

X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario, 2005.

## **La muerte y sus indicios. Salta: ciudad y frontera en 1730.**

Gabriela A. Caretta y Isabel Elisea Zacca.

Cita:

Gabriela A. Caretta y Isabel Elisea Zacca (2005). *La muerte y sus indicios. Salta: ciudad y frontera en 1730. X Jornadas Interescuelas/Departamentos de Historia. Escuela de Historia de la Facultad de Humanidades y Artes, Universidad Nacional del Rosario. Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias de la Educación, Universidad Nacional del Litoral, Rosario.*

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/000-006/86>

*Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite: <https://www.aacademica.org>.*

Xº JORNADAS INTERESCUELAS / DEPARTAMENTOS DE HISTORIA  
Rosario, 20 al 23 de septiembre de 2005

Título: La muerte y sus indicios.  
Salta: ciudad y frontera en 1730<sup>1</sup>.

**Mesa Nº 10:**

"Sociedades urbanas y de fronteras en América, siglos XVI a principios del XIX"

Universidad Nacional de Salta, Facultad de Humanidades – Consejo de  
Investigación de la U.N.Sa.

Autoras:

Caretta, Gabriela Alejandra, JTP Ha. Americana III  
Zacca, Isabel Elisea, Auxiliar de Investigación CIUNSA.

Direcciones:

Manz. M Casa 8 Bº Belgrano 1ª etapa  
0387-4252370  
[caregab@unsa.edu.ar](mailto:caregab@unsa.edu.ar)

Luis Patrón Costas 165  
0387-4222346  
[izacca@unsa.edu.ar](mailto:izacca@unsa.edu.ar)  
4.400 - SALTA

## Introducción

La ciudad de Salta fundada a fines del siglo XVI mantiene, hasta entrado el siglo XVIII, los límites de la traza original, delimitada por los tagaretes; estas zanjas parecen conformar los límites naturales de la planta y resultan ser elementos constitutivos del imaginario urbano. Según Don Juan de Sarricolea y Olea, obispo del Tucumán, era a comienzos del siglo XVIII una de las dos ciudades del

---

<sup>1</sup> El presente trabajo forma parte del PIP CONICET N° 2796 CONICET "Sociedad, economía y poder en el NOA. Desde la colonia hasta la consolidación de la independencia". Dir.: Sara Mata

Tucumán que además de haber permanecido había tomado forma y cuerpo de ciudad <sup>2</sup>(la otra era Córdoba).

La guerra contra los indígenas del Chaco por los espacios y recursos, que encuentra en la década de 1730 un momento importante, resulta un aspecto central en esta construcción imaginaria de esta de ciudad contenida y protegida, entre unos y otros. Los muros marcan el límite entre la ciudad y su campo. En las fuentes podemos leer como el espacio interurbano no era del completo dominio español, y en algunas oportunidades esa “seguridad” de la ciudad construida y sostenida por casi un siglo y medio, mostraba sus flaquezas.

Los lugares de entierro en la colonia integraban estas ciudades, contenidos en sus muros, formaban parte del lugar sagrado. Pero, por esto mismo, componían el habitar la ciudad. Los muertos compartían su estar, sus espacios, con los vivos o debamos decir los vivos compartían su vida con los cadáveres. El piso de los templos servían de apoyo a los asistentes a los servicios religiosos y de morada final para los restos de sus ancestros.

Este trabajo busca profundizar, de manera indiciaria y microanalítica, en el estudio de los enterratorios como lugares<sup>3</sup>, que a diferencia de lo que generalmente se ha considerado, no sólo reflejan el status social, condición étnica y jurídica del enterrado, sino también todo un entramado de relaciones sociales, entre las que encontramos rasgos de exclusión, lazos de sujeción, vinculaciones personales y

---

<sup>2</sup> Cfr. Larrouy, Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucuman. Tomo II. Siglo XVIII, Imprimerie et Librairie Edouard Privat, Tolosa, 1927, p. 51, citado en Zacca, Isabel “Las prácticas matrimoniales de los sectores populares en el valle de Lerma: normativas de la Iglesia y discrecionalidad de los párrocos”, Ponencia presentada en el Simposio “*Sacramentos y población*”. Discursos y prácticas de la Iglesia para el control de las poblaciones americanas coloniales” Coordinadora: Dra. Patricia Fogelman, SEPOSAL 2005, Gredes- Universidad Nacional de Salta, Salta, junio de 2005.

<sup>3</sup> Consideramos a los cementerios como lugares, en el sentido que Marc Auge da a este término, es decir que, las relaciones que los diferentes grupos sociales establecen entre sí convierte a los cementerios en “espacios” históricos, relacionales e identificatorios, reuniendo un conjunto de posibilidades, prescripciones y prohibiciones, cuyo contenido es espacial y social a la vez.

de grupos y que va constituyendo a la ciudad un espacio colonial: estamental<sup>4</sup> y mestizo.

