN, IX-31-11-5, Policía, Sociedades Africanas, 1845-1864.

Observaciones

El grueso legajo analizado, de unos 850 folios, contiene documentación muy variada y de diversa riqueza cuantitativa y cualitativa. En efecto, no sólo hemos hallado noticias

sobre agrupaciones que hacia fines del lapso en estudio irán sucediendo a las Sociedades Africanas, como lo fueron las de beneficencia, tales como la Sociedad del Carmen y Socorros Mutuos o la Protectora Brasileira, sino que también, como hemos anticipado, se pueden encontrar expedientes relativos a la Sociedad de Beneficencia de los Peluqueros de Buenos Aires conformada por residentes franceses (¿?).

En cuanto a lo que se refiere a las Sociedades Africanas propiamente dichas, la información por momentos es vaga e imprecisa. Poco conocemos, por ejemplo, de las denominadas Barnó, San Baltazar (que no es la misma que la cofradía homónima), Zongo, Argentina Federal y Zeda, cada una de ellas con unos pocos folios en sus respectivos expedientes. Otros, en cambio, brindan más detalles, tal el caso de los correspondiente a la Sociedad Congo -que fundada en 1809 tuvo varios desprendimientos, entre otros las llamadas Loango (de la cual a su vez se separó la Goyo) y Bayombé (de la que surgiría la San Pedro)-, a la Carbarí -la cual fue establecida en enero de 1834, pero sufriría una escisión dos décadas después al ser instituida por parte de las mujeres de la agrupación la nombrada Abayá el 1º de junio de 1855-, o a la Muñambani (o Muillambay) -de la cual se desune la Maquaqua.

Las dificultades más notorias residen, sin embargo, en la reunión en un mismo expediente de documentación relativa a agrupaciones diferentes, muy posiblemente por la semejanza de los nombres de las mismas, siendo el caso más llamativo el de las llamadas Banguela y Ganguela Buela, o en aquellos expedientes correspondientes a determinada asociación, pero que incluyen información sobre instituciones que se desprendieron de las sociedades madres, a lo que se debe agregar que un mismo grupo podía recibir diferentes denominaciones.⁹⁶

⁹⁶ Sobre el tema de las “naciones”, se puede consultar -además de la bibliografía citada-, los trabajos de RODRÍGUEZ MOLAS, 1957 y 1999; ORTIZ ODERIGO, 1980 y 1982; BINAYÁN CARMONA; ANDREWS, 1989, Apéndice D: “Orígenes y nombres de las naciones africanas de Buenos Aires, 1770-1900”, p. 265; y GALLARDO, entre otros.

Apéndice documental 2: Lista de Presidentes de Sociedades Africanas (1842)

<u>SOCIEDADES AFRICANAS</u>	<u>PRESIDENTES</u>
AUZA	ANDRÉS TONSO (THOMPSON)
CONGO	AGUSTÍN PERICHÓ
CAMUNDA	FRANCISCO LUQUE
GANGUELÁ	FRANCISCO IMAS
MUJUMBÍ	JOSÉ BALENZATEGUI
QUIZAMA	JOSÉ TORRES
ANGOLA	ANTONIO NEIRA
BRASILERO	JOSÉ RIVERO
QUIPARA	MIGUEL RAMOS
MINA NAGÓ	ANTONIO BOZATI
SABALÚ	RAMÓN DEL SAR
MOZAMBIQUE	PEDRO BRITAIN
IDEM	MANUEL ORMA
BANGUELA	JOAQUÍN ARRIOLA
ARGENTINO	JUAN WRIGHT
LUUMBÍ	JOAQUÍN PACHECO
BASUNDÍ	MIGUEL PERICHÓ
VENBUERO	FRANCISCO BARRIONUEVO
LUCANGO	PABLO LOVERA
MUCHAGUE	MATEO GUERRA
MUCHERENGUE	JOSÉ CAGIGAS
UMBALA	ANTONIO DORMA
UMBONIA	JOSÉ ZAVALÍA
LONGO	RAFAEL CARRANZA
MARABIA	ANTONIO GARCÍA
CASANCHE	CAYETANO CASTRO
CONGO	ANTONIO VEGA
HUOMBE	JUAN GIRALDES
LUBONO	MANUEL ALMEIDA
MUYAMBE	CAYETANO LÓPEZ
	“y por estar éste en el ejército entregó Mercedes Gambo ¿Gamboa?”.

BORNÓ	ANTONIO ACOSTA
MOROS	MARIANO VILLANUEVA
MAIN	JUAN ARANDÍA
CARAVALLID	JOSÉ ANTONIO VEGA
SANTÉ	MANUEL DE ARCE
MUÑANDÁ	JOAQUÍN DÍAZ
EÑAMBANI	JOSÉ RAMALLO
MONDONGO	FRANCISCO DE LA PATRIA
MACHINGA	DOMINGO CORREA

Donación de los Presidentes de las Sociedades Africanas “para ayudar al sostenimiento de la guerra [...] contra los salvajes inmundos detestables bestias asquerosos unitarios” del día 10 de mayo de 1842.⁹⁷

Los 39 presidentes donaron 100 pesos corrientes cada uno, a lo que se sumaron donaciones de 3 “socios particulares de la Sociedad Bornó”, a saber: doña. Anaclea Laguna (entregó 50 pesos); Juan José Valle (25 pesos); y Antonio Ortiz (100 pesos), totalizando 4.075 pesos corrientes.

⁹⁷ Nota aparecida en la *Gaceta Mercantil* el 25 de junio de 1842, citada por PLATERO, pp. 185-187.

Apéndice Documental 3: Compraventa de propiedades por parte de las Asociaciones Africanas. Sedes

Sociedades-Naciones	Barrio	Día	Mes	Año	Fuente
ABAYÁ	SO. Montserrat				X-31-11-5
ANGOLA	S. Concepción	8	1	1827	r. 4, 1827, f. 9v.
ANGOLA	S. Concepción	3	11	1830	r. 3, 1830, f. 260
ANGOLA	S. Concepción	7	5	1831	r. 4, 1831-1832, f. 87
ASANTÉS	SO. Montserrat	3	5	1847	r. 1, 1847, f. 302
BANGUELA	SO. Montserrat	21	1	1808	r. 3, 1822-1823, f. 56
BARNÓ	SO. Montserrat	26	2	1829	r. 7, 1828-1829, f. 306
BARNÓ	SO. Montserrat	2	4	1831	r. 7, 1831, f. 78v.
BASUNDÍ	NO. San Nicolás				X-31-11-5
BAYOMBÉ	SO. Montserrat	11	3	1840	r. 8, 1840, f. 41v.
BOMBOMA	SO. Montserrat	11	2	1839	r. 8, 1840-1841, f. 128
BOMBOMA	SO. Montserrat	30	1	1855	r. 1, 1855, f. 53
BUEDA	C. Catedral al S	12	12	1826	r. 3, 1826, f. 398
CAMUNDAS	SO. Montserrat	10	7	1833	r. 7, 1833, f. 78v.
CAMUNDASES	SO. Montserrat	23	10	1817	r. 7, 1815-1818, f. 427v.
CARBARÍ	SO. Montserrat				X-31-11-5
CASANS	S. Concepción	17	2	1827	r. 3, 1827, f. 77
COLUMBO	SO. Montserrat	7	9	1830	r. 4, 1830, f. 191v.
CONGA	SO. Montserrat	10	11	1830	r. 3, 1830, f. 269
CONGA	SO. Montserrat	11	6	1831	r. 3, 1831, f. 164
CONGA AUGUNGA LIBRE	NO. San Nicolás				X-31-11-5
CONGO COLIMBOS	SO. Montserrat	4	8	1834	r. 4, 1833-1834, f. 125v.
DEL CARMEN Y SOCORROS MUTUOS	N. Socorro				X-31-11-5
DIAMAN (LIAMAN)	S. Concepción	16	6	1829	r. 3, 1831, e/f. 85v. y 86
GANGUELA	SO. Montserrat	10	5	1830	r. 1, 1829-1830, f. 482
GANGUELA	SO. Montserrat	4	11	1850	r. 1, 1850, f. 469v.
HUOMBÉ	NO. San Nicolás	20	6	1828	X-31-11-5
LOANGO	SO. Montserrat	22	12	1837	r. 1, 1837, f. 450v.
LOANGO	SO. Montserrat	27	1	1843	r. 1, 1843, f. 22v.
LONGO (¿LOANGO?)	S. Concepción	3	5	1827	r. 3, 1827, f. 177
LUBOLOS	SO. Montserrat	3	4	1834	r. 4, 1833-1834, f. 55v.
MAFURÍ	SO. Montserrat	3	11	1836	r. 1, 1836, f. 441
MAGIS (MINA-MAJÍ)	SO. Montserrat	19	4	1833	r. 3, 1833, f. 69
MARABÍ	N. Socorro	30	6	1830	r. 2, 1830, f. 149v.
MINA	NO. San Nicolás	28	1	1822	r. 4, 1822, f. 18
MINA	SO. Montserrat	11	3	1825	r. 7, 1824-1825, f. 284v.
MINA	SO. Montserrat	12	12	1825	r. 5, 1825, f. 313
MINA MAJÍ	SO. Montserrat				X-31-11-5
MINA-NAGÓ	NO. San Nicolás				X-31-11-5
MONDONGO	S. Concepción	4	1	1833	r. 3, 1833, f. 3
MONDONGO	SO. Montserrat	4	1	1833	r. 3, 1833, f. 2
MONDONGO	S. Concepción	4	10	1825	r. 7, 1824-1825, f. 455v.
MORENOS BRASILEROS	S. Concepción				X-31-11-5
MORO	S. Concepción	22	7	1825	r. 7, 1824-1825, f. 362v.
MORO	SO. Montserrat	24	9	1836	r. 7, 1836-1837, f. 94
MORO	SO. Montserrat	15	12	1836	r. 1, 1836, f. 493
MORO	SO. Montserrat	24	8	1838	r. 1, 1838, f. 320v.
MORO	SO. Montserrat	3	5	1847	r. 1, 1847, f. 302
MOZAMBIQUE	NO. San Nicolás				X-31-11-5
MUEMVE (MOYANCE)	SO. Montserrat	1	6	1836	r. 8, 1835-1836, f. 58v.
MUÑAMBI (ÑAMBANO)	SO. Montserrat	1	5	1839	r. 8, 1838-1839, f. 51v.
MUSUMBÍ	SO. Montserrat	27	9	1828	r. 4, 1828, f. 377
MUSUNGUY	SO. Montserrat	12	1	1846	r. 1, 1846, f. 14
MUYANCHE-MONYOLO	SO. Montserrat	4	10	1831	r. 3, 1831, f. 261v.
ÑAMBANO	SO. Montserrat	2	10	1830	r. 4, 1830, f. 219
PASANCHI	S. Concepción	17	2	1827	r. 3, 1827, f. 77
PORTUGUESA	SO. Montserrat	10	5	1830	r. 1, 1829-1830, f. 482

PROTECTORA BRASILEIRA	SO. Montserrat				X-31-11-5
RUBOLO	SO. Montserrat	24	7	1826	r. 1, 1825-1826, f. 488
RUBOLO	SO. Montserrat	24	7	1826	r. 1, 1825-1826, f. 487
SAN PEDRO	SO. Montserrat				X-31-11-5
SOCIEDAD BRASILEIRA BAHIANA	SO. Montserrat				X-31-11-5

Fuente: AGN, PN y X-31-11-5, Policía, Sociedades Africanas, 1845-1864

Segunda parte: Las cofradías religiosas*

Entre las distintas manifestaciones de la religiosidad afroamericana se destaca la agrupación en cofradías religiosas, fenómeno que alcanzó pleno desarrollo en toda Iberoamérica durante el período colonial, extendiéndose durante las primeras décadas del lapso independiente.⁹⁸ Las cofradías -que en la documentación colonial rioplatense también recibían la denominación de “hermandades”, mientras que las que estaban bajo el control de los jesuitas se conocían como “congregaciones”- eran esencialmente asociaciones religiosas laicas que tenían como objetivo primordial la ayuda mutua entre sus miembros -en especial el auxilio espiritual para lograr la salvación del alma, pero llegado el caso, también la asistencia material-, si bien existieron motivaciones complementarias, al utilizarlas como espacios de socialización, en búsqueda de una identidad.⁹⁹

Se agrupaban, en especial, bajo alguna advocación de la Virgen María (Nuestra Señora del Rosario, de la Merced o del Carmen eran las preferidas), del Santísimo Sacramento y de aquellas relacionadas con el más allá, las de Ánimas o San José, el patrón de la Buena Muerte -no obstante que funcionaron las dedicadas a otros santos-, para venerar dogmas, verdades teológicas o misterios de la religión católica. Surgieron en la Edad Media, y a partir del siglo XII la modalidad más extendida fue la cofradía gremial.¹⁰⁰ Desde España fueron trasladadas a América, donde alcanzaron un gran desenvolvimiento, tanto entre los españoles, como entre los indios y personas “de color”,¹⁰¹ siendo el mismo un fenómeno más urbano que rural.

* Capítulo 6 (actualizado) del libro de ROSAL, (2009a).

⁹⁸ Sobre el tema, ver ROSAL, 2007, 2008a y 2009b.

⁹⁹ Tal como lo expresa Martínez de Sánchez “la cofradía [fue] una corporación laica en cuanto a su constitución, pero religiosa en cuanto a sus fines expresos -ya que los tácticos, como la socialización, se ubican en un segundo plano formal aunque primero en lo informal”. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, p. 184.

¹⁰⁰ Cada gremio estaba bajo la protección de un santo patrón a quien le rendía culto: entre otros ejemplos, San Eloy velaba por los orfebres y herreros; San Crispín y Crispiniano por los zapateros; San Telmo por los marineros y pescadores, Santa Bárbara por los artilleros y mineros, y San Cosme y San Damián por los cirujanos y boticarios. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, p. 72. Para el caso de Mariana, Minas Gerais, Manoel Cardozo señala que el santo protector de los carpinteros era San José, el de los músicos Santa Cecilia, el de los abogados San Juan Evangelista y el de los médicos San Lucas. CARDOSO, p. 20.

¹⁰¹ Se conoce la existencia de cofradías de esclavos en Sevilla desde, por lo menos, fines del siglo XIV; hacia mediados del siguiente funcionaba en Barcelona la *Cofradía de San Jaime Apóstol*, agrupación de negros libres, y otra más en Valencia con fines asistenciales. TARDIEU, 1989, pp. 6-7; ver también el capítulo sobre cofradías en TARDIEU, 1997, pp. 509-563. PIKE, pp. 345-346 y 355.

En cuanto a las hermandades de indígenas y de afroamericanos -si bien no podemos perder de vista su finalidad religiosa-, una de las intenciones primordiales que perseguían las autoridades coloniales, tanto civiles como eclesiásticas, al permitir el funcionamiento de este tipo de agrupaciones, era el control de las masas dominadas, de allí su tolerancia, e incluso, su fomento. Claro está que no siempre fue así, pues el fantasma de las rebeliones negras invariablemente estaba presente, tal como sucedió en la ciudad de México hacia fines del siglo XVI, amenaza que frenó la iniciativa de fundar una cofradía de negros.¹⁰²

Existió una amplia diversidad de cofradías: cofradías de devoción; hospitalarias; de ánimas; de redención de cautivos; de conversos; para restablecer las sedes episcopales; regionales; constructoras; étnicas; de clérigos; profesionales; militares; penitenciales; sacramentales; etc.,¹⁰³ las cuales se regían por sus propias constituciones.¹⁰⁴ Dado que la pertenencia a este tipo de agrupaciones significaba prestigio y privilegios -materiales y espirituales-, las personas, de cualquier raza o sexo, en ocasiones se afiliaban a más de una cofradía.¹⁰⁵

Sin embargo, con el correr el tiempo se presentó un problema casi insoluble. Durante el siglo XVIII fue tal la proliferación de hermandades y cofradías en toda Hispanoamérica -debemos tener en cuenta que a las de origen regional se sumaban las étnicas- que tanto desde el ámbito civil como del eclesiástico se trató de limitar el surgimiento de estas asociaciones. En ese sentido, hacia ellas apuntó la política reformista de Carlos III, mientras que desde la Iglesia se veía con buenos ojos restringir la fundación de hermandades para facilitar el control que sobre las mismas debían

¹⁰² MARTÍNEZ FERRER. Sobre el tema de las rebeliones negras durante el siglo XVI y primera mitad del siguiente se puede consultar a DAVIDSON.

¹⁰³ GONZÁLEZ FASANI, 1996, p. 2. Ver también el trabajo de CARDOSO, pp. 19-20. En ocasiones, tal como sucedió con la *Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Iruya* en el Jujuy colonial, la asociación “deviene de una organización sociorreligiosa distinta, como son las fiestas”; esta cofradía, organizada a principios del siglo XVIII a partir de la fiesta patronal, volvió a su “formato original” poco tiempo después. CRUZ, 2006b, pp. 27-30.

¹⁰⁴ Según Ana María Martínez de Sánchez, las constituciones fueron, en general, “escritos cortos y simples”, con algunas excepciones. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, pp. 295-296. Para el caso de Buenos Aires, en general hemos visto que así lo eran durante los siglos XVI y XVII, pero a medida que avanza el XVIII se hacen cada vez más extensos y detallados.

¹⁰⁵ Tampoco debemos perder de vista que muchos creían que “se sumaban para su alma los beneficios por los sufragios y plegarias que ofrecían los miembros por sus hermanos”. BUSTOS POSSE, p. 186.

ejerger los obispos a través de su *visita* anual, si bien, hubo excepciones, pues a su vez, se fomentaba el establecimiento de las cofradías de ánimas y las sacramentales.¹⁰⁶

Además, muchas de ellas funcionaban sin cumplir las exigencias establecidas en los textos de los sínodos y concilios americanos, ajustados al de Trento -en especial la autorización del obispo-, desde el punto de vista canónico, ni las regulaciones de la legislación real española e indiana -el visto bueno del Rey y el pase del Consejo de Indias (ejercicio del regio patronato indiano)-, desde la esfera estatal. Si bien en estos casos estaba prohibido el accionar de las hermandades, en los hechos la mayoría de ellas siguió funcionando.¹⁰⁷

En algunas regiones, como por ejemplo en Chile a finales del siglo XVII, para mitigar el exceso de cofradías se ordenó desde el ámbito canónico, la unificación de distintas agrupaciones: en este caso la del *Niño Jesús y Nuestra Señora de Belén* -de la Compañía de Jesús-, se agregaron a la de *Copacabana* y a la de *los morenos de San Francisco*, respectivamente.¹⁰⁸

De todos modos, la expansión de este fenómeno, en la propia península tenía sus horas contadas, pues el reformismo Borbón, que había puesto su mirada sobre el patrimonio de las cofradías más ricas en pro de un estado sediento de divisas, llevó a cabo una política de extinción de las mismas, si bien en América sus consecuencias fueron más leves, en especial para el caso de las hermandades que funcionaban en territorios periféricos del imperio, como el tucumano o el rioplatense.

Como anticipamos, los socios de las cofradías solían recibir tanto asistencia material como espiritual. En cuanto a la primera, podían solicitar créditos a las cajas de las

¹⁰⁶ Según Ana María Martínez de Sánchez, esto es una “muestra de la importancia y relación que tuvieron ambos misterios. El Cuerpo de Cristo en el pan, como presencia tangible de su misión salvadora para las almas del purgatorio”. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, p. 135. Una visión diferente sobre las cofradías de Ánimas puede verse en CRUZ, 2007.

¹⁰⁷ Ana María Martínez de Sánchez indica que en el Archivo General de Indias se ha encontrado exigua documentación referida a la aprobación de las constituciones de cofradías hispanoamericanas por parte de la Corona y el correspondiente pase del Consejo de Indias. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, p. 95. En cuanto a las hermandades porteñas, hemos encontrado algunos ejemplos en el Archivo General de la Nación; volveremos sobre el tema. Para un panorama sobre la cuestión para el obispado de Asunción, ver el trabajo de TELESCA, 2008.

¹⁰⁸ “Algunas cofradías antiguas tenían el privilegio de que otras se les pudieran agregar a ellas, para participar de las indulgencias que tenían concedidas, con lo cual pasaban a denominarse *archicofradías*”. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2000c, p. 516.

respectivas asociaciones, en especial si éstas contaban con un nutrido patrimonio. También se otorgaban dotes para los parientes de los afiliados que no tenían el capital necesario para desposarse o ingresar en los conventos. En ocasiones otorgaban una especie de jubilación o pensión vitalicia -especialmente si se trataban de cofradías gremiales- para los cofrades que por razones de edad o accidentes no podían trabajar, o habían perdido su fortuna. Otras daban hospedaje a viajeros pertenecientes a agrupaciones homónimas.

Uno de los principales ingresos de estos grupos correspondía al ramo de las limosnas, para lo cual debían recibir la licencia correspondiente por parte del obispo, el cual la concedía para que se efectuara en un día especial de la semana que no coincidiera con el de otras hermandades; esto se hacía para no recargar a los posibles donantes.¹⁰⁹ Las limosnas, en especial las que provenían de zonas rurales, podían ser frutos de la tierra, como maíz, trigo, etc., que luego se vendían y el producido se incorporaba a las cuentas.¹¹⁰ Una limosna muy estimada eran las velas de cera de Castilla o Santiago, las cuales se utilizarían en las distintas funciones de la hermandad.¹¹¹ Para el caso de las cofradías de indios de la región jujeña, encontramos casos de limosnas en trabajo (limpieza y arreglos de las iglesias, recolección de limosnas, etc.), ornamento sacerdotal y adornos para el culto.¹¹²

¹⁰⁹ La *Cofradía del Carmen de Naturales* de Córdoba, por ejemplo, recogía sus limosnas los días lunes, mientras que la de españoles bajo la misma advocación, lo hacía los miércoles. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2000a, pp. 88 y 129-130.

¹¹⁰ La *Cofradía del Santísimo Rosario* de San Felipe de Montevideo recibe por vía de limosna 200 cueros al pelo, y solicita permiso para remitirlos a España para que con lo producido se pueda comprar “150 varas de damasco de seda de varios colores, como también porción de cera, todo para beneficio de dicha Cofradía”. AGN, IX-31-4-6, Justicia, legajo 17, expediente 434, 1º de diciembre de 1785. La *Cofradía de Jesús Nazareno*, sita en el convento de las Madres Capuchinas e iglesia de San Juan Bautista de Buenos Aires, gestiona licencia para pedir limosna en la ciudad y en el campo “en tiempo de las cosechas”; si bien el ordinario eclesiástico la otorga, desde el ámbito civil sólo se concede la venia en “lo que respecta al casco de la ciudad”. AGN, IX-31-4-6, Justicia, legajo 17, expediente 409, 12 de marzo de 1785. Años después, sin embargo, ante una solicitud similar, se le dispensó el correspondiente permiso. AGN, IX-31-5-7, Justicia, legajo 26, expediente 742, 22 de enero de 1790.

¹¹¹ “Es uno de los mayores capitales que contaban las cofradías ya que la cera era un elemento tan costoso que se guardaba en una caja con cerradura”. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2005, pp. 91 y 93. Ver también a TARDIEU, 1989, p. 39.

¹¹² CRUZ, 2001, p. 189; 2006b, p. 29. Carmen Mena García, que estudió varias hermandades de Panamá, indica que en 1784 la *Cofradía de Nuestra Señora de la Concepción*, asentada en el convento de las Concebidas y en donde se agrupaban negros etíopes y zambos, debió censurar los capítulos de sus constituciones que estipulaban la entrega de limosnas de forma obligatoria. MENA GARCÍA, 2000b, p. 167.

Respecto a la asistencia espiritual, ofrecían indulgencias, lo cual, para una sociedad profundamente religiosa y practicante como la de los siglos coloniales, no era poca cosa. La preocupación por el destino final siempre estaba presente. El católico de la época tenía conciencia que el acceso directo al paraíso celestial era casi imposible para el hombre común, y que el paso previo por el Purgatorio, similar al Infierno salvo por el hecho de que su estadía no sería eterna, era prácticamente inevitable, dependiendo la duración del mismo del comportamiento durante su vida terrenal. El ingreso a las cofradías -que “aseguraba la última morada material, en cuanto a la sepultura que tenían asignada dentro de la iglesia, y ayudaba a lograr la definitiva del alma, apoyados por los rezos de sus hermanos en altares especialmente dedicados a ellos”- fue muchas veces el atajo elegido para acortar la permanencia en el lugar de los tormentos, al beneficiarse con las indulgencias -plenarias y parciales- que los Papas concedían a los afiliados a dichas hermandades.¹¹³ Precisamente, un mecanismo que usaba la Iglesia para alentar a la población a afiliarse a las cofradías era establecer una “diferencia de bienes espirituales”; por ejemplo, la *Cofradía del Carmen* de Córdoba organizaba una procesión todos los terceros domingos del mes, y mientras los cofrades obtenían indulgencia plenaria, el resto de los asistentes sólo 100 años de indulgencia.

Sin embargo, el cofrade también tenía obligaciones para con la hermandad, entre las que se contaba el pagar un canon en concepto de luminaria. Si no lo hacían durante cierto periodo, podían ser expulsados del grupo, de la misma forma que si un integrante fallecido tenía deudas, la cofradía no le celebraba los funerales ni lo sepultaban en el lugar destinado a los afiliados hasta tanto los familiares o el albacea saldase lo adeudado.

Respecto a los cargos¹¹⁴ dentro de estas agrupaciones -a los que se accedían mediante elecciones anuales-, el principal era el de *mayordomo*, cuyas primordiales obligaciones eran rendir las cuentas de los bienes (limosnas, luminaria, donaciones de particulares)¹¹⁵

¹¹³ MARTINEZ de SÁNCHEZ, 1996b, p. 38; GONZÁLEZ FASANI, 1996, pp. 3-4.

¹¹⁴ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, p. 284; GONZÁLEZ FASANI, 2006a.

¹¹⁵ Las cofradías acostumbraban, de haber algún sobrante, colocar dinero a interés; hacia 1813 la *Cofradía del Carmen* de españoles tenía 150 pesos puestos a interés, mientras que la de naturales y pardos homónima contaba con 1.650 pesos, también puestos a rédito. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2000a, pp. 89-90. En ocasiones también alquilaban elementos fúnebres (candelabros, paños negros, ataúd, etc.). GONZÁLEZ FASANI, 2006a, pp. 241-242. Una poderosa cofradía con aceitadas conexiones con la Corona española era la *de Nuestra Señora de Aránzazu*, de México, fundada por los comerciantes vascos. Ver, por ejemplo, el trabajo de LUQUE ALCAIDE. En otros casos eran propietarias de ganado.

de la hermandad ante el obispo -que realizaba, como anticipamos, una visita anual-, y organizar (y costear) la fiesta y procesión del patrono de la cofradía, lo cual implicaba grandes responsabilidades, aunque también honores.¹¹⁶ El *sacristán*, a su vez, cuidaba el aseo del altar y el culto, y era el responsable de los funerales, mientras que el *tesorero* debía llevar cuenta de los ingresos y egresos -misas, sufragios, sepulturas, gastos de la organización de las funciones, confección de velas, etc.- de la asociación. El *secretario* dejaba constancia de todo lo actuado en las reuniones, y los *diputados* se encargaban de recoger la limosna. Por supuesto, una figura primordial era la del *capellán*, quien se ocupaba de la guía y asistencia espiritual.

En algunas asociaciones, *verbi gratia* en la *Cofradía del Carmen* y en la *del Rosario de Naturales* de Córdoba, se elegían los “cargos” de infantería -*alférez mayor*, *alférez menor*, *capitán*, etc.-, es decir los que cumplían una función de guarda y acompañamiento de la imagen en las procesiones y que pertenecían realmente a las milicias de la ciudad. En la primera de las citadas también “existieron otros cargos no estables” como por ejemplo “el de *Diputado de entierros*, persona que debía ayudar en la sepultura de sus hermanos.”¹¹⁷

Un caso especial lo constituye la *Cofradía de Carmen de Naturales* de Córdoba, pues dentro de la misma existían los “oficios de la Virgen” y, separadamente, los “oficios de Ánimas” -mayordomos y sacristanes de ánimas-, quienes debían “ocuparse del bien de las almas de los cofrades difuntos”; incluso se llegaba a ser *Mayordomo de las Benditas Almas* después de haber sido mayordomo de la Virgen, lo cual significaba mayor prestigio. Cabe destacar que dentro de la cofradía de españoles bajo la misma advocación no existían los “oficios de Ánimas”.¹¹⁸

MARQUÉZ MIRANDA, p. 152. En Jujuy, las cofradías religiosas indígenas, además del ganado vacuno, caprino y ovino, contaban con sementeras de trigo y maíz, plantaciones de papa y sal. CRUZ, 2006a, p. 372. También poseían inmuebles, como por ejemplo la *Cofradía del Rosario de Menores* de Buenos Aires, la cual vendió un terreno con un “pequeño edificio” sito en la parroquia de Montserrat “para con su producto refaccionar otra de más valor de la misma cofradía”. AGN, PN, r. 5, 1849, f. 714v., 5 de noviembre de 1849. Los morenos Alfonso Calazeyte y Manuel López, mayordomos de la *Cofradía de San Baltasar*, compran un sitio en el barrio de la Concepción a doña Isidora Rita de Arce y otros. AGN, PN, r. 4, 1808, f. 657v., 22 de diciembre de 1808. Para el caso de México, se puede consultar, entre otros trabajos, a TORRE VILLAR, p. 427; GARCÍA AYLUARDO, p. 17.

¹¹⁶ Sobre el tema, ver a CRUZ, 2001-2002.

¹¹⁷ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2000a, pp. 14 y 69.

¹¹⁸ *Ibidem.*, pp. 51, 55, 61 y 120.

Por último, en algunas asociaciones las mujeres podían ser electas para algún cargo de prestigio, como *mayordomas*, tal los casos de las cofradías cordobesas *de Nuestra Señora de la Merced* y de la *de San Benito de Palermo*,¹¹⁹ además de la *de San Pedro Nolasco*, por ser ésta una hermandad femenina.

Cofradías religiosas afroamericanas

Joao José Reis, quien ha centrado parte de sus investigaciones en las hermandades afrobrasileras, señala que “la distinción étnica-nacional constituía la lógica de la estructuración social de las cofradías en el Brasil”, para agregar que los africanos pronto se adaptaron a dicha lógica, instaurando “micro-estructuras de poder”, e ideando estrategias de alianzas, reglas de sociabilidad, canales de negociación e, incluso, formas de resistencia. El estudio de estas instituciones nos permite, precisamente, “entender la dinámica de la alteridad” en el seno de la comunidad afrodescendiente del Brasil.¹²⁰

El autor estudia diversas cofradías fundadas por angolanos y criollos en la región de Salvador -como por ejemplo la *Cofradía del Rosario de los Negros de la Iglesia de la Concepción de la Playa* o la *de Santo Antonio de Categeró*- e indica que permitieron, con el tiempo, el ingreso de personas de otros orígenes étnicos -incluso mulatos y blancos-, pero se reservaban para sí los cargos directivos. Algo similar ocurría en la *Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de los Negros de las Puertas de Carmo*, fundada probablemente por negros de Angola a fines del siglo XVII, pero que un siglo después contaba entre sus miembros negros criollos y otros africanos, en especial los jejes, los cuales eran mayoría, pero por ser más antiguos los angolanos y criollos, estos últimos acaparaban los puestos de privilegio; finalmente los jejes lograrán ocuparlos, pero al mismo tiempo, los excluidos serán los nagós.¹²¹ Por el contrario, los benguelas,

¹¹⁹ También en la *Cofradía de Nuestra Señora del Carmen* de San Salvador de Jujuy existía el cargo de “mayordoma”. CRUZ, 2005, pp.138-140. Jacinto Molina señala que una afrouroguaya es mayordoma de *San Benito* en la ciudad de Montevideo. ACREE Jr. y BORUCKI, p. 155.

¹²⁰ REIS, 1997. Sobre el tema, la bibliografía es muy extensa; entre otros, también podemos citar -con un criterio cronológico- los trabajos de CARDOSO; RIBEIRO; BASTIDE; RUSSELL-WOOD; SCHWARTZ; MULVEY; PINTO VALLEJOS; KLEIN; RAMOS; FIGUEIREDO; KIDDY, 1999 y 2001; Luiz Geraldo SILVA; y JÚNIOR.

¹²¹ Esta cofradía, con el correr del siglo XIX, aparentemente recibió en su seno a negros africanos islamizados, como los haussás y nagós, si bien éstos preferían frecuentar la *Cofradía de Nuestra Señora de la Soledad Amparo de los Desvalidos*. Sobre el tema de los negros influenciados por el Islam, ver los trabajos de LOVEJOY, 1999 y 2000; y REIS, 2006. Consultar también a RIBEIRO, pp. 458 y 468; SCHWARTZ, p. 70; MULVEY, p. 43; y PAIVA, 2008.

venidos del sur de Angola, en la *Cofradía del Rosario de la Calle de Joao Pereira*, se repartían con los jejes de la región de Daomé los cargos para dirigir la asociación. En ese sentido, la *Cofradía de San Benito del Convento de San Francisco* abolirá los privilegios étnicos de los miembros criollos y angolanos en el marco de una política de apertura acorde con la llegada masiva de oriundos de diversas regiones de África a lo largo de todo el siglo XVIII.¹²²

En otros casos, etnias africanas como los citados jejes expresaban su animosidad hacia los negros criollos -tal como sucedía en la *Cofradía del Señor Buen Jesús de los Martirios*, de la villa de Cachoeira en el recóncavo bahiano- cobrándoles 15 veces más que a un africano la afiliación a sus cofradías, y aún así no estaban habilitados para ejercer cargos, con excepción de las mujeres criollas, las cuales habrían permitido aplacar las tensiones étnicas a la vez que operado como un elemento aglutinante, a lo que se sumaba el pragmatismo de los fundadores -dada la escasez de mujeres dentro de la comunidad africana- que buscaban atraerlas hacia la cofradía. En 1752, los jejes establecieron la *Cofradía del Señor Buen Jesús de las Necesidades y Redención*, en Cidade Baixa, y en Barroquinha los nagós de “nación ketu” se reunían en la *Cofradía de Nuestra Señora de la Buena Muerte*.

No obstante, había ocasiones en que los criollos discriminaban a los oriundos del continente negro, como ocurría en la *Cofradía del Señor Buen Jesús de la Cruz de los Criollos*, de la villa de San Gonzalo de los Campos. Una vez más, las mujeres, en este caso africanas, serían aceptadas si es que estaban casadas con un criollo, pero se las expulsaría del grupo si al enviudar contraían matrimonio con un africano, procurando de esta forma regular la demanda afectiva de las mujeres de la hermandad.

Pero también entre los propios africanos surgían problemas, como el suscitado entre los Angolas y los Mina Marri en la región de Río de Janeiro. Parte de la etnia Mina¹²³ se reunía en la *Cofradía de San Elesbao y Santa Efigenia*, que aceptaba entre sus miembros africanos oriundos de regiones que no tenían aproximaciones geográficas,

¹²² Otra asociación de criollos y angolanos fue la *Cofradía de Nuestra Señora del Rosario y San Benito de los Hombres Negros*, dentro de la Capitanía de Río de Janeiro, establecida durante la primera mitad del siglo XVII.

¹²³ Otras agrupaciones Minas fueron la *Cofradía del Glorioso Santo Antonio de Mouraria*, la *Cofradía de Nuestra Señora da Lampadosa* y la *Cofradía del Niño Jesús*, todas erigidas en la primera mitad del siglo XVIII.

culturales ni lingüísticas, como Cabo Verde, Isla de Santo Tomé o Mozambique, además de los de la “Costa da Mina”; incluso recibía a pardos y blancos, pero se resistía a admitir negros angolanos y criollos, cuestión desestimada por la autoridad eclesiástica que ordenó se eliminase del “compromisso” (reglamento de la hermandad) el capítulo sobre la discriminación étnica.

Por su parte, Luiz Geraldo Silva señala que, para el siglo XVII, las asociaciones negras de Bahía parecían alimentar ciertos exclusivismos, e indica que en el siglo XVIII, mientras que en las hermandades bahianas y cariocas había permanentes conflictos entre las distintas etnias, en las de Minas Gerais la población afro había logrado desarrollar una forma de “identidad racial” que oponía negros, en general, contra blancos, aunque sin renunciar, en especial los angoleños y los minas, a sus respectivas identidades étnicas.¹²⁴

La *Cofradía de Nuestra Señora del Rosario* de Vila Rica, Minas Gerais, fundada a principios del siglo XVIII, estaba conformada por blancos y negros, pero conflictos desatados hacia 1733 hicieron que los primeros abandonaran la institución y fundaran otra del mismo nombre. Sin embargo, también entre los afros había antagonismos. La *Cofradía de Nuestra Señora de la Merced* de Arraial do Tejuco -que si bien admitía entre sus filas a blancos, mulatos y negros africanos, reservaba los puestos de privilegio para los criollos-, recibió, en 1771, a los negros brasileños que en masa habían renunciado a la *Cofradía del Rosario de Negros*.¹²⁵

De todos modos, se trataban, sin dudas, de situaciones particulares; las alianzas y conflictos respondían a condiciones locales y a la historia específica de cada comunidad. En Bahía, por ejemplo, los esclavos no podían ocupar puestos de privilegio, como sí ocurría en Minas Gerais. En cuanto a la presencia de blancos en las cofradías negras era una práctica extendida en todo Brasil, en ocasiones por razones pragmáticas, pues sabían leer y escribir, por lo que ocupaban -al menos- los puestos de tesorero y

¹²⁴ Sobre el tema, ver también el trabajo de KIDDY, 1999.

¹²⁵ RUSSELL-WOOD, pp. 580-582; RAMOS, pp. 436-438. Para el caso de la *Cofradía del Rosario*, mientras el primero indica que los blancos renunciaron a ser miembros de la hermandad, el segundo señala que fueron expulsados. Ver también el trabajo de MANCUSO, p. 124.

secretario,¹²⁶ si bien esta presencia no siempre era aceptada sin resistencia; en otras, la gestión de contralor era evidente. Sin embargo, cuando algunas de estas hermandades negras luchaban por su autonomía, el poder político -incluyendo la Corona portuguesa- en ocasiones respaldó las aspiraciones de las cofradías.

El panorama, con algunas variantes, se repetía en distintas regiones de Hispanoamérica. Carmen Mena García, en su trabajo sobre las *Cofradías de Nuestra Señora de los Ángeles* o “*de los negritos*”, de Sevilla, y la de *Santa Ana*, de Panamá,¹²⁷ señala que en sus orígenes fueron asociaciones exclusivamente de negros (solo los de condición libre, en el primer caso), pero con el transcurso del tiempo no pudieron resistir el embate de las diversas mixturas raciales, permitiendo el ingreso, incluso, de blancos.¹²⁸ En otro estudio menciona la existencia de al menos seis cofradías de negros en la ciudad de Panamá: la citada *Cofradía de Santa Ana*, la de *San Sebastián*, la de *Nuestra Señora de la Concepción*, la de *Nuestra Señora*, la de *San Juan Buenaventura*, y la de *La Caridad* (sobre esta última sólo conocemos que hubo un intento de fundarla), de carácter hospitalario. De la cofradía de Santa Ana se sabe que la idea de erigirla surgió de tres familias pertenecientes a diversas etnias provenientes de Guinea Bissau. La de San Sebastián, en cambio, aglutinaba en sus inicios a negros, libres y esclavos, y a zambos, que en Panamá reciben la denominación de “morenos criollos” o directamente “criollos”. Y la cofradía de negros de Nuestra Señora de la Concepción, la tercera y última sobre la cual sabemos de sus orígenes a través de sus estatutos, reunía dentro de sí a un conjunto de negros etíopes y zambos. Según la autora, las cofradías de negros mantuvieron un exclusivismo étnico hasta el siglo XVIII -cuando ingresaron otros grupos raciales, incluso blancos, en concordancia con una sociedad más mixturada

¹²⁶ La *Cofradía del Rosario de los Negros de Igaracu*, en Pernambuco, establecía en su reglamento que el tesorero de la misma debía ser blanco.

¹²⁷ MENA GARCÍA, 2000a.

¹²⁸ En ese sentido, es interesante destacar la “total integración en la vida religiosa de la ciudad” lograda por la *Cofradía de Nuestra Señora de los Ángeles* o “*de los negritos*” de Sevilla hacia mediados del siglo XVII, cuando la población afro de Andalucía sufre, por diversos motivos -la mortandad ocasionada por la peste bubónica de 1649, la caída del comercio negrero luego de 1640 al separarse las coronas de España y Portugal (que era el principal abastecedor de mano de obra esclava) y la crisis económica general de la península que impedía o al menos dificultaba la compra de esclavatura-, una sensible baja. Precisamente, según el análisis de Isidoro Moreno, el descenso del número de afro-sevillanos alejaba el riesgo de posibles rebeliones de los estratos inferiores de la sociedad, y dado que aquéllos “estaban ya fuertemente transculturados, al ser muchos de ellos hijos o hijas de otros morenos que habían vivido toda su vida en Sevilla o en otros lugares de Andalucía”, estaba relativamente allanado el camino hacia una mayor integración social. Todo ello se vio reflejado en el “blaqueamiento” de la asociación, que comenzó a aceptar entre sus filas a personas de raza blanca. MENA GARCÍA, 2000a, pp. 136-137.

y abierta- practicando “una forma de segregación que parece impropia de un grupo sometido”.¹²⁹

En Lima, las diferentes etnias africanas que se reunían en las cofradías más numerosas, se agrupaban en distintos “bancos”, cada uno de ellos dirigidos por un “caporal”. Muchas de estas cofradías tenían un carácter netamente mutualista, plasmado, en especial, en los préstamos pecuniarios concedidos a sus miembros esclavizados para que pudieran obtener la libertad, tal como se expresa en las constituciones de la *Cofradía de Nuestra Señora de la Regla*, que datan de 1666, y fueron aprobadas un año más tarde.¹³⁰

Los afiliados en ocasiones se reunían en lugares fuera de los establecimientos religiosos, sitios que recibían la denominación de “corrales”, y que se arrendaban con lo recaudado por las limosnas; las autoridades eclesiásticas poco podían hacer al respecto pues no se violaba ninguna ley, aunque sospecharan que se efectuaban ceremonias sincréticas afrocatólicas o directamente prácticas profanas. Es decir que las cofradías se servían -según Tardieu- de “las estructuras ofrecidas por la religión católica [para] afirmarse como entidades totalmente aparte”.

Si en Sevilla los negros no permitían el ingreso de mulatos para conservar la pureza, en Lima surgieron problemas entre cofradías de ambos grupos pues los mulatos se consideraban mejores por ser más blancos. En efecto, los mayordomos de la *Cofradía de Santa Justa y Rufina*, agrupación mercedaria conformada mayoritariamente por mulatos, presentaron una queja pues no solo debían marchar en tercer lugar en las procesiones de 1585, sino que al frente iba una cofradía de negros, la *de Nuestra Señora*

¹²⁹ MENA GARCÍA, 2000b. Para el caso de México, una cofradía exclusivista era la *de la Preciosísima Sangre de Cristo de Morenos y Pardos*. PESCADOR, p. 768. Entre las que admitían a toda clase de personas estaban la *de Nuestra Señora del Carmen*, en Coyoacán, y la *de Nuestra Señora de los Siete Dolores y Soledad*, en México. LAVRÍN, p. 594.

¹³⁰ TARDIEU, 1989, pp. 10-11. La *Cofradía de Nuestra Señora del Rosario y Redención* de Río de Janeiro, cuyos miembros eran libres y esclavos, negros y mulatos, fue fundada con el propósito específico de ayudar a aquellos hermanos en cautiverio que deseaban comprar su libertad. RUSSELL-WOOD, p. 595. Patricia Mulvey señala, sin embargo, que del estudio de 165 “compromisos” de hermandades afros del Brasil, solo en 11 se hacen referencias a la cuestión; de todos modos, algunas cofradías utilizaban sus fondos para ayudar a miembros indigentes, hermanos enfermos o familiares de los afiliados fallecidos. MULVEY, pp. 49-52 y 55. Ver también a RIBEIRO, p. 471.

de los Reyes, lo cual era humillante “pues somos hijos de españoles y personas por esto más dignas que los negros.”¹³¹

El antagonismo entre negros y mulatos estaba latente, y la convivencia de los dos grupos dentro de una misma asociación pocas veces fue pacífica, como sucedió en el seno de la *Cofradía de Santa Úrsula*, erigida en el convento de San Francisco. Pero en las agrupaciones negras, como por ejemplo en la *Cofradía de Nuestra Señora de la Antigua*, los problemas se presentaban entre los libres y los esclavos, problemas que escondían otro antagonismo, el surgido entre ladinos (o criollos) y africanos (o negros “de nación”), o más aún, el desatado entre etnias africanas diferentes afiliadas a una misma hermandad, *verbi gratia*, el conflicto suscitado en la *Cofradía -de negros- de Nuestra Señora del Rosario* (existía otra homónima conformada por mulatos) entre “les cocolis et les sapés”, cada etnia reivindicando los privilegios derivados de la antigüedad, o el que enfrentó a los primeros con los “musangas” por la misma razón, probablemente reflejo de antiguas rivalidades tribales. Incluso dentro de una misma etnia podían surgir tensiones, como las producidas en la *Cofradía de San Juan Buenaventura*, donde los negros “biohos” venidos directamente desde África se oponían a los “biohos criollos” de Panamá, acusados estos últimos por los primeros de ser “gente inquieta, de mala inclinación y malos respetos, criados en vicios y libertades”, lo que terminó con la expulsión de los panameños.

Resulta bastante obvio que en el seno de estos grupos debían desatarse enfrentamientos internos y antagonismos étnicos, que reflejaban “los problemas sociales inherentes a la estructura colonial [y donde] las divisiones suscitadas por el sistema de explotación se manifestaban con una exacerbación evidente”. De todos modos, se debe subrayar que estos conflictos no pueden empañar las nuevas solidaridades que se crearon en la nueva tierra, conflictos que además dimanaron más de situaciones puramente americanas que de sustratos africanos, sin perder de vista que es posible que detrás de los mismos hubiera intereses y ambiciones particulares.

Para el caso de Santo Domingo, Javier Laviña menciona que en 1612 existían cinco cofradías de morenos y pardos.¹³² La primera que surgió fue la *Cofradía de Nuestra*

¹³¹ Documento citado por TARDIEU, 1989, p. 44; en la p. 8 se puede consultar los nombres de las 18 cofradías afroperuanas existentes en Lima y El Callao hacia 1619.

Señora de los Remedios del Carmen y Jesús Nazareno, más conocida como la *de Jesús Nazareno*, cuya imagen era sacada en procesión durante el miércoles Santo.¹³³ Una segunda asociación fue establecida a principios del siglo XVII en la catedral, la *Cofradía de San Juan Bautista*. También señala que funcionaban otras dos agrupaciones fundadas por negros de nación: la *Cofradía de la Candelaria*, que reunía a los negros de nación Biafra y Mandinga, y la *Cofradía de San Cosme y San Damián*, erigida por los negros Arará; sobre esta última expresa: “en esta cofradía como en otras de negros de nación destaca la importancia de la simbología, se adoptan estos santos que ocultaban de hecho a las divinidades africanas, en este caso a los Ibeji dahomeyanos, que se integraron en los cultos vuduistas como los Marasa, los gemelos.”¹³⁴

Fuera de la capital, en la ciudad de Baní, se estableció la *Cofradía del Espíritu Santo* -que reunía en su seno a los esclavos de los ingenios cercanos y para los cuales fundó un hospital-, sospechada de prácticas religiosas poco ortodoxas; de hecho “el culto derivó muchas veces hacia el espiritismo.”

Una de las diferencias esenciales entre las cofradías de morenos y pardos, y las de negros de nación, era que en las primeras ingresaban blancos de posición destacada en la escala social, con una evidente función de contralor. Otra era que no se permitía la afiliación de mujeres, excepto en la *Cofradía de San Juan Bautista*, y aun en este caso, con una presencia meramente simbólica, pues no tenían derecho a voto; por el contrario, en las cofradías de negros de nación, no sólo tenían derecho a voto pasivo, sino también activo, pues podían ejercer cargos, siendo éstos en algunos casos vitalicio y hereditario, dado que pasaban de la madre a la hija mayor.

Si bien estas instituciones, como habíamos dicho, eran esencialmente asociaciones religiosas laicas, en Santo Domingo y según la opinión de Laviña -para el cual “fueron un elemento primordial en la formación de la etnicidad y desarrollaron una cultura de resistencia”-, las formas de catolicismo practicadas dentro de las mismas fueron

¹³² LAVIÑA, 2000.

¹³³ Esta cofradía fue disuelta hacia 1872 acusada de practicar ritos masónicos.

¹³⁴ LAVIÑA, 2000, p. 159. En la Santería cubana “la figura de San Lázaro se confundía con la de *Babalú Ayé*, la de *Aggayú Solá* con la de San Cristóbal, la de *Changó* con Santa Bárbara, la de *Eleggúá* con San Antonio, y así un largo desfile de sincretizaciones”. Citado por TRIANA y ANTORVEZA, p. 104. Ver también a BECCO.

bastante heterodoxas, al punto que habrían servido para preservar vigentes cultos afroamericanos.¹³⁵

En efecto, del seno de estas agrupaciones emergieron formas de devoción popular vigentes, como la fiesta de San Juan en la ciudad de Baní, donde el santo es paseado por las casas de los afiliados y se baila y canta al ritmo de los tambores, los cuales “representan la fuerza espiritual y la voz del santo patrón”. El atabal es

algo más que un instrumento, [...] el tambor es un código de lenguaje y de signos que entienden y marca la danza de los iniciados. El tambor es el sistema de comunicación entre los miembros de la cofradía que utilizan los ritmos como regla de transmisión no escrita. El tambor se convierte en una fuente de información que da claves para el estudio de la formación y desarrollo de los grupos afroamericanos.

Jean-Pierre Tardieu, que analizó el complot de los negros y mulatos de la ciudad de México en 1612, presenta un panorama similar al ofrecido por Laviña para Santo Domingo. En principio indica que en las cofradías de negros mexicanas se hacían prácticas poco ortodoxas en cuanto al catolicismo y se elegían reyes y reinas “con una pompa que traducía no sólo un profundo anhelo de compensación, sino también una reivindicación de identidad”. Describe, a través de un manuscrito sin firma, pero sin duda de un funcionario real, un rito funerario, en ocasión del fallecimiento de Pablo, negro angola, esclavo, mayoral de la *Cofradía de Nuestra Señora de La Merced*. En la descripción, se destacan tanto “el aseo mortuorio”, como “la escena del muerto-renaciente”:

para haber de enterrar el cuerpo en el monasterio de la Merced se juntaron muchos negros con ceremonias y ritos bárbaros usados en su nación de alaridos, cantos y danzas. Lavaron y regaron el cuerpo con vino y aceite, lo mismo la sepultura, metiese uno vivo en ella y habiéndole echado tierra y vino, se levantó furioso con un arma en la mano amenazando y esgrimiendo con ella, que esto hacen cuando han de emprender alguna guerra o alzamiento. Enterraron de esta manera el cuerpo públicamente y a vista de religiosos del dicho convento que, aunque les riñeron y quisieron estorbar las ceremonias de gentiles, no lo pudieron.

En opinión de Tardieu, la descrita sería una “ceremonia de sepelio de los guerreros, cuyo fallecimiento, según las creencia africanas, no ponía término a su existencia.”¹³⁶

¹³⁵ Un juicio similar se puede observar en KLEIN, pp. 149-150. Ver también el artículo de MULVEY, pp. 41-44, 49 y 53-54.

La cuestión del ceremonial fúnebre era trascendental para las culturas africanas, practicándose a la sazón ritos sincréticos o directamente profanos que merecieron la constante reprobación -lo cual es un indicio de su falta de efectividad- de las autoridades civiles y eclesiásticas. Sin embargo, no pocas veces debieron tolerar ceremonias poco ortodoxas -como se ha visto para el caso de México-, en especial en el entierro de reyes negros según costumbres ancestrales. Una relación sobre las impresiones de viaje de un jesuita francés hacia mediados del siglo XVIII a lo largo de la costa peruana es bastante ilustrativa; en ella se describe el funeral -a cargo de la ciudad- de uno de estos reyes:

Se le entierra con la corona en la cabeza, y los primeros magistrados están invitados al funeral. Los esclavos de su tribu se reúnen, los hombres en una sala donde bailan y se embriagan, y las mujeres en otra, donde lloran al difunto y hacen bailes lúgubres alrededor del cadáver de vuelta en vuelta cantan versos en su elogio y acompañan sus voces con instrumentos bárbaros como su música y su poesía. Aunque todos los esclavos sean cristianos, no dejan de conservar siempre algunas supersticiones de su país, y no se le prohíben ciertos usos a los que se han acostumbrado desde su infancia, por temor de amargarles su espíritu naturalmente testarudo y suspicaz. Esta curiosa ceremonia dura toda la noche y no termina sino con la elección de un nuevo rey.¹³⁷

El Código Negro Carolino de 1784 prohibía

bajo las más severas penas las nocturnas y clandestinas concurrencias que suelen formar en las casas de los que mueren o de sus parientes a orar y cantar en sus idiomas en loor del difunto con mezcla de sus ritos y de hacer los bailes que comúnmente llaman Bancos, en su memoria y honor con demostraciones y señas (que anticipan regularmente antes que expiren) indicantes del infame principio de que provienen en muchas de sus castas, singularmente en los minas y carabalies de que hay el mayor número es a saber el de la Metempsicosis, aunque adulterada, o transmigración de las almas a su amada patria que es para ellos el paraíso más delicioso. Por lo cual se deberá formar un breve tratado moral, dirigido a desterrar en los negros sus erróneas pero bien arraigadas nociones e ideas de las divinidades de su patria, según sus diferentes castas que varían igualmente en sus ritos.¹³⁸

Hacia fines de 1814, mediante un bando de buen gobierno, se prohibieron en Santo Domingo manifestaciones de devoción popular en casas particulares pues de esta

¹³⁶ TARDIEU, 2003.

¹³⁷ NIETO VÉLEZ, pp. 286-287. Sobre el tema, ver también a BARRIGA CALLE, pp. 28 y 70 (nota 8).

¹³⁸ Primera Parte, Capítulo Primero ("Del Gobierno Moral de los siervos"), Ley 2. MALAGÓN BARCELÓ, p. 164.

manera “se profana la religión que se pretende obsequiar ocasionándose pecados escandalosos y delitos que relajan las costumbres y turban el sosiego público”, según reza su artículo 6, para rematar un poco más adelante, en el artículo 8: “a los negros de casta se prohíbe que en los velorios no hagan llantos al son de sus atabales, ni otros instrumentos teniendo por delante el cadáver por ser esta una ceremonia propia solamente de los usos supersticiosos de su tierra.”¹³⁹

Algo similar ocurría en la isla de Cuba hacia fines del siglo XVIII; en efecto, el bando de buen gobierno y policía de 1792 expresaba en su artículo 8: “menos se permitirá a los negros de Guinea que en las casas de sus cabildos, levanten altares de nuestros santos para los bailes que forman al uso de su tierra”, y en el 9: “los comisarios intimarán también a los capataces de estos cabildos, que en adelante con ningún motivo ni pretexto, conduzcan, o permitan conducir a ellos los cadáveres de negros, para hacer bailes, o llantos al uso de su tierra.”¹⁴⁰

Otro documento interesante proviene de Brasil, pues en este caso es un africano el que denuncia las prácticas sincréticas. En efecto, hacia 1780 Francisco Alves de Souza, de origen Mina, de la etnia Maki, en un intento de diferenciarse de los angoleños (recordemos los conflictos surgidos entre ambos grupos, en especial en la región carioca), declara: “os de Angola tem por costume tomarem da tumba da Santa Casa da Misericórdia os cadáveres de seus parentes para os porem nas portas das Igrejas com cantigas gentílicas, e supersticiosas tirando esmolos dos fiéis para os enterrarem.”¹⁴¹

Sin embargo, también los Minas eran acusados de prácticas poco ortodoxas. En su visita de 1726 a la región diamantina, el obispo frei Antonio de Guadalupe señala: “some slaves, especially from Mina, retain some remnants of their past, meeting at night to pay homage to their dead with voices and instruments in shops where they buy liquor and food and after eating they throw whatever remains on the graves.”¹⁴²

¹³⁹ Documento citado por LAVIÑA, 2000, pp. 155-156.

¹⁴⁰ Documento citado por ORTIZ, p. 61. Los cabildos afrocubanos estaban formados por negros de nación, y su finalidad era esencialmente la mutualidad benéfica y religiosa; en ocasiones se transformaron en cofradías religiosas adscriptas a las distintas iglesias parroquiales, pp. 58-60. Sobre el tema ver también a TRIANA y ANTORVEZA, pp. 80-87.

¹⁴¹ Documento citado por Luiz Geraldo SILVA, p. 81.

¹⁴² Documento citado por RAMOS, p. 449.

Otra cuestión que merece nuestra atención es analizar la participación de cofradías afros en movimientos de liberación. En México, ya desde los inicios de la colonización había habido revueltas; en 1537 un alzamiento de negros e indios, salvajemente reprimido, terminó con el descuartizamiento de una veintena de los sublevados. Hacia 1572 el líder de una hermandad afromexicana había tenido una activa participación en una conspiración, y de la correspondencia oficial de la época se vislumbra el terror que esto provocaba en los españoles, por lo que la Corona, a través del Consejo de Indias se oponía al establecimiento de nuevas cofradías de negros, e incluso se pretendía suprimir las existentes.¹⁴³

A comienzos del siglo XVII, en 1608, se detuvo y se aplicaron castigos corporales a un grupo de negros y mulatos que se habían excedido en los festejos en ocasión de la elección de un rey y de una reina. Pero poco después, en 1611, se produjeron disturbios durante el entierro de una esclava, integrante de la *Cofradía de Nuestra Señora de la Merced*, la cual habría muerto por malos tratos; en su funeral se juntaron unos 1.500 cofrades que salieron en protesta por las calles de la ciudad con el cuerpo de la fallecida. Ante la represión, los negros buscaron la ayuda de otras cofradías, y comenzó a gestarse un complot que proyectaba llevarse a cabo en la Navidad de 1611, pero dada la presencia de cuerpos militares destinados a Filipinas, se aplazó para la Cuaresma de 1612. Con el dinero de las limosnas recogido por las cofradías pensaban comprar armas. Sin embargo, las autoridades se enteraron de los preparativos, y los conjurados fueron apresados y sus líderes ajusticiados -35 ahorcados, entre los cuales se encontraban 7 mujeres, sus cabezas cercenadas y clavadas en las horcas, y descuartizados sólo 6 de ellos pues se temía por la epidemia que podría causar la descomposición de los cuerpos-, sus bienes confiscados y el destierro perpetuo para los menos involucrados. La Real Audiencia, a su vez, prohibió realizar “juntas, bailes, entierros de negros con concurso de ellos” y ordenó la disolución de todas las cofradías afromexicanas. Era evidente para las autoridades, civiles y eclesiásticas, que estas instituciones, en palabras de Tardieu, “fomentaban el mantenimiento de usos y costumbres africanos y el surgimiento de una toma de conciencia profundamente peligrosa para la paz colonial.”

¹⁴³ CASTAÑEDA GARCÍA, pp. 99-100. Ver el trabajo de MARTÍNEZ FERRER, y el de DAVIDSON. También la Corona portuguesa parece haber tenido este tipo de problemas; existen, por ejemplo, veladas sospechas sobre la cofradía de negros de *Nuestra Señora del Rosario* de Vila Rica (Ouro Preto, Minas Gerais) respecto a haber participado en la preparación de la rebelión esclava de 1719. PINTO VALLEJOS, pp. 25-26; MULVEY, p. 43.

También en Perú se temía por estas cuestiones. En una Memoria dirigida en 1623 al juez de las cofradías de Lima y refiriéndose a la *de Nuestra Señora de los Reyes*, de la orden franciscana, se acusó a sus afiliados de practicar durante los sepelios de los cofrades “ritos de su gentilidad” y libaciones fúnebres, y de efectuar amancebamientos y hechicerías. En efecto, el documento es muy ilustrativo:

siempre que muere algún negro lo andan a buscar estos mayores y los mayordomos y lo llevan al corral de su casta y allí lo lloran, amortajan y hacen los ritos de su gentilidad, echándose sobre los cuerpos muertos. Y luego lo están velando seis y ocho días en el dicho corral y lo que de gentilidad y de malos ritos aquí hacen estáse dicho pues son bárbaros y tienen poco de cristianos, [para agregar] quién se puede fiar que allí no se forjen mil alzamientos y traiciones, que milagrosamente vivimos cercados de tantos enemigos.¹⁴⁴

Carmen Mena García, en cambio, sugiere que dentro de las cofradías se habría producido una paulatina, pero eficiente tarea de sincretismo religioso, y a la postre, de desculturización casi completa. Los estudios que realizamos sobre el tema para la ciudad de Buenos Aires, corroborarían este último criterio, y probablemente no podría ser de otra forma, pues después de todo, los afroporteños otorgantes de testamentos -una de las principales fuentes utilizadas en nuestro análisis- que se afiliaron a alguna hermandad, no lo hicieron en entidades étnicamente cerradas -cofradías de negros y/o pardos, las cuales, además, no parecen haber tenido demasiada pujanza-, sino en aquéllas que habían dado cabida a distintos grupos raciales. Volveremos sobre el tema.

Cofradías de negros y pardos en el espacio rioplatense

En cuanto al panorama en el interior del espacio rioplatense, la más acabada noticia que tenemos sobre las hermandades coloniales provienen de Córdoba del Tucumán, gracias a los detallados estudios -algunos de los cuales ya hemos citado- sobre la totalidad de las cofradías urbanas y rurales de la jurisdicción, realizados por Ana María Martínez de Sánchez.

Según estas investigaciones habrían funcionado una treintena de agrupaciones de ese tipo. Entre las más interesantes, desde el punto de vista de nuestro estudio, es decir de la

¹⁴⁴ Documento citado por TARDIEU, 1989, pp. 51-52.

participación del grupo afro en las mismas, podemos mencionar las cofradías de *Nuestra Señora de la Merced*, la cual tenía dos ramas -de españoles y naturales, las dos integradas por personas de ambos sexos-, situación que se repite en la de *Nuestra Señora del Rosario* y en la de *Nuestra Señora del Carmen*; existía, además, una congregación “de negros”, bajo la advocación de la *Virgen de la Candelaria*, entre las fundadas por la Compañía de Jesús (que se sumaba a la “de indios” y a la “de estudiantes”, esta última de “españoles” como sinónimo de “blancos”). A éstas podemos agregar la de *San Benito de Palermo*, la de *Jesús Nazareno*, la del *Dulce Nombre de Jesús* y la del *Santísimo Sacramento*, con distintos grados de pertenencia e integración de los afrocordobeses.