## **LA CIUDAD Y LOS ESPACIOS PARA LA MUERTE A MEDIADOS DEL XVIII**

Señalamos ya que la ciudad de Salta mantiene desde su fundación hasta el último tercio del siglo XVIII, los límites de la traza original, delimitada por los tagaretes, profundos zanjones que recogían y trasladaban hasta el río las aguas en la estación de lluvias y que debían ser vadeados en la época seca o cruzados por los escasos y endebles puentes.

Estas zanjas parecen conformar los límites naturales de la planta y resultan ser elementos constitutivos del imaginario urbano: los tagaretes, además de contenedores físicos, constituían una barrera, el límite entre la ciudad y el campo, entre la seguridad y el peligro, esta dualidad se expresaba en la documentación con el binomio de oposición "muros-extramuros" de la ciudad para aludir a espacios contenidos entre los canales o en el exterior.

La percepción de la ciudad como un espacio contenido y protegido por los muros, podría atribuirse a una mirada relacionada con la cosmovisión medieval, en un contexto de ocupación precaria y discontinua del espacio. El uso de este par dicotómico para representar el espacio de la ciudad y su frontera se mantuvo en la documentación hasta el último tercio del siglo XVIII, en tanto el crecimiento de la ciudad no excedió el marco delimitado por los tagaretes<sup>5</sup>. Así las palabras construyen, con esta fuerza dialéctica, el espacio de lo español, de la civilización: la ciudad; frente a un otro, el indígena enemigo, el bárbaro que habita a extramuros en momentos en que es significativa la lucha por los espacios.

Podemos apreciar como en este período el espacio interurbano no era del completo dominio español:

---

<sup>4</sup> Usamos el concepto de sociedad estamental desde una propuesta que incluya en construcción del lugar social las relaciones con los distintos sectores.

<sup>5</sup> Cfr. Caretta, Gabriela y Marchionni, Marcelo, "Estructura urbana de Salta a fines del período colonial", en ANDES N° 7, CEPIHA, Facultad de Humanidades, U.N.Sa., Salta, 1996, pp. 113-136.

*“Los bárbaros habían tomado tanto ascendiente sobre los españoles, y éstos se hallaban tan consternados por los continuos estragos que hacían en las vecindades, y casi a la vista de las ciudades, que apenas se atrevían a alejarse media legua de ellas. Los Guaycurus, los Abipones, los Tobas, los Mocovis, los Chiriguano, los Mataguayos y otras naciones infieles corrían libremente por las comarcas de las ciudades españolas, y aún se presentaban a la vista con aire de provocación y desafío”<sup>6</sup>*

La mirada del testigo se corresponde, parcialmente, con lo que Garavaglia conceptualiza como guerra mixta alternativamente ofensiva y defensiva. En realidad, durante la mayor parte, la guerra era defensiva, basada en una línea móvil de fronteras y fortines<sup>7</sup>. En este contexto, las ciudades se encontraban prácticamente aisladas y en permanente peligro, la década de 1730 es un ejemplo de esta situación

#### Imagen de Ciudad del Tucumán (Guaman Poma de Ayala)

Los lugares de entierro en la colonia integraban estas ciudades, contenidos en sus muros, formaban parte del lugar sagrado. Templo y patio componían el enterratorio. En el interior de los templos se enterraba desde el presbiterio hasta el coro, el exterior era sólo un patio rectangular, con un muro, que generalmente era uno del templo, en tanto los otros muros fueron galerías que corrían a lo largo del patio de la iglesia y que se coronaban como osarios<sup>8</sup>. Todo era la Iglesia<sup>9</sup>.

En la ciudad de Salta de la primera mitad del siglo XVIII, reconocemos que los lugares dedicados a los entierros están contenidos en los límites del habitar de la

---

<sup>6</sup> Relato de testigo presencial, 1735, citado por J. Toscano, El Primitivo Obispado del Tucumán y la Iglesia de Salta, Bs.As., Biedma, 1907, p.301

<sup>7</sup> Cfr. J.C. Garavaglia, “La guerra en el Tucumán colonial: sociedad y economía en un área de frontera (1660-1760), en HISLA, N° 4, Lima, 1984, p21-34

<sup>8</sup> Estos eran los lugares donde se depositaban los huesos que se extraían de las fosas comunes de los cementerios, y también de las fosas de los ricos, aún cuando se enterraran en el interior de los templos.