Las ramas de los “naturales” de las cofradías marianas estaban conformadas por un conglomerado de personas de diversa mixtura racial. Según la documentación de la época, poco explícita, esta denominación (o la de “pardos”) englobaba a mestizos, mulatos, zambos y chinos, incluyendo libres y esclavos.¹⁴⁵ Tanto aquéllas, como también la de San Benito, no fueron cofradías estrictamente cerradas para el grupo español de la sociedad, mezclándose así “la pertenencia natural con la voluntaria”, si bien, es lícito preguntarse si la participación de los blancos no tendría “una función de contralor dentro de la asociación”; en todo caso, diversas etnias “compartieron los mismos principios devocionales aunque no sociales.”¹⁴⁶ Sólo los jesuitas mantuvieron cerradas sus congregaciones para cada una de las etnias (negros, indios y españoles), si bien en la primera, con el tiempo se permitió el ingreso de mulatos.

Como contrapartida, no obstante que el segmento blanco de la sociedad cordobesa no exigió la limpieza de sangre “de modo expreso” -como sí sucedió en Buenos Aires, como veremos- para ingresar a una cofradía, “se aplicaron mecanismos de exclusión a través simplemente de los adjetivos *españoles*, *naturales*, *indios* o *negros*, lo que producía una segregación espontánea”, es decir, “había exclusiones prácticas debido a consideraciones sociales tácitas” que no necesitaban ser redactadas en las constituciones de las cofradías de elite. Y en las que, como la del Santísimo Sacramento, contaban entre sus filas a algunos esclavos, no parece creíble que éstos pudieran votar a los

¹⁴⁵ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, pp. 264-265.

¹⁴⁶ *Ibidem*, pp. 74 y 270.

integrantes del patriciado cordobés para los cargos de la hermandad,¹⁴⁷ y menos aún que pudieran ser votados para esos mismos cargos por los notables de la ciudad.¹⁴⁸

De todos modos, Martínez de Sánchez señala -luego de haber estudiado cada cofradía cordobesa en particular- “se torna frágil hablar de cofradías de españoles, de indios y de negros, como asociaciones absolutamente cerradas ya que en sus senos y entre ellas, existieron relaciones de diferente índole, más allá de que hubiera predominancia de una u otra etnia en su constitución y en pocas total separación.”¹⁴⁹

Al respecto, es ilustrativo el caso la *Cofradía de Nuestra Señora del Rosario*, que funcionaba en el convento de los Dominicos, la cual también contaba con dos ramas; sin embargo, en el momento de su fundación, a principios del siglo XVII, y hasta la mitad del siguiente, existió una sola cofradía. En efecto, hacia 1753 se produjo la división, ya que no era conveniente que “los plebeyos bajos del pueblo se deban juntar y anden entre los nobles y señores para administrar las temporalidades de la dicha cofradía.”¹⁵⁰ Aun así, “la procesión de los naturales, negros y mulatos que ha acostumbrado hacer la cofradía del Rosario de los susodichos [debía salir] por delante de la de los españoles atendiendo a la mucha devoción con que lo han acostumbrado siempre en esta ciudad”,¹⁵¹ lo cual se reflejaba en la dedicación para atender el culto a través de la

¹⁴⁷ *Ibidem*, pp. 262, 280 y 283. De hecho, el cabildo de Córdoba, como patrocinador de la *Cofradía del Santísimo Sacramento*, en la fiesta de Corpus “conminaba a bailar [a indios y mulatos] so pena de 100 azotes a los inobedientes como una forma de disciplinarlos, p. 214. En ese sentido, el cabildo de Mendoza, para la misma fiesta -organizada por la cofradía homónima- repartía un poco más las cargas; en efecto, ordenaba adornar y enramar las calles por donde pasaría la procesión, y en ello debían participar arrieros (aportando cargas de olivo), tenderos, pulperos y comerciantes en general, además de los carpinteros que se encargaban de construir los altares y algunos vecinos designados especialmente para levantarlos, disposiciones que de no cumplirse tenían penas pecuniarias nada despreciables. CASTRO, pp. 537-538.

¹⁴⁸ Al respecto, las constituciones de la *Hermandad del Señor San José y Santa Caridad* de Montevideo son muy claras, pues establecen “que cualquier persona de cualquier calidad pueda recluirse en esta Hermandad con la diferencia que todos los que no fueren españoles no han de entrar sino con el título de Cofrades, y los demás deben componer el cuerpo de la Hermandad, en quien solo deben caer los empleos que deben dirigirla para su recto gobierno, debiendo gozar todos sin distinción las mismas gracias y funerales que los hermanos de esta”. AGN, IX-31-5-2, Justicia, legajo 21, expediente 589, ff. 23-23v., 15 de mayo de 1775.

¹⁴⁹ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, p. 250. En un trabajo anterior, la autora señala que el capítulo 30 de las constituciones de la Hermandad de la Caridad, erigida a fines del siglo XVIII, estipula “las calidades” de los aspirantes a ingresar: debían ser “cristianos viejos, de limpia y honrada generación, sin raza de morisco, mulato, ni indio”; sin embargo, cabe destacar que esta agrupación ejerció una esmerada labor caritativa para con los más desvalidos de la sociedad cordobesa, es decir, los huérfanos, las mujeres, los pobres y los condenados. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 1998.

¹⁵⁰ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2001, p. 4.

¹⁵¹ PEÑA, 1997, p. 399; MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2002b, p. 1038.

ornamentación.¹⁵² Si bien ambas ramas estaban asentadas en la iglesia del convento dominico, donde tenían sus respectivas capillas, la de naturales (o *menores*) (o *humildes*) hacían sus elecciones en el monasterio femenino, también dominico, de Santa Catalina de Sena.¹⁵³ La cofradía, al contar con la protección de la Corona española, estaba exenta de la *visita* del obispo, y sólo era visitada por los padres provinciales.

La *Cofradía de la Nuestra Señora de la Merced de Redención de Cautivos* (o *del Escapulario*) se instauró en el convento de los Mercedarios,¹⁵⁴ dividida -como anticipamos- en dos ramas, la de españoles y la de naturales, que contaban con sus propios altares y recogían la limosna por separado. Los cofrades tenían indulgencia plenaria el día que recibían el Escapulario -el cual era de color blanco, símbolo de la pureza de la Virgen-, en la fiesta de la Señora y su novenario, y recibían indulgencias papales especiales para quienes hubieran dado parte de sus bienes para la redención de los cautivos.

La *Cofradía de Nuestra Señora del Carmen* fue la única erigida plenamente en un monasterio femenino, el convento de San José de Carmelitas Descalzas. La cofradía de naturales, que es anterior cronológicamente a la de españoles, estaba abierta a “todas las personas de cualquier estado y condición que sean” según las constituciones de 1728; la unión de las dos ramas se habría producido en la primera década del periodo independiente. Esta cofradía constituye un caso especial, pues dentro de la misma existían -como anticipamos- los “oficios de la Virgen” y, separadamente, los “oficios de

¹⁵² MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, p. 113. Al respecto, la citada *Cofradía de Nuestra Señora de los Reyes* de Lima, era una agrupación que reunía “negros de diferentes castas [y que era] servida [...] con mucho lustre y adorno”, situación que se repetía en otras hermandades de humildes, provocando en cronistas de la época diversas expresiones de asombro y elogio por las manifestaciones de religiosidad y devoción por parte de los estamentos más bajos de la sociedad colonial, quizá la única forma de superar ciertos recelos que podría causar su antiguo gentilismo. RODRÍGUEZ MATEOS, p. 25. Sin embargo, en ocasiones, las fiestas organizadas por las cofradías, en especial cuando existía cierta rivalidad entre algunas de ellas, se caracterizaban por manifestaciones que iban más allá de lo estrictamente religioso para transformarse en prácticas profanas que se veían reflejadas en los gastos excesivos en músicos, adornos, etc.; el efecto causado, ciertamente, era inverso al buscado, pues no se deseaba que se liberaran impulsos reprimidos y/o que se olvidaran del lugar que ocupaban en la sociedad, sino que se realizara el mismo al compararlo con el calvario del Salvador, el dolor de su Madre y el martirio de los santos. TARDIEU, 1989, pp. 13-14. Sobre la ambivalencia de las fiestas religiosas -lo sagrado y lo profano- ver también el trabajo de GAETA. La organización de las fiestas habrían sido un campo propicio para que se desarrollara el espíritu de competencia racial blanco-negro, espíritu que también se observa en la construcción de altares y por la precedencia en las procesiones. RAMOS, pp. 434-435. Ver también los trabajos de MULVEY, pp. 46 y 56; CARDOZO, p. 23; y JÚNIOR.

¹⁵³ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2002a.

¹⁵⁴ Otra asociación mercedaria fue la *Cofradía de San Pedro Nolasco*, integrada solamente por mujeres, españolas y naturales. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 1996b, p. 20.

Ánimas”, siendo estos últimos de mayor prestigio que los primeros.¹⁵⁵ El signo externo que identificaba a los afiliados era, como en la *Cofradía de la Merced*, el Escapulario - un signo material y tangible que simbolizaba la protección materna de la Virgen-, en este caso de color marrón, que representaba la mortificación y penitencia, el cual debía ser llevado perpetuamente para que no cesaran las indulgencias concedidas, las cuales “fueron otorgadas por concesiones universales de los papas, por lo tanto abarcaban a todos sus miembros sin distinciones étnicas [...] expresando con ello la universalidad de la Iglesia y la igualdad de toda la humanidad ante los bienes espirituales que podía conceder.”¹⁵⁶

Las Cartas Anuas conforman una documentación esencial para ilustrar el desenvolvimiento de la labor pastoral de los Jesuitas; aun así no son demasiado detalladas en lo que se refiere al accionar de las distintas congregaciones que albergaba la Orden. Sabemos sí, que entre las cofradías dentro de las reducciones jesuíticas de los indios guaraníes, por ejemplo, se destacaban las congregaciones marianas y las de San Miguel; en cuanto a sus miembros, las primeras incluían en sus filas a los mayores de treinta años y estaban separadas por sexo, mientras que las segundas incorporaban a los más jóvenes -doce a treinta años-, y aquellos que se distinguían ascendían a las

¹⁵⁵ Incluso esclavos fueron elegidos en los cargos de la cofradía: en 1744 fue elegido mayordomo mayor de la Virgen, Francisco Javier de Santa Teresa, pardo esclavo del monasterio; un año después fue elegido mayordomo mayor de Ánimas. En 1778, María de la Candelaria y Clara de Jesús, esclavas también del monasterio, fueron elegidas como mayordomas mayores de la Virgen. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2000a, p. 68.

¹⁵⁶ *Ibidem*, pp. 145-147. Una de las primordiales gracias concedidas era la “aplicación de la Bula Sabatina a aquellos que cumplieran fielmente durante su vida con las obligaciones del cofrade”, esto es, la Virgen sacaría del Purgatorio a las almas de los religiosos y hermanos del Carmen el sábado después de su muerte, p. 149. Una lista impresa de las indulgencias plenarias y parciales -patente o sumario de indulgencias- otorgadas por los distintos pontífices se puede consultar en un legajo sobre la “Archicofradía del Santo Escapulario de María Santísima del Carmen y Hermandad de Ánimas” que funcionaba en la parroquia e iglesia de la Concepción de Buenos Aires. AGN, IX-31-7-7, Justicia, legajo 41, expediente 1200, 24 de abril de 1800. Ver también el trabajo de GONZÁLEZ FASANI, 2006a, pp. 246 y 253-255.

cofradías marianas.¹⁵⁷ Martínez de Sánchez sugiere que algo similar puede haber sucedido en las congregaciones jesuitas cordobesas de indios y morenos.¹⁵⁸

La Archicofradía del Cordón de Nuestro Santo Padre San Francisco, su Patrón San Benito de Palermo, fue fundada en el convento de Nuestro Santo Padre San Francisco de San Jorge de Córdoba, hacia mediados del siglo XVIII, aunque en realidad había sido instituida a fines del XVI, pero fue derogada por estar constituida sin autorización apostólica y, por ende, sin indulgencia alguna, por lo que fue erigida nuevamente.¹⁵⁹ El signo externo que identificaba a sus cofrades era, precisamente, el Cordón, el cual tenía -como el Escapulario mercedario o carmelita- un importante significado espiritual. San Benito, por haber sido hijo de esclavos africanos, fue el patrón de los negros esclavizados en el Nuevo Mundo. Murió hacia el final del siglo XVI y fue canonizado a comienzos del siglo XIX. Se lo representa con una cruz, el lirio o un calderillo y, generalmente, con el Niño Jesús en los brazos, imagen ésta que adoptó la cofradía cordobesa.

Si bien se trató de una hermandad de negros, en los hechos fue una cofradía mixta, ya que -como anticipamos- había blancos que participaban en distintos eventos, al punto de que varios de sus nombres iban precedidos por el tratamiento de “Don”. No obstante, es interesante destacar que hacia principios del siglo XVIII, funcionó -dentro de la misma cofradía de San Benito- una fracción integrada por negros y pardos denominada *Cofradía del Rey de Bastos*, la cual nombraba sus propios “rey” y “reina”, tal como sucedía en otras regiones de América.¹⁶⁰ En las fiestas religiosas no faltaban las expresiones artísticas; en 1807, por ejemplo, varios negros y pardos “de los que andaban vestidos de danzantes -con turbantes y pañuelos- permitidos en las fiestas de San

¹⁵⁷ MARTINI, 1994, pp. 111 y 120. Sobre cofradías indígenas de otras regiones, sabemos que las fundadas en Pátzcuaro “se orientaban claramente hacia el origen social de sus miembros”, diferenciándose las cofradías de la nobleza indígena -como la de *Santa Marta*- y la de los indios tributarios -como la de *San José*. BECHTLOFF, p. 256. También existieron cofradías indígenas que se resistían a admitir españoles, estipulando una “clara división étnica de su membresía”; en 1775 los indios del partido de San Bartolomé, jurisdicción de Tacuba, llevaron a juicio al párroco que designó como mayordomo de su cofradía a un español, lo cual iba contra las constituciones. LAVRÍN, p. 594.

¹⁵⁸ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 1999, p. 17. También se puede consultar el trabajo de BARAVALLE; sobre otra congregación mariana dirigida por los jesuitas, ver a BARAVALLE, PEÑALBA y BARRIERA.

¹⁵⁹ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2005, p. 85. En realidad, la cofradía dependía de la Orden y no de los obispos, contrariando lo establecido en el Concilio de Trento; algo similar sucedía en las hermandades dominicas, donde existía una “estrecha relación entre la asociación de laicos y la Orden respectiva, aspecto que en otras, como la del Carmen o las mercedarias, no se dio de esa manera”, p. 97.

¹⁶⁰ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, p. 104.

Benito”, y entre los que se encontraban también esclavos del monasterio de Santa Catalina y de Caroya, protagonizaron un altercado en la pulpería del pardo Mauricio Sena.¹⁶¹

En la *Cofradía de Jesús Nazareno*, conformada sólo por hombres de origen hispánico, integrantes por lo general del Cabildo secular y otros vecinos destacados,¹⁶² los esclavos tenían un cometido específico en la procesión del Miércoles Santo, la única actividad comunitaria de la Hermandad y la que le daba su razón de ser.¹⁶³ El día en cuestión se llevaba a cabo una procesión de carácter penitencial, a cuyo frente iba un estandarte y tras el mismo la imagen de Jesús Nazareno, luego marchaban varios cofrades vestidos con una túnica y con la cabeza cubierta con una capucha negra, los cuales eran acompañados por esclavos, entre cuatro y seis, que portaban velas.

En cuanto a la *Cofradía del Dulce Nombre de Jesús*, asentada en el convento dominico, también agrupaba afrodescendientes; Martínez de Sánchez cita el caso del pardo Pedro Olmedo, que impuso una capellanía a favor de la citada hermandad. Dado que la Orden estaba interesada tanto en esta devoción como en la del Rosario, aspiraba a que los devotos se afiliaran a ambas cofradías.¹⁶⁴

Por último, la *Cofradía del Santísimo Sacramento*, una de las denominadas “sacramentales” pues su objetivo era fomentar y propagar el culto al Santísimo, estaba

¹⁶¹ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2005, pp. 94 y 99. La Iglesia apuntó contra diversas costumbres escandalosas y manifestaciones profanas que las funciones de las cofradías ocasionaban, en especial en el ámbito rural, como las borracheras, las comedias, las corridas de toros y las procesiones nocturnas. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2002b, pp. 1055-1057. En 1692, un Auto del provisor y vicario general del obispado del Tucumán, Bartolomé Dávalos, expresa: “en las fiestas de cofradías de negros, indios y mulatos se baila, se cantan cantos escandalosos, con pretexto de piedad y se mezclaban hombres y mujeres, en medio de borracheras y prácticas gentilicias”. Documento citado por CRUZ, 2001-2002, p. 44. Sin embargo, en ocasiones -como hemos visto para los casos de México y Perú-, las autoridades civiles y religiosas no tenían más remedio que tolerar costumbres ancestrales, especialmente las desarrolladas durante los ritos mortuorios.

¹⁶² De todos modos, hacia mediados del siglo XVIII, luego de fallecido el mayordomo de la cofradía, el capitán Francisco Pizarro, actuó como mayordomo sustituto el pardo libre Joseph, también de apellido Pizarro, el cual posiblemente había estado a su servicio (el nombre del pardo aparece también como Manuel). PEÑA, 1998, pp. 408, 410 y 414.

¹⁶³ Esta cofradía “se distinguió de otras asociaciones similares por el hecho de que sus Constituciones no asignaban a los miembros ningún tipo de obligación asistencial, ni para con sus cohermanos ni para con personas extrañas. Tampoco tenían los cofrades en particular ni la cofradía como agrupación obligación alguna -material ni espiritual- para con los hermanos que fallecían [...]. Toda la actividad de la fraternidad [...] y los deberes de sus integrantes se orientaban hacia las funciones de Semana Santa”, en especial el Miércoles Santo. PEÑA, 1998, p. 416.

¹⁶⁴ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2002c, p. 4, y 2006a, pp. 233 y 241.

integrada por personas de distinta condición, es decir que se trataba de una cofradía mixta; en ella, el grupo afro se encargaba de construir los altares y el monumento para Corpus, y fue protagonista en las danzas que se llevaban a cabo ante el Santísimo.¹⁶⁵

En la ciudad de Santa Fe de la Veracruz también se establecieron diversas cofradías, tanto en los templos conventuales como parroquiales. Según Calvo, en el convento de Santo Domingo funcionaban “dos cofradías” del Rosario: una *de españoles* y otra *de naturales*”; sin embargo, “la pertenencia a esta cofradía no tenía, por lo menos en aquellos años [coloniales], una connotación de casta sino de particular preferencia a la imagen titular de la cofradía, posiblemente aquella Virgen del Rosario Negrita de la tradición dominicana en Santa Fe.”¹⁶⁶ De hecho, muchos de los afiliados a la de naturales -tal como sucedía en la asociación homónima de Buenos Aires- recibían tratamiento de “Don”.

En cuanto al culto al Santísimo Sacramento, muchos vecinos se obligaban a servirlo donando sus esclavos, es decir contribuían para el mantenimiento del culto. Entre los casos citados, se puede mencionar a doña Rosa Frutos, quien hizo limosna de una mulatilla de tres a cuatro meses a la *Cofradía del Santísimo Sacramento* para que cuando tuviese “edad competente” le sirviese “en todas las funciones y cosas concernientes al servicio del Santísimo, como legítima y verdadera esclava suya.”¹⁶⁷ E incluso, el pardo libre José Andrés Mora, “de su libre voluntad se constituyó en esclavo del Santísimo Sacramento”, lo cual dejó asentado en una escritura:

deseando servir mejor a Dios, por la presente otorgo de mi libre y espontánea voluntad que me constituyo esclavo del Santísimo Sacramento para servirle en su Cofradía de esta Iglesia Matriz en todas las funciones de ella [...] siendo condición especial que no podrán venderme a otro amo ni castigarme con azotes, como se castigan los demás esclavos.

Específica, además, que tampoco podrá repicar las campanas ni subirse a lo alto de la iglesia por estar impedido “a causa de mi debilidad natural que padezco.”¹⁶⁸

¹⁶⁵ MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2000c, p. 515. Sobre la construcción de iglesias en el Brasil por parte de las cofradías afros, ver el trabajo de MULVEY, pp. 59-60.

¹⁶⁶ CALVO, p. 182.

¹⁶⁷ *Ibidem*, p. 183.

¹⁶⁸ *Ibidem*, p. 184.

Frente a Santa Fe, en la Bajada del Paraná, se erigió la *Hermandad de María Santísima de los Dolores y Sufragios de las Benditas Ánimas del Purgatorio* en la iglesia parroquial de la villa. No queda claro a través de sus constituciones -del año 1788- si estaba abierta a las personas “de color”, aunque parece poco probable; en efecto, en ellas se establece que “será de nuestro particular cuidado el atender a que las personas de ambos sexos que se han de admitir a nuestra Hermandad sepan la doctrina cristiana, sean de buena vida y costumbres, sin nota de escandalosos.”¹⁶⁹

Por último, pocas noticias tenemos sobre cofradías con participación del grupo afro para otras regiones del espacio. Sabemos que en San Salvador de Jujuy funcionó la de *San Juan Buenaventura de Morenos*, asentada en la iglesia matriz, la *Archicofradía de San Benito de Palermo*, con sede en el convento franciscano, y que la *Cofradía del Carmen* albergó a, por lo menos, 50 afrodescendientes, la mayoría de ellos mujeres esclavas.¹⁷⁰

Cofradías religiosas afroporteñas

Poco después de la segunda fundación de Buenos Aires comenzaron a surgir las cofradías en la ciudad. En efecto, se tienen noticias de la *Cofradía del Santísimo Sacramento*, la cual funcionaba en la iglesia mayor, para 1596, agrupación que más tarde se fusionaría con la *Cofradía de los Esclavos del Santísimo Sacramento*.¹⁷¹ Hacia la tercera década del siglo XVII ya se habían erigido 14 instituciones de este tipo,¹⁷² aunque el total de las establecidas en la jurisdicción de Buenos Aires ascendió, entre la ciudad y la campaña,¹⁷³ a unas 35 asociaciones,¹⁷⁴ existiendo, como en toda

¹⁶⁹ AGN, IX-31-8-4, Justicia, legajo 46, expediente 1345, f. 4v..

¹⁷⁰ CRUZ, 1997. Este mismo autor nos dice que en la cofradía de *Nuestra Señora del Carmen* de San Salvador de Jujuy, una asociación abierta y de composición heterogénea, se acostumbraba a registrar, junto al asentamiento de las mujeres españolas, al personal de servicio, incluidas negras y mulatas. CRUZ, 2005, p. 140.

¹⁷¹ ESCALADA YRIONDO, p. 690.

¹⁷² Ver la petición del procurador general don Bernardo de León ante el gobernador y capitán general del Río de la Plata, señor don Diego de Góngora, fechada el 8 de abril de 1623. *Registro Estadístico de Buenos Aires*, 1865, t. 2, pp. 59-68. MOLINA, p. 142. Para la misma época, en Sevilla y Lima funcionaban unas 60 asociaciones de esta clase, y en el caso limeño, 19 eran de negros y mulatos. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, pp. 78-79 y 94.

¹⁷³ A principios del siglo XIX existían cofradías rurales de ánimas en San Nicolás de los Arroyos, San Antonio de Areco, Cañada de la Cruz, Pilar, Luján (desde 1782), Las Conchas y San Isidro; en Pergamino se pensaba erigir una hermandad bajo la advocación del Corazón de Jesús. BARRAL, 2001, p. 305.

¹⁷⁴ FOGELMAN, 2006. Otros interesantes trabajos sobre las cofradías porteñas son los realizados por GONZÁLEZ, 1998 y 1999.

Hispanoamérica, una variada gama de ellas, incluidas militares,¹⁷⁵ clericales¹⁷⁶ y aquéllas pertenecientes a colectividades de diversas regiones de España.¹⁷⁷

Un modo de acercarnos a la problemática de las cofradías porteñas ha sido por medio del análisis de sus constituciones en cuanto a la admisión de afiliados.¹⁷⁸ En ese sentido, hemos observado que algunas eran más abiertas que otras. Las constituciones de la *Cofradía de los Humildes de Santa María del Socorro*, establecida en el convento de La Merced hacia 1743 a instancias del negro Francisco, esclavo del convento de los Seráficos, estipulaban que

los sujetos que han de componer esta cofradía, serán toda clase de personas así eclesiásticas, como seculares de ambos sexos, sin distinción de calidades, esto es, Españoles, Negros, Indios, Mulatos, ni otras castas, y sin que haya número determinado de hermanos, pues habrán de ser admitidos todos los que lo pretendiesen, teniendo las calidades que luego se expresarán = Las enunciadas calidades, son que no bajen de siete años, ni pasen de cincuenta, sobre lo cual abajo se establecerá lo conveniente: que sean Cristianos Apostólicos Romanos: que estén impuestos en los principios principales misterios de nuestra Santa Religión: que siendo esclavos, o hijos de familia manifiesten la licencia que tengan de sus Amos, o Padres, y faltando algunos de estos requisitos, no podrán ser admitidos como hermanos.¹⁷⁹

¹⁷⁵ Entre las militares, podemos mencionar a la *Cofradía de Nuestra Señora de Dolores y Ánimas*, en el Pueblo del Espinillo, Banda Oriental del Río de la Plata, que, según sus constituciones, agrupaba a aquellas personas “que estuviesen alistadas en las compañías de milicias de españoles en este Partido”. AGN, IX-31-7-4, Justicia, legajo 38, expediente 1120, 6 de abril de 1797. También tenemos noticias de la *Cofradía de los Señores Soldados del Presidio* de Buenos Aires, la cual tenía una capilla en el fuerte, y funcionaba en el convento de Santo Domingo, si bien la Patrona de la institución era la Virgen de la Expectación del Parto, de la Buena Esperanza o Nuestra Señora de la O, cuya fiesta se celebra el 18 de diciembre; sus constituciones probablemente fueron similares a las de otras hermandades de soldados, como por ejemplo, las de La Habana, Panamá, México, La Florida y Puerto Rico, bajo las advocaciones de la Virgen de la Soledad, de los Dolores o del Rosario. MARTÍNEZ CASADO de FUSCHINI MEJÍA, 2002a y 2002b.

¹⁷⁶ Por ejemplo, la *Hermandad de San Pedro*, que funcionó entre 1691 y 1810 en la iglesia catedral; si bien era para los sacerdotes, podían admitirse hasta 12 “hermanos seculares civiles” -los cuales, en un principio fueron todos militares-, y a los de “hábitos largos”. En la segunda mitad del siglo XIX se estableció la *Sociedad de San Pedro para el Clero*, la que “puede ser considerada [...] como una resurrección” de la cofradía. FASOLINO, p. 281.

¹⁷⁷ Ricardo González indica que a fines del siglo XVIII se establecieron la de los gallegos (bajo la advocación de Santiago), la de los catalanes (bajo la advocación de la Virgen de Montserrat), la de los asturianos (bajo la advocación de la Virgen de Covadonga) y la de los vascos (bajo la advocación de Nuestra Señora de Aránzazu). GONZÁLEZ, 1999, p. 102.

¹⁷⁸ Sobre el tema, ver el trabajo de DI STÉFANO, pp. 34-35.

¹⁷⁹ AGN, IX-31-8-5, Justicia, legajo 47, expediente 1363, ff. 5-5v. Es interesante destacar que se permitía el ingreso a partir de los 7 años; para el caso de Córdoba, por general se estipulaba la mayoría de edad -25 años- para poder ingresar. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, p. 295. Recordemos que en las cofradías marianas de las reducciones jesuíticas de los indios guaraníes sus miembros eran mayores de treinta años, y las de San Miguel incorporaban a los más jóvenes -doce a treinta años-. MARTINI, pp. 111 y 120. En cuanto al tope de los 50 años, estaba relacionado con la corta expectativa de vida de la época, lo cual

La Cofradía del Cordón de Nuestro Padre San Francisco bajo la advocación de San Benito de Palermo, por su parte, aceptaba a aquellos

que sean cristianos católicos; que sepan los principales misterios de nuestra creencia; que sean de buena vida, sin nota de escandalosos por blasfemos, maldicientes, ebrios, lascivos o ladrones; bajo de cuyas condiciones podrán ser admitidos todos, sean señores o esclavos, más éstos han de hacer constar primero la licencia de sus amos.¹⁸⁰

Algo similar establecía la *Cofradía de Nuestra Señora de los Remedios y Sufragio de las Benditas Ánimas del Purgatorio*. Esta agrupación se había erigido en la iglesia de San Miguel Arcángel en 1778, pero dado que “está prohibido el que en el distrito de una misma Parroquia haya dos cofradías de un propio nombre y advocación, siendo también constante que las de Ánimas deben estar en las Parroquias por ser la matriz de los fieles” (se refiere la cofradía de ánimas erigida en la iglesia parroquial de San Nicolás, es decir la *Cofradía del Santo Cristo del Perdón y Sufragio de las Benditas Ánimas del Purgatorio*), se le prohibió su funcionamiento. Sus promotores no se amilanaron y pidieron su traslado a la iglesia de la parroquia de Montserrat en 1791, cuestión que la jurisdicción eclesiástica desestimó, pero que sin embargo contó con la licencia de la

implicaba que la cofradía se exponía a gastos más o menos inmediatos de funerales y sepelio, que no podrían ser cubiertos por el cofrade fallecido, dada su relativamente breve permanencia en la agrupación. Sin embargo, la *Cofradía del Carmen de Naturales* de Córdoba, por ejemplo, admitía miembros *in articulo mortis*, los cuales debían pagar 3 pesos, que era la cantidad que los mismos habrían aportado durante 24 años, es decir, 24 reales a razón de 1 real por año. MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2000a, pp. 40-41. En ese sentido, la *Cofradía de Nuestra Señora de la Concepción* -asentada en el convento de monjas de la ciudad de Panamá y conformada por negros etíopes y por zambos-, “guiada por motivos nada espirituales” no permitía, en un principio, el ingreso de enfermos y ancianos; finalmente, obligada por las autoridades, debió admitirlos, si bien no tenían derecho al entierro. MENA GARCÍA, 2000b, pp. 166-167. Por último, había cofradías que aceptaban afiliaciones *post mortem*, como por ejemplo la *Cofradía de la Purificación y Copacabana* en el Jujuy colonial. CRUZ, 2006b, p. 25.

¹⁸⁰ AGN, IX-31-7-7, Justicia, legajo 41, expediente 1201, f. 1v.. También en la cofradía limeña de *Nuestra Señora de la Misericordia*, agregada a la *de San Eloy* -que agrupaba a los orfebres-, se podían inscribir esclavos. PANIAGUA, p. 23. Carmen Mena García, que analizó las constituciones de tres cofradías de morenos, pardos y zambos (la *de Santa Ana*, la *de San Sebastián* y la *de Nuestra Señora de la Concepción*) de la ciudad de Panamá, señala que las dos últimas fijaron para el ingreso “algunas normas [...] que, a nuestro parecer, constituyen una notable manifestación de los prejuicios que guían a la sociedad jerarquizante y discriminatoria de aquella época”. En efecto, en la *Cofradía de San Sebastián* se estipulaba el requisito de ser “de ánimo quieto y de buenas costumbres”, y en la *de la Concepción* los aspirantes deberían tener “buenas operaciones y costumbres, que no sean de genio revoltoso”, todo esto en función de los preconceitos que se tenían sobre los afros, considerados por la elite “mal entretenidos”, en búsqueda desde las esferas del poder -civil y eclesiástico- de una fracción de la comunidad negra y mulata que sirviera de ejemplo de piedad y devoción para los restantes integrantes de la misma. MENA GARCÍA, 2000b, pp. 164-166. La cofradía servía para conjurar -en opinión de Russell Wood- la visión anatematizada de violadores, incendiarios, ladrones y asesinos que se tenía sobre el grupo afrodesdendiente; la cofradía representa moderación, autoridad y estabilidad entre la población negra y mulata, de allí que no era infrecuente que los amos pagaran la subcripción y las cuotas anuales de sus esclavos para que formaran parte de la institución. RUSSELL-WOOD, p. 600. Ver también el trabajo de MULVEY, pp. 53-55.

Corona española, quien mediante una real cédula fechada en Aranjuez el 30 de marzo de 1793 aprobó las constituciones de la asociación. La aprobación significó introducir unas pocas modificaciones a las mismas referentes a la presencia de un funcionario real en sus juntas -de acuerdo a lo estipulado en otra real cédula del 8 de marzo de 1791, reiteración de reglamentaciones anteriores- y a la cuestión de los bienes de la agrupación pues debían estar bajo jurisdicción civil y no eclesiástica (cambios que también se introdujeron en los reglamentos de otras cofradías, como, por ejemplo, la *del Socorro*). Es decir que aquí vemos, por un lado, el avance regalista de la política borbónica del cual habíamos hablado, y por otro, el trato preferencial que recibían las cofradías de ánimas.¹⁸¹

De todos modos, existieron las que exigían a los aspirantes a ingresar una “calificada limpieza de sangre y calidad”, entre las que se cuenta la *Hermandad de Ánimas* que fue fundada hacia fines del siglo XVIII en la parroquia del Socorro, ya que el capítulo primero de sus constituciones, y que trata sobre “las personas que han de admitirse a nuestra Hermandad”, expresaba

siendo, cual es, tan precisa para la subsistencia de cada cuerpo la proporción y correspondencia de sus miembros, como que sin ella le faltaría no solo la hermosura, que es la que lo hace grato y apreciable, sino que quedaría desgraciado, y aun monstruoso: será de nuestro propósito el poner especial cuidado, atención y esmero en que las personas de ambos sexos que se hayan de admitir a nuestra Hermandad, no solamente sean cristianas, piadosas, devotas, y de calificada limpieza y conducta, mas también de conocida buena fama, y sin nota alguna de vicio denigrativo en sus costumbres, para lo cual deberán proceder a la recepción de cualquier pretendiente las diligencias siguientes = cuando alguna persona solicitase entrar en nuestra Hermandad deberá presentarse a la Junta, pidiendo por escrito su recepción por medio del Secretario, cuidando éste antes de manifestar el memorial el indagar con el sigilo posible la calidad y circunstancias del individuo, y hallándose no concurrir en él las que se requieren en este capítulo, le disuadirá de su pretensión con el modo mejor que pueda, a fin de que no se haga notorio su defecto, ni se le abochorne ofendiendo la caridad, pero hallándolo idóneo, y sin obstáculo alguno, pasará el memorial a la Junta, y esta a pluralidad de votos determinará su recepción.¹⁸²

¹⁸¹ AGN, IX-31-6-2, Justicia, legajo 29, expediente 858 y IX-36-5-3, Tribunales, legajo 80, expediente 28. El avance regalista también puede observarse para el caso de la Corona portuguesa. El “compromisso” reformado de la *Hermandad de San Antonio de Catagerona*, en Bahía, de 1764, fue enviado para su aprobación directamente a la metrópoli, y no previamente a las autoridades eclesiásticas locales, como sí lo había sido el original, que data de 1699. CARDOZO, pp. 24-27.

¹⁸² AGN, IX-31-8-5, Justicia, legajo 47, expediente 1355, ff. 4v.-5.

La *Cofradía de la Inmaculada Concepción*, en la iglesia del convento de San Francisco (en realidad fue reestablecida a principios del siglo XIX, pues había funcionado desde 1602 hasta, al menos, 1734 bajo el nombre de *Cofradía de la Pura y Limpia Concepción de Nuestra Señora*), fue mucho más sutil en la redacción de sus constituciones; en efecto, en su artículo cuarto estipulaba que

habiendo otras cofradías establecidas para dar culto a María Santísima bajo diversas advocaciones en que pueden alistarse todas las personas con separación según su clase, determinamos, para evitar la confusión y desorden que nace de la reunión de todos en una misma congregación, que en la nuestra solo sean admitidas las personas decentes, y que sean de buena vida, y costumbres, esto es, que no hayan manchado su reputación con públicos escándalos.¹⁸³

Otras asociaciones con similares requisitos para el ingreso eran la *Cofradía del Santo Cristo del Perdón y Sufragio de las Benditas Ánimas del Purgatorio* (iglesia parroquial de San Nicolás de Bari),¹⁸⁴ la *Cofradía del Señor San José y Sufragio de las Almas de los Difuntos del Campo Santo del Real Hospital Betlemítico* (que en el capítulo noveno de sus constituciones indicaba que el que deseaba formar parte de la congregación debía ser “legítimo español”),¹⁸⁵ la *Congregación del Santo Cristo de Buenos Aires* (iglesia catedral)¹⁸⁶ y la *Hermandad de Nuestra Señora de los Dolores y Benditas Ánimas del Purgatorio* (también asentada en la catedral y fundada sobre la base de otra hermandad de ánimas más antigua que se había ido apagando);¹⁸⁷ a éstas, se podrían agregar, al

¹⁸³ AGN, IX-31-8-5, Justicia, legajo 47, expediente 1368, 15 de (probablemente -el documento está muy dañado) marzo de 1808; cabe destacar que entre los integrantes de la misma se encontraba Manuel Belgrano. También se puede consultar el trabajo de GONZÁLEZ FASANI, 1996. Al respecto, recordemos que las ya citadas constituciones de la *Hermandad del Señor San José y Santa Caridad* de Montevideo son mucho más transparentes, pues establecían que si bien “cualquier persona de cualquier calidad” podía ser admitida, sólo en los “españoles [...] deben caer los empleos que deben dirigirla para su recto gobierno”. AGN, IX-31-5-2, Justicia, legajo 21, expediente 589, ff. 23-23v., 15 de mayo de 1775.

¹⁸⁴ AGN, IX-31-4-3, Justicia, legajo 14, expediente 322.

¹⁸⁵ AGN, IX-31-4-4, Justicia, legajo 15, expediente 367, 1784. Ver también el trabajo de GONZÁLEZ FASANI, 2003.

¹⁸⁶ El principal promotor y fundador de esta hermandad fue don José Martínez de Salazar, caballero de la orden de Santiago, presidente de la real audiencia, y gobernador y capitán general de la provincia del Río de la Plata. Fue erigida en la capilla contigua a la iglesia mayor el 29 de diciembre de 1671. Sus constituciones datan del 11 del citado mes y año, y fueron aprobadas por fray Cristóbal de Mancha y Velasco, obispo de la ciudad; tenía 16 artículos y en el primero establecía “que los que hubieren de ser admitidos sean personas de buena calidad, vida y costumbres”. CORBET FRANCE, p. 78.

¹⁸⁷ AGN, Manuscritos de la Biblioteca Nacional, n° 6.608, legajo 395, años 1750-1801. Ver también el trabajo de FOGELMAN, 2000. La agrupación rural a la que se alude es la *Cofradía de Nuestra Señora del Santísimo Rosario*, fundada en 1780 en la iglesia parroquial de la villa de Luján bajo una advocación diferente a la de la Inmaculada Concepción -a la que pertenece la Virgen de Luján, Patrona de la villa-, por iniciativa de varios miembros de la élite local, compuesta en su mayoría por hacendados con aceitados nexos con la orden dominicana porteña. La hermandad, si bien aparentemente era bastante

menos, otras cuatro: la ya mencionada del *Santísimo Sacramento*, la *Cofradía del Santísimo Rosario de Mayores*, la *Archicofradía del Rosario de Nuestra Señora de las Mercedes*, ubicada en el convento grande de San Ramón, y la *Hermandad de la Santa Caridad*, de la que luego hablaremos.¹⁸⁸

Aún en 1857, en las reformas a las constituciones de la *Cofradía de Ánimas Benditas del Purgatorio* -que también recibía el nombre de *Hermandad del Santísimo Sacramento y Ánimas*-, establecida en la parroquia del Pilar en 1774, se especifica:

se tendrá desde luego particular cuidado, en que las personas de ambos sexos, que hayan de ser admitidas, no solo sean de buen proceder, sino también libres de toda raza, de lo que se procurará hacer antes de la recepción, con todo sigilo, información, pues de este cuidado depende, así la hermosura de la Hermandad, como la paz y concordia de los individuos de ella; que llevarán mal y con razón el haber de alternar, quizá en asiento y empleos con los que se juzgan inferiores.¹⁸⁹

Para finalizar, una consideración sobre la *Hermandad de la Santa Caridad* -cuyo principal promotor fue don Juan Guillermo González y Aragón, antepasado de Manuel Belgrano-, que funcionó en la iglesia de San Juan Bautista, luego en una capilla del Alto de San Pedro, donde actualmente se erige la iglesia de la Concepción, y por último en la capilla de San Miguel Arcángel, la cual no sólo se ocupaba de sepultar a los muertos pobres y a los ajusticiados, sino también de los quehaceres educativos al fundar el Colegio de Huérfanas, el cual hacia 1762 cobijaba a 15 “niñas mulatas”, además de alumnas españolas e indias.¹⁹⁰

Otra forma de aproximarnos al fenómeno de las cofradías religiosas afroporteñas ha sido, como hemos anticipado, a través del análisis de los testamentos de morenos y pardos.

permisiva en cuanto al ingreso de los *cofrates*, pues sus constituciones establecían que podían ser miembros de la misma “todos y cualesquiera persona sin distinción”, sus integrantes formaban parte de los estratos elevados de la sociedad lujanense. Cabe destacar que la autora señala la existencia hacia el siglo XVII de la *Cofradía de la Virgen de Luján*, una agrupación informal, es decir que no se trataba de “una asociación religiosa oficialmente establecida”. FOGELMAN, 1999, p. 106.

¹⁸⁸ GONZÁLEZ FASANI, 2006b; en este trabajo, la autora ha estudiado varias cofradías de élite.

¹⁸⁹ Citado por BARRAL, 1998; la autora también analiza las condiciones de ingreso de la *Cofradía del Santísimo Sacramento y sufragio de las Benditas Ánimas del Purgatorio*, establecida en la iglesia matriz de Colonia, en 1785, las cuales son prácticamente iguales a las de la *Hermandad de Ánimas* de la parroquia del Socorro ya citadas. AGN, IX-31-8-7, Justicia, legajo 49, expediente 1415.

¹⁹⁰ RAMALLO; GONZÁLEZ FASANI, 2006b, p. 286.

Desde el punto de vista de nuestro estudio, las cofradías más interesantes son la del *Rosario* -de Menores- (con sede en la iglesia del convento de Santo Domingo), la del *Socorro* (iglesia de La Merced), la de *San Benito*, la de *Santa Rosa de Viterbo*, y la de *San Francisco Solano* (todas asentadas en la iglesia del convento de San Francisco), la *Hermanidad de Ánimas* de la iglesia de Montserrat, y, por último, la de *Jesús Nazareno* (iglesia de San Juan Bautista), dado que todos los afroporteños otorgantes de testamentos afiliados a cofradías se reparten entre estas siete instituciones, a excepción de Bartola Altolaquirre, negra, que no indica la cofradía a la cual pertenece (si bien ordena que para sus funerales deben “aplicarse cincuenta misas en Santo Domingo y cincuenta en San Francisco”).

Hemos observado que del total de 664 otorgantes, 216 declaran pertenecer a alguna cofradía, y de ellos, 17 están afiliados a dos, y 2 a tres de estas agrupaciones, por lo que el resumen es el siguiente:

Negros y pardos afiliados a cofradías religiosas porteñas, siglos XVIII-XIX

Cofradía del Rosario	108
Cofradía de Santa Rosa	49
Cofradía del Socorro	33
Cofradía de San Benito	31
Cofradía de San Francisco Solano	9
Hermanidad de Ánimas de Montserrat	3
Cofradía de Jesús Nazareno	3
no se indica	1
Total	237 ¹⁹¹

De todos modos, los estudios llevados a cabo hasta ahora indicarían que en Buenos Aires no existieron cofradías integradas exclusivamente por negros y/o pardos, si bien hacia 1630 el padre Francisco Vázquez Trujillo, sacerdote jesuita, habla vagamente de los deseos de la orden de establecer “una Congregación o Cofradía de los Negros”, lo cual se habría logrado gracias a la sacrificada labor del padre Lope de Castilla, ya que

¹⁹¹ Estas cifras incluyen el caso de Juana María Ochagavía, natural de Congo, cofrade *del Socorro*, que en su testamento de 1808 declara que debe ocho años de luminaria a dicha cofradía y otros ocho a la de los negros del convento de Santo Domingo; dos años después señala que debe diez años de luminaria a la cofradía de donde es hermana y otros diez a la de los negros del citado convento, si bien en ningún momento expresa claramente ser miembro de la *Cofradía del Rosario*. A su vez, no están incluidos algunos casos, como el de Feliciano Belaustegui, negro africano, quien se declara cofrade *del Rosario*, pero su testamento expresa al final del mismo que “no pasó”. AGN, PN, r. 5, 1826, f. 213v., 31 de octubre de 1826. María Ángela Bari, por su parte, negra oriunda de África, pide a su albacea que entregue una limosna de 100 pesos a la *Cofradía del Rosario*; sin embargo, al igual que en el ejemplo anterior, su testamento “no pasó”. AGN, PN, r. 5, 1844-1845, f. 193v., 16 de diciembre de 1844.

confeccionó un diccionario titulado “Arte y Vocabulario de la lengua de Angola” y de esa forma “se les hablaba en su lengua”.¹⁹² Y hacia mediados de la centuria, según una carta anua del padre Juan Pastor, “florecen las cofradías de indios y morenos.”¹⁹³

Ya en el siglo XVIII, entre las elegidas por los afroporteños se encuentra, como hemos visto a través de los testamentos, la *del Rosario*, a los que deberían sumarse aquéllos afiliados que murieron intestados (los cuales, posiblemente, conformaron un gran número), como por ejemplo José Antonio Cora, negro, cofrade del Rosario.¹⁹⁴ Esta asociación recibía, según la documentación consultada, distintas denominaciones: “Rosario de los humildes”, “Rosario de los pardos”, “Rosario de los morenos”, “de los negros del Convento de Santo Domingo”, “del Rosario, orden de menores”, “de naturales del Santísimo Rosario”, etcétera. Al respecto, hay algunos ejemplos ilustrativos. Juana Pinedo, negra, pide ser sepultada en Santo Domingo ya que es cofrade “de su venerable orden tercera”, y Manuel Gutiérrez, pardo, indica que es hermano “de la orden tercera del Rosario”; es posible que se estén refiriendo a la cofradía y no a la orden tercera de los dominicos propiamente dicha, pues el acceso a esta clase de agrupación, por ser más estricta y por su mayor jerarquía espiritual, no debe haber sido nada fácil para la gente “de color”.¹⁹⁵ En ese sentido, Margarita Vicuña, parda, expresa lo siguiente: “hermana tercera que soy de la cofradía del Rosario”.¹⁹⁶

De todos modos, en estudios anteriores¹⁹⁷ ya habíamos advertido que dentro de la misma podía observarse una variada mixtura racial. Pedro Astorga, indio, natural de la ciudad de Puno, declaró en su testamento ser cofrade del Rosario, nombrando heredera a su mujer, la negra Isabel, una de nuestras testadoras, también integrante de la misma agrupación, y para después de la muerte de su esposa, instituyó como heredera a la

¹⁹² FURLONG, 1944, pp. 75 y 489.

¹⁹³ BRUNO, pp. 146-147.

¹⁹⁴ AGN, Sucesión 5344, 12 de julio de 1796.

¹⁹⁵ Sobre el tema, ver el trabajo de DI STÉFANO, p. 34. Rosángel Vargas presenta el caso de una afrovenezolana tercera de San Francisco. VARGAS, p. 146. También para Ouro Preto -marco de una sociedad mestizada, no sólo desde el punto de vista étnico, sino también cultural y socialmente considerada- se consignan casos de negrodescendientes integrantes de terceras órdenes. MANCUSO, pp. 126 y 131.

¹⁹⁶ También el testamento de María Francisca Ferreira es algo confuso en su redacción: la otorgante pide ser sepultada en San Francisco “como hermana de la tercera orden de San Benito, la mortaja ha de ser de la misma orden”.

¹⁹⁷ ROSAL, 1984.

citada cofradía.¹⁹⁸ La agrupación -como sucedía en otras, como por ejemplo en la de San Benito y la del Socorro- también incluía personas de raza blanca.¹⁹⁹ En su testamento, el presbítero don José Tomás Gaete “Canónigo Honorario y Cura Rector de la Parroquia de Nuestra Señora de La Piedad, Clérigo Domiciliario de este Obispado”, solicita como funerales “solo aquellos que corresponda hacer a las Hermandades de Ánimas [y Señor de la Buena Muerte] de Monserrat, del Carmen en la Concepción, del Rosario de los Morenos en Santo Domingo, y de San Benito en San Francisco, de las cuales soy hermano.”²⁰⁰ A su vez, don Pedro Iñigues deja sus funerales “a la disposición de la venerable Orden Tercera de Nuestro Padre Santo Domingo, siéndolo también de las cofradías del Rosario, Carmen, Santos Lugares, San Benito, San Solano y Ánimas.”²⁰¹ Por su parte, el presbítero don Saturnino Rodríguez ordena en su testamento que sus funerales tengan lugar en Santo Domingo y se declara hermano de las cofradías de Nuestra Señora del Carmen, de la del Señor San José y de la de Nuestra Señora del Rosario de Menores “a las que respectivamente se les entregará quinientos pesos moneda corriente para ayudar a los dichos funerales.”²⁰² Por último, doña Manuela Gómez de Calzadillas expresa: “en cuanto a mi funeral será el de la tercera orden en la Iglesia de Santo Domingo, con cincuenta misas, y el día que los hermanos morenos del Rosario me hagan el suyo se acumularán diez misas más, pidiendo y suplicando a mis albaceas no alteren en lo más mínimo estas disposiciones.”²⁰³

De otras instituciones supuestamente integradas por afrodescendientes, poco conocemos, tal el caso de la cofradía de *Santa María del Corvellón* (iglesia de la Merced)²⁰⁴ y sabemos que a fines del siglo XVIII había habido un intento de fundar la cofradía de *San Crispín y Crispiniano* por parte de los maestros zapateros “de color”, intento que no prosperó.²⁰⁵

¹⁹⁸ Lucas Tapia y Alarcón, de quien ignoramos su calidad, pero es “natural de Copacavana en la Provincia de La Paz”, y está casado con Rafaela Florentina de Usedo, parda, es hermano mayor de la *Cofradía de San Francisco Solano*.

¹⁹⁹ Este tema también ha sido tratado por OTERO.

²⁰⁰ AGN, PN, r. 3, 1846-1847, f. 12v., 22 de enero de 1847.

²⁰¹ AGN, PN, r. 5, 1842-1843, f. 38, 9 de marzo de 1842.

²⁰² AGN, PN, r. 4, 1848, f. 212v., 16 de agosto de 1848.

²⁰³ AGN, PN, r. 6, 1860, f. 336v., 20 de agosto de 1860.

²⁰⁴ SANGUINETTI, p. 315.

²⁰⁵ AGN, IX-30-7-4, Interior, legajo 55, expediente 5, f. 37 y siguientes.

Pero es posible que la cofradía afroporteña por excelencia haya sido la de *San Baltasar* (iglesia de la Piedad), agrupación que de todos modos permitía la afiliación de indios y que en sus constituciones deja un resquicio para admitir el ingreso de “los señores españoles”,²⁰⁶ aunque por ser frecuentada principalmente por esclavos,²⁰⁷ no parecería haber sido, en principio, muy atractiva para los blancos, ni tampoco para los negros de condición libre, pues en la misma iglesia en que funcionaba la de San Baltasar se fundó, en 1783, “*la cofradía de ánimas de la Piedad instituida por los morenos libres*”, según reza el capítulo 1º de su reglamento.²⁰⁸ Es llamativo, en todo caso, que los promotores de la hermandad (el negro libre Ventura Patrón, entre otros) solicitaron que la cofradía llevara el nombre de la patrona de la iglesia, La Piedad, pero el redactor de los estatutos y cura de la parroquia, don Francisco Javier de Zamudio, optó por el de San Baltasar. Conflictos con los curas de la citada parroquia hicieron que la asociación se trasladara a la iglesia del Hospital de los Betlemitas a principios del siglo XIX.²⁰⁹

Cabe destacar, también, que nuestro lapso en estudio comienza antes de la creación de la cofradía de San Baltasar (1772) y termina después de su disolución (1856), y que ninguno de los otorgantes de testamentos pertenece a dicha institución.²¹⁰ Se ha aducido que los integrantes de San Baltasar, precisamente por su condición de esclavos no tenían bienes materiales para legar y por lo tanto no tenía sentido que testaran. Sin

²⁰⁶ “No serán admitidos los señores españoles a no ser que respecto de alguno, por especial inclinación y beneficios hechos a la hermandad, si a la junta de oficiales y al padre capellán les pareciere conveniente, podrá ser admitido”. AGN, IX-31-8-5, Justicia, legajo 47, expediente 1365, f. 2v. Esta mezcla racial parece haber funcionado de manera más fluida en la *Cofradía del Santo Rey Baltasar* asentada en la iglesia de San Blas de la ciudad de Asunción; sobre el tema ver el trabajo de TELESCA, 2008.

²⁰⁷ AGN, IX-31-4-6, Justicia, legajo 17, expediente 436, f. 5v. Sobre la *Cofradía de San Baltasar* (y la de *San Benito*) de la ciudad de Montevideo, consultar el trabajo de GOLDMAN, capítulo 1.

²⁰⁸ AGN, IX-31-4-2, Justicia, legajo 13, expediente 306, ff. 3-6v. Aquí debemos recordar que la casi totalidad de los testadores eran de condición libre y gran parte de los mismos, propietarios de inmuebles y/o de esclavos, etc., lo que marcaba diferencias legales y socioeconómicas lo suficientemente notorias como para que la capa superior de los afroporteños quizá buscara afiliarse a cofradías de mayor rango que las frecuentadas por esclavos. De todos modos, cabe agregar, tampoco hemos hallado afiliados a “*la cofradía de ánimas de la Piedad instituida por los morenos libres*”.

²⁰⁹ GONZÁLEZ, 1998, pp. 82 y 95.

²¹⁰ La única mención a esta agrupación es la de Francisco Asensio, quien señala que tiene un pleito por dinero con la cofradía de San Baltasar, aunque no indica que sea o haya sido miembro de la misma; es más, Francisco Asensio aparece en otro documento como ex-mayordomo “de la Cofradía de Nuestra Madre y Señora del Socorro del extinguido convento de la Merced de esta ciudad”. AGN, PN, r. 4, 1823, f. 284, 27 de noviembre de 1823. De la documentación consultada, además, sólo se hace referencia al santo en cuestión en el testamento de la negra africana Luisa Ramírez, quien señala que ha hecho encargos al albacea “respecto a los santos de mi devoción que lo son San Baltazar y el Sagrado Corazón de Jesús”. Manuel Duarte, por su parte, oriundo de África, expresa: “soy uno de los miembros principales de la Sociedad de San Baltasar que tienen sufragios de la Nación Conga”; se trata de una Asociación Africana bajo el título de “Hermandad de San Baltasar” y no de la Cofradía. Al respecto ver AGN, X-31-11-5, Policía, Sociedades Africanas, 1845-1864, documento n° 10.

embargo, como hemos anticipado, no sólo hemos encontrado documentación sobre esclavos propietarios de inmuebles, sino incluso de esclavos, además de algunos testamentos otorgados por siervos;²¹¹ por último, las personas, aun “sin tener bienes materiales que adjudicar [testaban] por la sola consolidación espiritual que ese hecho producía.”²¹²

Tal cual anticipamos, de 664 otorgantes de testamentos, 216, es decir el 32,53%, estaban afiliados a cofradías religiosas; sin embargo, al separar el lapso en dos periodos -el colonial y el independiente, haciendo un corte en 1810-, se pudo observar que en el primero, de 196, 145 se agrupaban en dichas instituciones, el 73,98%, mientras que en el segundo lapso, de 468 testadores, solamente 71, el 15,17%, integraba alguna de estas agrupaciones. Parecería, entonces, confirmarse la tendencia, señalada en otras investigaciones, que indicaba que durante el período post-revolucionario habría comenzado a disminuir paulatinamente la participación del grupo afro en cofradías religiosas,²¹³ dentro del marco de una época proclive a la laicización,²¹⁴ a la vez que habría ido aumentando su integración en las llamadas “Asociaciones Africanas”.

Observaciones finales

Las cofradías afrobrasileñas, según Joao José Reis, constituían “un espacio de relativa autonomía negra”, en el cual los asociados -reunidos en fiestas, asambleas, funerales y misas, además de las prácticas asistenciales- reconstruían identidades sociales que les permitirían manejarse en un medio incierto y hostil, plagado de tensiones. La cofradía “era una especie de familia ritual”, en la cual aquellos que habían sido desenraizados de sus tierras africanas “vivían y morían solidariamente”, y si bien eran “idealizadas por los blancos como un mecanismo de domesticación del espíritu africano, a través de la africanización de la religión de los señores, ellas se constituyeron

²¹¹ Como por ejemplo, los de Asencia Manrique, Manuel Solveira y José Pascual Sosa.

²¹² MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, 2006a, p. 155. También para la Santa Fe colonial Teresa Suárez expresa “en una sociedad [...] de escasos recursos económicos, la práctica de *otorgar testamento* no lleva por principal fin la transmisión de los bienes”, sino que tiene indudables connotaciones religiosas. SUÁREZ, p. 85.

²¹³ Como ejemplo de la situación, podemos decir que para la década de 1830 hemos hallado 7 testadores afiliados a cofradías, para la siguiente 8, y para el último decenio de nuestro estudio, tan sólo 1.

²¹⁴ Al respecto, ver ROSAL, 1994, pp. 179-181. Patricia Fogelman documenta el proceso de secularización y la declinación de las cofradías a lo largo del siglo XIX. FOGELMAN, 2006.

en un instrumento de identidad y solidaridad colectivas”. Brindaron, en suma, un sólido testimonio de una notable resistencia cultural.

Precisamente, en las fiestas se plasmaba dicha resistencia cultural; de hecho, ciertas autoridades las consideraban “una carnavalización de la religión oficial”. Los negros negociaban la libertad de asociación independiente y la libre expresión cultural,²¹⁵ la autonomía lúdica, la celebración de la vida, pero no se olvidaban de la celebración de la muerte, es decir, la preocupación por los ritos mortuorios, trascendente en todas las religiones africanas, el conseguir una muerte digna, por lo que protestaron cuando en 1836 se estableció en el Brasil, por cuestiones de salud pública, la prohibición de los enterramientos en las iglesias, destruyendo “nociones arraigadas de salvación y ancestralidad”²¹⁶. Las cofradías parecen haber desempeñado, en fin, un rol significativo en la formación de una “conciencia negra”.

De la misma forma, las cofradías limeñas y sus *corrales*, más que reagrupamientos nostálgicos, son -en opinión de Jean Pierre Tardieu- asociaciones auténticamente negro-americanas, en la medida que ellas experimentan la impugnación de la sociedad esclavista y la búsqueda de un marco propio, lugar de olvido de la servidumbre, de liberación de impulsos reprimidos, y de estructuración de una nueva personalidad.²¹⁷ Por su parte, Donald Ramos, quien estudió las cofradías de la región de Minas Gerais, señala que las mismas jugaron un rol importante al proveer a los esclavos una alternativa a la alienación, a la fuga o a la rebelión.²¹⁸

No obstante lo expresado, sin olvidar la importancia que tuvieron las cofradías en el proceso de socialización de los afrodescendientes, al ofrecer un espacio apropiado para

²¹⁵ Hacia 1818 el viajero alemán Kart von Martius presenció en Tejuco (hoy Diamantina), Minas Gerais, una ceremonia que denominó *congada*, efectuada por una cofradía de negros; la descripción que realiza -no exenta de connotaciones racistas- de los bailes al ritmo de los instrumentos de percusión, es bastante ilustrativa: “apresentando tao bizarro espetáculo, que se imaginava estar diante de un bando de macacos”. Documento citado por KIDDY, 1999, p. 250.

²¹⁶ REIS, 1997, pp. 12 y 26-28; FIGUEIREDO, pp. 112 y 115. Hacia 1690 la *Cofradía del Rosario* de Río de Janeiro gestionó ante la Corona un permiso para construir su propio cementerio, pues en la iglesia donde estaba asentada sólo había lugar para 12 sepulturas. RUSSELL-WOOD, p. 596.

²¹⁷ TARDIEU, 1989, p. 56. De todos modos, este mismo autor expresa que “la resistencia de los negros [...] se manifestó de manera polimorfa e incluso contradictoria. A menudo el anhelo de libertad les llevaba a aceptar la alienación más completa [-como se pudo comprobar en la delación del complot mexicano de 1612 por parte de los propios cofrades de La Merced-] o, por lo contrario, a recurrir al suicidio”. TARDIEU, 2003, pp. 311 y 318.

²¹⁸ RAMOS, p. 439. David Davidson señala como formas de resistencia, además del suicidio, los abortos voluntarios y los infanticidios. DAVIDSON, p. 235.

el despliegue de las relaciones interpersonales y el *re-surgimiento* de manifestaciones culturales comunes, desde una óptica estrictamente religiosa no se deben soslayar las prácticas piadosas que llevaban a cabo en auxilio del alma, atajo elegido para acortar la permanencia en el Purgatorio, al beneficiarse con las indulgencias que los Papas concedían a los afiliados a dichas hermandades.

Es decir que, si bien estas asociaciones religiosas laicas fueron en algunos casos baluartes de la resistencia cultural, en otros se constituyeron en claros ejemplos del proceso de adaptación que necesariamente debía sufrir la comunidad afro. En ese sentido, el caso de Buenos Aires parece haber sido bastante particular. El movimiento cofradiero -tal cual expresa Ana Mónica González Fasani al estudiar las cofradías de élite- no sólo no pretende objetar, ni mucho menos trastocar el orden establecido, sino que, por el contrario, coadyuva a su fortalecimiento y aceptación;²¹⁹ estos mismos conceptos podrían aplicarse a las cofradías con participación del grupo afro. En efecto, hemos analizado numerosos testamentos otorgados por afrodescendientes, muchos de ellos oriundos de África, los cuales ilustran sobre el afán por lograr una mejor adaptación a la sociedad en la cual estaban inmersos, aunque tibiamente integrados, y una de sus primordiales manifestaciones fue la aceptación, a veces con profunda devoción, de la religión impuesta por la raza dominante,²²⁰ participando activamente en sus ritos y congregaciones.