<sup>9</sup> Según Philippe Ariès, el término iglesia en la lengua medieval, no designaba tan sólo los edificios de la iglesia, sino el conjunto de espacios que la rodeaban: la nave-templo, el campanario y cementerio. (Ariès, P. , Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media a nuestros días. El Acantilado, Barcelona, 2000, p. 37)

ciudad, encontramos los de la iglesia principal, los de religiosos (mercedarios, jesuitas y franciscanos), y San Bernardo<sup>10</sup>.

Para una sociedad estamental de antiguo régimen podríamos suponer, que a cada sector social le correspondería un espacio de entierro, sin embargo, los registros de entierros de la Iglesia Matriz nos permiten acercarnos a la constitución de lugares de entierro que muestran, en forma indiciaria, la complejidad del entramado de una sociedad estamental, pero mestiza.

Si bien el trabajo parte del análisis sólo del libro de entierro de naturales en estos años, ya que no contamos con el correspondiente a españoles, nuestro esfuerzo se orienta a encontrar en los enterratorios, en tanto lugares, marcas de las relaciones sociales entre los diferentes grupos y aspectos de la vida en común. Por los estudios existentes para otros espacios, como así también lo analizado para la segunda mitad del siglo XVIII en Salta, sabemos que los españoles, adultos y párvulos, fueron enterrados exclusivamente en el interior de los templos - excepción hecha de algunos casos vinculados a muertes dudosas y prescripto por el Concilio de Trento (por ejemplo la muerte en duelo). El entierro en estos espacios, compartiendo la misma superficie, -ut supra o infra supra- implica cuestiones de religiosidad, de estatus social y aspectos económicos que involucran a los difuntos, sus relaciones y el clero.

En primer lugar reconocemos un clero que consolida y manifiesta su capital simbólico, como intermediario entre la ciudad terrena y la divina, en tanto su presencia en los ritos que presiden resultan imprescindibles a una sociedad que incorpora el más allá en el más acá. Paralelamente en una ciudad como la de Salta que no contará hasta el siglo XIX con los beneficios del diezmo, los ingresos en torno a la muerte constituían el monto principal de las rentas parroquiales.

---

<sup>10</sup>No contamos con los registros de entierros de españoles, sin embargo, de los testamentos se desprende la relación de estos con los ordenes religiosas, en algunos casos conformando las terceras ordenes , Cfr. Caretta, Gabriela Alejandra y Mendoza, Hilda Liliana

Este interés por sostener el capital simbólico necesita de la adhesión de los feligreses, la ritualidad ordinaria y extraordinaria parece orientarse a reforzar esa presencia cotidiana de la muerte: es en presencia de la muerte de otros que se reflexiona acerca de la propia muerte<sup>11</sup>. Esta presencia significativa de la ritualidad funeraria no implicaba, necesariamente que todos los grupos de esta sociedad mestiza y jerarquizada compartieran un único imaginario en torno a la muerte.

Si bien no podemos sostener la presencia de un único imaginario social, los entierros en la ciudad y el entierro de indios, negros y españoles en el interior de la matriz, nos permiten postular hipotéticamente que los distintos sectores socio-culturales comparten como elemento común la solidaridad entre vivos y muertos, un estar de los vivos con los muertos.

Resulta importante también señalar cómo la ocasión de la muerte y el entierro moviliza algunas de las relaciones, solidaridades y exclusiones entre los vivos - amo/esclavo, nieto/abuela, esclavo/cofradía-, las que permanecen en el espacio constituyendo el lugar.

(Plano con los enterratorios de 1730)

Hacia 1730, los habitantes de la ciudad a los que se denominó naturales fueron enterrados casi exclusivamente en la Iglesia Matriz y su cementerio: la mayor parte de los indios y negros recibieron sepultura en el patio adyacente al templo, luego de una ceremonia de entierro menor. Mientras que otros fueron enterrados en el templo de la Iglesia Matriz, con las pompas de un entierro mayor, aunque en algunos casos este fuera de limosna<sup>12</sup>.

En una primera aproximación podemos observar que los negros y afromestizos fueron enterrados en similar proporción en el Cementerio y en el templo de la Iglesia Matriz, mientras que los entierros de indios predominaron en el primero. Sin

---

<sup>11</sup> Cfr. Calino, Discursos morales y consideraciones familiares para todos los días del año 1.786, T.III.

embargo esta agregación de datos encubre situaciones diferentes al momento de poder elegir o pagar los funerales<sup>13</sup>.

Los esclavos fueron enterrados en número similar en el templo y en el cementerio de la Iglesia Matriz. Entre los tipos de entierro encontramos los de limosna justificados por la extrema pobreza de los amos<sup>14</sup>. Por su parte otros propietarios, en ejercicio de alguna función privilegiada, encontraron oportuno enterrar a sus esclavos en el interior de los templos con entierro mayor. Don Ignacio Plazaola entierra a lo largo de siete años a tres esclavos: para los dos esclavos enterrados en el cementerio se consigna sólo el nombre de Plazaola, mientras que en el caso del esclavo que se entierra en la Matriz y por el que paga 18 pesos, junto a su nombre figura su cargo capitular. Evidentemente, se encontró mas apropiado asociar su cargo capitular al entierro de un esclavo en la Matriz, que a aquellos inhumados en el patio contiguo. Consideramos, por tanto que, en la elección del lugar y el pago de los servicios funerarios de los esclavos debieron haber influido complejamente en un entramado de condiciones materiales y prácticas simbólicas, el contexto social en el que se valoraba al esclavo, la situación económica y el estatus social de los amos y las relaciones personales entre amo y esclavo.

Así procedió don Juan de Armaza y Arregui, en ejercicio de su cargo de Gobernador, inhumó a su esclavo con entierro mayor en la Iglesia de San Francisco, no obstante no haber querido abonar al colector los 18 pesos, esta situación puede haber tenido relación con la posible pertenencia del Armaza y Arregui con la Orden Tercera o la de su esclavo con la cofradía de San Benito, que funcionaba en esa iglesia (lo que explicaría la resistencia de Armaza y Arregui al pago del arancel), o simplemente al conflicto en el que se encontraba con el

---

<sup>12</sup> Los datos corresponden a una serie del libro de entierro de naturales de la década de 1730 de la Iglesia Matriz de Salta, que fuera analizada extensamente en un trabajo anterior (Caretta y Zacca, 1997, inédito). No contamos con el correspondiente libro de españoles.

<sup>13</sup> Por estos años las opciones de entierro para los naturales, según la costumbre, son de entierro menor en el Cementerio (con una mediana de 3 pesos para el pago estos entierros) y de entierro mayor en el interior del templo (mediana de 18 pesos)

<sup>14</sup> Esto se relaciona con la obligación que tenían los amos de correr con los costos de entierro de sus esclavos.



vicario Francisco Castellanos a raíz de las intenciones del gobernador de trasladar la imagen de la Virgen de la Viña al fuerte de Cobos.

El análisis de los entierros de indios también muestra particularidades de interés, que cuestionan el tratamiento de corte, exclusivamente, étnico. Esto nos lleva a considerar en primer lugar, por su similitud con los esclavos, la situación de los mocovíes. Señalamos ya, siguiendo a Garavaglia, la importancia de la guerra como sistema ofensivo-defensivo en este período, los españoles organizaban entradas a los pueblos y a su regreso las huestes traían, junto al desgaste de las largas campañas, “piezas tomadas al indígena”. Las fuentes de los entierros marcan estos casos, de los cuales el de Ana María es uno de ellos:

*“En Salta en 16 de setiembre de 1732, enterré en el Cementerio de limosna el cuerpo de Ana M<sup>a</sup> Mocobí de Ignacia Molina, por su enfermedad y suma pobreza, murió con todos los sacramentos a la edad de veinte años al parecer. Rúbrica: Mtro. Francisco Castellanos.”<sup>15</sup>*

La condición de “mocoví de”, tal como aparece en los registros, muestra la marca de pertenencia a un amo. La nota de botín de guerra, sin derecho y al servicio de un español, los colocaba junto a negros y afromestizos en el servicio del hogar de los vecinos, en condición de esclavos<sup>16</sup>. No obstante los mocovíes, a diferencia de lo expuesto para los esclavos, fueron mayoritariamente solteros, sus hijos se registraron como naturales y no encontramos entre ellos entierros en el interior de la Iglesia. Lo que nos permite por un lado, confirmar lo expuesto para los esclavos, en cuanto a su aporte a las notas de prestigio de sus amos, a las relaciones amo-esclavo y a su inserción a esa sociedad (aunque sin perder su condición de esclavos). Por el otro, reconocer en esta singularidad de los mocovíes algunos de los mecanismos de exclusión social: es el único grupo, de los analizados, que se enterró exclusivamente en el cementerio, convirtiéndose en una marca de la configuración del lugar. Mientras que los otros grupos de naturales por las más

---

<sup>15</sup> AAS, Pquia. De la Merced, Libro 1 de entierros de naturales, 1723-1764 y 1732-1750, fs. 19v.