²¹⁹ GONZÁLEZ FASANI, 2006b, p. 279.

²²⁰ En cuanto a la presión eclesiástica para que los esclavos concurran a las iglesias y se afilien a cofradías, ver a MULVEY, p. 44. Sobre la postura de los negros ante la religión cristiana, consultar el artículo de RIBEIRO. Por último, ver la opinión de Pike con relación a que los negros y mulatos sevillanos libremente aceptaron el Cristianismo y la cultura hispana, y eventualmente fueron incorporados en la vida económica, social y religiosa de la ciudad, lo cual está reflejado en la literatura contemporánea de autores tales como Cervantes, Lope de Vega, Quevedo y Castillo Solórzano. PIKE, p. 359.

Apéndice documental. Testamentos de afroporteños (1733-1864)²²¹

	Apellido (s) y nombre (s)	Calidad	Día	Mes	Año	Fuente
1	Abisper, Simón	Negro	4	7	1862	r. 2, 1862, t. 1, f. 383v.
2	Acevedo, María	Negra	3	7	1856	r. 8, 1856, f. 239v.
3	Acevedo, María		22	12	1856	r. 8, 1856, f. 457v.
4	Acevedo, María		15	5	1860	r. 2, 1860, f. 153
5	Acevedo, María Josefa	Negra	8	8	1861	r. 5, 1861, f. 248
6	Acosta, Basilio	Negro	19	10	1811	r. 3, 1811, f. 327
7	Acosta, Catalina		3	12	1859	r. 5, 1859, f. 362
8	Acosta, Domingo	Negro	24	3	1790	r. 3, 1790-1793, f. 70v.
9	Acosta, María Candelaria	Negra	16	2	1809	r. 3, 1809, f. 69
10	Acosta, Ramón	Negro	15	3	1848	r. 5, 1848, f. 146v.
11	Agüero, Felipe de	Pardo	13	7	1753	Sucesión 8821
12	Agüero, Fernando Santos de	Pardo	17	8	1782	r. 4, 1782-1783, f. 126
13	Agüero, Fernando Santos de		17	8	1782	Sucesión 3864
14	Agüero, Pablo	Negro	3	4	1794	Sucesión 3867
15	Agüero, Pascuala Santos	Parda	21	6	1811	r. 5, 1808-1811, f. 214
16	Agüero, Petrona	Parda	21	5	1822	r. 4, 1822, f. 138
17	Aguila (Angulena), Catalina		7	2	1778	r. 6, 1778, f. 39v.
18	Aguilar, Francisco	Negro	18	6	1777	r. 6, 1777, f. 118v.
19	Aguirre y Castañón, Dominga	Parda	3	7	1830	r. 3, 1830, f. 191v.
20	Aguirre y Castañón, Dominga		12	7	1830	r. 3, 1830, f. 202
21	Aguirre, Joaquina	Negra	27	6	1838	r. 1, 1838, f. 250v.
22	Aguirre, Joaquina		15	4	1845	r. 1, 1845, f. 234
23	Aguirre, Manuel	Negro	13	9	1824	r. 4, 1824, s/ foliar
24	Aguirre, Manuel		6	11	1837	r. 7, 1836-1837, f. 98v.
25	Alagón, María	Negra	8	6	1856	r. 4, 1856, f. 273v.
26	Albaroa, Joaquín - Melgarejo Narvaja, Rosa	Negros	28	2	1849	r. 2, 1849, f. 115
27	Alcantara Luzena, Pedro	Pardo	10	2	1791	r. 4, 1789-1791, f. 211
28	Alcantara, Dominga Antonia	Negra	23	4	1804	r. 3, 1804, f. 157
29	Aldao, Antonio	Negro	26	4	1851	r. 3, 1850-1851, f. 128v.
30	Algarra, Juana María	Negra	18	12	1835	r. 5, 1835-1837, f. 34v.
31	Algarra, Juana María		12	2	1842	r. 5, 1842-1843, f. 24v.
32	Algarra, Juana María		29	10	1844	r. 5, 1844-1845, f. 150
33	Alisa y Urien, José	Negro	30	10	1851	r. 7, 1850-1851, f. 267
34	Allende (Relus y), María	Parda	18	7	1780	r. 6, 1780, f. 226v.
35	Allende, Ana María	Parda	2	3	1804	r. 6, 1804, f. 118
36	Allende, Bernardo	Pardo	30	9	1802	r. 6, 1802, f. 514v.
37	Allende, Felipa	Parda	14	9	1786	r. 2, 1786, f. 218v.
38	Allende, Josefa	Parda	8	12	1775	r. 6, 1775, f. 271
39	Allende, Josefa		12	2	1776	r. 6, 1776, f. 44v.
40	Allende, Josefa		11	1	1779	r. 6, 1779, f. 9v.
41	Allende, Rosa	Parda	1	2	1788	r. 2, 1788, f. 25v.
42	Almada, María	Negra	19	11	1849	r. 2, 1849, f. 548
43	Almada, María		16	6	1862	r. 2, 1862, t. 1, f. 351
44	Almada, María Dolores	no indica	9	10	1810	r. 3, 1810, f. 491
45	Almada, Tomás	Negro	19	9	1836	r. 1, 1836, f. 376v.
46	Almansa, Petrona Tadea	Negra	23	1	1798	r. 3, 1798, f. 23
47	Almansa, Teresa	Parda	20	6	1776	Sucesión 3864
48	Almeyra, María Feliciana	Negra	26	3	1844	r. 2, 1844, f. 254

²²¹ En su gran mayoría son testamentos nuncupativos, si bien se incluyen testamentos en virtud de poder, poderes para testar, memorias testamentarias, codicilos, etcétera.

49	Alquisalete, Ignacia	Negra	12	10	1816	r. 2, 1816, f. 484v.
50	Alquisalete, Ignacia		12	10	1816	Sucesión 3475
51	Alquisalete, José	Negro	24	3	1770	r. 4, 1770-1771, f. 61
52	Altolaquirre, Ana	Negra	10	3	1853	r. 5, 1853-1854, f. 13v.
53	Altolaquirre, Bartola	Negra	16	3	1849	r. 2, 1849, f. 137
54	Altolaquirre, Juan Antonio	Negro	22	8	1809	r. 7, 1809, f. 189v.
55	Alvares, José	Negro	13	8	1861	r. 6, 1861, f. 282
56	Álvarez, Antonio	Negro	29	4	1806	r. 6, 1806, f. 163v.
57	Alvarez, Rosa	Negra	6	8	1789	r. 1, 1789, f. 172v.
58	Amaral, María Joaquina de la Concepción	Negra	25	8	1852	r. 2, 1852, t. 2, f. 815
59	Amitesarobe, Isabel	no indica	4	12	1815	r. 3, 1815, f. 266
60	Amitesarobe, María Teresa	Negra	23	1	1804	r. 3, 1804, f. 36v.
61	Amitesarobe, María Teresa		28	5	1810	r. 3, 1810, f. 213
62	Amitesarobe, María Teresa		17	6	1822	r. 4, 1822, f. 171
63	Amitesarobe, María Teresa		7	12	1818	r. 6, 1818-1819, f. 198
64	Amitesarobe, Petrona	Parda	7	9	1846	r. 2, 1846, f. 447
65	Ana	Negra	7	2	1798	r. 2, 1798, f. 48
66	Anchorena, Catalina	Negra	12	2	1836	r. 6, 1836, f. 48
67	Anchorena, Catalina		10	3	1836	r. 6, 1836, f. 76v.
68	Anchorena, Catalina		26	7	1837	r. 6, 1837, f. 198v.
69	Andújar, María de las Nieves	Parda	29	5	1798	r. 2, 1798, f. 234
70	Andújar, Mariano	Pardo	29	12	1798	r. 2, 1798, f. 534
71	Antecos, Manuel de la Cruz	Negro	23	9	1833	r. 3, 1833, f. 153v.
72	Arambulo, Gregoria	Negra	2	11	1852	r. 2, 1852, t. 2, f. 1074
73	Aramburú, María	Negra	2	2	1822	r. 4, 1822, f. 22v.
74	Aranda, Clemente	Pardo	26	3	1773	Sucesión 3863
75	Aranda, Sabina	Parda	1	9	1826	r. 1, 1825-1826, f. 534
76	Arandía, Juan José	Negro	18	7	1860	r. 2, 1860, f. 208
77	Araujo, Paula	Negra	15	3	1832	r. 5, 1830-1833, f. 17v.
78	Arce, María de los Dolores	Parda	12	5	1815	r. 3, 1815, f. 104v.
79	Arce, Victoriano	Negro	25	6	1807	r. 3, 1807, f. 120v.
80	Arechaga, Antonio	Negro	24	6	1850	r. 2, 1850, f. 240v.
81	Arechaga, Antonio		4	7	1850	r. 3, 1850-1851, f. 134
82	Arechaga, Antonio		19	2	1859	r. 3, 1859, f. 122
83	Arechaga, Antonio		11	2	1864	r. 3, 1864, t. 1, f. 142
84	Arévalo y Olivera, Juana	no indica	2	8	1827	r. 3, 1827, f. 283
85	Arévalo, Teresa	Negra	17	12	1859	r. 2, 1859, f. 351
86	Arguivel, Gregoria	no indica	19	6	1862	r. 6, 1862, t. 1, f. 263
87	Arias de Andrada, Victoriano	Pardo	7	4	1806	r. 3, 1806, f. 151
88	Arias de Andrada, Victoriano		7	4	1806	Sucesión 3468
89	Arias, María Gavina	Parda	15	7	1842	r. 8, 1842-1843, f. 92
90	Arias, Sebastián	Pardo	30	5	1793	r. 6, 1793, f. 178
91	Aripón, Francisco	Negro	15	12	1847	r. 4, 1847, f. 321
92	Arquil, Ramón	Negro	14	9	1844	r. 5, 1844-1845, f. 128v.
93	Arrieta, María Benita	Negra	6	11	1812	Sucesión 3474
94	Arrivio, María Josefa	Negra	19	6	1813	r. 4, 1813, f. 161
95	Arroyo, Gregoria	Negra	23	9	1829	r. 3, 1829, f. 232v.
96	Arroyo, Manuel	Negro	30	7	1818	r. 4, 1818, f. 309
97	Arroyo, Mateo - López, María Rosa	Negros	14	3	1812	r. 5, 1812-1815, f. 27
98	Arroyo, Rita	Negra	20	10	1862	r. 2, 1862, t. 2, f. 643v.
99	Ascona, María del Carmen	Parda	26	9	1778	r. 4, 1778-1779, f. 109
100	Ascona, María del Carmen		21	10	1778	Sucesión 3468
101	Ascona, Mateo	Pardo	21	10	1790	Sucesión 3468
102	Ascuénaga, Francisco	Negro	16	2	1849	r. 4, 1849, f. 52v.

103	Ascuénaga, María Francisca	Negra	19	6	1786	r. 6, 1786, f. 265v.
104	Asencio, Francisco	Negro	13	5	1825	r. 6, 1824-1825, f. 453v.
105	Astorga, Pedro	Indio	19	3	1789	r. 2, 1789, f. 155
106	Avad, Rosa	Negra	29	10	1849	r. 8, 1849, f. 154v.
107	Ávalos, Juan José	Pardo	28	7	1809	r. 3, 1809, f. 269
108	Ávalos, María Guadalupe	Parda	24	9	1806	Sucesión 3471
109	Ayala, María Isabel	Negra	27	4	1860	r. 2, 1860, f. 138
110	Ayzaga, Agustín Tadeo	Pardo	20	4	1811	r. 3, 1811, f. 122
111	Babañol, Rosario	Negra	10	12	1857	r. 2, 1857, f. 432
112	Balanzategui, José	Negro	15	5	1849	r. 2, 1849, f. 241
113	Balanzategui, Petrona	Negra	28	7	1849	r. 4, 1849, f. 260v.
114	Bandi, Juliana	Parda	4	4	1789	r. 3, 1787-1789, f. 348
115	Baquero, Isidora	Parda	10	1	1767	r. 3, 1767, f. 11v.
116	Barboso, Antonio	Negro	22	4	1788	r. 3, 1787-1789, f. 166v.
117	Barcena, María de los Santos	Parda	2	6	1828	r. 4, 1828, f. 244
118	Bargas y Flores, Dionisio	Pardo	12	4	1811	Sucesión 3919
119	Bargas, María Teresa de	Negra	7	9	1779	r. 5, 1779, f. 258
120	Bargas, María Teresa de		30	10	1788	r. 5, 1788, f. 318
121	Bargas, María Teresa de		5	11	1788	r. 5, 1788, f. 330v.
122	Barragán, Lorenza	Parda	2	9	1784	r. 6, 1784, f. 307v.
123	Barragán, Lorenza		2	9	1784	Sucesión 4307
124	Barragán, María Antonia	Negra	26	7	1787	IX-40-6-6, leg. C-13, exp. 21
125	Barrales, Lorenza	Parda	20	6	1758	r. 5, 1757-1758, f. 481v.
126	Barrena, María	Negra	22	12	1842	r. 2, 1842, f. 634v.
127	Barrena, María		18	10	1857	r. 1, 1858, f. 736v.
128	Barrionuevo, Francisco	Negro	7	10	1843	r. 5, 1842-1843, f. 101
129	Barrios, Antonio - Morales, Juliana	Negros	26	10	1852	r. 3, 1852-1853, f. 190
130	Barrios, Miguel	Negro	25	4	1850	r. 2, 1850, f. 168v.
131	Basavilvaso, Antonio	Negro	26	6	1840	r. 3, 1840-1841, f. 74v.
132	Basurco, Martina	Parda	17	9	1798	r. 3, 1798, f. 407
133	Basurco, Martina		8	10	1799	r. 3, 1799, f. 372
134	Batallana, María Teresa	Negra	11	7	1788	r. 3, 1787-1789, f. 197v.
135	Batallana, María Teresa		11	7	1788	Sucesión 3917
136	Baudris, Andrés	Negro	9	3	1853	r. 5, 1853-1854, f. 12
137	Bedia, María	Negra	22	1	1850	r. 2, 1850, f. 21
138	Belaustegui, Luisa	no indica	5	5	1845	r. 2, 1845, f. 264
139	Belén, Baleriana	Negra	28	12	1846	r. 8, 1846, f. 130
140	Belén, Juan	Negro	13	6	1848	r. 6, 1848, f. 100
141	Belén, Juan		26	4	1849	r. 6, 1849, f. 106
142	Belgrano, Dionisio - Belgrano, Francisca	Pardos	7	6	1854	r. 6, 1854, f. 2750
143	Bernechea, José	Negro	14	12	1860	r. 2, 1861, f. 436
144	Beruti, Josefa	Negra	2	11	1855	r. 4, 1855, f. 540v.
145	Beruti, Josefa		16	7	1859	r. 3, 1859, f. 440v.
146	Beruti, María Antonia	Negra	1	7	1849	r. 4, 1849, f. 224
147	Beruti, Pablo	Negro	9	2	1853	r. 4, 1853, f. 1
148	Betolasa, María Josefa	Negra	27	7	1803	r. 2, 1803, f. 318
149	Biera, Bentura	Negro	21	5	1802	r. 3, 1802, f. 205v.
150	Blanco, Domingo - Puente, María Josefa	Negros	31	8	1855	r. 1, 1855, f. 705
151	Blanco, Domingo - Puente, María Josefa		8	10	1858	r. 1, 1858, f. 719v.
152	Blanco, Pedro	Negro	6	1	1821	r. 4, 1821, f. 5
153	Blanco, Pedro		1	11	1822	r. 4, 1822, f. 299v.
154	Blanco, Rafael		23	4	1853	r. 3, 1852-1853, f. 12v.
155	Blanco, Rafael		22	5	1853	r. 3, 1852-1853, f. 25v.
156	Blanco, Rafael - Gardiazabal, María Dolores	n.i.-Negra	30	6	1840	r. 6, 1840, f. 139

157	Botet, José	Negro	10	5	1859	r. 5, 1859, f. 154v.
158	Braga, Pascual	Negro	24	8	1800	Sucesión 3917
159	Brasofuerte, María	Negra	21	5	1811	r. 3, 1811, f. 150v.
160	Brasofuerte, María		27	9	1811	r. 3, 1811, f. 293
161	Breques, Francisca	Negra	1	3	1847	r. 5, 1846-1847, f. 29v.
162	Buceta, Juan	Negro	7	7	1851	r. 5, 1851, f. 443
163	Bustos, María Josefa	Negra	2	5	1860	r. 3, 1860, t. 1, f. 328
164	Bustos, Ramón	Pardo	22	11	1749	r. 3, 1749, f. 675v.
165	Bustos, Ramón		22	11	1749	Sucesión 4302
166	Bustos, Ramón		29	11	1749	r. 3, 1749, f. 693
167	Bustos, Ramón		29	11	1749	Sucesión 4302
168	Cabo, Rita	Negra	25	8	1862	r. 2, 1862, t. 2, f. 495v.
169	Cabral, Roque	Negro	9	9	1783	r. 6, 1783, f. 330v.
170	Cabrera, María de la Trinidad	Parda	23	7	1810	r. 4, 1810, f. 159
171	Cáceres, María Catalina	Parda	22	9	1762	r. 6, 1762-1763, f. 57
172	Caitio, Mariana	Negra	18	11	1850	r. 2, 1850, f. 507v.
173	Cajigas, Antonio	Negro	1	5	1843	r. 5, 1842-1843, f. 30v.
174	Cajigas, Encarnación	Negra	6	10	1856	r. 6, 1856, f. 456v.
175	Calderón, Elías	Negro	10	6	1845	r. 2, 1845, f. 332
176	Calderón, Elías		13	9	1845	r. 2, 1845, f. 485
177	Calvimonte, Ana Manuela	Negra	16	12	1756	r. 5, 1756, f. 370
178	Calvo, Antonia	Parda	17	7	1755	r. 5, 1755, f. 234
179	Campana, Juan	Negro	29	4	1791	r. 4, 1789-1791, f. 240
180	Campana, María Rosa	Parda	20	10	1787	r. 1, 1787, f. 292v.
181	Capdevila, María de la Concepción	Negra	30	3	1815	r. 3, 1815, f. 73v.
182	Capdevila, Vicente	Negro	22	4	1842	r. 2, 1842, f. 184
183	Caravallo, Estanislada	Negra	28	1	1803	r. 2, 1803, f. 49
184	Carballo, Mariano	Pardo	18	6	1781	Sucesión 5342
185	Cardoso, Joaquín	Negro	28	12	1850	r. 6, 1850, f. 459v
186	Cardoso, Lucía	Negra	24	8	1857	r. 9, 1857, f. 268v.
187	Carmona, Juana Bentura	Parda	30	11	1811	r. 3, 1811, F. 391v.
188	Carranza, Gregoria	Parda	23	10	1768	Sucesión 8142
189	Carrasco, Juana Manuela	Negra	6	8	1791	r. 3, 1791, f. 231
190	Carvallo, Martín	Pardo	17	8	1822	r. 3, 1822-1823, f. 27
191	Castellanos, Antonio	Negro	15	1	1825	r. 4, 1825, f. 14v.
192	Castellanos, Antonio		22	11	1827	r. 4, 1827, f. 519v.
193	Castillo, María Josefa del	no indica	26	5	1792	r. 6, 1792, f. 198
194	Castillo, María Josefa del		6	4	1802	r. 6, 1802, f. 188v.
195	Castillo, María Paula	no indica	23	9	1837	r. 8, 1837, f. 142
196	Castrelo, Antonio	Negro	6	10	1857	r. 9, 1857, f. 348v.
197	Castrelo, Juana	Negra	5	6	1847	r. 6, 1847, f. 99v.
198	Castrelo, Juana		13	2	1854	r. 9, 1852-1854, f. 44
199	Castro, Cayetano	Negro	14	9	1842	r. 5, 1842-1843, f. 107
200	Castro, Manuel José	Negro	28	7	1835	r. 6, 1835, f. 223v.
201	Castro, María Eusebia	Negra	14	9	1844	r. 5, 1844-1845, f. 129v.
202	Cavallero, María Teresa	Negra	8	6	1821	r. 6, 1820-1821, f. 238
203	Cazón, Francisco	Negro	12	1	1852	r. 4, 1852, f. 16v.
204	Ceballos y Tirado, Agustina	Negra	18	4	1837	r. 2, 1837, f. 162
205	Cerna, Catalina	Negra	9	2	1848	r. 2, 1848, f. 46v.
206	Cerna, Catalina		16	1	1849	r. 2, 1849, f. 29
207	Chavarría, Victoria	Parda	7	8	1784	r. 6, 1784, f. 272
208	Chaves de Colina, Antonio	no indica	30	1	1843	r. 3, 1842-1843, f. 11v.
209	Chávez de Belagui, Manuel Jacobo	Pardo	9	5	1789	r. 3, 1787-1789, f. 391v.
210	Chorroarín, Antonio - González, Rosa	Negros	23	6	1847	r. 5, 1846-1847, f. 238

211	Clara, Francisco	Negro	29	8	1858	r. 9, 1858, f. 634v.
212	Cobiaga, Isidora	Parda	27	8	1817	r. 3, 1817, f. 251v.
213	Collazo, Francisco	Negro	11	1	1850	r. 8, 1850, f. 5v.
214	Contreras, Josefa	Negra	27	5	1811	r. 3, 1811, f. 152
215	Cordero, Juan	Negro	15	2	1851	r. 1, 1851, f. 169v.
216	Córdoba, María Josefa	no indica	19	11	1801	Sucesión 4834
217	Córdoba, Mariano	Negro	23	9	1808	r. 6, 1808, f. 232v.
218	Coronel, Juana	Negra	7	4	1835	r. 2, 1835, f. 577
219	Coronel, Mercedes	Negra	14	8	1857	r. 9, 1857, f. 252
220	Corpet, Diego	Negro	15	4	1859	r. 3, 1859, f. 264v.
221	Correa Morales, María	Negra	23	9	1844	r. 5, 1844-1845, f. 133
222	Correa Morales, María		1	10	1844	r. 5, 1844-1845, f. 137v.
223	Correa, José - Balberdi y Acosta, Catalina	Negros	12	11	1851	r. 7, 1850-1851, f. 279
224	Correa, José - Balberdi y Acosta, Catalina		2	5	1854	r. 7, 1853-1854, f. 182v.
225	Correa, José - Balberdi y Acosta, Catalina		15	4	1856	r. 7, 1856, f. 132v.
226	Correa, María Rosa	Negra	3	2	1805	r. 3, 1805, f. 67v.
227	Corro, Petrona del	Negra	3	5	1751	Sucesión 5337
228	Costa, Luisa	Negra	14	3	1855	r. 3, 1855, f. 131v.
229	Cruz, Pedro de la	Pardo	12	7	1742	Sucesión 5337
230	Cruz, Zacarías	Negro	27	12	1861	r. 3, 1861, f. 801
231	Cuadras, María Josefa	Negra	19	12	1844	r. 6, 1844, f. 337
232	Cuadras, María Josefa		12	1	1847	r. 6, 1847, f. 4
233	Cuadras, María Josefa		21	11	1849	r. 6, 1849, f. 340
234	Cueli, Gerónima	Parda	8	3	1821	r. 2, 1821, f. 224
235	Cueli, Micaela	Parda	21	12	1830	r. 8, 1830, f. 233v
236	Cueli, Roque	Pardo	7	12	1827	r. 3, 1827, f. 426v.
237	Cueli, Roque		15	11	1833	r. 3, 1833, f. 174v.
238	Cueto, Manuel	Negro	1	10	1796	r. 4, 1796-1797, f. 226
239	Cueto, Manuel		1	10	1796	Sucesión 5344
240	Cueto, Manuel Cirilo	Negro	17	11	1807	r. 3, 1807, f. 249v.
241	Davarán, Manuel	Negro	18	12	1862	r. 4, 1862, f. 441
242	Dávila, Agustina	Parda	7	10	1845	r. 7, 1844-1847, f. 87v.
243	Delgado, Bernardo	Negro	22	4	1765	r. 5, 1765, f. 93
244	Delgado, María Antonia	Negra	5	1	1804	r. 7, 1804, f. 3v.
245	Díaz Leal, María	Negra	27	5	1858	r. 8, 1858, f. 123v.
246	Díaz, Anastasia	Negra	8	8	1857	r. 9, 1857, f. 232
247	Díaz, Cayetano	Negro	11	12	1750	Sucesión 5559
248	Díaz, Francisco	Negro	25	11	1830	r. 4, 1830, f. 278v.
249	Díaz, Juana	Negra	26	4	1856	r. 5, 1856, f. 147
250	Díaz, Juana Catalina	Parda	6	12	1821	r. 3, 1821, f. 198
251	Díaz, Juana Catalina		12	1	1828	r. 3, 1828, f. 7v.
252	Díaz, María de los Santos	no indica	9	7	1827	r. 5, 1827, f. 145
253	Díaz, Mateo	Negro	29	11	1841	r. 5, 1840-1841, f. 161v.
254	Díaz, Rufina	Negra	7	8	1861	r. 9, 1861, f. 210v.
255	Dinera, Carmen	Negra	29	10	1854	r. 3, 1854, f. 401v.
256	Dinera, Carmen		16	11	1855	r. 3, 1855, f. 573
257	Duarte, Isidro	Pardo	16	9	1831	r. 4, 1831-1832, f. 218
258	Duarte, Manuel	Negro	10	10	1846	r. 5, 1846-1847, f. 62v.
259	Durán, María Rita	Negra	29	10	1794	r. 5, 1794, f. 315v.
260	Durán, Victoria	Parda	16	1	1801	r. 2, 1800-1801, f. 32
261	Eliseo, María del Carmen	Negra	18	7	1849	r. 7, 1848-1849, f. 94v.
262	Elizalde, Rosa	Negra	13	3	1849	r. 1, 1849, f. 171v.
263	Elizalde, Rosa		27	8	1859	r. 1, 1859, f. 622v.
264	Ermelo, Pedro	Negro	19	10	1853	r. 5, 1853-1854, f. 180v.

265	Escalada, Feliza	Negra	23	10	1848	r. 5, 1848, f. 490
266	Esparsa, María Martina	Negra	27	9	1828	r. 4, 1828, f. 375v.
267	Espeleta, Manuel	Negro	29	11	1860	r. 3, 1860, t. 2, f. 896
268	Espinosa, José Alonso	Negro	14	1	1857	r. 4, 1857, f. 9v.
269	Espinosa, Marcos Nolasco	Pardo	25	4	1746	r. 3, 1746-1747, f. 177v.
270	Espinosa, Marcos Nolasco		25	4	1746	Sucesión 5672
271	Esquibel, Manuela	Negra	11	4	1860	r. 3, 1860, t. 1, f. 268
272	Ezcurra, Concepción	Negra	9	10	1858	r. 3, 1858, f. 635v.
273	Ezeyza, José	Negro	9	8	1851	r. 4, 1851, f. 280
274	Falcón, Ignacio		17	1	1793	r. 6, 1793, f. 20v.
275	Falcón, Ignacio		18	1	1793	r. 6, 1793, f. 25
276	Falcón, Ignacio		21	1	1793	r. 6, 1793, f. 25v.
277	Falcón, Ignacio - Angulena, Catalina	Negros	18	6	1768	r. 6, 1768, f. 176
278	Fallista, Juan	Negro	21	7	1860	r. 9, 1860, f. 167v.
279	Fariás, José - Castillo, Josefa	Negros	17	11	1810	r. 3, 1810, f. 434v.
280	Fariás, María Lucía	Parda	5	12	1807	r. 3, 1807, f. 269v.
281	Fariás, María Lucía		25	2	1815	r. 3, 1815, f. 47v.
282	Fernández, Catalina	Negra	7	6	1850	r. 2, 1850, f. 221v.
283	Fernández, José	Negro	19	9	1861	r. 3, 1861, f. 576
284	Fernández, Mercedes	Negra	20	5	1855	r. 5, 1855, f. 156
285	Fernández, Ramona	Parda	29	1	1848	r. 7, 1848-1849, f. 5v.
286	Ferreyra (Montúfar), María Josefa	Negra	22	6	1849	r. 2, 1849, f. 316v.
287	Ferreyra y Montúfar, María Josefa		1	9	1855	r. 2, 1855, f. 429v.
288	Ferreyra, José	Negro	4	9	1852	r. 2, 1852, t. 2, f. 848v.
289	Ferreyra, María Francisca	Parda			1812	Sucesión 5689
290	Figueroa, José	Negro	20	9	1862	r. 10, 1862, f. 64v.
291	Flores, Simón	Negro	14	9	1815	r. 4, 1815, f. 232
292	Flores, Simón		21	11	1823	r. 4, 1823, f. 274v.
293	Fonseca, Francisco Antonio	Pardo	12	11	1847	r. 6, 1847, f. 239v.
294	Francisca	Negra	19	10	1755	IX-49-2-9, Escribanías, leg. 86
295	Franco, Petrona	Parda	22	1	1848	r. 5, 1848, f. 31v.
296	Fretes, Rosa	Negra	25	2	1859	r. 3, 1859, f. 132
297	Gaitán (Machado), Carlos	Pardo	21	11	1844	r. 8, 1844-1845, f. 230v.
298	Gaitán (Machado), Carlos		9	12	1844	r. 8, 1844-1845, f. 238v.
299	Gaitán Machado, Carlos		12	12	1844	r. 3, 1844-1845, f. 250v.
300	Galain y Ruano, Francisca	Negra	12	3	1847	r. 6, 1847, f. 55v.
301	Galarza, Manuel	Pardo	8	7	1755	IX-49-2-9, Escribanías, leg. 86
302	García de Zúñiga, Francisco Antonio	Negro	13	10	1849	r. 4, 1849, f. 356v.
303	García de Zúñiga, Josefa	Negra	28	12	1816	r. 4, 1816, f. 328
304	García López, Antonio	Negro	11	7	1843	r. 2, 1843, f. 319
305	García López, Antonio		11	7	1843	Sucesión 5929
306	García López, Juan	Negro	22	8	1848	r. 6, 1848, f. 135v.
307	García y Pelliza, Isidro	Negro	26	2	1793	r. 5, 1793, f. 36
308	García, Ignacia	Parda	27	6	1823	r. 2, 1823, f. 233v.
309	García, Ignacia		9	7	1824	r. 2, 1824-1825, f. 201v.
310	García, Jacinto	Negro	2	11	1784	r. 6, 1784, f. 410v.
311	García, Jacinto		2	11	1784	Sucesión 6264
312	García, José	Negro	7	12	1816	r. 3, 1816, f. 275
313	García, Juana	Negra	13	10	1849	r. 2, 1849, f. 497v.
314	García, Juana Paula	Negra	5	6	1817	r. 5, 1816-1818, f. 124
315	García, Mariana	Negra	8	8	1856	r. 4, 1856, f. 381v.
316	García, Mateo	Negro	7	5	1850	r. 3, 1850-1851, f. 101v.
317	Gardiazabal, María Dolores		23	12	1847	r. 6, 1847, f. 280
318	Gardiazabal, María Dolores		19	1	1848	r. 6, 1848, f. 6