<sup>16</sup> Cfr. Zacca, Isabel, “Matrimonio y mestizaje entre los indios, negros, mestizos y afromestizos en la ciudad de Salta (1766-1800)”, en ANDES N° 8, CEPIHA, Salta, 1997, pp. 243-269.

diversas notas sociales podían acceder al interior de los templos, los mocovíes, no obstante el bautismo, siguen siendo, al momento del entierro, botín de guerra, pieza capturada de entre los infieles que acechan la ciudad, en síntesis, el otro social. La marca del lugar de entierro para los mocovíes, junto a los otros rasgos señalados nos lleva a preguntarnos en torno a las redes sociales en las que estaban insertos, su rol en las unidades domésticas, preguntas que abren nuevas líneas de trabajo.

La situación de inseguridad en la ciudad fue particularmente intensa en el primer quinquenio de 1730. En 1731 se organizan campañas contra los infieles, años después, en enero de 1735 los indios llegan a pocas leguas de la ciudad de Salta, para noviembre del mismo año el obispo había ordenado una entrada general a los pueblos de indios, pero el ataque de estos se anticipó, llegando a las puertas mismas de la ciudad.<sup>17</sup>

Los registros de entierro dan cuenta, parcialmente, de esta coyuntura: en febrero se entierra en la matriz a María, párvula de un mes, “que fue hallada entre los cuerpos que degollaron los bárbaros en la Pedrera, viva y no han podido descubrir a sus padres”<sup>18</sup>. El entierro de María fue en el interior de la Matriz, con entierro mayor de limosna, los detalles del registro, poco frecuentes en el libro analizado, remiten a: el ataque y la matanza se realiza en espacio muy próximo, la Pedrera se encontraba a pocas leguas al sur de la ciudad; a las connotaciones extraordinarias de haberla encontrado con vida, aunque falleciera al poco tiempo<sup>19</sup> y a la ritualidad que rodea su inhumación con un entierro mayor. Así el rito, reiterado y distinto, refuerza la constitución del enterratorio como lugar.

El acontecimiento del entierro se produce al día siguiente de finalizado la fiesta y el octavario a la Virgen de la Candelaria, ubicada en la Viña, en la estancia de Campo Santo, al este de la ciudad. Esta advocación en general y su devoción en

---

<sup>17</sup> Cfr. J. Toscano, Ob.citada, p. 300 a 302.

<sup>18</sup> AAS, Pquia. De la Merced, Libro 1 de entierros de naturales, 1723-1764 y 1732-1750, fs. 24v.

<sup>19</sup> La entrada de los indígenas hasta la estancia de Sumalao se produce el 5 de enero de 1735 y el entierro de María está fechado el 11 de febrero.

particular se encontraban asociadas al mundo indígena. De acuerdo a lo informado por el Vicario Castellanos al Obispo (1733), “en cien años que tiene de fundación dicha capilla no hay tradición alguna de haber muerto el enemigo, en dicho paraje, una alma”<sup>20</sup>. Existían intentos resistidos de trasladar la imagen y sus poderes protectores a la ciudad.

En septiembre de 1735, nueve meses después del ataque en la Pedrera, un nuevo ingreso al sur, en Campo Santo, da ocasión para reinstaurar la devoción a la Virgen, trasladada poco tiempo después a la ciudad. El relato extraordinario lo registra el Vicario General de la diócesis de Salta Julián Toscano en 1907, tomándolo de la tradición “que aún se conserva muy fresca en personas ancianas que la oyeron de sus antepasados, y muchos de los puntos de hallan en una información que mandara a levantar Monseñor Linares para comprobar la verdadera imagen primitiva”, citamos algunos de los párrafos de Toscano<sup>21</sup>:

*“La estancia de la Viña sufrió el mismo asalto; que una de las víctimas y trofeo codiciado por los bárbaros: todo quedó asolado e incendiado como era costumbre hacerlo. Allí estaba la capilla de la Virgen; allí la imagen venerada por tantos años. La capilla aún sin terminarse fue presa de las llamas; una figura de mujer se destacaba en medio de aquel chisporroteo producido por el fuego. Inmóvil la imagen, esbelta como es, con un hermoso Niño en los brazos, fue observada por los salvajes. Uno preparó su arco y tiró; la flecha fue a clavarse una líneas más arriba de la frente; volvió a tirar, la puntería siempre certera dio otra vez en el blanco; tiró por tercera vez y la flecha se clavó en el carrillo izquierdo de la cara.*

*Como la imagen que se tomó por mujer humana no cayese y conservara su primitiva actitud, el salvaje se lanzó hacia ella y la derribó tomándola de los vestidos.*

*La sangre corría de las heridas, por lo que el salvaje creyendo tener por delante un ser vivo se dispuso a degollarlo, lo que efectivamente ejecutó sin conseguir separar la cabeza del cuerpo. La sangre seguía manando; pero el indio, sea por temor o por lo inexplicable del suceso, la abandonó así, llevándose una india que presenció el acto salvaje, cautivo al Niño Dios.”*<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Citado por Toscano, J., ob. cit, p. 254.