319	Gari, José Ignacio	Negro	10	7	1759	Sucesión 6264
320	Garoschea, José - Lastra, Teresa	Negros	13	9	1850	r. 5, 1850, f. 403v.
321	Garoschea, José - Lastra, Teresa		24	12	1850	r. 5, 1850, f. 638v.
322	Gascón, Francisca	Negra	21	1	1843	r. 2, 1843, f. 27
323	Gavira, Juana Tomasa	Negra	6	7	1796	r. 4, 1796-1797, f. 160v.
324	Gayoso y González, Petrona	Parda	12	4	1791	r. 2, 1791, f. 98v.
325	Gayoso, Melchora	no indica	22	11	1784	Sucesión 6261
326	Germelo, Joaquín	Pardo	1	12	1834	r. 3, 1834, f. 267v.
327	Giles Castillo, María Teresa	Negra	23	11	1831	r. 3, 1831, f. 310
328	Giles, María Cristina	Negra	28	5	1818	r. 4, 1818, f. 191
329	Gómez, (María) Lucía		2	8	1810	r. 3, 1810, f. 319
330	Gómez, Eusebio	Negro	28	8	1841	r. 2, 1841, f. 512
331	Gómez, Francisca	Parda	21	8	1817	r. 3, 1817, f. 244
332	Gómez, Juana María	Parda	23	10	1840	r. 2, 1840, f. 830
333	Gómez, Juana María		28	10	1840	r. 5, 1840-1841, f. 140v.
334	Gómez, María Lucía	Negra	13	5	1797	r. 4, 1796-1797, f. 397
335	Gómez, Tomás	Negro	10	5	1856	r. 2, 1856, f. 210v.
336	González, Cayetano	Negro	27	5	1834	r. 1, 1834, f. 112
337	González, Francisco	Negro	18	11	1852	r. 2, 1852, t. 2, f. 1161
338	González, Francisco		28	6	1856	r. 5, 1856, f. 274
339	González, Francisco		23	9	1856	r. 2, 1856, f. 451
340	González, Jacinto	Negro	28	6	1762	r. 2, 1762, f. 102v.
341	González, Joaquina	Negra	14	9	1853	r. 5, 1853-1854, f. 127v.
342	González, María Bonifacia	Parda	2	7	1788	r. 1, 1788, f. 257v.
343	González, María Dolores	Parda	24	9	1829	r. 3, 1829, f. 233v.
344	Goyena, José	Negro	27	5	1834	r. 8, 1834, f. 63
345	Gracia, Alfonso	Negro	7	9	1815	r. 4, 1815, f. 229
346	Guebara, Juan Jacinto	Pardo	25	5	1776	r. 6, 1776, f. 174
347	Guerra, Mercedes	Negra	3	2	1850	r. 5, 1850, f. 67
348	Guerreros, Ignacio	Pardo	22	6	1772	Sucesión 6256
349	Guerreros, María de la Concepción	Negra	15	1	1793	r. 4, 1792-1793, f. 196v.
350	Guerreros, María de la Concepción		28	3	1797	r. 4, 1796-1797, f. 361v.
351	Guerreros, María de la Concepción		9	10	1801	r. 6, 1801, f. 351v.
352	Guerreros, María de la Concepción		22	11	1811	r. 6, 1811, f. 212v.
353	Guerreros, María de la Concepción		2	5	1814	r. 4, 1814, f. 109
354	Guerrico, Juan	Negro	19	10	1859	r. 9, 1859, f. 181v.
355	Guido, José - Acosta, Catalina	Negros	25	7	1854	r. 5, 1853-1854, f. 318
356	Guiraldes, Joaquín	Negro	22	10	1850	r. 3, 1850-1851, f. 199
357	Gutiérrez, Josefa	Negra	27	8	1842	r. 2, 1842, f. 405
358	Gutiérrez, Manuel	Negro	9	4	1800	r. 2, 1800, f. 120v.
359	Gutiérrez, Manuel	Pardo	1	6	1813	r. 7, 1813, f. 72
360	Gutiérrez, Teresa	Negra	2	6	1854	r. 2, 1854, f. 248
361	Guzmán, Ambrosia	Parda	3	5	1846	r. 1, 1846, f. 267v.
362	Guzmán, Ambrosia		9	5	1846	r. 1, 1846, f. 287
363	Guzmán, Juan	Negro	16	6	1862	r. 2, 1862, t. 1, f. 352
364	Heredia, María del Rosario	Parda	31	10	1826	r. 4, 1826, f. 443v.
365	Herrera, María	Negra	20	8	1861	r. 9, 1861, f. 216v.
366	Herrero, María Rosa	Negra	17	6	1825	r. 1, 1825-1826, f. 135
367	Herrero, María Rosa		23	12	1840	r. 6, 1840, f. 292v.
368	Higuera, María Josefa de la	Parda	12	10	1847	r. 8, 1847, f. 136
369	Huertas, Pedro	Negro	18	6	1797	Sucesión 8142
370	Ibañez Rospigliosi, María Antonia	Negra	4	6	1810	r. 3, 1810, f. 224v.
371	Ibañez Rospigliosi, María Antonia		26	1	1811	r. 2, 1811, f. 37v.
372	Ibañez Rospigliosi, María Antonia		18	4	1816	r. 6, 1815-1816, f. 107v.

373	Ibañez Rospigliosi, María Antonia		7	10	1819	r. 3, 1819, f. 207
374	Ibañez Rospigliosi, María Antonia		15	7	1822	r. 7, 1822-1823, f. 111v.
375	Ibañez Rospigliosi, María Antonia		15	7	1822	Sucesión 6377
376	Ibañez Rospigliosi, María Antonia		4	1	1823	r. 7, 1822-1823, f. 188
377	Ibarra, Ana	Negra	17	1	1804	r. 4, 1804-1807, f. 11
378	Ibarra, Ana		31	7	1813	r. 6, 1813-1814, f. 87v.
379	Ibarra, Petronila	Parda	21	8	1849	r. 2, 1849, f. 413
380	Igarzabal, Teresa		4	8	1821	r. 4, 1821, f. 212
381	Igarzabal, Teresa		31	12	1823	r. 3, 1822-1823, f. 285
382	Inciarte, Joaquín	Negro	9	9	1822	r. 2, 1822, f. 346
383	Indarte, Feliza	Negra	27	1	1852	r. 6, 1852, f. 33
384	Isabel	Negra	23	12	1811	r. 6, 1811, f. 232
385	Isasi, Antonio	Negro	15	12	1858	r. 9, 1858, f. 812v.
386	Ituvat, Escolástica	Negra	11	7	1824	r. 2, 1824-1825, f. 202v.
387	Jacome Labañi, Antonia	Parda	30	9	1755	r. 6, 1754-1756, f. 329
388	Jesús, María Teresa de	Negra	12	9	1810	r. 3, 1810, f. 356
389	Jesús, María Teresa de		15	10	1817	r. 6, 1817, f. 153v.
390	Josefa	Negra	4	12	1756	r. 5, 1756, f. 359v.
391	Juárez, María Susana	Parda	16	8	1785	r. 5, 1785, f. 309
392	Labrador, Baltasar	Negro	26	11	1857	r. 3, 1857, f. 656
393	Lairete, Francisco	Negro	16	4	1836	r. 5, 1835-1837, f. 20v.
394	Lairete, Francisco		14	7	1838	r. 5, 1838-1839, f. 87
395	Lara, Juana María	Parda	3	12	1822	r. 4, 1822, f. 330v.
396	Larrea, María	Negra	13	12	1843	r. 4, 1843, f. 289v.
397	Lastra, Teresa	Negra	25	8	1862	r. 10, 1862, f. 31v.
398	Lavalle, Joaquín	Negro	24	11	1837	r. 3, 1835-1837, f. 125
399	Lavallol, (Antonio) Manuel	Negro	20	3	1838	r. 3, 1838-1839, f. 71
400	Lefore, Juan Pablo-Chamorro, María	Negros	19	2	1861	r. 1, 1861, f. 125
401	Leguizamón, María del Carmen	Negra	28	6	1849	r. 6, 1849, f. 166v.
402	Leguizamón, Mercedes	Parda	10	10	1838	r. 1, 1838, f. 373v.
403	León, Joaquín	Negro	28	1	1818	r. 7, 1815-1818, f. 460
404	León, María Felipa	Parda	12	5	1804	r. 7, 1804, f. 131v.
405	León, María Felipa		18	11	1818	r. 6, 1818-1819, f. 183v.
406	León, María Paula de	Parda	28	5	1788	r. 4, 1784-1788, f. 33
407	Lerdo, Micaela	Parda	11	1	1817	r. 3, 1817, f. 17v.
408	Lerdo, Pascuala	Negra	18	1	1833	r. 5, 1830-1833, f. 2
409	Leyva, Nicolás José	Pardo	22	7	1772	Sucesión 6724
410	Leyva, Nicolás José		14	8	1772	Sucesión 6724
411	Lezica, Antonio	Negro	27	2	1849	r. 2, 1849, f. 108v.
412	Lezica, Francisca	Negra	22	9	1858	r. 5, 1858, f. 391
413	Lezica, Juan - Seguro, Juana	Negros	4	12	1815	r. 3, 1815, f. 269
414	Liceo, María del Carmen	Negra	29	10	1838	r. 5, 1838-1839, f. 129
415	Liceo, María del Carmen		15	4	1844	r. 5, 1844-1845, f. 50
416	Lima, Catalina	Negra	6	11	1841	r. 6, 1841, f. 348
417	Lima, Catalina		17	6	1848	r. 4, 1848, f. 151v.
418	Lima, Catalina		7	3	1860	r. 8, 1860, f. 46v.
419	Lino y Altolaquirre, María	Negra	6	9	1827	r. 7, 1826-1827, f. 498 v.
420	Lino y Altolaquirre, María		24	1	1838	r. 7, 1838-1839, f. 5v.
421	Liñán, Mercedes	Negra	9	3	1852	r. 5, 1852, f. 46v.
422	Lisón, María Martina	no indica	30	9	1852	r. 7, 1852, f. 473v.
423	Lobo Sarmiento, María	Parda	21	8	1733	r. 3, 1733, f. 565v
424	Lobo Sarmiento, María		21	8	1733	Sucesión 4302
425	López Cordovéz, Ilario	no indica	16	6	1783	r. 4, 1782-1783, f. 297v.
426	López, Bernardina	Parda	21	12	1776	r. 6, 1776, f. 346v.

427	López, Bernardina		21	12	1776	Sucesión 6725
428	López, Isabel	Negra	12	5	1842	r. 2, 1842, f. 219v.
429	López, José Mariano	Negro	20	3	1841	r. 4, 1841, f. 71v.
430	López, Luisa	Negra	29	8	1850	r. 5, 1850, f. 368v.
431	López, María	Negra	19	9	1859	r. 9, 1859, f. 162v.
432	López, María Antonia	Negra	7	2	1832	r. 1, 1832, f. 59v.
433	López, María Francisca	Negra	8	10	1792	r. 3, 1790-1793, f. 103
434	Lorea, Francisco	Pardo	11	10	1851	r. 5, 1851, f. 679v.
435	Lucas, José	Negro	9	4	1862	r. 2, 1862, t. I, f. 228v.
436	Luque, José León	Negro	7	6	1852	r. 2, 1852, t. I, f. 393v.
437	Luque, José León		24	3	1855	r. 3, 1855, f. 164v.
438	Luque, José León		15	4	1857	r. 9, 1857, f. 4v.
439	Luque, María Josefa	Parda	1	12	1768	Sucesión 6724
440	Luque, Pedro	Negro	28	11	1848	r. 2, 1848, f. 486v.
441	Luque, Pedro		25	10	1852	r. 6, 1852, f. 462v.
442	Ly, Tomás	Negro	27	1	1862	r. 8, 1862, f. 32
443	Macela, (Maceda) Juan Bautista		13	3	1816	r. 3, 1816, f. 58
444	Macela, Juan Bautista	Negro	7	1	1814	r. 3, 1814, f. 11
445	Machado, Polonia	no indica	30	10	1851	r. 7, 1850-1851, f. 265
446	Machado, Polonia		17	11	1860	r. 8, 1860, f. 267v.
447	Madrid, Domingo		24	10	1849	r. 7, 1848-1849, f. 156v.
448	Madrid, Domingo - Pajé, Rosa	Negros	3	8	1845	r. 2, 1845, f. 425v.
449	Madrid, Domingo - Ramos, María	Negros	22	12	1842	r. 2, 1842, f. 637v.
450	Malaver, Dominga	Negra	25	11	1828	r. 4, 1828, f. 449
451	Manrique, Asencia	no indica	4	9	1789	r. 6, 1789, f. 194v.
452	Mansilla Gaete, María	Parda	16	9	1794	r. 3, 1794-1795, f. 117v.
453	Mansilla, María de los Santos	Negra	16	3	1814	r. 3, 1814, f. 71v.
454	Mansilla, María Mercedes	Negra	14	7	1822	r. 1, 1822-1824, t. I, f. 77
455	Mármol, María Francisca	Negra	22	1	1809	r. 5, 1808-1811, f. 125
456	Martínez Chavarría, Nicolás	no indica	28	7	1783	r. 5, 1783, f. 96v.
457	Martínez y Terrada, Teresa	Parda	31	8	1846	r. 2, 1846, f. 433v.
458	Martínez, Elena	Negra	28	2	1857	r. 3, 1857, f. 148v.
459	Martínez, María Luisa	Negra	18	7	1851	r. 7, 1850-1851, f. 152
460	Martínez, María Luisa		2	9	1854	r. 1, 1854, f. 803
461	Martínez, Mariana	Negra	31	12	1832	r. 4, 1831-1832, f. 257
462	Martínez, Mariana		21	1	1834	r. 4, 1833-1834, f. 11
463	Martínez, Mariana	Negra	22	10	1836	r. 1, 1836, f. 430v.
464	Martínez, Mariana		5	7	1839	r. 4, 1839, f. 121v.
465	Martínez, Mercedes	no indica	3	10	1862	r. 10, 1862, f. 79v.
466	Martínez, Valentín	Negro	17	5	1846	r. 3, 1846-1847, f. 92v.
467	Marzano, Joaquín	Negro	29	5	1858	r. 9, 1858, f. 448v.
468	Matoso, Francisco - Maurín, Victoria	Negros	31	8	1780	r. 6, 1780, f. 294
469	Matoso, Francisco - Maurín, Victoria		22	9	1789	r. 6, 1789, f. 204
470	Mauricio, Sebastián	Negro	1	7	1805	r. 3, 1805, f. 282
471	Mayato, Antonio	Negro	7	6	1843	r. 5, 1842-1843, f. 42
472	Mayato, Antonio		5	3	1861	r. 6, 1861, f. 92v.
473	Maza, Carmen	Negra	7	5	1860	r. 9, 1860, f. 118
474	Medrano, Francisco Manuel		16	2	1848	r. 2, 1848, f. 62v.
475	Medrano, Francisco Manuel		20	3	1850	r. 2, 1850, f. 106v.
476	Medrano, Francisco Manuel - Chiclana, Juana	Negros	19	8	1842	r. 7, 1840-1843, f. 45v.
477	Medrano, José	Negro	3	3	1852	r. 5, 1852, f. 40
478	Mela, José	Negro	19	2	1858	r. 2, 1858, f. 83v.
479	Melgarejo, Rosa		28	7	1854	r. 1, 1854, f. 676v.
480	Méndez, Tomasa	Negra	19	2	1862	r. 6, 1862, t. I, f. 75v.

481	Mendiolara, María de los Santos	Parda	24	12	1832	r. 2, 1832, f. 281
482	Mendiolara, María de los Santos		1	3	1841	r. 2, 1841, f. 119v.
483	Mendiolara, María de los Santos		4	3	1845	r. 2, 1845, f. 156
484	Mendiolara, María de los Santos		18	3	1845	r. 2, 1845, f. 187
485	Miller, José	Negro	30	5	1862	r. 7, 1862, f. 143v.
486	Molina, María del Tránsito	Parda	17	9	1785	r. 6, 1785, f. 374
487	Monterola, María	Negra	11	2	1839	r. 1, 1843, f. 448
488	Monteros, María de los	Negra	23	9	1777	r. 3, 1777-1778, f. 250v.
489	Monteros, María de los		14	2	1779	r. 3, 1779, f. 37v.
490	Monteros, María de los		6	2	1786	r. 5, 1786, f. 60
491	Montserrat, Antonio	Negro	30	1	1816	r. 2, 1816, f. 44
492	Mora, Paula	no indica	12	6	1856	r. 5, 1856, f. 239v.
493	Moraga, Prudencia	Parda	20	12	1786	r. 1, 1786, f. 310
494	Morales, María Josefa	Negra	24	12	1767	r. 6, 1767, f. 475v.
495	Morel, Feliciano	no indica	11	5	1852	r. 8, 1852-1853, f. 61v.
496	Moreno, María Antonia	Negra	21	9	1858	r. 9, 1858, f. 675v.
497	Morón, Marcela		19	8	1857	r. 5, 1857, f. 351v.
498	Morón, Marcela		27	1	1859	r. 5, 1859, f. 23v.
499	Mulet, Ana	Negra	12	5	1849	r. 8, 1849, f. 56v.
500	Muñoz, Florinda	Parda	28	1	1837	r. 2, 1837, f. 34
501	Muslera, Pedro	Negro	10	11	1857	r. 4, 1857, f. 545v.
502	Nadal, Juana Josefa	Negra	19	12	1855	r. 3, 1855, f. 649
503	Narbaja, Felipa	Parda	16	12	1800	r. 5, 1800-1801, f. 346v.
504	Narbona, Gregoria	Negra	26	8	1787	r. 5, 1787, f. 291v.
505	Narbona, Gregoria		4	10	1787	r. 5, 1787, f. 340v.
506	Navarrete, Juan Antonio	Pardo	8	7	1793	r. 6, 1793, f. 232
507	Navarro, Mateo	Negro	7	2	1859	r. 1, 1859, f. 59
508	Nazarre, María Josefa	Negra	9	1	1810	r. 3, 1810, f. 8
509	Nazarre, María Josefa		15	9	1813	r. 3, 1813, f. 301
510	Negrete, Domingo	Negro	12	7	1802	r. 4, 1802-1803, f. 87v.
511	Ní, Manuel - Villanueva, Tomasa	Negros	15	12	1843	r. 6, 1843, f. 300v.
512	Nieto, Juana María	Parda	17	4	1818	r. 7, 1815-1818, f. 490v.
513	Nieto, Juana María		13	2	1819	r. 2, 1819, f. 74v.
514	Nieto, Juana María		22	3	1830	r. 6, 1830, f. 96
515	Noriega, Jorge	no indica	6	3	1765	r. 6, 1765, f. 72v.
516	Núñez, Feliciano	Parda	4	7	1764	r. 5, 1764, f. 175v.
517	Núñez, Manuel de los Santos	Negro	13	3	1816	r. 3, 1816, f. 56
518	Obella, María Lucrecia	Negra	24	11	1849	r. 5, 1849, f. 755v.
519	Obligado, Antonio	Negro	28	12	1849	r. 1, 1859, f. 803v.
520	Obligado, Manuel	Negro	12	8	1850	r. 2, 1850, f. 316v.
521	Obligado, Manuel		10	2	1860	r. 9, 1860, f. 36v.
522	Obligado, Manuel		8	2	1862	r. 2, 1862, t. 1, f. 83v.
523	Ochagavía, Juan	Negro	19	12	1810	r. 6, 1810, f. 311v.
524	Ochagavía, Juan		10	7	1815	r. 6, 1815-1816, f. 59
525	Ochagavía, Juan		20	3	1821	r. 3, 1821, f. 37v.
526	Ochagavía, Juana María	Negra	21	1	1808	r. 4, 1808, f. 43v.
527	Ochagavía, Juana María		17	9	1810	r. 4, 1810, f. 206v.
528	Ochagavía, Juana María		22	11	1811	r. 3, 1811, f. 381
529	Olama, Joaquín José - Catán, Rosa	Negros	16	5	1837	r. 2, 1837, f. 222v.
530	Olazabal, Josefa	Negra	11	1	1861	r. 8, 1861, f. 8
531	Olivera, Nicolás	¿Blanco?	7	2	1840	r. 1, 1840, f. 76v.
532	Ormaechea, María Antonia	Negra	23	7	1810	r. 3, 1810, f. 293v.
533	Ormaechea, María Antonia		15	11	1810	r. 5, 1808-1811, f. 130v.
534	Ormaechea, María Antonia		19	12	1814	r. 5, 1812-1815, f. 260

535	Ormaechea, Saturnino	Negro	18	5	1859	r. 5, 1859, f. 164
536	Ortiz, Josefa	Negra	15	9	1857	r. 9, 1857, f. 310
537	Ortiz, María Antonia	Negra	14	8	1841	r. 6, 1841, f. 267
538	Ortiz, María Antonia		15	1	1845	r. 6, 1845, f. 14
539	Ortuna, Manuel	Negro	24	4	1816	r. 3, 1816, f. 93v.
540	Pacheco, Antonio	Negro	17	9	1846	r. 4, 1846, f. 284
541	Pacheco, Antonio		2	9	1857	r. 1, 1857, f. 575v.
542	Padín, Josefa	Negra	2	1	1834	r. 4, 1833-1834, f. 1
543	Pagola, Joaquín	Negro	28	7	1858	r. 1, 1858, f. 490
544	Pagola, Joaquín		29	7	1858	r. 1, 1858, f. 493v.
545	Pajé, Rosa		19	10	1860	r. 2, 1860, f. 357
546	Palacios, Francisca	Negra	19	6	1858	r. 2, 1858, f. 267
547	Palacios, María	Negra	22	8	1778	r. 3, 1777-1778, f. 619
548	Palacios, Rosa	Negra	30	5	1810	r. 3, 1810, f. 216
549	Pan y Agua, María Antonia	Negra	19	2	1851	r. 3, 1850-1851, f. 40v.
550	Panaro, Dominga	Parda	26	2	1831	r. 6, 1831, f. 85v.
551	Paredes, Juan Antonio	Negro	3	7	1841	r. 6, 1841, f. 229
552	Patria, Joaquina de la	Negra	11	9	1844	r. 4, 1844, f. 273
553	Patria, José Miguel de la	Negro	23	4	1850	r. 2, 1850, f. 159v.
554	Patria, Mateo de la	Negro	10	8	1857	r. 8, 1857, f. 233v.
555	Patrón, Francisco Javier	Negro	29	8	1797	r. 3, 1797, f. 206
556	Pavón, María	Negra	14	2	1846	r. 5, 1846-1847, f. 12
557	Paz, Catalina	Parda	6	10	1840	r. 5, 1840-1841, f. 130v.
558	Peralta, Justo	Negro	12	12	1857	r. 2, 1857, f. 437v.
559	Pereda, Pedro Juan	Negro	3	9	1799	r. 3, 1799, f. 302v.
560	Pereyaso, Joaquín	Pardo	21	8	1833	r. 1, 1833, f. 247
561	Pereyra, Dolores	Parda	21	2	1849	r. 5, 1849, f. 115
562	Pereyra, María Gracia	Negra	5	6	1804	r. 6, 1804, f. 322
563	Pereyra, Narcisa	Parda	22	11	1799	r. 6, 1798-1799, f. 224
564	Pereyra, Pedro	Negro	20	6	1803	r. 3, 1803, f. 245
565	Pereyra, Petrona	Negra	20	9	1842	r. 5, 1842-1843, f. 113v.
566	Pérez, Bartolo	Negro	21	5	1845	r. 2, 1845, f. 293
567	Pérez, Bartolo	Negro	9	12	1854	r. 3, 1854, f. 481
568	Pérez, Catalina	Parda	1	1	1770	r. 5, 1769-1770, f. 1
569	Pérez, Francisca	no indica	12	3	1828	r. 5, 1828, f. 55v.
570	Pérez, Francisca		11	2	1830	r. 4, 1830, f. 33v
571	Pérez, José Domingo	Negro	28	1	1815	r. 3, 1815, f. 23
572	Pérez, José Domingo		10	12	1822	r. 4, 1822, f. 340v.
573	Pérez, Juana	Negra	17	12	1860	r. 9, 1860, f. 268
574	Pérez, Luis	Negro	30	5	1842	r. 6, 1842, f. 161v.
575	Pérez, María Feliza	Negra	9	9	1823	r. 5, 1823-1824, f. 63v.
576	Pérez, María Feliza		22	10	1824	r. 7, 1824-1825, f. 192v.
577	Pérez, Miguel	Negro	21	11	1858	r. 9, 1858, f. 768v.
578	Perisón, Juan Bautista	Negro	20	6	1844	r. 8, 1844-1845, f. 134v.
579	Pesoa, Antonio	Negro	1	8	1833	r. 4, 1833-1834, f. 112v.
580	Pesoa, Fermín	Pardo	24	11	1758	r. 4, 1759-1760, f. 477
581	Pesoa, Fermín		24	11	1758	Sucesión 7708
582	Pestaña, (Ana) Juana María		5	1	1803	r. 4, 1802-1803, f. 162v.
583	Pestaña, Catalina	Negra	18	8	1795	r. 3, 1794-1795, f. 116
584	Pestaña, Juan José	Pardo	19	5	1810	r. 2, 1810, f. 222v.
585	Pestaña, Juan-Pestaña, Ana María	Negros	1	9	1795	r. 3, 1794-1795, f. 125v.
586	Pestaña, Manuela	Negra	23	3	1811	r. 2, 1811, f. 99
587	Picasarri, María Teresa	Negra	15	7	1858	r. 6, 1858, f. 307
588	Picasarri, María Teresa		11	11	1860	r. 6, 1860, f. 479

589	Picavea, Fernando	Pardo	15	1	1790	r. 3, 1790-1793, f. 9
590	Pich de Marquez, Rufina	Negra	19	5	1859	r. 1, 1859, f. 360
591	Pico, Mariana	Negra	10	3	1840	r. 1, 1840, f. 130
592	Pico, Mariana		28	11	1843	r. 1, 1843, f. 420v.
593	Piedrabuena, Manuel	Negro	19	6	1855	r. 5, 1855, f. 196
594	Pila, Manuel	Negro	7	5	1849	r. 7, 1848-1849, f. 65v.
595	Pinedo, Juana	Negra	21	5	1798	r. 3, 1798, f. 206v.
596	Pinedo, Mariana	Negra	20	12	1845	r. 2, 1845, f. 791v.
597	Pino, Lucas	Negro	26	5	1825	r. 6, 1824-1825, f. 461
598	Pino, Lucas		26	4	1826	r. 6, 1826, f. 139v.
599	Pino, Lucas		21	5	1827	r. 6, 1827, f. 233v.
600	Pino, Lucas		15	12	1827	r. 6, 1827, f. 598
601	Pino, Lucas		8	9	1831	r. 6, 1831, f. 368
602	Pino, Lucas		28	7	1832	r. 6, 1832, f. 196
603	Pinto, María Isabel	Negra	8	3	1798	r. 3, 1798, f. 89
604	Pinto, María Isabel		27	1	1806	r. 3, 1806, f. 41v.
605	Pinto, María Isabel		19	2	1811	r. 3, 1811, f. 64
606	Pintos, María	Parda	25	6	1769	r. 6, 1769, f. 231
607	Pintos, Norberta	Negra	4	7	1850	r. 3, 1852-1853, f. 50v.
608	Pita, Manuela	Negra	13	4	1853	r. 3, 1852-1853, f. 9v.
609	Pizarro, Ana	Negra	21	5	1851	r. 5, 1851, f. 349
610	Pizarro, Juana Josefa	Negra	17	4	1839	r. 4, 1839, f. 70
611	Portela, Josefa	Negra	14	8	1837	r. 2, 1837, f. 404v.
612	Pozo, Juana Isabel	Parda	2	11	1789	r. 4, 1789-1791, f. 84
613	Pozo, María de la Trinidad	Negra	14	4	1812	r. 3, 1812, f. 112
614	Pozo, Mercedes	Negra	14	11	1844	r. 5, 1844-1845, f. 158v.
615	Preciado, Pedro - Igarzabal, Teresa	Negros	15	9	1813	r. 3, 1813, f. 299v.
616	Pulido, Isabel	Negra	23	1	1861	r. 2, 1861, f. 35
617	Quadra, María Simona de la	Negra	10	1	1791	r. 3, 1790-1793, f. 235v.
618	Quadra, María Simona de la (Ríos Molina, Simona)		3	9	1807	r. 4, 1804-1807, f. 45v.
619	Quadra, María Simona de la (Ríos Molina, Simona)		8	6	1811	r. 4, 1811-1812, f. 68v.
620	Quadra, Teresa	Negra	30	9	1816	r. 6, 1815-1816, f. 142v.
621	Quirno (Quirino) (Izquierdo), Juan	Negro	7	8	1818	Sucesión 7758
622	Quirno (Quirino) (Izquierdo), Juan		7	8	1822	r. 7, 1822-1823, f. 170
623	Quiroga, Justa	Parda	15	10	1825	r. 6, 1824-1825, f. 615v.
624	Quisongó y Rosas, Cipriano	Negro	12	3	1860	r. 2, 1860, f. 86v.
625	Rabago, Martina	Negra	31	3	1862	r. 7, 1862, f. 78
626	Rafael, Manuel	Negro	28	3	1849	r. 8, 1849, f. 41
627	Ramayo, José	Negro	23	12	1862	r. 8, 1862, f. 475
628	Ramírez de Almirón, Juliana	Parda	1	6	1810	r. 3, 1810, f. 219v.
629	Ramírez de Almirón, Juliana		1	6	1810	Sucesión 7780
630	Ramírez, Luisa	Negra	15	6	1852	r. 7, 1852, f. 214
631	Ramírez, Luisa		23	12	1856	r. 7, 1856, f. 405v.
632	Ramírez, María Josefa	Negra	28	11	1818	r. 6, 1818-1819, f. 190v.
633	Ramírez, María Josefa		22	7	1819	r. 6, 1818-1819, f. 335
634	Ramírez, Martina	Negra	24	9	1841	r. 6, 1841, f. 306v.
635	Ramos Mejía, Gregoria	Negra	8	2	1855	r. 6, 1855, f. 65v.
636	Ramos Mejías, Andrés	Negro	10	11	1854	r. 6, 1854, f. 535
637	Ramos, Josefa	Parda	13	1	1778	r. 6, 1778, f. 6v.
638	Ramos, María Dionisia	Parda	4	5	1772	r. 6, 1772, f. 128
639	Ramos, Teresa	Negra	27	5	1854	r. 6, 1854, f. 257
640	Reinoso, Joaquina	Negra	12	8	1850	r. 2, 1850, f. 315v.
641	Reinoso, María Rosa	Negra	6	8	1799	r. 6, 1798-1799, f. 154
642	Reynoso, José	Negro	26	10	1857	r. 6, 1857, f. 472v.

643	Rico, José	Negro	20	1	1847	r. 2, 1847, f. 34
644	Rico, María Asunción	Parda	14	9	1850	r. 1, 1850, f. 693
645	Rivas, Juan Miguel - Alfaro, Mercedes	Negros	14	2	1859	r. 9, 1859, f. 36v.
646	Rivas, Pedro Nolasco	Pardo	22	6	1818	r. 3, 1818, f. 142
647	Rivero, Juan	Negro	10	11	1852	r. 6, 1852, f. 487
648	Roberson, Juan	Negro	8	8	1861	r. 6, 1861, f. 275
649	Rocha, Luis	Negro	9	9	1850	r. 5, 1850, f. 397
650	Rodríguez de Vida, Manuel	Pardo	11	12	1823	r. 4, 1823, f. 292v.
651	Rodríguez Lisboa, Juan	Negro	22	12	1801	Sucesión 7776
652	Rodríguez, Ángela	Negra	26	5	1846	r. 6, 1846, f. 93
653	Rodríguez, Antonio	Negro	20	4	1850	r. 6, 1850, f. 137v.
654	Rodríguez, Francisco	Negro	17	6	1808	r. 3, 1808, f. 242
655	Rodríguez, Francisco	Negro	29	4	1862	r. 8, 1862, f. 151v.
656	Rodríguez, Isabel	Negra	26	3	1858	r. 5, 1858, f. 141v.
657	Rodríguez, Magdalena	Negra	2	9	1859	r. 3, 1859, f. 513v.
658	Rodríguez, Manuel	Negro	22	8	1859	r. 5, 1859, f. 249v.
659	Rodríguez, María	Negra	17	2	1789	r. 2, 1789, f. 81
660	Rodríguez, María Bentura	Parda	15	6	1761	r. 5, 1761, f. 90v.
661	Rodríguez, María de los Santos	Parda	16	8	1777	r. 6, 1777, f. 321
662	Rodríguez, María Mercedes	Parda	24	5	1790	r. 2, 1790, f. 196
663	Rodríguez, Mariana	Negra	6	8	1813	r. 3, 1813, f. 241v.
664	Rodríguez, Mariana	Negra	6	9	1852	r. 3, 1852-1853, f. 145v.
665	Rodríguez, Miguel	Negro	22	7	1835	r. 2, 1835, f. 346v.
666	Rodríguez, Petrona	no indica	8	11	1775	Sucesión 8133
667	Rodríguez, Ramón	Negro	19	10	1860	r. 2, 1860, f. 358
668	Rodríguez, Ramona	Negra	15	1	1798	r. 6, 1798-1799, f. 13
669	Rodríguez, Ramona		13	11	1800	r. 6, 1800, f. 259
670	Rodríguez, Sabina	Parda	22	6	1798	r. 2, 1798, f. 256
671	Rodríguez, Victoria	Negra	17	12	1856	r. 6, 1856, f. 589v.
672	Rojas, María Mercedes	Parda	17	10	1824	r. 7, 1824-1825, f. 186v.
673	Rojas, María Tadea	Negra	8	1	1810	r. 5, 1808-1811, f. 6v.
674	Rojas, Pedro	Pardo	16	3	1786	Sucesión 8135
675	Rojas, Vicenta	Negra	26	3	1816	r. 4, 1816, f. 55
676	Romero, Alberto	Negro	13	7	1842	r. 1, 1842, f. 218v.
677	Romero, Antonio	Pardo	1	10	1817	r. 7, 1815-1818, f. 417v.
678	Romero, Antonio	Negro	3	3	1846	r. 4, 1846, f. 69
679	Romero, Antonio		2	8	1858	r. 9, 1858, f. 556
680	Romero, Félix	Negro	29	8	1847	r. 3, 1846-1847, f. 156
681	Romero, Gonzala	Parda	23	2	1822	r. 1, 1822-1824, t. I, f. 16v.
682	Romero, Juan Bautista	Pardo	3	12	1827	r. 4, 1827, f. 542
683	Romero, Juan Bautista		7	5	1828	r. 4, 1828, f. 211
684	Romero, María Dominga	Negra	4	7	1811	r. 4, 1811-1812, f. 83v.
685	Rosa, Marcelina de la (Larrosa)	Negra	28	2	1826	r. 6, 1826, f. 78v.
686	Rosa, Marcelina de la (Larrosa)		1	4	1826	r. 6, 1826, f. 114
687	Rosa, María de la	Negra	12	3	1774	r. 4, 1774-1775, f. 122
688	Rosa, María del Carmen de la	Negra	18	10	1816	r. 2, 1821, f. 18
689	Rosado, María Dominga	Negra	4	10	1854	r. 3, 1854, f. 362v.
690	Rosado, María Dominga		7	12	1857	r. 4, 1857, f. 586v.
691	Rosales, Constanza	Negra	18	11	1856	r. 3, 1856, f. 573
692	Rosales, Rosario	Negra	12	10	1850	r. 6, 1850, f.359v.
693	Rosario, Manuel Domingo del	Negro	12	5	1781	r. 6, 1781, f. 157v.
694	Roseti, María	Negra	18	7	1850	r. 1, 1850, f. 562
695	Roseti, Trinidad	Negra	4	10	1852	r. 2, 1852, t. 2, f. 948
696	Rospillo, Josefa	Negra	13	9	1802	r. 3, 1802, f. 390

697	Ruiz Almansa, Juliana	Parda	9	3	1801	r. 6, 1801, f. 98v.
698	Ruiz y Ferreyra, Bernarda	Negra	7	2	1857	r. 3, 1857, f. 101
699	Ruiz, Margarita	Negra	2	3	1860	r. 9, 1860, f. 58v.
700	Sáenz, Delfina	Negra	14	9	1849	r. 8, 1849, f. 121v.
701	Salas, María Catalina	Negra	19	1	1859	r. 3, 1859, f. 39v.
702	Salazar y López, María Salomé	Parda	18	10	1825	r. 7, 1824-1825, f. 469
703	Salgueiro, María Magdalena	Negra	18	12	1854	r. 3, 1854, f. 488
704	Salses, Vicente	Negro	18	5	1835	r. 2, 1835, f. 233v.
705	Salvatierra, Bartolo	¿Blanco?	27	4	1822	r. 3, 1822-1823, f. 83
706	Salvatierra, Bartolo		2	11	1825	r. 1, 1825-1826, f. 235
707	Samborain, Francisca	Negra	22	8	1861	r. 5, 1861, f. 259v.
708	San Jinés, María (Josefa) Francisca		26	1	1803	r. 2, 1803, f. 44
709	San Jinés, María Josefa	Negra	13	5	1800	r. 4, 1800-1801, f. 92
710	San Martín y Gutiérrez, María Micaela	no indica	10	3	1802	Sucesión 8140
711	San Martín, Eusebia	Parda	14	4	1848	r. 8, 1848, f. 41
712	Sánchez, Manuel	Negro	22	12	1853	r. 6, 1853, f. 369v.
713	Sánchez, Manuel		16	4	1855	r. 4, 1855, f. 190v.
714	Sánchez, Manuel		17	4	1855	r. 4, 1855, f. 196v.
715	Sánchez, María del Carmen (Gardiazábal, María Dolores)		17	9	1854	r. 3, 1854, f. 336
716	Sánchez, María del Carmen (Gardiazábal, María Dolores)		19	9	1854	r. 3, 1854, f. 337
717	Sánchez, María Estefanía	Parda	8	10	1801	Sucesión 8142
718	Sánchez, María Teresa	Negra	28	11	1826	r. 3, 1826, f. 379
719	Sánchez, Teresa	Parda	11	5	1820	r. 3, 1820, f. 54
720	Sanjinés, Alejandro	Pardo	12	4	1845	r. 6, 1845, f. 98v.
721	Santomé, María		19	5	1849	r. 4, 1849, f. 173
722	Santomé, María de los Santos	Negra	12	4	1837	r. 4, 1837, f. 64
723	Santos, María Inés de los	Negra	8	7	1814	r. 3, 1814, f. 172
724	Santos, María Inés de los		5	9	1823	r. 3, 1822-1823, f. 200v.
725	Santuchos, María	Parda	16	9	1757	r. 5, 1757-1758, f. 225
726	Sar, Félix del	Negro	22	9	1851	r. 5, 1851, f. 638v.
727	Sar, Miguel del	Negro	10	9	1845	r. 4, 1845, f. 332
728	Sarasa, Domingo	Negro	20	3	1801	r. 1, 1801, f. 145v.
729	Sarasa, Domingo	Negro	2	5	1812	r. 3, 1812, f. 126
730	Sarasa, Domingo		12	11	1820	r. 3, 1820, f. 132v.
731	Saravia, Ramona	Negra	23	6	1855	r. 7, 1855, f. 205
732	Sarratea, Manuel Dolores		13	12	1839	r. 2, 1839, f. 929
733	Sarratea, Manuel Dolores		20	11	1843	r. 2, 1843, f. 561v.
734	Sarratea, Manuel Dolores - López, María Jacinta	Negros	17	11	1810	r. 3, 1810, f. 436v.
735	Sarria, Manuel - Sarria, Magdalena	Pardos	12	2	1793	Sucesión 8416
736	Sedano, Felipa	Negra	24	3	1852	r. 2, 1852, t. 1, f. 143v.
737	Segui, Domingo	Negro	19	8	1825	r. 7, 1824-1825, f. 391
738	Segui, Domingo		29	10	1825	r. 7, 1824-1825, f. 478
739	Seguí, María	Negra	12	2	1855	r. 3, 1855, f. 74v.
740	Seguí, Teresa	Negra	2	12	1844	r. 2, 1844, f. 821
741	Seguí, Teresa		13	10	1859	r. 6, 1859, f. 419
742	Seguroola, Clara	Negra	6	2	1850	r. 7, 1850-1851, f. 23v.
743	Semo, Ana María	Negra	28	6	1849	r. 1, 1849, f. 462
744	Sena, Juan - Morón, Marcela	Negros	1	3	1845	r. 2, 1845, f. 148v.
745	Serna, Ana	Negra	24	7	1855	r. 4, 1855, f. 372
746	Serna, Luisa	Negra	20	1	1859	r. 9, 1859, f. 17
747	Sevicos, María	Negra	20	7	1791	r. 5, 1791, f. 258v.
748	Sevicos, María		20	7	1791	Sucesión 8418
749	Silva, Juan de	Negro	24	8	1789	r. 3, 1784-1789, f. 255
750	Sobrecasas, José Antonio	Negro	12	12	1788	r. 4, 1784-1788, f. 132

751	Soler, Manuel	Negro	28	1	1858	r. 2, 1859, f. 18v.
752	Soloaga, Antonio	Negro	15	4	1842	r. 2, 1842, f. 177
753	Solveira, Manuel	Negro	30	6	1830	r. 2, 1830, f. 150
754	Sosa, Gregorio	Pardo	12	1	1829	r. 7, 1828-1829, f. 258
755	Sosa, José Pascual	Negro	6	12	1814	r. 3, 1814, f. 279v.
756	Sosa, Manuel	Negro	7	5	1844	r. 5, 1844-1845, f. 60
757	Sosa, María del Carmen	Parda	4	5	1759	Sucesión 8411
758	Suárez de Cáceres, Pascuala	Parda	18	2	1776	r. 5, 1776, f. 26
759	Suárez, Francisca de Paula	Parda	19	9	1792	r. 2, 1792, f. 245
760	Suárez, Francisca Rosa	Parda	13	9	1770	r. 4, 1770-1771, f. 162v.
761	Suárez, Francisca Rosa		13	10	1778	r. 4, 1778-1779, f. 117v.
762	Suárez, Isabel	Negra	22	4	1779	r. 4, 1778-1779, f. 264v.
763	Suárez, Isabel		8	5	1791	r. 4, 1789-1791, f. 242v.
764	Suárez, Luisa María	Parda	11	7	1739	r. 3, 1739, f. 518v.
765	Suárez, Luisa María		11	7	1739	Sucesión 8410
766	Suárez, María Manuela	Parda	28	4	1821	r. 4, 1821, f. 104
767	Suero, Joaquina	Negra	13	5	1857	r. 5, 1857, f. 209
768	Suero, Mariana	Negra	11	7	1820	r. 4, 1820, f. 157v.
769	Suparo, Mariano	Negro	21	9	1854	r. 5, 1853-1854, f. 418v.
770	Tapia y Alarcón, Lucas	no indica	10	5	1792	r. 6, 1792, f. 162v.
771	Tejedor, María (Josefa)	Negra	24	1	1850	r. 7, 1850-1851, f. 13v.
772	Tejedor, María Josefa		15	12	1853	r. 5, 1853-1854, f. 252
773	Tejedor, María Josefa		23	12	1856	r. 5, 1856, f. 558v.
774	Tejó, Sabina	Negra	11	1	1859	r. 2, 1859, f. 4
775	Terrada, Joaquín	Negro	24	1	1842	r. 4, 1842, f. 29v.
776	Terrada, Joaquín		13	10	1851	r. 4, 1851, f. 353v.
777	Terrada, Joaquín		13	1	1857	r. 1, 1857, f. 23
778	Tocornal, Isabel	Negra	21	1	1807	r. 5, 1806-1807, f. 162v.
779	Tompson, Francisco José	Negro	6	6	1778	r. 6, 1778, f. 146v.
780	Torres, José	Negro	16	7	1858	r. 6, 1858, f. 311v.
781	Trelles, Joaquín	Negro	4	5	1847	r. 5, 1846-1847, f. 137
782	Troncoso, Agustina Rosa	Parda	22	10	1811	r. 3, 1811, f. 331v.
783	Urquizu, Asencio	Pardo	4	4	1789	Sucesión 8598
784	Valdéz, Luis	Negro	25	6	1859	r. 6, 1859, f. 252
785	Valle, Mercedes	Negra	3	12	1859	r. 4, 1859, f. 280v.
786	Vázquez Madero, Domingo	Negro	12	4	1848	r. 2, 1848, f. 158
787	Vázquez, Manuel	Negro	11	8	1862	r. 9, 1862, f. 140v.
788	Vázquez, Manuel		5	11	1862	r. 9, 1862, f. 207
789	Vázquez, María	Negra	4	6	1857	r. 9, 1857, f. 120v.
790	Vázquez, María Mercedes	Negra	16	1	1852	r. 2, 1852, t. I, f. 19v.
791	Vázquez, María Mercedes		10	8	1859	r. 2, 1859, f. 252v.
792	Velazco, María Mónica	Parda	6	8	1813	r. 3, 1813, f. 239v.
793	Velazquez, Teresa	no indica	15	7	1766	r. 5, 1766, f. 188
794	Vera, Agustina	Parda	27	2	1828	r. 7, 1828-1829, f. 32
795	Viana, Manuela	Negra	29	10	1850	r. 2, 1850, f. 454
796	Vicuña, Margarita	Parda	19	2	1787	r. 6, 1787, f. 62
797	Vidal, Antonio	Negro	28	3	1836	r. 5, 1835-1837, f. 18
798	Vidal, Antonio		11	2	1840	r. 5, 1840-1841, f. 16v.
799	Vidal, Antonio		17	9	1840	r. 5, 1840-1841, f. 126v.
800	Vidal, José	Negro	14	8	1818	r. 2, 1818, f. 450v.
801	Vidal, Mateo	Negro	29	3	1849	r. 5, 1849, f. 208
802	Vidal, Pedro	Negro	8	2	1851	r. 2, 1851, f. 67v.
803	Videla (Vilela), María Bernardina y María Eduarda	Pardas	15	6	1814	r. 3, 1814, f. 146
804	Videla , Bernardina		20	10	1824	r. 7, 1824-1825, f. 191

805	Videla, Bernardina		8	7	1842	r. 8, 1842-1843, f. 91v.
806	Viera, Miguel	Negro	1	10	1810	Sucesión 8606
807	Viera, Miguel		1	10	1810	r. 7, 1810, f. 175
808	Vilches, José Mariano	no indica	3	3	1784	Sucesión 8734
809	Villacean, Ignacia	Negra	24	11	1825	r. 6, 1824-1825, f. 678
810	Villanueva, Tomasa	Negra	26	12	1862	r. 8, 1862, f. 477v.
811	Villar, (María) Isabel	Negra	7	9	1855	r. 3, 1855, f. 431v.
812	Villar, (María) Isabel		8	4	1856	r. 5, 1856, f. 111
813	Villar, (María) Isabel		29	4	1857	r. 1, 1857, f. 296v.
814	Villar, (María) Isabel		5	7	1858	r. 9, 1858, f. 507v.
815	Vivar de la Rosa, Joaquina	Negra	24	3	1844	r. 5, 1844-1845, f. 38v.
816	Vivar, Susana	Negra	1	6	1819	r. 4, 1819, f. 187v.
817	Wright, Joaquín	Negro	2	6	1844	r. 3, 1844-1845, f. 110
818	Wright, Telésfora	Negra	25	9	1848	r. 4, 1848, f. 262
819	Wright, Petrona Catalina	Negra	18	10	1854	r. 5, 1853-1854, f. 469v.
820	Writ, María del Rosario	Negra	25	9	1852	r. 6, 1852, f. 411v.
821	Yervabuena, Juan	Negro	8	8	1828	r. 6, 1828, f. 392
822	Zabaleta, Antonio	Negro	10	1	1852	r. 2, 1852, t. 1, f. 13v.
823	Zamora, Silvestre	Negro	1	1	1808	r. 3, 1808, f. 1
824	Zamudio, María	Negra	15	1	1835	r. 3, 1835 y 1837, f. 14
825	Zárate, María Mercedes	Parda	28	11	1798	r. 2, 1798, f. 483
826	Zausa, Ezequiela	Negra	28	3	1856	r. 6, 1856, f. 111
827	Zeballos, Cecilia	Negra	31	8	1849	r. 2, 1849, f. 439
828	Zeballos, Joaquín	Negro			1823	Sucesión 8780
829	Zelaya, Juana	Negra	21	11	1855	r. 3, 1855, f. 587
830	Zolís (Solís), Esteban	Pardo	12	9	1835	r. 8, 1835-1836, f. 86v.

Testamentos no considerados²²²
--

1	Bargas, María Teresa de		30	3	1786	r. 6, 1786, f. 145
8	Bari, María Angela	Negra	16	12	1844	r. 5, 1844-1845, f. 193v.
5	Belaustegui, Feliciano	Negro	31	10	1826	r. 5, 1826, f. 213v.
3	Bracamonte, Petrona	Parda	8	6	1792	IX-15-6-1. Bienes Difuntos
10	Castro, José Antonio	Negro	15	12	1859	r. 3, 1859, f. 672
2	López, María Francisca		2	11	1791	r. 4, 1789-1791, f. 281v.
4	Mata, Pablo	Negro	2	1	1821	no se indica
9	Merlo, Dolores	Negra	27	1	1847	r. 7, 1844-1847, f. 5
6	Sánchez, (María) Teresa		21	5	1836	r. 4, 1836, f. 112
7	Videla, Ninfa	Parda	21	1	1843	r. 2, 1843, f. 25v.

Fuente: Archivo General de la Nación, PN, Sucesiones y sala IX

²²² Son documentos sin firmas o en los cuales, al final del mismo, aparecía la leyenda “no corrió”, “no pasó” o “no tuvo efecto”; en el caso del testamento de Petrona Bracamonte, fue otorgado en la ciudad de Córdoba, y en el de Pablo Mata, en San Isidro.

Referencias bibliográficas

ACREE Jr., William G. y BORUCKI, Alex (2008), *Jacinto Ventura de Molina y los caminos de la escritura negra en el Río de la Plata*, prólogo de ANDREWS, George Reid, Montevideo, Librería Linardi y Risso.

ANDAUR GÓMEZ, Gabriela (2009), “Relaciones interétnicas en Santiago colonial: La cofradía de Nuestra Señora de la Candelaria de los mulatos del Convento de San Agustín. (Chile, 1610-1700)”, en *Jornadas de Estudios Indígenas y Coloniales*, San Salvador de Jujuy, Universidad Nacional de Jujuy, noviembre. (formato CD).

ANDREWS, George Reid (1980/1989), *The Afro-Argentines of Buenos Aires, 1800-1900*, Madison, Wisconsin and London, The University of Wisconsin Press. *Los afroargentinos de Buenos Aires*, Buenos Aires, Ediciones de la flor.

--- (2004/2007), *Afro-Latin America, 1800-2000*, New York, Oxford University Press. *Afro-Latinoamérica, 1800-2000*, Madrid / Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert.

ANDRUCHOW, Marcela (2006), “Ámbitos y prácticas de la religiosidad afroporteña”, en *52º Congreso Internacional de Americanistas*, Sevilla, Universidad de Sevilla, julio.

ANDRUCHOW, Marcela *et al.* (en prensa), “El embrujo del Damián: Un aporte al estudio de la religiosidad afro en el Buenos Aires virreinal”, en CASAZZA, Roberto *et al.*, *Simposio Internacional Artes, Ciencias y Letras en la América Colonial*, Buenos Aires, Biblioteca Nacional, noviembre 2005, t. 1.

AYROLO, Valentina (2007), “El espacio de la muerte. Morir y ser enterrado en Córdoba del siglo XIX”, en *Primeras Jornadas Nacionales de Historia Social*, La Falda, Córdoba, mayo-junio.

BARAVALLE, María del Rosario (2005), “La Compañía de Jesús y la evangelización de los africanos en la Provincia Jesuítica del Paraguay. Primeras décadas del siglo XVII”, en *VII Jornadas de “Historia regional comparada. Siglos XVI a mediados del siglo XIX”*.

BARAVALLE, María del Rosario, PEÑALBA, Nora y BARRIERA, Darío (2001), “Hijos de Dios, vecinos de la ciudad, hermanos en María. La Cofradía de Nuestra Señora de los Milagros: Santa Fe, siglo XVII”, en *III Encuentro de Historia Regional Comparada. Siglos XVII a mediados del XIX*, Río Cuarto, marzo.

BARRAL, María Elena (1998), “Iglesia, poder y parentesco en el mundo rural colonial. La cofradía de Ánimas Benditas del Purgatorio, Pilar. 1774”, en *Colección Cuadernos de Trabajo*, n° 10, Luján, Universidad Nacional de Luján, pp. 15-56.

--- (2000-2002), “¿Voces vagas e infundadas? Los vecinos de Pilar y el ejercicio del ministerio parroquial a fines del siglo XVIII”, en *Sociedad y Religión*, n° 20-21, CEIL-PIETTE/CONICET, pp. 71-106.

--- (2001), “Feligreses y cofrades”, cap. 10 de su tesis doctoral “Sociedad, Iglesia y Religión en el Mundo Rural Bonaerense, 1770-1810”, Sevilla, Universidad Pablo de Olavide, pp. 304-337.

--- (2007), *De sotanas por la Pampa. Religión y sociedad en el Buenos Aires rural tardocolonial*, Buenos Aires, Prometeo Libros.

BARRIGA CALLE, Irma (1998), “Religiosidad y muerte en Lima (1670-1700)”, en *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n° 25, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 15-89.

BASTIDE, Roger (1969), *Las Américas Negras. Las civilizaciones africanas en el Nuevo Mundo*, Madrid, Alianza Editorial.

BECCO, Horacio Jorge (1952), “Lexicografía religiosa de los afroamericanos”, en *Boletín de la Academia Argentina de Letras*, t. 20, n° 77, Buenos Aires, pp. 305-338.

- BECHTLOFF, Dagmar (1993), “La formación de una sociedad intercultural: Las cofradías en el Michoacán colonial”, en *Historia Mexicana*, 170, v. XLIII, n° 2, México, El Colegio de México, octubre-diciembre, pp. 251-263.
- BÉLIGAND, Nadine (2007), “La muerte en la ciudad de México en el siglo XVIII”, en *Historia Mexicana*, 225, v. LVII, n° 1, México, El Colegio de México, julio-septiembre, pp. 5-52.
- BINAYÁN CARMONA, Narciso (1980), “Pasado y permanencia de la negritud”, en *Todo es Historia*, n° 162, Buenos Aires, noviembre, pp. 66-72.
- BIROCCO, Carlos María (1993), “Fermín Pesoa, de esclavo a hacendado”, *Cuarto Congreso de Historia de los Pueblos de la Provincia de Buenos Aires* (Mar del Plata, noviembre), t. 1, Buenos Aires, Ediciones Theoría, pp. 69-82.
- BORGES, Célia Maia (2009), “Sociabilidade e Solidariedade entre os Sodalícios das Confrarias de Negros e Mulatos em Vila Rica (Brasil)”, en *53º Congreso Internacional de Americanistas*, México, Universidad Iberoamericana, julio, (formato CD).
- BORUCKI, Alex (2008), “El Río de la Plata en los años de Jacinto Ventura de Molina”, en ACREE Jr., William G. y BORUCKI, Alex, *Jacinto Ventura de Molina y los caminos de la escritura negra en el Río de la Plata*, prólogo de George Reid ANDREWS, Montevideo, Librería Linardi y Risso, pp. 19-31.
- BRUNO, Cayetano S. D. B. (1968), *Historia de la Iglesia en la Argentina*, v. III, (1632-1686), Buenos Aires, Editorial Don Bosco.
- BUSTOS POSSE, Alejandra (2005), *Piedad y muerte en Córdoba (siglos XVI y XVII)*, Córdoba, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.
- CALVO, Luis María (1996), “Santa Fe”, en MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, Ana María et al., *Imaginería y piedad privada en el interior del Virreinato rioplatense*, Buenos Aires, PRHISCO-CONICET, pp. 131-221.
- CARDOSO, Manoel S. (1947), “The Lay Brotherhoods of Colonial Bahia”, en *The Catholic Historical Review*, v. XXXIII, n° 1, abril, pp. 12-30.
- CASTAÑEDA GARCÍA, Rafael (2004), “La blasfemia como práctica: estudio del uso entre los negros y mulatos novohispanos, siglo XVII”, (Tesis de Licenciatura en Historia), México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Iztapalapa.
- CASTRO, Ana E. (2000), “Cofradías en la Iglesia Matriz de Mendoza”, en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t. XIX, Buenos Aires, pp. 533-542.
- CEJAS MINUET, Mónica y PIERONI, Mirta (1994), “Mujeres en las Naciones afroargentinas de Buenos Aires”, en *América Negra*, n° 8, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, diciembre, pp. 133-145.
- CHAMOSA, Oscar (2003), “*To Honor the Ashes of Their Forebears: The Rise and Crisis of African Nations in the Post-Independence State of Buenos Aires, 1820-1860*”, en *The Americas. A Quarterly Review of Inter-American Cultural History*, v. 59, n° 3, enero, pp. 347-378.
- CIRIO, Norberto Pablo (2000), “Antecedentes históricos del culto a San Baltazar en la Argentina: *La Cofradía de San Baltazar y Ánimas (1772-1856)*”, en *Latin American Music Review*, v. 21, n° 2, Austin, University of Texas Press, Fall/Winter, pp. 190-214.
- (2002), “¿Rezan o bailan? Disputas en torno a la devoción a san Baltazar por los negros en el Buenos Aires colonial”, en RONDÓN, Víctor (ed.), *Mujeres, negros y niños en la música y sociedad colonial iberoamericana*, Santa Cruz de la Sierra, APAC, pp. 88-100; disponible también en <http://www.revistaquilombo.com.ar/documentos.htm> [artículo al cual se le agregan apéndices].

CORBET FRANCE, Eugenio (1944), “La Hermandad del Santo Cristo de Buenos Aires. Crónica de su origen y primeros años”, en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t. II, cuaderno 1, Buenos Aires, enero-junio, pp. 49-91.

CRESPI, Liliana (2003), “Cristianismo y esclavitud. Discusiones sobre la evangelización de los esclavos en Hispanoamérica”, en *Memoria y Sociedad. Revista del Departamento de Historia y Geografía*, v. 7, n° 15, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, noviembre, pp. 133-144.

CRUZ, Enrique Normando (1997), “De igualdades y desigualdades: Cofradías en el Jujuy colonial”, en *Anuario IEHS*, n° 12, Tandil, UNCPBA, pp. 293-305.

--- (2001), “Oro, cera, trigo y sal. Cofradías de indios en Jujuy y sus curas doctrineros, siglo XVIII”, en *Anuario del Centro de Estudios Indígenas y Coloniales*, n° 1, Jujuy, pp.177-203.

--- (2001-2002), “Autoridades socioreligiosas en el Antiguo Régimen. Los mayordomos de cofradías en Jujuy a fines de la colonia”, en *Cuadernos del Sur – Historia*, n° 30-31, Bahía Blanca, Universidad Nacional del Sur, pp. 35-56.

--- (2005), “Mujeres en la Colonia. Dominación colonial, diferencias étnicas y de género en cofradías y fiestas religiosas en Jujuy, Río de la Plata”, en *Anthropologica*, año XXIII, n° 23, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, diciembre, pp.127-150.

--- (2006a), “Poder y relaciones sociales en curatos de indios. El curato de Cochino en el siglo XVIII (Puna de Jujuy-Argentina)”, en *Hispania Sacra*, v. LVIII, n° 117, Madrid, enero-junio, pp. 355-381.

--- (2006b), “*Tierras señaladas y expropiación colonial. Fiestas y cofradías de indios en el Jujuy colonial*”, en *Anuario del Centro de Estudios Indígenas y Coloniales*, n° 3, Jujuy, pp. 21-38.

--- (2007), “Las preocupaciones de las almas en el siglo durante el período colonial”, en *Primeras Jornadas Nacionales de Historia Social*, La Falda, Córdoba, mayo-junio, (formato CD).

CRUZ, Enrique Normando y ARIAS, Alejandro Sebastián (2008), “Mi hermano el negro. La Cofradía de San Benito de Palermo de negros y mulatos de Jujuy, siglos XVIII y XIX (norte de Argentina)”, en *III Jornadas Experiencias de la Diversidad / II Encuentro de Discusión de avances de Investigación sobre Diversidad Cultural*, Rosario, mayo, (formato CD).

DAVIDSON, David M. (1966), “Negro Slave Control and Resistance in Colonial Mexico, 1519-1650”, en *HAHR*, v. XLVI, n° 3, agosto, pp. 235-253.

DE LUCA, María Candela (2009), “Las cofradías de Indios en el territorio de Charcas (siglo XVIII); balance historiográfico y nuevas propuestas de análisis”, en *II Jornadas Nacionales de Historia Social*, La Falda, Córdoba, mayo.

DI STÉFANO, Roberto (2002), “Orígenes del movimiento asociativo: de las cofradías coloniales al auge mutualista” (cap. I: 1776-1860), en DI STÉFANO, Roberto et al., *De las cofradías a las organizaciones de la sociedad civil. Historia de la iniciativa asociativa en Argentina, 1776-1990*, Buenos Aires, Edilab Editora, pp. 23-97.

ECHAZU, Abel S. y LUX-WURM, Hernán Carlos (1984), “Nuevos aportes sobre Fermín de Pessoa y su familia”, en *Boletín del Instituto Argentino de Ciencias Genealógicas*, t. X, n° 140, Buenos Aires, noviembre-diciembre, pp. 209-213.

ESCALADA YRIONDO, Jorge (1944), “La primera cofradía porteña”, en *Revista del Notariado*, año XLVI, n° 515, Buenos Aires, junio, pp. 687-695.

FASOLINO, Nicolás (1944), “La Hermandad de San Pedro en la antigua diócesis de Buenos Aires”, en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t. II, cuaderno 2, Buenos Aires, julio-diciembre, pp. 249-284.

FERRETTI, Sérgio F. (2001), “Notas sobre o sincretismo religioso no Brasil – modelos, limitações, possibilidades”, en *Tempo*, nº 11, Río de Janeiro, Universidade Federal Fluminense, julio, pp. 13-26.

FIGUEIREDO, Aldrin Moura de (1994), “Os reis de Mina: A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário dos Homens Pretos no Pará do Século XVII ao XIX”, en *Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, v. 9, nº 1, Belém, Pará, julio, pp. 103-121.