<sup>21</sup> Citado por Toscano, J., ob. cit, p. 291.

La información del entierro de la párvula encontrada entre los degollados encuentra cierta correlación con la tradición de la devoción local de la Virgen de la Viña. Los ribetes de milagro en la historia de la párvula hallada entre los cadáveres, su traslado al centro de la ciudad, la ritualidad que rodea a su entierro en el interior de la matriz (sin tener la certeza de que fuera bautizada) señalan lo instituyente del lugar de entierros. Pensamos que después de este episodio resulta más factible, el anclaje del culto de la Viña en la realidad concreta que vivían los habitantes, más sencillo y justificado el traslado de la imagen y su nueva devoción a la ciudad y su instalación en las afueras de la ciudad, hacia el sur, rumbo del que había venido el cadáver de la pequeña María.

Entre los indios de encomienda o del servicio encontramos unos pocos a quienes se les destina como morada final el templo. Resulta interesante el caso de Francisco, párbulo, hijo legítimo de Juan y Bartola, indios del feudo de don Antonio Castellanos, a quien se entierra en el templo con entierro mayor, en contraposición al entierro de José Clemente hijo natural de Josefa, mocoví de don Juan Torino, quien tiene como destino final el cementerio.

Al momento de la inhumación la condición de indio de feudo alcanza un sitio más próximo al sector detentador de los privilegios, para el hijo de una mocoví, finalmente, no hay otra alternativa, sino la del cementerio: el exterior del templo, en espacio donde no se encuentran los cuerpos de curas, frailes o “españoles”.

Lo que se patentiza más aún si observamos aquellos registros en los que no se indica una situación de sujeción de los indios o aquellos en los que expresamente se señala la condición de libres, encontramos el mayor número de entierros adentro de la parroquia. En todos los casos pagan los 18 pesos correspondientes al entierro mayor, y en algunas oportunidades se les suma el pago de posas. El único entierro de limosna corresponde a una párvula nieta de la Mayordoma de la cofradía de Jesús Nazareno. Hasta este momento carecemos de estudios sobre

---

<sup>22</sup> J. Toscano, Ob.citada, p. 290. El relato continua señalando que la india “cautivadora”, devuelve la imagen del Niño y se hace cristiana.

las cofradías en Salta debido, en parte, a la escasez de documentación específica para el período, sin embargo el caso puntual de Juana de quien se da el dato de filiación con la abuela nos remite a la importancia cohesiva que tuvieron, generando solidaridades de distinto orden y para las que la muerte resultaba ser un momento particular.

El templo es también el lugar para los caciques y sus esposas: Cristóbal cacique y Cristóbal cacique y pescador mueren en el campo en el término de diez meses y a los dos se los entierra en el templo con dos y tres posas, respectivamente. Es decir que, los cuerpos trasladados en andas y sus cortejos acompañados por el cura, desde el lugar de velatorio hasta el centro de la ciudad, frente a la plaza principal, realizaban paradas en las que se rezaban los responsos con toda solemnidad.

Sólo resta señalar que el interior del templo es también el lugar de los mulatos libres, de quienes el registro da cuenta de su filiación, sus oficios, grupos de pertenencias y solidaridades.

El caso de Thereza (1734) muestra los distintos aspectos planteados: es una mulata libre, viuda, enterrada con entierro mayor en el interior del templo, para quien se destaca su vinculación con otros mulatos libres al decir “de la casa de los Paz, mulatos libres”<sup>23</sup>; esta referencia sugiere la conformación de una unidad doméstica y productiva, con capacidad para elegir y pagar el entierro de uno de sus miembros en el interior de la parroquia. Se revela la fuerza cohesiva del grupo de mulatos libres, que no necesariamente aparece asociado a una cofradía<sup>24</sup>. Se abre una línea de análisis que merece un abordaje sistematizado.

---

<sup>23</sup> AAS, Pquia. De la Merced, Libro 1 de entierros de naturales, 1723-1764 y 1732-1750.

<sup>24</sup> La única cofradía de negros de la que tenemos noticias en Salta, corresponde a la de San Benito, con asiento en la iglesia de San Francisco. Hacia fines del siglo XVIII (1792), un grupo de negros esclavos solicitó autorización para la fundación de la Cofradía de San Baltasar, que había tenido culto público en la antigua iglesia de los Jesuitas. Cfr. J. Toscano, ob. citada, p.156-157.

## Consideraciones finales

Hacia 1730, la ciudad se encuentra en peligro permanente, los indios del Chaco acechan sus lindes, y en 1735 se produce el gran ataque en que perecen unas 300 personas, con la marca propia de la muerte en manos de los mocoví: son degollados. Esta ciudad en riesgo, se parapeta, resiste, y paulatinamente va pertrechándose: comienza a beneficiarse con la recuperación de producción minera, y su papel mercantil y ganadero. En tanto, los registros parroquiales revelan la dinámica de las relaciones sociales, y el carácter que alcanzan los acontecimientos cotidianos, algunos se consideran de corte ordinario y otros excepcionales según el acuerdo o la incidencia en el campo social<sup>25</sup>. Las marcas de entierro muestran esto con la exclusión de los mocovíes y el entierro solemne en el interior de la párvula con ribetes de milagro que se entrelaza con la piedad a la Virgen de la Viña. Ambas pautas, se presentan como estrategias tendientes a instaurar o mantener relaciones duraderas de dependencia, que en este contexto de guerra, son extremadamente costosas, aún en términos simbólicos: “las acciones necesarias para asegurar la duración del poder contribuyen a su fragilidad”<sup>26</sup> que se presenta, por ejemplo, en el enfrentamiento por el poder entre el vicario, el obispo y el gobernador.

Mientras en el interior de los templos se inhumaron los cuerpos de aquellos sujetos cuya identidad se asocia a sectores sociales, que se institucionalizan en relaciones establecidas, es decir posiciones reconocidas garantizadas jurídicamente que, además, es posible identificar en sus rangos<sup>27</sup>. Es decir que, en los templos encontramos a los españoles, pero también a sus esclavos, a algunos indios de encomienda, y a la mayoría de los negros y afroestizos libres. De ningún modo, en el interior de las iglesias, sino en los cementerios, en los patios adyacentes se enterraron los cuerpos adultos o párvulos de los mocovíes u otros

---

<sup>25</sup> Según lo expresa Bourdieu en cuanto los campos sociales son “producto de un largo y lento proceso de autonomización, son, así puede decirse, juego en sí y no para sí, en: Bourdieu, Pierre, *El sentido práctico*, Taurus – Humanidades, 1991, p. 114.

<sup>26</sup> Op. Cit. P. 221.

indios bárbaros del Chaco, reconociendo tal vez en ese espacio sagrado, también el dentro y el afuera, los muros y extramuros que contienen al medio español y lo separan del otro social y espacial: los indios infieles y la frontera.

Referirnos a los lugares de entierro no se acota, por tanto, en recortar un espacio de la superficie: enterrar al difunto adentro o afuera de las iglesias, con entierros mayores o menores, cruces altas o bajas, etc.: enterrar reúne un conjunto de posibilidades, de prescripciones y de prohibiciones vinculadas a la ritualidad. Los entierros son ritos, expresiones prácticas de la sociedad, son tipos especiales de eventos, formalizados y estereotipados que tienen un orden establecido por la normativa y la costumbre. Si bien en el caso de los entierros afectan a un individuo, en tanto ritual, son eventos colectivos que se perciben como diferentes<sup>28</sup>. Los rituales de una sociedad amplían y focalizan, ponen de relieve o justifican lo que es usual en ella. Según Mariza Peirano, desde el análisis antropológico, el ritual esclarece mecanismos fundamentales del repertorio social<sup>29</sup>. Así la noción de lugar de entierro, para nosotras, se conforma a partir del diálogo entre espacio, ritualidad e interacción social, revelando imaginarios sociales que orientan la acción social, actualizándose simultáneamente. Los cambios en los lugares se relacionan indefectiblemente con cambios en el entretejido de las relaciones sociales.

Los enterratorios como lugares, a diferencia de lo que generalmente se ha considerado, no sólo reflejan el status social, condición étnica y jurídica del enterrado, sino más bien todo un entramado de relaciones sociales, entre las que encontramos rasgos de exclusión, lazos de sujeción, vinculaciones personales y de grupos.

Sin embargo, los lugares al igual que las sociedades son históricos, cambiantes, de aquí que pueda resultar esclarecedor analizar los lugares de entierro en la coyuntura de una ciudad que se transforma en la segunda mitad del siglo XVIII.

---

<sup>27</sup> Op. Cit. P. 221.

<sup>28</sup> Peirano, Mariza, *Rituais como estratégia analítica e abordagem etnográfica*, Serie Antropología, Brasília, 2001, pp. 4-5.

<sup>29</sup> Cfr. Op. Cit.