FOGELMAN, Patricia (1999), “Élite y participación religiosa en Luján a fines del período colonial. La Cofradía de Nuestra Señora del Rosario”, en *Cuadernos de Historia Regional*, nº 20-21, Luján, Universidad Nacional de Luján, pp. 103-124.

--- (2000), “Una cofradía mariana urbana y otra rural en Buenos Aires a fines del período colonial”, en *Andes. Antropología e Historia*, nº 11, Salta, Universidad Nacional de Salta, pp. 179-207.

--- (2002), “Reconsideraciones sobre los orígenes del culto a la Virgen de Luján”, en *Entrepassados, Revista de Historia*, año XII, nº 23, Buenos Aires, pp. 123-148.

--- (2006) “Coordenadas marianas: tiempos y espacios de devoción a la Virgen a través de las cofradías porteñas coloniales”, en *Trabajos y Comunicaciones*, 2ª época, nº 30-31, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, pp. 118-138.

FREYRE, Gilberto (1942), *Casa grande e senzala. Formación de la familia brasileña bajo el régimen de economía patriarcal*, 2 tomos, Buenos Aires, Ministerio de Justicia e Instrucción Pública.

FURLONG, Guillermo S. J. (1944), *Historia del Colegio del Salvador y de sus irradiaciones culturales y espirituales en la ciudad de Buenos Aires, 1617-1943 (t. 1: 1617-1841)*, Buenos Aires, Colegio del Salvador.

--- (1969), *Historia social y cultural del Río de la Plata (1536-1810). El trasplante social*, Buenos Aires, Tipográfica Editora Argentina.

GAETA, Maria Aparecida Junqueira da Veiga (1994), “O cortejo de Deus e a imagem do rei: a procissão do Corpus Christi na Capitania de Sao Paulo”, en *História*, v. 13, San Pablo, Univesidade Estadual Paulista, pp. 109-120.

GALLARDO, Jorge Emilio (1989), *Etnias africanas en el Río de la Plata*, Buenos Aires, Centro de Estudios Latinoamericanos.

GARCÍA AYLUARDO, Clara (1991), “Las cofradías como fuentes para la Historia económica del México colonial”, en *Boletín de Fuentes para la Historia Económica de México*, nº 3, México, El Colegio de México, enero-abril, pp. 17-22.

GIMÉNEZ, Gustavo Javier (2008), “Mecanismos de representación cultural. Expresiones músico-religiosas africanas en el Buenos Aires tardocolonial (1776-1810)”, en *VI Jornadas de Historia Moderna y Contemporánea*, Luján, Universidad Nacional de Luján, septiembre.

--- (2009), “Religiosidad y Música como mecanismos de representación cultural de los africanos en Buenos Aires (1776-1810)”, en *VIII Reunión de Antropología del Mercosur*, Buenos Aires, septiembre-octubre.

GOLDMAN, Gustavo (2004), *Candombe ¡Salve Baltasar! La fiesta de reyes en el barrio sur de Montevideo*, 2ª edición, Montevideo, Perro Andaluz Ediciones.

GONZÁLEZ BERNALDO de QUIRÓS, Pilar (2001), *Civilidad y política en los orígenes de la Nación Argentina. Las sociabilidades en Buenos Aires, 1829-1862*, Buenos Aires, F. C. E..

GONZÁLEZ FASANI, Ana Mónica (1996), “Religiosidad y élites porteñas: la cofradía de la Limpia Concepción en Buenos Aires a principios del siglo XVII”, en *Noveno Congreso Nacional y Regional de Historia Argentina*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, (separata).

- (1998a), "Ilustre Cofradía del Santísimo Rosario de Mayores: algo más que devoción y piedad", en *II Congreso Argentino de Americanistas*, t. II, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Americanistas, pp. 131-146.
- (1998b), "La Hermandad de la Santa Caridad: su importancia en la vida y en la muerte del Buenos Aires del siglo XVIII", en *Actas de las Segundas Jornadas de Historia Argentina y Americana*, Buenos Aires, Universidad Católica Argentina, pp. 69-83.
- (2001), "Refuerzo social y cofradías. La hermandad de las Ánimas en Buenos Aires (siglo XVIII)", en *III Congreso Argentino de Americanistas*, t. I, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Americanistas, pp. 103-118.
- (2003), "Formas medievales en la religiosidad colonial: la cofradía hospitalaria a través de sus constituciones", en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t. XXII, Buenos Aires, pp. 69-78.
- (2006a), "¿Qué entendemos por cofradía colonial?: una aproximación a un marco teórico para su estudio", en ZAPICO, Hilda Raquel (coord.), *De prácticas, comportamientos y formas de representación social en Buenos Aires (s. XVII-XIX)*, Bahía Blanca, Editorial de la Universidad Nacional del Sur, pp. 225-259.
- (2006b), "El espíritu cofradiero en el Buenos Aires colonial (siglos XVII-XVIII)", en ZAPICO, Hilda Raquel (coord.), *De prácticas, comportamientos y formas de representación social en Buenos Aires (s. XVII-XIX)*, Bahía Blanca, Editorial de la Universidad Nacional del Sur, pp. 261-295.
- GONZÁLEZ, Ricardo (1998), "Aseados y Devotos. Tres cofradías de Negros en Buenos Aires Colonial", en GONZÁLEZ, Ricardo, *Imágenes de la Ciudad Capital. Arte en Buenos Aires en el Siglo XVIII*, La Plata, Editorial Minerva, pp. 79-103.
- (1999), "Formas Societarias de Culto: Las Cofradías", en GONZÁLEZ, Ricardo, SÁNCHEZ, Daniel y FÜKELMAN, Cristina, *Arte, culto e ideas. Buenos Aires, siglo XVIII*, Buenos Aires, Fundación para la Investigación del Arte Argentino, pp. 81-157.
- JÚNIOR, Paulo Geraldo Rocha (2008), "Festividades, escravidão e irmandades legas nas Minas setecentistas", en *IV Simpósio Internacional de Estudos sobre América Colonial*, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, noviembre, (formato CD).
- KIDDY, Elizabeth W. (1999), "Ethnic and Racial Identity in the Brotherhoods of the Rosary of Minas Gerais, 1700-1830", en *The Americas, A Quarterly Review of Inter-American Cultural History*, v. 56, n° 2, octubre, pp. 221-252.
- (2001), "Progresso e religiosidade: Irmandades do Rosário em Minas Gerais, 1889-1960", en *Tempo*, n° 12, Río de Janeiro, Universidade Federal Fluminense, diciembre, pp. 93-112.
- KLEIN, Herbert S. (1986), *La esclavitud africana en América Latina y el Caribe*, Madrid, Alianza Editorial.
- LAVIÑA, Javier (1999), "Afromexicanos, curanderos heterodoxos y brujos", en *Boletín Americanista*, n° 49, Barcelona, Universitat de Barcelona, pp. 197-210.
- (2000), "Sin sujeción a justicia: Iglesia, cofradías e identidad americana", en *Estrategias de poder en América Latina*, Barcelona, pp. 151-163.
- LAVRÍN, Asunción (1980), "La Congregación de San Pedro: una cofradía urbana del México colonial, 1604-1730", en *Historia Mexicana*, 116, v. XXIX, n° 4, México, El Colegio de México, abril-junio, pp. 562-601.
- LEIVA, Alberto David (1974), "Testamentos salteños de los siglos XVII a XIX a través de un muestreo documental", en *Revista del Archivo General de la Nación*, n° 4, Buenos Aires, pp. 421-512.

--- (1976), "Testamentos mendocinos de los siglos XVI a XVIII a través de un muestreo documental", en *Revista del Archivo General de la Nación*, n° 5, Buenos Aires, pp. 81-157.

LÓPEZ FALCÓN, Jorge (2007), "Los entierros en la Venezuela de antaño. Una aproximación a los usos y costumbres que en materia de sepelios, sepulturas y sepultureros, se tenían a fines de la época colonial y albores de la era republicana", en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia* (Venezuela), t. XC, n° 357, Caracas, enero-marzo, pp. 157-171.

LOVEJOY, Paul E. (1999), "Los orígenes de los esclavos en las Américas. Perspectivas metodológicas", en *Revista de Historia*, n° 39, San José, Universidad de Costa Rica, enero-junio, pp. 7-23.

--- (2000), "Jihad e escravidão: as origens dos escravos muçulmanos da Bahia", en *Topoi*, n° 1, Río de Janeiro, Universidade Federal do Rio de Janeiro, pp. 11-44.

LUQUE ALCAIDE, Elisa (1996), "Recursos de la Cofradía de Aránzazu de México ante la Corona (1729-1763)", en *Revista de Indias*, v. LVI, n° 206, Madrid, enero-abril, pp. 205-218.

MADERO, Fernando M. (1982), "El capitán Fermín de Pessoa y su genealogía", en *Boletín del Instituto Argentino de Ciencias Genealógicas*, t. VIII, n° 122, Buenos Aires, noviembre, pp. 443-449.

--- (1984), "Algo más sobre Fermín de Pessoa y su familia", en *Boletín del Instituto Argentino de Ciencias Genealógicas*, t. X, n° 138, Buenos Aires, septiembre, pp. 126-127.

MALAGÓN BARCELÓ, Javier (1974), *El Código Negro Carolino (1784)*, Santo Domingo, Taller.

MANCUSO, Lara (2007), "Mining Brotherhoods: Lay Catholic Associations in Brazil and Mexico, 18th Century", en *Jahrbuch für Geschichte Lateinamerikas. Anuario de Historia de América Latina*, Band 44, pp. 111-134.

MARÍA, Isidoro de (1976), *Montevideo antiguo*, 2 tomos, Montevideo, Ministerio de Educación y Cultura.

MARIAZZA, Jaime F. (1989), "Antecedentes hispanos de estructuras funerarias en el virreinato del Perú", en *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, n° 16, pp. 181-190.

MÁRQUEZ MIRANDA, Fernando (1933), "La primitiva iglesia de Humahuaca y sus cofradías coloniales. Contribución al estudio de las instituciones económico-religiosas", en *Boletín del Instituto de Investigaciones Históricas*, v. 16, Buenos Aires, Facultad de Filosofía y Letras, UBA, pp. 143-155.

MARTÍNEZ CASADO de FUSCHINI MEJÍA, Guillermina (2002a), "La Cofradía de los Señores Soldados del Presidio de Buenos Aires, 1639-1762", en *Derecho y Administración pública en las Indias Hispánicas*, XII Congreso Internacional de Historia del Derecho Indiano, v. II, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, pp. 1007-1034.

--- (2002b), "La Virgen de la Expectación. Primera Patrona del Fuerte de Buenos Aires. 120 años de una cofradía militar", en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t. XXI, Buenos Aires, pp. 171-200.

MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, Ana María et alter (1996), *Imaginería y piedad privada en el interior del Virreinato rioplatense*, Buenos Aires, PRHISCO-CONICET.

MARTÍNEZ de SÁNCHEZ, Ana María (1994), "La Bula de la Santa Cruzada. Córdoba del Tucumán en la segunda mitad del siglo XVIII", en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t. XVI, Buenos Aires, pp. 297-312.

--- (1996a), *Vida y "buena muerte" en Córdoba en la segunda mitad del siglo XVIII*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos, 1996.

--- (1996b), “La Orden de la Merced de Redención de Cautivos en Córdoba del Tucumán. Sus cofradías y la Tercera Orden”, en *Páginas sobre Hispanoamérica Colonial. Sociedad y cultura*, 3, Buenos Aires, PRHISCO-CONICET, pp. 11-41.

--- (1998), “La Hermandad de la Caridad en Córdoba. Época colonial”, en *II Congreso Argentino de Americanistas*, Buenos Aires, Sociedad Argentina de Americanistas, pp. 225-256.

--- (1999), *Cofradías Asentadas en la Iglesia de la Compañía de Jesús de Córdoba*, Córdoba, Prosopis Editora.

--- (2000a), *La Cofradía del Carmen en la Iglesia de Santa Teresa de Córdoba*, Córdoba, Prosopis Editora.

--- (2000b), “La Cofradía del Carmen en Córdoba. Una fuente para los estudios genealógicos”, en *Primeras Jornadas de Genealogía y Heráldica del Mercosur*, t. I, Córdoba, Centro de Estudios Genealógicos, pp. 181-209.

--- (2000c), “La Cofradía del Santísimo Sacramento de Córdoba”, en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t. XIX, Buenos Aires, pp. 503-517.

--- (2001), “Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de españoles en Córdoba del Tucumán”, en *Undécimo Congreso Nacional y Regional de Historia Argentina*, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, (separata).

--- (2002a), “Cofradía de Nuestra Señora del Rosario de Naturales en Córdoba del Tucumán”, en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t. XXI, Buenos Aires, pp. 153-169.

--- (2002b), “Hermandades y cofradías. Su regulación jurídica en la sociedad indiana”, en *Derecho y Administración pública en las Indias Hispánicas*, XII Congreso Internacional de Historia del Derecho Indiano, v. II, Cuenca, Universidad de Castilla-La Mancha, 2002, p. 1035-1064.

--- (2002c), “La Cofradía Dominicana del Dulce Nombre de Jesús”, en *IV Jornadas de Historia de Córdoba y IV Jornadas Municipales de Historia de Córdoba*, Córdoba, Junta Provincial de Historia, (separata).

--- (2003), “Función social y religiosa del espacio y el tiempo devocional”, en *Hispania Sacra*, v. LV, nº 111, Madrid, enero-junio, pp. 255-284.

--- (2005), “Cofradía de San Benito de Palermo”, en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t. XXIV, Buenos Aires, pp. 85-99.

--- (2006a), *Cofradías y obras pías en Córdoba del Tucumán*, Córdoba, Editorial de la Universidad Católica de Córdoba.

--- (2006b), “Y el cuerpo a la tierra...en Córdoba del Tucumán. Costumbres sepulcrales. Siglos XVI-XIX”, en *Apuntes*, v. 18, nº 1-2, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, pp. 8-25.

MARTÍNEZ FERRER, Luis (2002), “El doctor Pedro López y la catequización de los negros de la ciudad de México. El ‘memorial suelto’ del doctor López al tercer Concilio de México (1585)”, en *Mar Oceana*, nº 11-12, Madrid, pp. 209-217.

MARTINI, Mónica Patricia (1994), “Las cofradías entre los indios de las misiones jesuíticas guaraníes”, en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t. XVI, Buenos Aires, pp. 109-126.

MENA GARCÍA, Carmen (2000a), “Las Hermandades de Sevilla y su proyección americana: estudio comparativo de la Cofradía de Nuestra Señora de los Ángeles o ‘de los Negritos’ de Sevilla y de la Cofradía de Santa Ana de Panamá”, en *Estrategias de poder en América Latina*, Barcelona, pp. 129-150.

--- (2000b), “Religión, etnia y sociedad: cofradías de negros en el Panamá colonial”, en *Anuario de Estudios Americanos*, t. LVII, nº 1, Sevilla, enero-junio, pp. 137-169.

- MOLINA, Raúl Alejandro (1958), "Algunas noticias sobre las primeras cofradías porteñas", en *Historia*, año III, n° 12, Buenos Aires, abril-junio, p. 142.
- MONTAÑO, Oscar (2005), "Rituales africanos en el Uruguay del siglo XIX", en *Memoria del Simposio "La Ruta del Esclavo en el Río de la Plata: su historia y sus consecuencias"*, Montevideo, UNESCO, pp. 185-216.
- MULVEY, Patricia A. (1982), "Slave Confraternities in Brazil: Their Role in Colonial Society", en *The Americas, A Quarterly Review of Inter-American Cultural History*, v. XXXIX, n° 1, julio, pp. 39-68.
- NIETO VÉLEZ, S. J., Armando (1982-1983), "Una descripción del Perú en el siglo XVIII", en *Boletín del Instituto Riva-Agüero*, n° 12, Lima, Pontificia Universidad Católica del Perú, pp. 283-293.
- ORTIZ ODERIGO, Néstor (1980), "Las 'naciones' africanas", en *Todo es Historia*, n° 162, Buenos Aires, noviembre, pp. 28-34.
- (1982), "Orígenes etnoculturales de los negros argentinos", en *Historia*, año 2, n° 7, Buenos Aires, septiembre-noviembre, pp. 100-113.
- ORTIZ, Fernando (1993), *Etnia y sociedad*, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales.
- OTERO, Osvaldo (2003), "De esclavos a mercaderes, amos y otros. Redes sociales de la plebe. Algunos miembros de la cofradía de naturales del Santísimo Rosario, convento de Santo Domingo de Buenos Aires en tiempo tardo-coloniales", Seminario *Estudios sobre la cultura afro-rioplatense. Historia y presente*, Montevideo, (formato CD).
- PACHECO, Roberto (2008a), "Bibliografía afro-rioplatense (1999-2003): invisible, pero no olvidada", en GOLDMAN, Gustavo (comp), *Cultura y sociedad afro-rioplatense*, Montevideo, Perro Andaluz Ediciones, pp. 11-45.
- (2008b), "Estudios sobre negros en Argentina y Uruguay en el nuevo milenio: bibliografía afro-rioplatense (1999-2003)", en GOLDMAN, Gustavo (comp), *Cultura y sociedad afro-rioplatense*, Montevideo, Perro Andaluz Ediciones, pp. 49-58.
- PAIVA, Eduardo França (2008), "Allah e o Novo Mudo: escravos e forros islamizados no universo colonial", en *IV Simpósio Internacional de Estudos sobre América Colonial*, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, noviembre, (formato CD).
- (2009), *Escravos e libertos nas Minas Gerais do Século XVIII: estratégias de resistência através dos testamentos*, 3ª ed., São Paulo, Annablume.
- PANIAGUA, Jesús (1995), "Cofradías limeñas: San Eloy y la Misericordia (1597-1733)", en *Anuario de Estudios Americanos*, t. LII, n° 1, Sevilla, pp. 13-35.
- PEÑA, Gabriela Alejandra (1997), *La evangelización de indios, negros y gente de castas en Córdoba del Tucumán durante la dominación española (1573-1810)*, Córdoba, Facultad de Filosofía y Humanidades, Universidad Católica de Córdoba.
- (1998), "La Cofradía de Jesús Nazareno de Córdoba del Tucumán", en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t. XVIII, Buenos Aires, pp. 407-419.
- PESCADOR, Juan Javier (1990), "Devoción y crisis demográfica: la Cofradía de San Ignacio de Loyola, 1761-1821", en *Historia Mexicana*, 155, v. XXXIX, n° 3, México, El Colegio de México, enero-marzo, pp. 767-801.
- PIKE, Ruth (1967), "Sevillan Society in the Sixteenth Century: Slaves and Freeman", en *HAHR*, v. XLVII, n° 3, agosto, pp. 344-359.
- PINTO VALLEJOS, Julio (1985), "Slave Control and Slave Resistance in Colonial Minas Gerais, 1700-1750", en *Journal of Latin American Studies*, v. 17, part 1, mayo, pp. 1-34.

PLATERO, Tomás A. (2004), *Piedra Libre para nuestros negros. La Broma y otros periódicos de la comunidad afroargentina (1873-1882)*, prólogo de SCHÁVELZON, Daniel, Buenos Aires, Instituto Histórico de la Ciudad de Buenos Aires.

RAMALLO, Jorge María (1975), “La obra educativa de la Hermandad de la Caridad (1755-1822)”, en *Archivum. Revista de la Junta de Historia Eclesiástica Argentina*, t. XII, Buenos Aires, pp. 189-203.

RAMOS, Donald (1986), “Community, Control, and Acculturation: A Case Study of Slavery in Eighteenth Century Brazil”, en *The Americas, A Quarterly Review of Inter-American Cultural History*, v. XLII, n° 4, abril, pp. 419-451.

REIS, João José (1997), “Identidade e diversidade étnicas nas irmandades no tempo de escravidão”, en *Tempo*, v. 2, n° 3, Río de Janeiro, Universidade Federal Fluminense, junio, pp. 7-33.

--- (2001), “Entrevista de Martha Abreu e Ronaldo Vainfas com João José REIS. Religiosidade, rebelião e identidade afro-baiana”, en *Tempo*, n° 11, Río de Janeiro, Universidade Federal Fluminense, julio, pp. 255-260.

--- (2006), “La révolte haoussa de Bahía en 1807. Résistance et controle des esclaves au Brasil”, en *Annales. Histoire, Sciences Sociales*, año 61, n° 2, marzo-abril, pp. 383-418.

RIBEIRO, René (1958), “Relation of the Negro with Christianity in Portuguese America”, en *The Americas. A Quarterly Review of Inter-American Cultural History*, v. XIV, n° 4, abril, pp. 454-484.

RODRIGUEZ MATEOS, Joaquín (1995), “Las cofradías de Perú en la modernidad y el espíritu de la contrarreforma”, en *Anuario de Estudios Americanos*, t. LII, n° 2, Sevilla, pp. 15-43.

RODRÍGUEZ MOLAS, Ricardo (1957), “La música y la danza de los negros en el Buenos Aires de los siglos XVIII y XIX”, en *Revista Historia*, n° 7, Buenos Aires, enero-marzo, pp. 103-126.

--- (1999), “Presencia de África Negra en la Argentina (Etnias, Religión y Esclavitud)”, en *Desmemoria. Re-Vista de Historia*, año 6, n° 21-22, Buenos Aires, enero-junio, pp. 33-70.

ROJAS, Rosa Elena (2009), “La Cofradía de la Santa Veracruz de Mulatos, Mestizos y Negros, Coyoacán-México, Siglo XVII como una Institución de Confluencia Social”, en *53° Congreso Internacional de Americanistas*, México, Universidad Iberoamericana, julio, (formato CD).

ROSAL, Miguel Ángel (1984) “Algunas consideraciones sobre las creencias religiosas de los africanos porteños (1750-1820)”, en *Investigaciones y Ensayos*, n° 31, Buenos Aires, Academia Nacional de la Historia, pp. 369-382.

--- (1994), “Negros y pardos en Buenos Aires, 1811-1860”, en *Anuario de Estudios Americanos*, t. LI, n° 1, Sevilla, pp. 165-184.

--- (1996), “Diversos aspectos relacionados con la esclavitud en el Río de la Plata a través del estudio de testamentos de afroporteños, 1750-1810”, en *Revista de Indias*, v. LVI, n° 206, Madrid, enero-abril, pp. 219-235.

--- (2002), “Los afroporteños, 1821-1825”, en *Revista de Indias*, v. LXII, n° 224, Madrid, enero-abril, pp. 143-171.

--- (2006a), “Manifestaciones de la religiosidad católica afroporteña (1750-1860)”, en *Idea Viva*, n° 22, Buenos Aires, abril, pp. 78-84.

--- (2006b), “Diversos aspectos atinentes a la situación de los afroporteños a principios del período post-revolucionario derivados del estudio de testamentos de morenos y pardos”, en *Revista de Indias*, v. LXVI, n° 237, Madrid, mayo-agosto, pp. 393-423.

--- (2006c), “Diversos aspectos atinentes a la esclavitud en Buenos Aires derivados del análisis de las fuentes notariales, 1821-1830”, en *Trabajos y Comunicaciones*, 2ª época, n° 30-31, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, pp. 70-117.

--- (2007), “Asociaciones afroamericanas: algunas consideraciones sobre las cofradías religiosas de morenos y pardos en Hispanoamérica (siglos XVI-XIX)”, en *Idea Viva*, n° 24, Buenos Aires, abril, pp. 60-67.

--- (2008a), “Religiosidad católica afroporteña. La participación de negros y pardos en las cofradías de Buenos Aires, siglos XVIII-XIX”, en MALLO, Silvia C. y MOREYRA, Beatriz I. (comp.), *Miradas sobre la historia social argentina en los comienzos del siglo XXI*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti” Unidad Asociada al CONICET - Centro de Estudios de Historia Americana Colonial – CEHAC Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Universidad Nacional de La Plata, pp. 281-300.

--- (2008b), “La religiosidad católica de los afrodescendientes de Buenos Aires (siglos XVIII-XIX)”, en *Hispania Sacra*, v. 60, n° 122, julio-diciembre, pp. 597-633.

--- (2008c), “Los afrodescendientes de Buenos Aires en la Historia Argentina. Alteridad cultural: ¿resistencia y/o adaptación?”, en *IV Simpósio Internacional de Estudos sobre América Colonial*, Belo Horizonte, Universidade Federal de Minas Gerais, noviembre, (formato CD).

--- (2009a), *Africanos y afrodescendientes en el Río de la Plata. Siglos XVIII-XIX*, Buenos Aires, Editorial Dunken.

--- (2009b), “Los afrodescendientes de Córdoba y Buenos Aires y su integración en cofradías religiosas, siglos XVIII-XIX”, en MOREYRA, Beatriz y MALLO, Silvia (comp.), *Pensar y construir los grupos sociales: actores, prácticas y representaciones. Córdoba y Buenos Aires, siglos XVI-XX*, Córdoba, Centro de Estudios Históricos “Prof. Carlos S. A. Segreti”, Unidad Asociada al CONICET - Centro de Estudios de Historia Americana Colonial – CEHAC, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación, Universidad Nacional de La Plata, pp. 217-239.

--- (2009c), “La situación de los afroporteños a través del estudio de testamentos de morenos y pardos, 1852-1860”, en *53º Congreso Internacional de Americanistas*, México, Universidad Iberoamericana, julio, (formato CD).

--- (en prensa, a), “Manifestaciones de la religiosidad afroporteña durante los siglos XVIII-XIX”, en PINEAU, Marisa y GUZMÁN, Florencia (comp.), *Africanos en la Argentina: investigaciones y debates actuales*, Bernal, Editorial de la Universidad Nacional de Quilmes.

--- (en prensa, b), “Las cofradías religiosas afroamericanas (siglos XVI-XIX)”, en *África Origen*, n° 3, Instituto de Investigación y Difusión de las Culturas Negras *Ile Ase Osun Doyo*, ISSN 1668-0405.

--- (en evaluación), “Diversos aspectos atinentes a la situación de los afroporteños derivados del estudio de testamentos de morenos y pardos, 1852-1860”, Proyecto editorial PIP-CONICET.

RUSSELL-WOOD, A. J. R. (1974), “Black and Mulato Brotherhoods in Colonial Brazil: a Study in Collective Behavior”, en *HAHR*, v. 54, n° 4, noviembre, pp. 567-602.

SALVAIRE, Jorge (1885), *Historia de Nuestra Señora de Luján*, 2 tomos, Buenos Aires.

SANGUINETTI, Manuel (1965), *San Telmo, su pasado histórico*, Buenos Aires, Ediciones República de San Telmo.

SCHÁVELZON, Daniel (2003), *Buenos Aires negra: arqueología histórica de una ciudad silenciada*, Buenos Aires, Emecé.

SCHWARTZ, Stuart B. (1977), “Resistance and Acculturation in Eighteenth-Century Brazil: the Slaves’ View of Slavery”, en *HAHR*, v. 57, n° 1, febrero, pp. 69-81.

SEOANE, María Isabel (1991), "El ejercicio del derecho de sepultura. Sus vicisitudes en el Montevideo de 1790", en *Revista de Historia del Derecho "Ricardo Levene"*, n° 28, Buenos Aires, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales, UBA, pp. 141-154.

--- (1995), *Forma y contenido de los testamentos bonaerenses del siglo XVIII. Estudio Iushistoriográfico*, Buenos Aires, (edición de la autora).

--- (2005), "Pervivencia del Derecho Castellano-Indiano en el ejercicio del derecho-deber de testar entre los afroporteños del periodo federal", en *XV Congreso Internacional de Historia del Derecho Indiano*, Córdoba (España), septiembre.

--- (2006), *Un salvoconducto al cielo. Prácticas testamentarias en el Buenos Aires indiano*, Buenos Aires, Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho, Editorial Dunken.

SILVA, Luiz Geraldo (2003), "Religiao e identidade étnica: africanos, crioulos e irmandades na América portuguesa", en *Cahiers des Ameriques Latines*, n° 44, pp. 77-96.

SOARES, Carlos Eugenio Líbano (2001), Reseña del libro de Mariza Carvalho Soares "Devotos da cor: identidade étnica, religiosidade e escravidão no Rio de Janeiro no século XVIII", en *Tempo*, n° 12, Río de Janeiro, Universidade Federal Fluminense, diciembre, pp 181-183.

SOUZA, Marina de Mello e (2001), "Santo Antonio de nó-de-pinho e o catolicismo afro-brasileiro", en *Tempo*, n° 11, Río de Janeiro, Universidade Federal Fluminense, julio, pp. 171-188.

SUÁREZ, Teresa (1994), "El discurso del morir. Testamentos de primera mitad del siglo XVIII en Santa Fe colonial", en *Estudios Sociales. Revista Universitaria Semestral*, año IV, n° 7, Santa Fe, Universidad Nacional del Litoral, segundo semestre, pp. 83-93.

TARDIEU, Jean-Pierre (1989), *Les confréries de Noirs et de Mulatres a Lima (fin XVIe-XVIIe siècle)*, Université de Bordeaux III.

--- (1997), *Los negros y la Iglesia en el Perú, siglos XVI-XVII*, Quito, Centro Cultural Afroecuatoriano.

--- (2003), "Alzamiento de negros en México y tradiciones africanas (1612)", en *Actas del VII Taller Internacional de África en el Caribe "Ortiz-Lachatañeré"*, Santiago de Cuba, Centro Cultural Africano "Fernando Ortiz", abril, pp. 311-331.

TAU ANZOÁTEGUI, Víctor (1971), *Esquema histórico del Derecho sucesorio del medievo castellano al siglo XIX*, Buenos Aires, La Ley.

TELESCA, Ignacio (2008), "Estrategias opuestas, realidades comunes: pardos y españoles en Paraguay a fines de la colonia", en CRUZ, Enrique y PAZ, Carlos (comp.), *Resistencia y rebelión: de la Puna Argentina al Atlántico*, Jujuy, Purmamarka ediciones, pp. 253-279.

--- (2009), "Las prácticas religiosas como espacio de interacción inter-étnica en el Paraguay hacia fines de la colonia", en *II Jornadas Nacionales de Historia Social*, La Falda, Córdoba, mayo.

TORRE VILLAR, Ernesto de la (1967), "Algunos aspectos acerca de las cofradías y la propiedad territorial en Michoacán", en *Jahrbuch für Geschichte von Staat Wirtschaft und Gesellschaft Lateinamerikas*, Band 4, Köln, pp. 410-439.

TRIANA y ANTORVEZA, Humberto (1997), *Léxico documentado para la historia del negro en América (siglos XV-XIX), tomo I: estudio preliminar*, Santafé de Bogotá, Instituto Caro y Cuervo.

VARGAS, Rosángel (2007), "El mundo espiritual de los pobladores de la provincia de Venezuela. Aproximación a través de los testamentos del siglo XVIII", en *Boletín de la Academia Nacional de la Historia (Venezuela)*, t. XC, n° 359, Caracas, julio-septiembre, pp. 129-184.

WINDUS, Astrid (2002/2003), "El afroporteño en la historiografía argentina - algunas consideraciones críticas", en *Trabajos y Comunicaciones*, 2ª época, nº 28-29, La Plata, Universidad Nacional de La Plata, pp. 9-41.

ZEUSKE, Michael y GARCÍA MARTÍNEZ, Orlando (2004), "Notarios y esclavos en Cuba (siglo XIX)", en *Debate y Perspectivas. Cuadernos de Historia y Ciencias Sociales*, nº 4, Madrid, Fundación MAPFRE TAVERA, diciembre, pp. 127-170.