## BIBLIOGRAFIA

- Albuquerque, Lyliam 2001 “Entrevista a Armando Silva”, en Albuquerque, Lyliam y Rafael Iglesias, **Sobre imaginarios urbanos**, FADUBA. Bs As, pp. 105-118.
- Alvarez Santaló, C., María Jesús Buxó y S. Rodríguez Becerra (Coords) **La religiosidad popular. II Vida y muerte: la imaginación religiosa**, Anthropos. Editorial del Hombre, Fundación Machado.
- Aries, Philippe: 1983 **La muerte en occidente**. Vergara. Barcelona  
2000 **Historia de la muerte en Occidente. Desde la Edad Media a nuestros días**. El Acantilado, Barcelona.
- Barnadas, Josep 1990 **La Iglesia Católica en la Hispanoamérica colonial** en Historia de América Latina. Leslie Bethell, eds, t.II. Editorial Crítica. Barcelona
- Barran, José Pedro 1996 **Historia de la sensibilidad en el Uruguay**. Tomo 1. La cultura bárbara. Ediciones de la Banda Oriental. Montevideo
- Bourdieu, Pierre 1993 **El sentido práctico**, Taurus, Madrid, 1991  
Burucua, José Emilio “Introducción”, en Godoy, Cristina-Hourcade, Eduardo (eds.): **La muerte en la cultura**. UNR. Rosario-Argentina. Pp. 7-23.
- CALINO 1786 **Discursos morales y consideraciones familiares para todos los días del año 1.786**, T.III
- Caretta, Gabriela y Marchionni, Marcelo 1997 **Estructura urbana de Salta a fines del período colonial**. En Revista Andes N° 7, pp 113-136. CEPIHA. Salta
- Roberto Di Stefano y Loris Zannata 2000 Historia de la Iglesia Argentina. Desde la conquista hasta fines del siglo XX, Mondadori, Buenos Aires.
- Godoy, Cristina-Hourcade, Eduardo (eds.): 1993 **La muerte en la cultura**. UNR. Rosario-Argentina
- Larrouy, 1927 Documentos del Archivo de Indias para la Historia del Tucuman. Tomo II. Siglo XVIII, Imprimerie et Librairie Edouard Privat, Tolosa, 1927
- Mata de López, Sara: 2000 **Tierra y poder en Salta**.
- Mata de López, Sara et alt: 1996 **La sociedad urbana de Salta a fines del período colonial** en Cuadernos de Humanidades N° 8. Fac.de Humanidades. UNSa. Salta
- Mata de López, Sara 1997 **Estructura agraria y Sociedad en el Valle de Lerma, Valle Calchaquí y Frontera Este**, Tesis Doctoral, 1997



- Peirano, Mariza  
2001  
Rituais como estratégia analítica e abordagem etnográfica, Serie Antropología, Brasilia, 2001.
- Penhos, Martha  
2004  
Las imágenes y los objetos en la incorporación del espacio americano al dominio blanco. El caso de la conquista del Chaco a fines del periodo colonial, I Jornada de Estudios sobre Religiosidad, Cultura y Poder, GERE. PROHAL, Instituto Ravnani, FF y L. UBA, 12 de Noviembre de 2004
- Pintos, Juan Luis  
2001  
"Apuntes para un concepto operativo de imaginarios sociales" en Alburquerque, Lylam y Rafael Iglesias, **Sobre imaginarios urbanos**, FADUBA. Bs As, pp. 67-103.
- Roth Seneff, Andrew  
2003  
"La muerte representaciones sociales mexicanas", en **Relaciones**, 94, 2003, El Colegio de Michoacan.
- Teruel G., Manuel:  
1993  
**Vocabulario básico de la Historia de la Iglesia**. Crítica. Barcelona
- Toscano, Julián:  
1907  
**El primitivo Obispado del Tucumán y la Iglesia de Salta**. Imp.de Biedma. Bs.As.
- Vovelle, Michel:  
1985  
**Ideología y mentalidades**. Ariel. Barcelona
- Will de Chaparro,  
Martina  
2003  
"De cuerpo a Cadaver. El tratamiento de los difuntos en Nueva Mexico en los siglos XVIII y XIX", en **Relaciones**, 94, 2003, El Colegio de Michoacan
- Zacca, Isabel E.  
1994  
"Algunas consideraciones sobre la sociedad de la ciudad de Salta a través de los registros parroquiales. Filiación, mestizaje y control social (1750-1800)". Informe final del Proyecto Nº 274 del CIUNSa. 1994. Inédito.
- Zacca, Isabel  
2005  
"Las prácticas matrimoniales de los sectores populares en el valle de Lerma: normativas de la Iglesia y discrecionalidad de los párrocos", Ponencia presentada en el Simposio "*Sacramentos y población*. Discursos y prácticas de la Iglesia para el control de las poblaciones americanas coloniales" Coordinadora: Dra. Patricia Fogelman, SEPOSAL 2005, Gredes- Universidad Nacional de Salta, Salta, junio de 2005.